

# Hacia una nueva cultura de la identidad y la política

Tendencias en la juventud vasca



#gazte plana#  
— 2002-2005 —

# Hacia una nueva cultura de la identidad y la política

Tendencias en la juventud vasca

**EUSKO JAURLARITZA**



**GOBIERNO VASCO**

**KULTURA SAILA**

Kultura, Gazteria eta  
Kirol Sailordetza  
*Gazteria eta Gizarte Ekintzarako  
Zuzendaritza*

**DEPARTAMENTO DE CULTURA**

Viceconsejería de Cultura,  
Juventud y Deportes  
*Dirección de Juventud y Acción  
Comunitaria*

**Eusko Jaurlaritzaren Argitalpen Zerbitzu Nagusia**

Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco

Vitoria-Gasteiz, 2005

**Hacia una nueva cultura de la identidad y la política : tendencias en la juventud vasca /** [autor, Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva]. – 1ª ed. – Vitoria-Gasteiz : Eusko Jaurlaritzaren Argitalpen Zerbitzu Nagusia = Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, 2005

p. ; cm. – (Gazte Plana ; 20)

ISBN 84-457-2392-8

1. Jóvenes-Conducta social-Euskadi. I. Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva.  
II. Euskadi. Dirección de Juventud y Acción Comunitaria. III. Serie  
316.62-053.81(460.15)

*Títulos publicados:*

1. EAEko Gazte Plana 1999-2001
2. Plan Joven de la CAV 1999-2001
3. Euskadiko bekak, dirulaguntzak eta sariak 2000
4. Becas, subvenciones y premios de Euskadi 2000
5. Euskadiko gazteak 2000
6. Juventud vasca 2000
7. EAEko II. Gazte Plana 2002-2005
8. II Plan Joven de la CAV 2002-2005
9. EAEko Gazte-elkartegintzaren liburu zuria 2003
10. Libro blanco del asociacionismo juvenil de la CAPV 2003
11. Gazte planak eta programak programatzeko eta balioztatze eskuliburua
12. Manual de programación y evaluación de planes y programas de juventud
13. Euskadiko gazteak 2004
14. Juventud vasca 2004
15. Gazteen aukerak etxebizitza eskuratzeko
16. El acceso de la juventud a la vivienda
17. Euskal gazte lankideen bizi-ibilbideak
18. Trayectorias vitales de la juventud cooperante vasca

Edición: 1.ª, octubre 2005

Tirada: 2.000 ejemplares

© Administración de la Comunidad Autónoma del País Vasco  
Departamento de Cultura

Internet: [www.euskadi.net](http://www.euskadi.net)

Edita: Eusko Jaurlaritzaren Argitalpen Zerbitzu Nagusia  
Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco  
Donostia-San Sebastian, 1 – 01010 Vitoria-Gasteiz

Coordinación de la edición: Bakarne Zuazua Astarloa

Autor: *Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva / Identitate Kolektiboan Ikertegia:*  
Beatriz Cavia, Gabriel Gatti, Andrés Gómez, Iñaki Martínez de Albeniz, Silvia Rodríguez,  
Alfonso Pérez-Agote, Elsa Santamaría, Benjamín Tejerina

Fotografía de cubierta: Andrés Gómez

Fotocomposición: Composiciones Rali, S.A.  
Particular de Costa, 8-10 - 7ª - 48010 Bilbao

Impresión: Estudios Gráficos Zure, S.A.  
Carretera Lutzana-Asua, 24 A - Erandio-Goikoa (Bizkaia)

ISBN: 84-457-2392-8

D.L.: BI-3146-05

## PRESENTACIÓN

HACIA UNA NUEVA CULTURA DE LA IDENTIDAD Y LA POLÍTICA. TENDENCIAS EN LA JUVENTUD VASCA forma parte de la colección Gazte Plana que nace bajo el abrigo del Plan Joven de la CAPV. El Plan Joven incorpora dentro del apartado de Organización gestora del Plan al Observatorio Vasco de la Juventud, al que se asigna la función de integrar la información procedente de diversas fuentes y ponerla a disposición tanto de las instituciones como de la sociedad vasca en general.

Para ello, el Observatorio Vasco de la Juventud tiene por objetivo abordar la realidad juvenil desde una perspectiva global en un doble sentido. Global, en primer lugar, porque trata de reflejar las múltiples temáticas sociales en las que está implicado un sector tan dinámico como el de la juventud: la situación laboral, la educación y la formación, la vivienda, la salud y la acción social, la cultura y el ocio. Global, en segundo lugar, porque pretende recoger las distintas perspectivas teóricas y metodológicas que la investigación sociológica ha desarrollado para el análisis de la realidad social en general y el mundo juvenil en particular.

En este sentido, el trabajo que el lector tiene en sus manos es un intento de abordar la problemática juvenil en el País Vasco desde una óptica más cualitativa que cuantitativa. Quiere ello decir que apunta no tanto a la representatividad estadística de sus contenidos sino que da prioridad a la manifestación de determinadas experiencias sociales por las que atraviesa la juventud vasca: el activismo social, la socialidad en cuadrillas, los proyectos musicales, el patrimonio cultural, el ocio de fin de semana, las nuevas tecnologías, etc. La elección de estas situaciones sociales estriba en su claro valor estratégico como tendencias de futuro de la juventud vasca.

HACIA UNA NUEVA CULTURA DE LA IDENTIDAD Y LA POLÍTICA. TENDENCIAS EN LA JUVENTUD VASCA es el resultado final de un proyecto de investigación financiado por la Consejería de Cultura del Gobierno Vasco y desarrollado por el Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva-Identitate Kolektiboen Ikertegia del Departamento de Sociología 2 de la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea.

# ÍNDICE

0. Introducción general: la juventud y la crisis de sus modos de inserción .....	11
0.1. La cuestión de la juventud .....	13
0.1.1. La edad como fuente de estratificación .....	13
0.1.2. La juventud no siempre ha existido .....	14
0.1.3. Los límites de la edad joven .....	17
0.1.4. El pasaje y sus ritos sociales .....	18
0.1.5. Uniformización, alargamiento y masificación de la escolaridad .....	21
0.2. La crisis relativa de la religión, el trabajo y la política como ejes de la integración social de las personas jóvenes .....	22
0.2.1. La secularización de la vida de las personas jóvenes .....	22
0.2.2. Las experiencias de las personas jóvenes en el mundo laboral contemporáneo ..	25
0.2.3. Más allá de la política convencional: la nueva cultura de la política .....	31
0.2.3.1. Los nuevos movimientos sociales: la producción social de la política ..	36
0.3. Objetivos y metodología de la investigación .....	42
1. La movilización social: de la cultura política a la cultura de la política .....	49
1.1. Estar juntos, moverse juntos, construir juntos .....	53
1.2. Tomar parte, experimentar, proyectar .....	55
1.3. Innovar, reapropiar, resimbolizar .....	58
1.4. Refundar la sociedad, resistencia y discurso experto .....	60
1.5. Ver, explorar y mover el mundo: lo privado, lo público y la reproducción social ....	63
1.6. Ver, explorar y mover el mundo: espacio social de la movilización y ámbito institucional .....	65
2. La cuadrilla «localizada»: la identidad como un hacer .....	69
2.1. Introducción .....	71
2.2. Cuadrilla y socialidad emergente .....	71
2.2.1. Modelo transitivo de socialidad: hacer cosas .....	73
2.2.2. Modelo intransitivo: estar juntos .....	77
2.3. Conclusiones .....	80

3. El trabajo sobre el patrimonio: la construcción y exhibición de la identidad .....	83
3.1. Patrimonio e identidad colectiva .....	85
3.2. Tipos de discurso sobre el patrimonio: «cultural-tradicional» y «constructivista-emergente» .....	86
3.3. La interpretación cultural o tradicional del patrimonio: pérdida y recuperación de la autenticidad. El patrimonio como activador del sujeto colectivo .....	87
3.3.1. El patrimonio como lugar de desempeño del activismo político: la movilización del sujeto colectivo .....	87
3.3.2. La construcción del tiempo a través del patrimonio: la invención de un calendario ritual y la conexión del presente con el origen .....	89
3.4. La interpretación constructivista o emergente del patrimonio: la banalización de la vasquidad y la puesta en escena de una identidad normalizada .....	89
3.4.1. La rutinización de la vasquidad como condición de posibilidad de las interpretaciones emergentes del patrimonio .....	90
3.4.2. La cultura de la innovación: modernización y estetización de la tradición ...	91
3.4.3. De la recuperación de lo auténtico a la exhibición del origen: la puesta en escena de la identidad .....	91
3.4.4. El conocimiento del mecanismo de la identidad en la raíz del discurso constructivista .....	92
3.5. La figura del experto: homologación, profesionalización e institucionalización de la identidad .....	93
3.5.1. La biografía de la experticia: del activismo en el patrimonio a la profesionalización .....	94
3.5.2. Nuevas figuras en la gestión de la identidad: expertos, ingenieros y ojeadores, constructores y homologadores de lo particular .....	95
3.6. Conclusiones .....	97
4. Trabajar por gusto: de la afición musical al trabajo .....	99
4.1. Introducción: música electrónica y socialidad .....	101
4.1.1. Hacer música con máquinas .....	102
4.1.2. La emoción tecnológica, ¿para minorías? .....	102
4.1.3. La experiencia electrónica como proyecto .....	103
4.2. La metáfora de la electrónica .....	104
4.2.1. Entre el discurso experto y la música como experiencia: Cultura dance y rituales de lo social .....	105
4.2.2. Proyectos de vida: institucionalización de la socialidad .....	107
4.2.3. Redefiniciones locales: despolitización y glocalidad .....	108
4.2.4. Juegos de aprendizaje .....	110
4.3. Conclusiones .....	112
5. Identidades en red: la experimentación tecnológica de una sociedad paralela .....	113
5.1. Introducción .....	115
5.2. Las relaciones entre lo local y lo global .....	117
5.3. Los discursos y las prácticas expertas .....	119

5.4. La socialidad como proyecto de vida .....	121
5.5. Pragmatismo en la relación Individual/Colectivo .....	124
5.6. Otras formas de participación política .....	125
5.7. Experimentar con la identidad .....	128
5.8. Conclusiones .....	129
<b>6. El territorio del centro comercial: jóvenes en escena .....</b>	<b>131</b>
6.1. Jóvenes, prácticas de consumo y centros comerciales .....	133
6.2. Entrecruzamiento de lo real y lo simulado .....	135
6.3. Entrecruzamiento de lo global y lo local .....	137
6.4. Entrecruzamiento de lo individual y lo colectivo .....	138
6.5. Entrecruzamiento de los procesos de inclusión y exclusión .....	139
6.6. Entrecruzamiento de socialidades .....	140
6.7. Conclusiones .....	141
<b>7. Consideraciones finales .....</b>	<b>143</b>
7.1. Alargamiento y desinstitucionalización del pasaje .....	146
7.2. La fragmentación de la juventud .....	147
7.3. Ataque a ciertas dicotomías culturales básicas .....	147
7.4. De la institución al experimento y al proyecto .....	149
7.5. Lo vasco, socialmente garantizado .....	149
7.6. Hacia una nueva consideración de la política .....	150
<b>8. Bibliografía .....</b>	<b>151</b>



**0**

**Introducción general:  
la juventud y la crisis  
de sus modos  
de inserción**



## 0.1. LA CUESTIÓN DE LA JUVENTUD

### 0.1.1. La edad como fuente de estratificación

La cuestión de la juventud y de los tipos de actividades y relaciones prototípicas de esa época del ciclo vital se enmarca en la más general de la estratificación por la edad de una sociedad. Es decir que la sociedad confiere diferentes atributos y roles a los individuos según la edad en la que se encuentren.

La edad en este sentido social tiene que ver con la edad biológica, pero ésta no es sino uno de los componentes de aquélla. La edad social es un sistema de clasificación social que se monta sobre una característica biológica, en forma paralela a cómo la clasificación social en términos de género se monta sobre una característica biológica, el sexo. Las dos son formas de clasificación que atribuyen un lugar dentro de la jerarquía de importancia y poder dentro de la sociedad, por lo que son también sistemas de estratificación. Y son sistemas discretos y sociales.

Por sistemas discretos entendemos aquellos que ordenan la realidad en términos de una relativa discontinuidad de clases. Esta discontinuidad está simbólicamente marcada. En el caso del género, por todo el aparato simbólico que define socialmente lo masculino y lo femenino; en general lo masculino y lo femenino son categorías adscriptivas y permanentes; es decir que no son de libre elección y que duran toda la vida. En el caso de las categorías de edad, se puede decir que son adscriptivas, no se pueden elegir, y sucesivas, es decir que no se puede permanecer en una definitivamente, sino que necesariamente se adscribe cada individuo en un determinado momento a la siguiente de las categorías, pues éstas están ordenadas en el tiempo. Es propio de nuestra época, precisamente, el acoso social y cultural a estos sistemas clasificatorios, el intento de romper con estas características de adscriptividad y permanencia, en el caso del género, y de adscriptividad y sucesividad ordenada en el tiempo, en el caso de la edad; todo ello posibilitado, al menos en parte, por el desarrollo científico y tecnológico; lo que plantea importantes problemas jurídicos, éticos y políticos.

Al decir que son sistemas sociales queremos recalcar el carácter no dado de una vez por todas y su carácter de construido, reproducido y cambiante. Cambian de una sociedad a otra y con el tiempo, dentro de cada sociedad.

### 0.1.2. La juventud no siempre ha existido

Entendida como la fase de la vida individual comprendida entre la pubertad fisiológica (una condición «natural») y el reconocimiento del estatus adulto (una condición «cultural»), la juventud ha sido vista como una condición universal, una fase del desarrollo humano que se encontraría en todas las sociedades y momentos históricos. Según esta perspectiva, la necesidad de un periodo de preparación entre la dependencia infantil y la plena inserción social, así como las crisis y conflictos que caracterizarían a este grupo de edad, estarían determinados por la naturaleza de la especie humana. Estas teorías, dominantes todavía hoy en el sentido común, fueron formuladas por primera vez en 1904 por G. Stanley Hall, psicólogo estadounidense en su monumental *Adolescence: Its Psychology and its Relations to Psychology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion, and Education* (Feixa, 1998: 16).

La juventud es una de esas clases en que se divide el sistema de edad. Y no siempre ha existido tal como la conocemos hoy. Sin entrar en la infinita variedad de sistemas clasificatorios de edad a través del tiempo y el espacio, podemos decir que en nuestras sociedades europeas la juventud ha sido hasta épocas recientes un privilegio de los individuos de extracción aristocrática y de los bien nacidos en general. La juventud como clase de edad es reciente.

La precocidad de la inserción en la vida adulta (es decir, el pasaje directo desde la infancia a la edad adulta) se pondría de manifiesto en el modelo del *apprentissage* (aprendizaje), muy difundido en la Europa medieval. El modelo se basaba en la temprana expulsión del joven del núcleo familiar: desde los siete o los nueve años, tanto los chicos como las chicas dejaban su hogar para ir a residir a casa de otra familia, donde llevarían a cabo las tareas domésticas y aprenderían los oficios y habilidades, así como el comportamiento en otros aspectos de la vida, a partir del contacto directo con adultos. Los aprendices estaban ligados a esta familia por un contrato de aprendizaje, que duraba hasta los catorce o dieciocho años. Esta costumbre no era exclusiva del campesinado, sino que se extendía también entre las clases populares urbanas (los artesanos), e incluso entre los comerciantes y la nobleza. De esta manera, los adolescentes iniciaban su vida social lejos de su familia, (...). También era normal ver mezclados a menores con adultos en tabernas y lugares de mala fama: las cosas de la vida (como la sexualidad) se aprendían por observación directa. La institución escolar, que hoy consideramos exclusiva de niños y jóvenes, acogía entonces a gente de todas las edades (la noción de separación por cursos según edades es muy reciente). Por otra parte, a pesar de estar bajo el control de tutores o maestros, el grado de independencia de los adolescentes era mucho mayor, lo que se correspondía con un débil sentimiento de cohesión familiar (Feixa, 1998: 32-33, siguiendo a Ariès, 1973)

Galland (2001) traza para Francia las líneas generales del devenir de esta clase de edad. En el Antiguo Régimen los individuos que se encuentran en la edad de lo que hoy llamamos juventud están sometidos a la autoridad paterna dentro de la relación de filiación. Es una autoridad muy poderosa pero que se ejerce de forma poco continua –solamente en caso de infracciones importantes– por lo que se trata de una época de una relativamente importante libertad de actuación, en la que el hijo no tiene atribuidos roles y responsabilidades relevantes. A finales del siglo XVII comienza a darse un interés más explícito por la educación, pero se piensa en general que ésta solamente debe alcanzar a las y los jóvenes de rango. Se comienza a dar una disociación en la representación mental del mundo, entre aquello que pertenece a los cargos públicos y lo que pertenece a la esfera privada de la fa-

milia. Dentro de ésta, la juventud de rango debe educarse, si bien se tiene de la educación una idea muy formal, ya que dentro de la idea aristocrática, se concibe la idea de los valores innatos en el individuo, lo que hace que la educación tenga como finalidad la distinción en la vida pública; y, en relación con aquellas personas de condición inferior, la obligación consiste en ser ejemplo a imitar. La educación es, por lo tanto, un privilegio del rango; y, por lo mismo, fuera de la aristocracia no existe la juventud, como clase de edad.

Habrá que esperar a finales del siglo XVIII para que la idea de la igualdad prospere. Y con ello, la idea de mérito irá sustituyendo progresivamente a la de rango. La vida del individuo es pensada como un proyecto que es preciso construir, siendo la educación el instrumento decisivo para ello. Poco a poco, la idea de una educación mundana es sustituida por la de una educación nacional, por la de utilidad pública, por la de formación de ciudadanos. La idea de juventud como edad de esperar (a que llegue la responsabilidad de adulto) es sustituida por la edad de aprender, en expresión de Jean-Baptiste Crevier (1762).

El siglo XIX significará la consagración de la división entre lo privado y lo público, división que atraviesa el corazón mismo de la familia; con ello el joven se encuentra dividido entre la intimidad y la utilidad, y, a través de esto, entre el idealismo romántico y el materialismo pragmático. Este escenario dibuja ya el inicio del conflicto entre generaciones.

La categoría puede aplicarse entonces a cada vez más amplios sectores de la burguesía, pero habrá que esperar al siglo XX a que la educación sea una cuestión de masas y la juventud una categoría generalizada. Este cambio es resultado, según Feixa (1998: 36-38), de los cambios ocurridos en cuatro instituciones fundamentales: la familia, la escuela, el Ejército y el mundo laboral.

Las movilizaciones colectivas de los años sesenta de ese siglo llevarán a las y los jóvenes a considerarse un sujeto colectivo, dotado de una identidad y una cultura propias; la subcultura juvenil que, con sus atributos, símbolos y rituales, será pronto sobreobjetivada por el marketing y la publicidad, es decir, por el mercado. Y todo ello, a su vez, tendrá una influencia profunda en la sociedad en general. Lo joven comienza a ser un elemento definidor de las pautas de belleza corporal, de las formas de vestido, de la música..., con una intensidad nunca antes alcanzada. La sociedad construye una imagen totalizada de la juventud, y en ella deposita sus inquietudes pero también sus esperanzas. En todo ello tendrán relevante importancia la extensión abrumadora de los medios de comunicación masiva. La llamada crisis de la autoridad patriarcal y la revuelta contra las formas autoritarias, así como la llamada revolución sexual, pondrán escenario simbólico de fondo a estos cambios. Los diferentes Estados occidentales crearán las correspondientes agencias dedicadas a intentar modelar este nuevo sujeto histórico, ahora políticamente sobre-objetivado. Y dentro de esta categoría social alcanza un alto grado de definición y de importancia la situación y la categoría social de estudiante (Feixa, 1998: 43-44).

Podemos concluir, por lo tanto, que la juventud, tal y como la concebimos hoy en día, no ha existido siempre. En un determinado momento histórico, en un sentido muy amplio, se concreta como un periodo de la vida de las personas que tiene un sentido propio. Pero todavía, visto desde la actualidad, con varias limitaciones; por un lado, porque esta situación alcanza solamente a un sector social determinado; por otro, porque el sentido propio no es autónomo, ya que deriva del propio de la edad adulta: el joven debe prepararse para ocupar en el futuro el lugar que le corresponde dentro de la sociedad adulta; y, por último,

porque se considera que el joven tiene por nacimiento, por su rango, las condiciones innatas necesarias para en el futuro ocupar su posición en la sociedad adulta, de manera que la educación es vista todavía como una actividad destinada a que el joven reconozca lo que ya posee y así pueda desarrollarlo y ponerlo en práctica. Después se da en nuestras sociedades un proceso de progresiva universalización de esta situación; el paso desde el rango hacia el mérito como principio fundante de la educación, significa una doble transformación, pues, por una parte, abre la posibilidad a nuevos sectores sociales, y, por la otra, concede a la educación capacidad creadora, generadora de conocimientos, cualidades y habilidades en el joven. Sin embargo, se dan todavía varias limitaciones, pues en esta época quedarán todavía importantes sectores sociales (campesinado y clase obrera) fuera del proceso educativo, aunque ya no por principio, sino de facto; y todavía la educación y, con ella, la condición juvenil, tendrán para la sociedad un sentido no autónomo sino derivado de su futura condición adulta.

La producción de masas que comienza en los albores del siglo XX, aliada con la extensión progresiva de la forma de producción capitalista a todos los sectores de la producción de bienes y servicios, desencadenará una serie de consecuencias sociales. La sociedad de masas llevará a la universalización progresiva de la educación, a su extensión progresiva a todos los sectores sociales, y con ello a la universalización de la condición juvenil. El siglo XX será el de la masificación de la educación, lo que traerá importantes consecuencias, como enseguida veremos, y el de la progresiva autonomización de la juventud, en el sentido de alcanzar un sentido, para ella misma, no dependiente de su futura condición adulta. Con esto, la juventud no es sólo una situación diferenciada dentro del ciclo vital de las personas y la representación social de ésta, que implica un interés por su estudio y una atención política determinada; es, además, un nuevo sujeto histórico que intenta su propia definición y la definición de sus objetivos, muchas veces en disonancia y conflicto con los que se le atribuyen en la definición social y política. La juventud adquiere, en este sentido, identidad y cultura propias: identidad y subcultura juveniles en un contexto de más o menos dramatizado conflicto intergeneracional. La juventud, es decir las minorías activas, como siempre, se movilizan, produciendo y reproduciendo la sensación de identidad y de capacidad para definir los intereses propios.

En relación con este proceso de autonomización y universalización relativas, de la condición juvenil, tenemos que poner de relieve un proceso relacionado, pero relativamente distinto, el de progresiva equiparación de la condición femenina a la masculina, que está definida en los dos anteriores procesos. De la educación excluyente, a la idea de educación diferenciada, sobre todo acentuada con su adscripción al mundo de la privacidad e intimidad, en el momento de la consagración de la separación de las esferas pública y privada. Luego vendrá la especial dedicación de la mujer a ciertos sectores profesionales y como consecuencia de ello, el progresivo alcance de niveles de competencia y autoridad en otros sectores anteriormente monopolizados por el hombre.

Todos estos procesos, entretreídos entre ellos, tienen como consecuencia generalizada el declive de la edad y el sexo como principios de clasificación jerárquica. A ello contribuye, además, el ritmo de crecimiento del conocimiento científico y tecnológico, y con ello el ritmo de cambio en la formación educativa de las sucesivas generaciones, que conmueve de forma continuada la autoridad basada en la madurez y la experiencia. El dominio de las técnicas y competencias no es ya proporcional a la edad, sino que muchas veces actúa el principio contrario, poniendo así en entredicho la mayor competencia masculina y adulta en ciertas tareas.

También los cambios en otros ámbitos han colaborado al debilitamiento de la edad y el sexo como principios de clasificación jerárquica. En el campo simbólico podemos citar el hecho de la importancia alcanzada en nuestra sociedad por la necesidad de conservarse joven, con todo lo que ello implica en relación con el consumo, con el cuerpo, etc.; lo que está en relación directa con los cánones de la belleza, que en algunos momentos llega a equipararse con juventud. Y también puede hablarse de la conquista por las y los jóvenes de la autonomía a la hora de la selección de pareja.

El adulto deja así parte de su prestigio y con esto pierde prestigio el paso a la edad adulta.

### 0.1.3. Los límites de la edad joven

En este trabajo, hemos partido del supuesto de la relativa crisis de las principales instituciones sociales que han venido articulando, desde el punto de vista macrosocial, la integración y el orden sociales y, desde el punto de vista microsociales e individual, el sentido de la vida y la vertiente social de la identidad personal. Estas instituciones centrales son el Estado, la Religión y el Trabajo, y están en estrecha vinculación con los mecanismos sociales estricta y específicamente dedicados a la socialización de los valores políticos, religiosos y profesionales. Se trata de una crisis relativa del sistema social.

Hablamos de crisis relativa porque no se trata de que el mundo social definido por las citadas instituciones haya desaparecido, sino que dentro de determinados segmentos sociales se llevan a cabo determinadas actividades que no están articuladas por dicho mundo y que comienzan a producir sentido e identidad sociales.

Los valores centrales de este sistema social están articulados en torno a ciertos elementos clave: la edad, el sexo-género y la profesión. El varón adulto profesional es el paradigma del ciudadano. De estos valores se desprende, como modo de articulación social, la división de la sociedad en edades sociales: niño, joven, adulto, anciano. La edad social de un individuo está determinada por la edad biológica, por supuesto, por la situación profesional y por su situación familiar.

En este sentido, es particularmente relevante la relativa crisis de la institución trabajo. La transformación profunda que está experimentando el mercado de trabajo se refiere tanto al cambio estructural que se produce de forma distinta en cada país occidental a partir de la crisis económica de los años 70 del siglo XX como a la percepción que de este cambio tienen los ciudadanos y, particularmente, a la percepción que tienen aquellos segmentos sociales que están accediendo o van a acceder en un futuro próximo al mercado de trabajo: jóvenes y mujeres.

Los límites de las edades sociales que están siendo modificados por la transformación del mercado de trabajo y de su percepción social, son principalmente los límites en torno a la entrada y a la salida del mercado de trabajo: los límites o fronteras joven-adulto y adulto-anciano. Desde nuestro punto de vista, como es lógico, es el primero de los límites enunciados el que atrae más directamente nuestra atención: el desdibujamiento del paso de ser joven a ser adulto, o, lo que es lo mismo, de lo que se ha venido en llamar el prolongamiento de la juventud. Éste viene acompañado de nuevas formas menos institucio-

nalizadas a la hora de plantearse las relaciones sexuales de pareja, así como de una transformación profunda de las relaciones intergeneracionales intrafamiliares. Por último, viene acompañado también de una exacerbación de aquello que es tan central en la edad social que ahora se prolonga: las relaciones de pura socialidad entre pares.

Pero los segmentos jóvenes de la población no sólo son sujetos pasivos afectados por los cambios del mercado de trabajo, sino que son activos transformadores de la vida social. En primer lugar, porque la prolongación de las relaciones de pura socialidad lleva a la transformación de éstas y a la ocupación por éstas de nuevas coordenadas espacio/tiempo de la vida social: la noche, la ocupación de ciertos espacios y ciertas formas de nomadismo urbano son expresiones de este cambio. En segundo lugar, porque estos segmentos han buscado nuevas formas de participación en la vida social (asociacionismo voluntario) y se han movilizado en torno a nuevos objetivos (nuevos movimientos sociales). En el fondo, en gran medida están transformando el sentido de la política. De una actividad centrada en los partidos políticos y su intento de control del Estado y de la actividad específicamente política, a una actividad dirigida a la transformación cultural, entendida la cultura en su sentido más profundo, o, si se prefiere, a la transformación de las mentalidades y valores constitutivos de la vida social.

Esta cuestión es relevante, pues pone en tela de juicio la tan frecuente consideración de las nuevas generaciones en términos de progresiva despolitización, cuando en realidad, ocurre que se están transformando las bases de la nueva acción política. Ésta se encamina hacia la transformación de sus bases culturales, principal aunque no solamente, a través de la dramatización predicativa (Gusfield, 1994:105-113) de ciertos acontecimientos que se espectacularizan mediáticamente. Y por otro lado, esta forma no convencional de hacer política lleva implícito un cierto desdibujamiento de la diferenciación funcional de la política en relación a la vida cotidiana, y de la esfera pública con respecto a la privada, y una implicación cierta de la política en la dimensión social de la identidad personal.

### 0.1.4. El pasaje y sus ritos sociales

La juventud ha sido un periodo del ciclo vital que ha estado relativamente bien definido en la modernidad, sobre todo en su límite superior. En el límite inferior, la separación de la juventud de la infancia se fue difuminando dentro del *continuum* progresivamente largo del proceso educativo. Pero el límite que la separaba de la época adulta estaba claro. Si lo que define la edad social es la biológica, la situación profesional y la situación familiar, es lógico que el límite viniera marcado por acontecimientos en los órdenes profesional y familiar: encontrar trabajo y contraer matrimonio a la edad socialmente correcta, implicaban la entrada en el mundo adulto. Todo ello con relativos desfases según el sector social de que se tratara. En nuestras sociedades todo ello ocurría al finalizar el servicio militar.

Pensemos ahora, en relación con este pasaje a la edad adulta, en el panorama que se dibuja en el devenir contemporáneo de nuestra sociedad. Algunos sociólogos hablan de un alargamiento de la juventud. En nuestra opinión se trata más bien de otra cosa. Lo que se alarga y se hace borroso es el pasaje de la juventud a la edad adulta. Y ello ocurre por la desarticulación que progresivamente se da entre los elementos que definen ese pasaje. Hablamos de desarticulación en relación a la recomposición producida en la modernidad entre esos elementos, perteneciendo ésta tanto al orden de la representación simbólica de la juventud y de la edad en general, como al orden de la facticidad. En la modernidad se daba

una relativa coherencia entre la representación simbólica y los hechos. Creemos que se puede decir que en la actualidad los hechos han cambiado a mayor velocidad que la representación. Lo que se sigue considerando como lo normal probablemente está dejando de serlo. Veamos algunos apuntes de lo que ocurre en el orden de la facticidad con los elementos que hemos visto determinaban el tránsito desde la juventud a la edad adulta.

En primer lugar podemos decir que hemos asistido durante estos años al final del servicio militar obligatorio y, con ello, su final como hito que catalizaba para muchos jóvenes la necesidad de trabajar y de casarse. Encontrar un puesto de trabajo, formalizar la relación afectiva y montar un nuevo hogar, lo que, en general, dentro de nuestra cultura implicaba comprar una casa y constituía el elemento fundante de ser adulto, en el sentido completo del término. Pero hay que decir que el acceso al trabajo profesional se ha convertido en muchos casos en un largo y borroso proceso que no es necesariamente lineal, pues pueden darse discontinuidades y retrocesos. Y que el proceso de formalizar las relaciones afectivas y fundar una familia se ha convertido en un proceso a veces no menos tortuoso y largo que el anteriormente citado.

Más tarde abordaremos por separado lo que ocurre con estos procesos. Pero ahora cabe decir que, los elementos que dan paso a la edad adulta se han hecho más borrosos y más compleja su interacción. El proceso de formalización de una posición profesional incide sobre el de formalización de las relaciones afectivas-familiares y, a su vez, se ve influenciado por éste; y ambos interfieren la salida del joven de casa de sus padres. Todo ello indica que la independización del joven con respecto a la generación de sus padres se constituye en una situación más o menos estable, pero que sin embargo no tiene un estatuto social claro y aceptado, con lo que esto puede incidir en la estima social y familiar, así como en la auto-estima del joven. Todo ello tiene con seguridad consecuencias directas sobre las relaciones intergeneracionales, tanto generales como intrafamiliares.

En las tablas 1, 2 y 3 podemos ver el grado de autonomía con respecto a sus padres que alcanzan las y los jóvenes españoles en comparación con los de otros países europeos. En estas tablas se aprecia cómo la situación de las y los jóvenes del norte es de mucha mayor independencia que la de los del sur. La situación de España es, dentro de los del sur, la de menor autonomía, si exceptuamos el caso italiano. La juventud en España es menos autónoma que la portuguesa y la griega. En la tabla 1 vemos cómo en España el 83% de entre 18 y 29 años viven en casa de sus padres, cifra sólo igualada por Italia; en Dinamarca, polo opuesto, la cifra es el 30%. Y podemos añadir que entre 25 y 29 años todavía casi el 60% de los y las españolas vive en casa de sus padres.

El grado general de la independencia alcanzada por las y los jóvenes, tabla 2, puede medirse a través de la consideración de cuatro factores fundamentales: casa diferente de la de los progenitores, vida de pareja, autonomía financiera y empleo estable. El grado bajo implica la no posesión de factor alguno; el grado medio, la posesión de 1 ó 2 factores; y el grado alto, la posesión de tres o de los cuatro. Vemos el escaso grado de autonomía alcanzado por las y los jóvenes españoles entre 16 y 25 años. Es casi despreciable el porcentaje de los que alcanzan el grado alto, encontrándose más de la mitad en el grado bajo, no estando en posesión de ninguno de los factores. La situación sólo es más baja en Italia. La explicación más importante de estas diferencias en la velocidad de acceso se encuentra, sin ninguna duda, en las diferencias en la dificultad de acceso al empleo, que pueden venir medidas por las diferencias en las tasas de paro y de trabajo bajo formas de contratación temporal o a tiempo parcial, aspectos de los que nos ocuparemos más adelante.

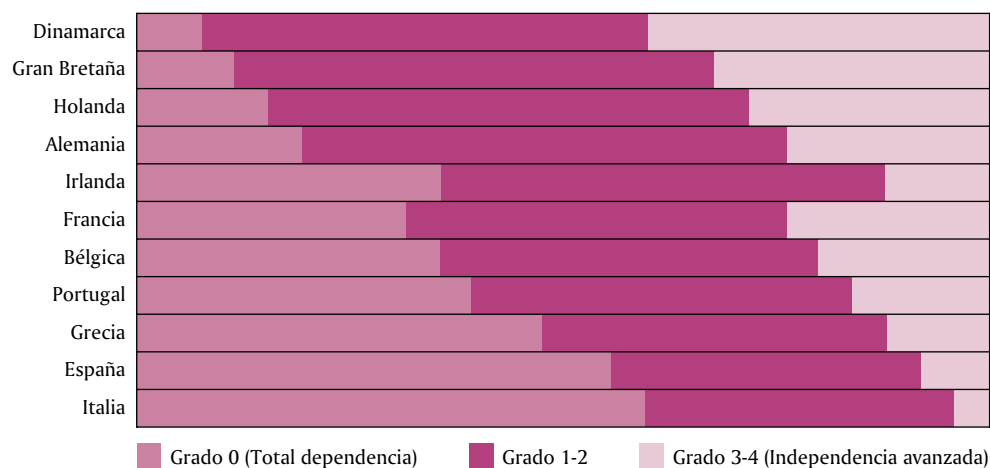
Tabla 1. Proporción de población joven europea viviendo en casa de sus padres (1996)

Edad	Países Europeos														
	B	DK	D	G	E	F	IRL	I	L	NL	A	P	FIN	UK	UE14
18-21	95	73	91	88	98	86	95	96	90	83	85	93	72	79	90
22-25	68	15	51	67	89	53	74	88	64	38	52	82	21	43	63
26-29	26	5	21	47	59	18	34	63	31	10	34	53	7	15	32
Total	61	30	51	67	83	51	71	83	57	39	54	78	32	42	60

Bélgica (B), Dinamarca (DK), Alemania (D), Grecia (G), España (E), Francia (F), Irlanda (IRL), Italia (I), Luxemburgo (L), Holanda (NL), Austria (A), Portugal (P), Finlandia (FIN), Reino Unido (UK), Unión Europea (UE).

Fuente: Galland, 2002: 70.

Tabla 2. Clasificación de países según el grado de independencia alcanzado en 1996 por los jóvenes entre 16 a 25 años



Fuente: Galland, 2002: 72.

En este sentido, Galland dice que:

Estas diferencias en la velocidad de acceso de las personas jóvenes europeas a la independencia podría explicarse por un factor estructural: la prosecución más o menos larga de los estudios iniciales. Es verdad que a este respecto las situaciones son muy contrastadas. (...) En 1997 más del 80% de las personas jóvenes británicas había terminado sus estudios iniciales, contra solamente el 35% de las belgas y un poco más del 40% de las francesas. Pero aparece enseguida que la duración de los estudios iniciales no es un factor explicativo decisivo de la rapidez de acceso a la independencia: ciertos países en los cuales la tasa de estudios es elevada (Dinamarca) figuran en efecto entre aquellos en los que los jóvenes alcanzan más rápidamente una independencia casi completa, mientras que en otros en los cuales los estudios iniciales son más cortos (Grecia, Portugal) sus jóvenes deben esperar más tiempo para alcanzarla (2002: 71-2)

Por lo tanto, para esta explicación seguramente habrá que acudir a otro tipo de factores culturales; en primer lugar a aquellos que hacen referencia a las relaciones del joven



con la familia y a los relativos al papel simbólico que representa el fin de los estudios iniciales, con respecto al empleo, es decir hasta qué punto estudios y empleo constituyen dos periodos diferenciados de la vida de una persona.

En la tabla 3 puede verse la situación de España, relativa a los otros países europeos, en cada uno de los cuatro factores. España ocupa siempre uno de los últimos lugares; el último en relación con el trabajo estable.

Tabla 3. Rango de los países europeos en cada factor de independencia (1994-1996)

	Residencia	Vida en pareja	Renta	Trabajo estable
1	Dinamarca	Dinamarca	Reino Unido	Reino Unido
2	Reino Unido	Reino Unido	Dinamarca	Luxemburgo
3	Holanda	Luxemburgo	Alemania	Alemania
4	Francia	Alemania	Luxemburgo	Irlanda
5	Alemania	Francia	Holanda	Portugal
6	Luxemburgo	Portugal	Irlanda	Holanda
7	Grecia	Grecia	Bélgica	Dinamarca
8	Bélgica	Bélgica	Portugal	Francia
9	Portugal	Holanda	Francia	Bélgica
10	Irlanda	España	España	Italia
11	España	Irlanda	Grecia	Grecia
12	Italia	Italia	Italia	España

Fuente: Galland, 2002: 74.

Desde el punto de vista de nuestro trabajo, parece muy importante esta dificultad en el acceso de las personas jóvenes a la independencia en relación con sus progenitores. Dada la perpetuación de su dependencia es lógico que se empeñen en la visualización de su diferencia en relación a sus progenitores y a la gente adulta en general. Lo que en gran medida tiene que ver con sus comportamientos en relación a la música, a su cuerpo (*peir-cing, tatoo*), a su vestido, a su ocupación del espacio y a su ocupación del tiempo. Y posiblemente tengan también que ver en las nuevas formas de preocupación por las cosas públicas. Aquí se inscribe, por lo tanto, de manera directa nuestra preocupación por las nuevas formas de socialidad, participación y movilización. En definitiva, se da un reforzamiento de lo que se ha venido a llamar la *subcultura juvenil*.

### 0.1.5. Uniformización, alargamiento y masificación de la escolaridad

En nuestras sociedades se ha producido, en relación con la escolarización de la población, un triple movimiento.

En primer lugar, se ha producido una progresiva universalización de la educación, la extensión de ésta a cada vez más amplios sectores sociales. Las mujeres han accedido progresivamente a un nivel educativo similar al del hombre; y cada vez nuevos sectores socia-

les, económica y socialmente menos favorecidos, han accedido a una educación; y, con ello y en segundo lugar, ésta se ha hecho cada vez menos disímil; y, con ello también, ha sobrevenido la masificación de la educación, como el colofón de una sociedad de masas, de la que ya hemos hablado.

En las sociedades de conocimiento mutuo se da una fuerte proximidad de los grupos de pertenencia. Pero una intimidad demasiado grande puede desestabilizar la sociedad. Por lo cual las fronteras entre aquéllos deben marcarse y, como consecuencia, la eficacia de los rituales es muy necesaria. En cambio, en las sociedades de masas el anonimato es la regla; las conductas privadas sólo importan en el interior de la familia nuclear, por lo que es menos vital la codificación social de las conductas (Galland, 2001: 79-84).

Por otro lado, y en tercer lugar, el recorrido de la educación se ha hecho más largo, más diversificado, más tortuoso. Se han diversificado mucho los estudios como consecuencia en parte, de las necesidades de especialización. Con todo ello, se ha producido la posibilidad de cambios en el trayecto escolar y vital del joven. Todo ello ha hecho desaparecer, en gran medida, los rituales escolares y las trayectorias son cada vez más borrosas. Las fronteras entre la edad juvenil y la edad adulta son más largas y borrosas. Se ha producido una relativa estabilización de la inestabilidad, un alargamiento de la situación de paso.

La consecución de la edad adulta significa el fin de la edad de preparación y la estabilización de la situación de independencia familiar y de la de autonomía profesional y financiera. La consecución de cada una de estas tres condiciones se ha convertido en algo borroso y con ello las relaciones entre las tres condiciones se han hecho también borrosas. Antes, la consecución de las tres condiciones era clara y aproximadamente coincidía en un breve lapso de tiempo. Los accesos a la edad adulta se han hecho parciales, provisionales, reversibles y desconectados entre sí. La situación de pasaje se ha convertido en una fase de exploración de posibilidades matrimoniales y profesionales.

### 0.2. LA CRISIS RELATIVA DE LA RELIGIÓN, EL TRABAJO Y LA POLÍTICA COMO EJES DE LA INTEGRACIÓN SOCIAL DE LAS PERSONAS JÓVENES

Vamos a considerar a continuación, de forma breve y con especial dedicación al sector joven de la población, lo que ocurre con tres instituciones centrales: la religión, el trabajo y la política.

#### 0.2.1. La secularización de la vida de las personas jóvenes

En la segunda mitad del siglo XX se ha dado un fuerte ritmo de *secularización* de la vida social en la sociedad española en general, y en la vasca en particular. El ritmo ha sido más rápido aún en la sociedad vasca, si tenemos en cuenta que en los años 50 y 60 del pasado siglo el nivel de religiosidad en el País Vasco era muy superior a la media española (Duocastella et al., 1967; Duocastella, 1975), y sin embargo hoy en día está por debajo de la media, sobre todo si nos fijamos en la población joven. Pero secularización no significan tanto la desaparición de la religión cuanto la transformación de la religión en una cultura religiosa difusa y privada, y la pérdida de importancia de las creencias y las prácticas institucionalizadas (Pérez-Agote y Santiago, 2005).

Tabla 4. Evolución de la auto-definición religiosa en el Estado español. Porcentajes

	1965	1975	1980	1982	1984	1985	1988
Católicos/as practicantes	83	74	50	51	51	44	41
Católicos/as no practicantes	15	14	35	38	35	43	40
No creyentes	2	2	20	9	5	4	6
Indiferentes	–	–	–	–	6	7	7
Otra religión	0	0,2	0,7	0,5	1	1	1
No contesta	0	4	4,3	2	2	2	5

Fuente: Díaz Salazar, 1993: 133.

Tabla 5. Evolución de la autodefinition religiosa de las y los jóvenes del Estado español. Porcentajes

	1960	1975	1989
Muy buenos/as católicos/as	6,7	5,1	1,1
Católicos/as practicantes	68,7	27,4	14,3
Católicos/as no muy practicantes	15,8	29,4	20,6
Católicos/as no practicantes	7,7	18,3	20,6
Indiferentes	–	19,7	30,4
Ateos/as	–	–	7,7

Fuente: Díaz Salazar, 1993: 135.

Tabla 6. Evolución de la práctica en el Estado español. Asistencia a la Iglesia. Porcentajes

	1973	1978	1981	1984	1985	1990
«Casi todos los domingos» o más	68	40	41	30	28	33
«Alguna vez al mes»	7	17	12	13	–	10
«Varias veces al año»	10	25	15	24	34	29
«Nunca»	13	15	31	30	37	29
No contesta	2	13	–	3	1	–

Fuente: Díaz Salazar, 1993: 151.

Tabla 7. Evolución de la práctica de los jóvenes del Estado español. Asistencia a la Iglesia. Porcentajes

	1960	1968	1975	1981	1984	1989	1990
Edad	Jóvenes varones	15-29	15-25	18-24	15-24	15-24	18-24
Todos los domingos	42,6	53	25,3	23	17	18	13
Nunca	10,1	15	23,2	40	47	40	47

Fuente: Díaz Salazar, 1993: 151.

Como podemos observar en las tablas 4, 5, 6 y 7, el proceso de secularización en el Estado español ha sido fulgurante. Y en el País Vasco lo ha sido todavía más; partiendo de indicadores que suponían claramente un mayor nivel de importancia de la religión que el de la media española, podemos ver que en la actualidad las capas más jóvenes de la población vasca alcanzan niveles de religiosidad substantivamente más bajos que los de la media española (tablas 8, 9 y 10). En esta última tabla apreciamos que el nivel de religiosidad de la juventud vasca ha caído tan bajo que se puede afirmar que la mayoría ya no es religiosa.

Tabla 8. Auto-definición religiosa de la juventud vasca. Porcentajes

	1987 [Edad: 18-25]	2004 [Edad: 20-24]
Católico/ca practicante	16	5
Católico/ca no practicante	47	38
Cristiano/a	7	(No existe categoría)
Otras religiones	1	1
Creyente	9	4
Agnóstico/a	7	14
No creyente	13	35

Fuentes: Pérez-Agote, 1990: 40 [Datos 1987]; *Juventud vasca*, 2004: 107 [Datos 2004].

Tabla 9. Práctica religiosa de la juventud vasca. Porcentajes

	1987 [Edad: 18-25]
Nunca	55
Varias año	25
Algunas mes	7
Casi todos los domingos	7
Domingos y más	6

	2004 [Edad: 20-24]
Menos de una vez por semana	60
Una vez por semana	36
Más de una vez por semana	2
Diariamente	0

Fuentes: Pérez-Agote, 1990: 40 [Datos 1987]; *Juventud Vasca*, 2004: 109 [Datos 2004].

Tabla 10. Religiosidad de las y los jóvenes vascos y españoles. Porcentajes

	Jóvenes vascos/as 2000	Jóvenes españoles/as 2001	Jóvenes españoles/as 2003	Jóvenes vascos/as 2004
Religiosos/as	57	62,6	68,9	46
No religiosos/as	39	35,8	30,0	52
Ns/Nc	4	1,6	1,1	2

Fuente: *Juventud Vasca*, 2004: 108.

### 0.2.2. Las experiencias de las personas jóvenes en el mundo laboral contemporáneo

El trabajo, antropológicamente hablando, es «todo esfuerzo humano intencional destinado a modificar el ambiente físico del hombre» (Udy, 1970: 11). Sin embargo, cuando en nuestras sociedades se plantea el debate sobre el trabajo se hace referencia a un sentido más específico del trabajo, a una forma histórica específica de desarrollar esa actividad humana. Como dice A. Gorz:

Lo que nosotros llamamos trabajo es una invención de la modernidad. La forma en que lo conocemos, lo practicamos y lo situamos en el centro de la vida individual y social fue inventada y luego generalizada con el industrialismo. El trabajo en el sentido contemporáneo no se confunde ni con las tareas, repetidas día a día, que son indispensables para el mantenimiento y la reproducción de la vida de cada uno; ni con la labor, por muy obligada que sea, que un individuo lleva a cabo para realizar un cometido del que él mismo o los suyos son los destinatarios y beneficiarios; ni con lo que emprendemos de motu propio, sin tener en cuenta nuestro tiempo y nuestro esfuerzo, con un fin que solamente tiene importancia ante nuestros propios ojos y que nadie podría realizar en lugar de nosotros. Si hablamos de trabajo a propósito de esas actividades –del trabajo doméstico, del trabajo artístico, del trabajo de auto-producción– lo hacemos en un sentido fundamentalmente distinto del que tiene el trabajo situado por la sociedad en los cimientos de su existencia, a la vez medio cardinal y fin supremo (1995: 25-26).

En la modernidad el trabajo se separa de otras instituciones sociales y particularmente de la familia. Con la generalización de la producción fabril, de la producción agrícola en forma capitalista y de la organización política o empresarial de la producción de servicios, el trabajo se separa del domicilio y de la familia. La esfera económica y con ella el trabajo, se autonomizan con relación al hogar y a la familia.

En este nuevo mundo, en el que el trabajo cobra independencia, sólo quien trabaja tiene plena existencia social. Ya no es la familia la que se inserta en la sociedad sino que la familia se inserta en la sociedad a través de quien trabaja.

La falta de trabajo lleva a una situación de dependencia y a la falta de una identidad social plena. Por eso las mujeres han emprendido la carrera hacia la incorporación plena, y en iguales circunstancias que los hombres, al mundo laboral.

La juventud, edad de dependencia en función de la preparación para el trabajo y la familia futuros, ve desdibujarse su situación por las dificultades para acceder a un empleo.

Es sobre todo a partir de los años setenta, a raíz de la llamada *crisis del petróleo*, cuando se empieza a reflexionar en las sociedades occidentales sobre ciertas cuestiones fundamentales en relación con el trabajo. Por un lado, está la pregunta por el carácter, coyuntural o estructural, de la crisis económica. Por el otro, y en relación con lo anterior, está la cuestión de la representación subjetiva que la población tiene del mercado de trabajo, elemento fundamental de lo que desde la sociología se llama «movilidad social subjetiva», que tan importante es a la hora de explicar comportamientos en diversas esferas de la vida social. Desde luego, en el País Vasco, podemos ver claramente cómo entre las y los jóvenes el problema del trabajo es el más importante que tienen, seguido de cerca por el de la vivienda, y a mucha distancia de cualquier otro (Juventud Vasca, 2004: 82).

En el contexto de las transformaciones y de los cambios que se vienen produciendo en el mundo laboral es evidente que la población juvenil tiene un papel destacable. Y su papel puede entenderse en una doble vertiente: por un lado, porque son quienes reciben un mercado de trabajo en continua des-re-estructuración y por lo tanto se ven afectados por nuevos modelos laborales que no siempre se caracterizan por sus bondades, dificultades de acceso, desempleo, formas laborales precarias, etc.; y por otro lado, porque son las y los jóvenes quienes participan de una forma activa como agentes fundamentales de los cambios que acontecen, es en ellos donde se están gestando nuevas formas de concebir el trabajo y relacionarse con el mismo, alternativas a modelos laborales tradicionales, etc.

A grandes rasgos, aunque los cambios en el mercado laboral están afectando a todos los sectores productivos y en general, al colectivo de trabajadores, es entre los más jóvenes de la población activa, donde se concentran de una forma más notoria los nuevos tipos de empleo, las nuevas formas contractuales y sobre todo, quienes hacen patente la emergencia de nuevas formas de tener la experiencia y vivir el mundo del trabajo. Que los cambios que se están dando en el mercado laboral dependan de la edad puede en general ser interpretado en dos claves bien diferentes. Los cambios pueden ser efecto de un cambio de tiempo histórico, y pueden ser también efecto de las fases del ciclo biológico social en las que los individuos se encuentran; también puede ocurrir que se dé un efecto combinado de ambas causas. Como no poseemos series históricas homogéneas para poder separar ambas relaciones, debemos ser cuidadosos al debatir sobre los cambios que se producen con la edad, sobre todo al suponer que los cambios que se dan efectivamente entre las generaciones son cambios en el tiempo histórico, es decir que lo que ocurre en la generación más joven es lo más propio del tiempo presente, es aquello hacia lo que la sociedad en general camina.

Varios son los aspectos en los que nos fijamos para apreciar los cambios de los que estamos hablando. En primer lugar, en los aspectos más estructurales, aquellos que nos presentan el panorama general del mercado laboral de la juventud, cuáles son aquellos trabajos por los que pasan éstos y cuáles son las características de los mismos.

Uno de los rasgos que caracteriza el mercado laboral de la gente joven es su alto índice de desempleo, como vemos en la tabla 11. La incidencia del desempleo entre la población más joven es evidente, mientras que la tasa de paro general de la población activa en el Estado español se situaba en torno al 11,3% en el año 2003, entre los menores de 25 años alcanzaba tasas mucho más altas, del 22,3% para el mismo año. En la Comunidad Autónoma del País Vasco esta tasa se reduce algo más, sobre todo para la población activa en general que tiene una tasa de paro del 9,2%, pero en los menores de 25 años alcanza la me-

día estatal, con una tasa de paro del 22,5%. Si lo miramos por sexo, la tasa de paro en las mujeres menores de 25 años sigue siendo más elevada que en los varones. La explicación a este elevado número de personas jóvenes desempleadas puede venir, en gran medida, producida por la extensión de la formación hasta edades avanzadas, pero también debido a las dificultades de acceso a un puesto de trabajo y sobre todo a un puesto de trabajo que responda a las expectativas de sus extensas formaciones. Es probable que ello sea un efecto de la interrelación de ambas causas.

Tabla 11. Tasas de paro de menores de 25 años en los países de la Unión Europea (15 países) y la CAPV, por sexo. Porcentajes\*

	Totales			Varones			Mujeres		
	2001	2002	2003	2001	2002	2003	2001	2002	2003
U.E. (15)	14,0	14,6	15,4	13,2	14,3	15,5	14,9	15,0	15,3
Bélgica	15,3	15,7	19,0	14,3	16,0	20,1	16,6	15,2	17,5
Dinamarca	8,3	7,1	9,8	7,3	8,8	10,6	9,3	5,2	9,0
Alemania	7,8	9,3	11,0	9,0	11,1	13,7	6,4	7,2	8,1
Grecia	28,0	25,7	25,1	21,0	18,7	17,8	35,7	33,7	34,1
España	20,7	21,5	22,3	16,1	16,9	19,0	26,7	27,7	26,6
Francia	18,0	18,9	19,0	16,0	17,5	18,1	20,5	20,8	20,1
Irlanda	6,1	7,8	8,0	6,4	8,7	8,9	5,8	6,7	6,9
Italia	27,8	27,1	26,8	24,8	23,7	23,7	31,6	31,5	30,9
Luxemburgo	6,2	-6,9	11,5	7,0	-5,2	10,7	„	-8,9	12,4
Holanda	4,4	4,6	6,6	4,2	4,3	6,7	4,5	4,8	6,5
Austria	6,0	7,2	7,5	6,2	7,8	8,1	5,8	6,5	6,8
Portugal	8,8	10,4	13,4	6,4	9,0	10,6	11,9	12,2	16,7
Finlandia	26,6	28,2	27,8	25,7	28,6	27,8	27,5	27,8	27,9
Suecia	9,5	12,9	14,3	10,8	13,4	15,5	8,1	12,4	13,1
Reino Unido	10,3	10,9	11,4	11,8	12,8	13,0	8,7	8,8	9,5
CAPV	25,7	17,1	22,5	-	-	-	-	-	-

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del EUROSTAT y EUSTAT.

\* Datos referidos al segundo trimestre de cada año.

Desde que se dispone de información estadística, tanto la contratación temporal, como la jornada a tiempo parcial, no han dejado de aumentar en los últimos años, sobre todo la primera.

Como se puede observar en la tabla 12 el número de asalariados con contratos indefinidos tiene una progresión ascendente durante la última década; pero aún así, la contratación temporal viene sufriendo un aumento que es mucho más significativo; en un periodo de 16 años la cantidad de contratos temporales realizados ha sido de más del doble: mientras que en 1988 se llevaron a cabo casi 2 millones de contratos temporales en 2004 fueron más de 4 millones.

Tabla 12. Evolución de los asalariados por tipo de contrato o relación laboral (1988-2004). España. En miles

	1988	1991	1994	1997	2000	2004
<b>Indefinido</b>	6.720,8	6.630,4	5.974,9	6.661,4	8.300,5	9.664,0
Permanente a lo largo del tiempo	6.585,0	6.519,4	5.844,4	6.532,4	8.138,9	9.502,0
Discontinuo	135,8	111,1	130,5	129,0	161,6	162,0
<b>Temporal</b>	1.895,2	3.135,0	3.025,2	3.379,3	3.930,6	4.213,0
De aprendizaje, formación o práctica	63,0	56,2	90,9	115,5	125,8	128,7
Estacional o de temporada	560,2	515,5	234,9	264,9	272,5	255,2
En período de prueba	..	..	17,5	22,9	41,0	63,5
Cubre la ausencia de otro trabajador	..	..	78,2	138,5	192,9	261,9
Para obra o servicio determinado	..	..	415,3	730,3	1.140,6	1.388,0
Otro tipo	1.271,9	2.563,3	2.188,4	2.107,3	2.157,7	2.115,6
<b>No clasificable</b>	13,2	5,1	2,3	14,5	..	..
<b>Total</b>	8.629,2	9.770,5	9.002,4	10.055,1	12.231,1	13.876,9

Fuente: EPA.

Nos interesa la contratación temporal ya que es una de las formas contractuales más relevantes en la actualidad y es la vía de inserción en el mercado de gran cantidad de jóvenes. La contratación temporal tiene infinidad de variantes: contratos por obra o servicio –que son los más comunes–, eventuales, de temporada, por sustitución, y los de prácticas o de formación, tan extendidos entre la población joven. En la tabla 13 podemos ver cómo la contratación temporal es un fenómeno muy habitual, mucho más que los contratos indefinidos. Se puede apreciar asimismo cómo los contratos temporales se concentran principalmente en el sector servicios.

Tabla 13. Población de la CAPV menor de 25 años ocupada asalariada (excepto cooperativistas) por el tipo de contrato y según el sexo y el sector económico (2003). Absolutos

	Indefinido-fijo	Temporal	Sin contrato y otros	Total
Varones	10,1	25,8	0,7	36,6
Mujeres	7,2	16,9	2,3	26,4
Agricultura	0,1	0,2	0,0	0,3
Industria	6,8	15,0	0,1	21,9
Construcción	1,5	6,1	0,2	7,9
Servicios	8,9	21,4	2,7	33,0
<b>Total</b>	17,3	42,7	3,0	63,0

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del EUSTAT.

Atendiendo a esta serie de realidades laborales, es lógico que lo que en la modernidad se denominó como *cultura del trabajo* se esté modificando sustancialmente en función de,



por un lado, la escasez de empleo y, por el otro, la generalización de nuevas formas de empleo: contratos a tiempo parcial, contratos temporales, empresas de contratación temporal. En función de la escasez y, por lo tanto, de la inseguridad, está aumentando la valoración de la seguridad del empleo frente a otros atributos del puesto de trabajo. También en función de la escasez, están apareciendo en el horizonte de quienes buscan un medio de sustento, formas de autocreación individual o colectiva de puestos de trabajo. En función de las nuevas formas de contratación, está modificándose lo que es considerado como un puesto de trabajo, como una unidad discreta de trabajo. Y, más sucintamente, en función de estos cambios se está modificando uno de los aspectos centrales de nuestras sociedades: el lugar que ocupa el trabajo en la vida de una persona. En relación con este lugar, podemos pensar que estamos pasando de una cultura en que el trabajo es el centro de la vida, pues lo que somos es aquello en lo que trabajamos, a otra en que se empiecen a vislumbrar otras fuentes de identidad social: de una cultura en la que se vive para trabajar a otra en que se trabaja para vivir y en la que, por tanto, el trabajo sea menos central y más instrumental, más medio que fin en la vida de las personas.

Lo que podemos llamar una cultura del trabajo clásica, propia de la era moderna, sigue persistiendo entre la juventud vasca; podemos apreciar que esta cultura tan estricta se está relajando. Podemos observar indicios de cambio hacia una actitud en la que el trabajo es necesario pero no central, y hacia una ética menos estricta. Por ejemplo, la idea del trabajo como realización personal y la idea de que el trabajo es la actividad más importante de la vida, está decreciendo día a día entre las y los jóvenes. Aun así, se mantiene el deseo de tener un trabajo remunerado aunque no se necesite, y el de renunciar a tiempo libre por tener un trabajo mejor<sup>1</sup>.

En relación con sus mayores, la población joven parece tener muy clara la necesidad de trabajar y de encontrar un trabajo bueno; pero, por otra parte, aumenta el número de quienes tienen una visión de su vida menos polarizada hacia el trabajo y la definen más en términos de trabajar para vivir que en términos de vivir para trabajar. El sentido del trabajo como deber moral decae con la edad, sin desaparecer. Lo que probablemente conlleve una atribución de menor peso al trabajo en la producción de la dimensión social de la identidad personal.

Cuando hablamos de nuevas formas laborales en la generación más joven nos referimos a que la preferencia por el tercer sector es más del doble que en las otras generaciones, y a que la posibilidad del autoempleo es bastante elevada. Cuando los nichos tradicionales de empleo se encuentran saturados o vetados para las personas jóvenes, éstas se ven en la necesidad de ampliar sus horizontes de *empleabilidad*<sup>2</sup> hacia otros espacios. Incluso el progreso profesional lo ven más factible a través del cambio de empresas que en la tradicional progresión en una misma empresa.

El uso de las nuevas tecnologías se ha convertido para la mayoría de la juventud no tanto en otro aspecto más que cumplimenta sus currículos, cuanto en un requisito casi indispensable para su acceso al mercado laboral. En esta sentido, es notable que sea entre las y

<sup>1</sup> La mayor parte de las observaciones que sobre el trabajo realizamos en este epígrafe forman parte de los resultados de un estudio cuantitativo llevado a cabo por parte de este equipo de investigación en el territorio de Bizkaia (véase: Pérez-Agote, A., Tejerina, B. y Santamaría, E. (2005)).

<sup>2</sup> Término utilizado por las políticas de empleo dirigidas sobre todo a los más jóvenes con dificultades a la hora de incorporarse al mercado laboral.

los jóvenes donde está más extendida la utilización de Internet como medio de búsqueda de empleo, cosa que no se da en otras generaciones.

Es preciso hacer notar que se dan cambios específicos en relación con las mujeres, sobre todo cuando consideramos las mujeres jóvenes. Ha crecido en la mujer joven el deseo de trabajar más allá de que sea económicamente necesario, hasta un límite mayor que el del hombre joven. Se trata de la progresiva conciencia femenina del valor del trabajo como necesidad para situarse en la sociedad con capacidad e independencia. De hecho, la tasa de ocupación femenina sigue en aumento año tras año, generalizándose este proceso en todos los países de la Unión Europea, sin excepción alguna aunque con ritmos y equilibrios diferentes (tabla 14). Pero todavía sin llegar a la tasa de ocupación de los varones que, por ejemplo, en la CAPV se encuentra en un 75,6%.

Tabla 14. Evolución de la tasa de ocupación de las mujeres en edad de trabajar por países europeos y la CAPV. Porcentajes

	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002
EU 15	49,3	49,7	50,2	50,8	51,6	52,9	54,1	55,0	55,6
Bélgica	44,6	45,0	45,4	46,5	47,6	50,4	51,5	51,0	51,4
Dinamarca	66,9	66,7	67,4	69,1	70,2	71,1	71,6	72,0	71,7
Alemania	55,1	55,3	55,3	55,3	55,8	57,4	58,1	58,7	58,8
Grecia	37,3	38,1	38,7	39,3	40,2	40,6	41,2	40,9	42,5
España	30,7	31,7	32,9	34,4	35,8	38,4	41,2	43,0	44,1
Francia	51,6	52,1	52,2	52,4	53,1	54,0	55,2	56,0	56,7
Irlanda	40,1	41,6	43,2	45,9	49,0	52,0	54,0	54,9	55,4
Italia	35,4	35,4	36,0	36,4	37,3	38,3	39,6	41,1	42,0
Luxemburgo	44,4	42,6	43,8	45,3	46,2	48,6	50,1	50,9	51,6
Holanda	53,2	53,8	55,8	58,0	60,1	62,3	63,5	65,2	66,2
Austria	58,9	59,0	58,4	58,6	58,8	59,6	59,6	60,7	63,1
Portugal	54,2	54,3	54,9	56,5	58,3	59,6	60,5	61,0	60,8
Finlandia	58,7	59,0	59,4	60,3	61,2	63,4	64,2	65,4	66,2
Suecia	68,5	68,8	68,1	67,2	67,9	69,4	70,9	72,3	72,2
Reino Unido	61,2	61,7	62,5	63,1	63,6	64,2	64,8	65,0	65,3
CAPV	32,5	34,4	35,3	36,4	38,8	42,3	43,1	45,7	49,3

Fuente: EUROSTAT y EUSTAT.

Esta progresiva conciencia femenina del valor del trabajo también se observa en el rechazo de las actividades que compiten con el tiempo de trabajo en nuestra vida cotidiana y, sobre todo, con el trabajo doméstico no remunerado. Es la actividad que mayor rechazo concita si medimos ese rechazo en términos de reducción drástica del tiempo que actualmente se le dedica. El desapego hacia las actividades domésticas nos habla también del profundo cambio que en términos de cultura del trabajo se ha producido entre las mujeres en general y, en mayor medida, entre las mujeres jóvenes.

También es curiosa la paradoja que se da en las mujeres jóvenes, que afirman que el trabajo no es la actividad más importante, pero que estarían dispuestas a renunciar a parte de su escaso tiempo libre por tener un trabajo mejor. Todo ello nos dice del proceso hacia la convicción en la mujer de la necesidad de trabajar y de las dificultades para hacerlo; pero también de la visión de una vida poco polarizada en el trabajo; las mujeres jóvenes están convencidas, a la vez, de la importancia del trabajo y de la relativa importancia del trabajo en relación con otros aspectos de la vida. Saben de la importancia del trabajo para poder vivir, pero no quieren reducir su vida a trabajar; lo que es válido también para los jóvenes en general.

De los aspectos del trabajo que tuvimos en este trabajo en preparación<sup>3</sup>, en la valoración de la importancia de la remuneración se daba una diferencia fuerte entre los hombres y las mujeres de la generación mayor: era bastante mayor la importancia dada por los varones. En la generación más joven esta diferencia ha sido abolida en su totalidad. Ello habla del profundo cambio que se ha operado en las mujeres en torno a la centralidad del trabajo para su vida, para su independencia personal.

En las mujeres se da un fuerte cambio hacia la mayor valoración por las más jóvenes de las posibilidades de promoción y de las dos características intrínsecas, la posibilidad de actualizar conocimientos y la posibilidad de realizarse. Implicando esto último una actitud más profesionalizada en las jóvenes que entre la juventud en general.

Es muy revelador observar cómo el sector de mujeres más jóvenes valora por encima de los hombres y de cualquier otro sector definido en términos de sexo/edad, los tres medios de búsqueda de empleo más contemporáneos: las ETTs, las organizaciones sin ánimo de lucro e Internet. Ello hace pensar en distintos tipos de razones, pero, en todo caso, las mujeres presentan una forma más plástica, más adaptativa, de abordar la mala situación actual del mercado de trabajo; aunque ello no debe hacernos olvidar que por su doble condición, jóvenes y mujeres, son el sector social con mayores dificultades de entrada en ese mercado.

### 0.2.3. Más allá de la política convencional: la nueva cultura de la política

Este trabajo que el lector tiene entre sus manos es consecuencia y profundización de una investigación anterior<sup>4</sup> en la que procuramos captar nuevas formas de producción de sentido de la vida que se estaban dando en nuestras sociedades. Para ello formulamos dos objetivos principales para la investigación. El primero consistía en el conocimiento del alcance y dimensión de las formas emergentes de socialidad, participación y movilización, particularmente en los segmentos que considerábamos estratégicos: jóvenes y mujeres. El segundo, derivado del primero, era el conocimiento de los modos y maneras en que las formas emergentes de socialidad, participación y movilización producen sentido y colaboran en la constitución de la dimensión social de la identidad de los individuos en ellas inmersos.

---

<sup>3</sup> Véase nota 1.

<sup>4</sup> «Nuevas formas de socialidad, participación y movilización. Estudio en tres áreas metropolitanas, Madrid, Valencia y Bilbao». Comisión Interministerial de Ciencia y Tecnología (CICYT: 2000-2002).

Para cumplir con estos objetivos necesitábamos previamente delimitar en forma esquemática qué entendíamos por cada una de las dimensiones objeto de nuestro análisis: socialidad, participación y movilización. Hablábamos de socialidad, participación y movilización como de una tipología ideal de la actividad social y al aplicar estos tipos ideales al estudio empírico de actividades sociales concretas se transformarían en dimensiones analíticas.

Considerábamos la socialidad como la actividad social que se agota en la pura relación social, sin buscar objetivos explícitos externos a la propia relación; la participación como la actividad social encaminada, dentro de grupos o asociaciones, a la solución de problemas sociales, en términos de ayuda, pudiendo ésta adoptar dos formas, la *auto-ayuda* y la *hetero-ayuda*; y como movilización, la actividad social realizada en forma relativamente organizada, dedicada a la consecución de objetivos externos, consistentes en la transformación de las mentalidades y de las actividades sociales que constituyen elementos simbólicos relevantes de funcionamiento del sistema social. Como tipo ideal, esta definición de movilización estaba más cerca de la de Tilly (1978), como actividad pública política, que de la de Melucci (1994), que comprende también los elementos no públicos de la movilización.

Para poder diseñar un trabajo de campo relativamente sistemático y cerrado, procuramos determinar una serie de formas sociales en las que se daba predominio de una de las dimensiones básicas (socialidad, participación y movilización), para poder así describir y analizar la vida social que se daba en el interior de cada una de estas formas. Como formas de predominio de la socialidad seleccionamos actividades juveniles en relación con las noches de ocio urbano y en relación con la música, y nuevas actividades de mujeres adultas en núcleos residenciales; como formas de predominio de la participación seleccionamos asociaciones voluntarias de auto y hetero-ayuda. Y como formas de predominio de la movilización optamos por los movimientos sociales que actúan sobre el género, la cultura, la ecología y la solidaridad.

Así como la dimensión participativa y la movilizadora, llevan implícitas una relativa continuidad en el tiempo y necesitan por ello un determinado soporte organizativo, la dimensión de socialidad puede expresarse en formas efímeras, no continuadas. Y precisamente por esta razón, en el interior de las formas de socialidad distinguimos entre actividades más continuas (nuevas formas de interacción continuada en los barrios y ciertas actividades continuadas en relación con la música), y lo que llamamos *topos*, lugares en los que coexisten actores sociales que interactúan entre sí en forma efímera (actividades musicales efímeras, noche de ocio urbano, tiempo de ocio en grandes centros comerciales). Estos *topos* son momentos de la vida social en los que se da una interacción efímera y que no está determinada principalmente por la profesión, la política o la religión.

Pero nuestro modelo inicial estaba destinado a ser destruido (Badiou, 1969). Ya que establecimos como objetivo intentar ver en cada actividad o *topo* seleccionado, la existencia de cada una de las tres dimensiones. Entonces este objetivo se convertía en el siguiente: analizar la relativa subversión de las relaciones convencionales entre lo público-político, por un lado, y lo privado y *micro* por otro. Pretendíamos encontrar 1) proyección participativa y movilizadora en la pura socialidad, 2) dimensión de socialidad y movilizadora en la participación y 3) dimensión de socialidad y participativa en la movilización. Y pretendíamos también hacer más sutil la diferencia entre actividad y *topo*.

Este objetivo citado era central para poder alcanzar otro más teórico: revisar el concepto convencional de la política y los conceptos adyacentes de lo público, de participación y movilización políticas, de cultura política, etc. La noción de política generalmente utilizada ha sido construida en una época dominada por la concreción territorial del Estado, por la condensación política de la vida social realizada por el Estado territorial moderno. Se hacía preciso atacar una redefinición más básica de la política, so pena de aceptar el diagnóstico radical y simple de una sociedad privatizada y despolitizada en general y, sobre todo, de una juventud desasida de toda preocupación por la cosa pública y por el otro.

Por otro lado, como anverso del objetivo anterior proponíamos un último objetivo teórico: dado que la relativa *secularización* de la vida social durante el franquismo se produjo en el mismo movimiento que una *sacralización* de la actividad política convencional, convenía indagar hasta qué punto en nuestras sociedades modernas la secularización política, la *de-sacralización* de las democracias no produce un *reencantamiento* de la socialidad.

Las relaciones entre las tres dimensiones a que nos hemos referido –socialidad, participación, movilización– no son fáciles de establecer. No existe un *continuum* simbólico o social entre las tres; no se trata de que la participación incluya y supere a la socialidad, y de que la movilización sea la superación de la participación y, por lo tanto, de la socialidad. Esta consideración de la socialidad e, incluso, de la participación como actividades incompletas puede introducirse subrepticamente en nuestro discurso como consecuencia de la visión de lo político y de la política como la condensación general de la vida social. Esta visión, a su vez, puede ser una de las consecuencias de haber realizado la fijación de los principales marcos conceptuales de la sociología en la época histórica de construcción del Estado nacional. La construcción histórica del Estado nacional es un proceso de vaciamiento, siempre relativo, de otras esferas y cuerpos sociales. La condensación de la vida social realizada por el Estado en la época moderna regaló a la sociología la posibilidad de pensar la sociedad como un todo territorial ordenado compuesto por individuos provistos de coherencia simbólica y políticamente supraordenados. El Estado nacional significó la plausibilidad histórica de *la sociedad* y del *individuo*, en el sentido específico moderno, dada su capacidad de condensación social. Pero en nuestros días, la crisis del Estado, entendida no como su desaparición sino como pérdida de su capacidad para contener y ordenar dentro de sí toda la vida social, tiene que producir consecuencias sobre el individuo y sobre la sociedad. Y es en este contexto teórico en el que, en nuestra opinión, tenemos que entender que, con toda probabilidad, las relaciones entre las tres dimensiones se están transformando en profundidad en los tiempos que estamos viviendo. Hoy en día cada vez más la vida social se escapa a la supraordenación política, y cada vez hay más vida política que se escapa, por encima y por debajo, a la lógica política *par excellence*, la referida al Estado nacional. Aquella esfera intermedia entre el individuo y el Estado que Tocqueville (1985) esperaba corrigiera los peligros del despotismo, alcanza en estos días una extensión y una densidad tales que difícilmente puede decirse que sea simplemente una esfera intermedia entre aquellos dos<sup>5</sup>.

El orden de la modernidad tal y como ha sido entendido por los científicos sociales en general, suponía fundamentalmente una articulación específica de las relaciones entre Mercado y Estado. En esa época el movimiento social por excelencia ha sido el conflicto de

---

<sup>5</sup> De la misma manera, nos parece que la noción de *capital social* (Putnam, 2000) implica una cierta supraordenación, económica u otra, de las relaciones sociales, que impide comprender desde dentro el sentido de éstas.

clases en su sentido clásico, con su articulación económico-política en el binomio sindicato-partido. La transformación de la estructura política, del Estado no intervencionista (liberal) en un Estado que lo es (New Deal), llega a difuminar casi totalmente aquella lucha clásica (abandono de la idea de dictadura del proletariado, Eurocomunismo, vía parlamentaria de acceso al poder, etc.). Marx vio bien cómo el conflicto de clase era una dicotomización, una condensación de los posibles conflictos sociales. Tal vez mención aparte podría hacerse de la oleada de nacionalismos periféricos en los Estados occidentales. En general, el conflicto de clase y su resolución articulaba cada sociedad occidental, aunque alguna estuviera también atravesada por un conflicto nacionalista. La conversión del productor en consumidor con el desarrollo progresivo de la producción y el consumo de masas desde principios del siglo XX; la expansión de las clases medias; y las grandes transformaciones del Estado, es decir desarrollo del sector público, política económica (control de las variables económicas) y, muy importante, política social; así como la extensión de la negociación entre empresarios y sindicatos propiciada por el Estado; todos estos factores han confluído en el progresivo apagamiento del conflicto industrial clásico.

En la segunda mitad del siglo XX, paralelamente a este apagamiento del conflicto de clases, surgen en nuestro mundo occidental una pluralidad indefinida de conflictos y de movimientos sociales. Pero los clásicos no desaparecen. Los nuevos movimientos coexisten con los viejos, la lucha económico-política de la izquierda y los nacionalismos periféricos.

Por otro lado, el clásico proceso de democratización de nuestras sociedades ha llevado a la conversión de movimientos en partidos parlamentarios, tanto en el caso del conflicto económico-político como en el nacionalista, aunque queden más o menos potentes movimientos marginales. Hay quien ha pretendido aplicar esta lógica para describir el proceso que han de seguir los nuevos movimientos sociales (Pizzorno, 1994). Hay casos en que esto es aplicable, como es el de *los verdes alemanes*, pero no tiene por qué ser así. En general, podemos decir que la conversión de un movimiento en una asociación de corte partido o grupo de presión depende del grado de racionalidad instrumental de que esté dotado el movimiento. Si tiene una clara definición de objetivos medibles y es controlable su grado de éxito, el movimiento camina en esa dirección. Si por el contrario el movimiento tiene como objetivo el vivir ya en el presente de una manera específica e influir por contagio en la sociedad en general, probablemente es más inmune a esa lógica, aunque no lo pueda ser totalmente.

También pueden producirse procesos inversos. La elevada tasa de paro de nuestros países, derivada fundamentalmente del desarrollo tecnológico y de unas concepciones anquilosadas del trabajo y la profesión, unida a las reformas que en los sistemas de protección pretende realizar el Estado para aliviar más problemas fiscales, pueden llevar a la lógica inversa, a un movimiento social, a la desestructuración. Recordemos la oleada de huelgas salvajes que atravesó Europa en los setenta del pasado siglo.

En nuestras sociedades –aunque en estas latitudes sólo llevamos unos 25 años de experiencia– se da un sentido profundo del derecho individual del ciudadano, como elemento central de su cultura. Pero al mismo tiempo, estamos asistiendo a un progresivo descrédito de la política como actividad que resuelve los problemas de los ciudadanos. En la democracia el poder emana de la comunidad y los partidos políticos canalizan los deseos y problemas de los ciudadanos hacia las instituciones que los solucionan.

Tabla 15. Interés por la política (1996-2003). Porcentajes

	1996	1997	1998-99	1999-00	2001	2002	2003	
	15-29 años	15-29 años	15-29 años	15-29 años	15-29 años	15-29 años	15-29 años	30 ó +
Muy interesado/a	8	9	9	9	9	8	9	9
Algo interesado/a	29	23	29	24	26	25	27	26
No muy interesado/a	24	21	24	22	24	23	20	19
Nada interesado/a	39	47	38	44	40	43	44	45
NS-NC	0	1	0	1	1	1	1	1
Porcentajes verticales	100	100	100	100	100	100	100	100
Grado de interés por la política	37	32	38	35	35	33	36	35

Fuente: Gobierno Vasco, 2004: 56.

El choque brutal entre este fundamento simbólico del poder y la realidad cotidiana en la que el ciudadano percibe que los partidos funcionan de arriba hacia abajo como moldeadores de las actitudes de la ciudadanía, ha producido dos grandes consecuencias. En primer lugar, la plausibilidad de un nuevo tipo de líderes populistas, que alardean de falta de ideología y de preocupación por restablecer una comunicación directa del súbdito con el gobernante. Todos estos líderes –Ross Perot, Fujimori en su primera victoria electoral de 1990, Berlusconi, Haider, Le Pen– anuncian siempre formas pretendidamente no convencionales de comunicación. Pero, en segundo lugar, esta incomunicación entre gobernantes y gobernados y este sentimiento de que los partidos funcionan de arriba hacia abajo, constituyen un campo abonado para el surgimiento de movimientos asociativos más o menos articulados (Pérez-Agote, 2001).

En general cuando se habla de nuevos movimientos sociales, suelen contraponerse dos paradigmas para su estudio, que son, por un lado, el paradigma de la estrategia o del comportamiento instrumental o de la movilización de recursos y el paradigma de la identidad. Nos gustaría hacer dos observaciones al respecto.

La primera es que, si nos fijamos detenidamente, estos paradigmas se corresponden perfectamente a las dos grandes clases weberianas de comportamiento social dentro de su tipología de la acción social. Por un lado, los comportamientos que ya son resultado de algo anterior (la tradición, el valor y el afecto preceden al comportamiento); y por otro lado, es aquel comportamiento racional instrumental el que es reflexivo y se propone ser un medio para conseguir un resultado futuro. Uno de los problemas que derivan de esta tipología ideal, es su carácter excluyente. Dicho gráficamente: un comportamiento racional instrumental requiere necesariamente, para poder darse, del cumplimiento de prerequisites lógicos. Y estos están necesariamente determinados, al menos en parte, por la cultura, la tradición, los valores y los afectos; en la interacción, estos prerequisites se refieren a quién es el sujeto –identidad–, a cómo se fijan los objetivos y a qué medios son imaginables (cultura) para conseguirlos. Muchas veces el comportamiento social es tachado de irracional porque no se adecua estrictamente a la consecución de unos objetivos que permanecen no explícitos, cuando puede ser que el comportamiento sea simplemente prerracional pues trata de establecer los prerequisites lógicos necesarios. En la interacción o en las relaciones intergrupales, uno de esos elementos previos puede ser el intento de conseguir el reconocimiento de la identidad propia por la otra persona o por el *outgroup*. Cuando obser-

vamos un movimiento social, éste puede tener un comportamiento más expresivo (como resultado en sí mismo) o más reflexivo (pretendiendo un resultado futuro) en un doble nivel: el nivel del propio movimiento o el nivel de las funciones que éste cumple en el proceso social general.

### *0.2.3.1. Los nuevos movimientos sociales: la producción social de la política*

Con nuestra segunda observación quisiéramos ir todavía un poco más atrás. Al optar por uno de los paradigmas o por la necesidad de un buen *cocktail* metodológico con ambos ingredientes, en realidad se está aceptando en cierta medida que aquello que en nuestras sociedades es designado como nuevos movimientos sociales es algo dotado de unidad o, al menos, de una cierta homogeneidad. Y ello implicaría que debemos y, por tanto, podemos construir una conceptualización teórica de los nuevos movimientos sociales. Creemos que la pretendida homogeneidad no está tan clara y que un concepto teórico abarcante correspondiente no es viable, al menos todavía. Coincidimos plenamente con Gusfield cuando establece que ante fenómenos tan diversos, una perspectiva demasiado abstracta y por tanto abarcante, será poco útil para la investigación empírica. En su opinión, no existe una única teoría válida para todas las circunstancias (1994: 93).

Nos gustaría, antes de continuar, retener la idea de que una característica que define nuestra época es la descondensación del conflicto, la explosión de una pluralidad de tensiones y conflictos. No se trata de sustitución, sino más bien de amalgama. Por la coexistencia de lo viejo y de lo nuevo, y por la heterogeneidad de lo nuevo, se hace difícil aceptar una nueva teoría, una conceptualización rígida.

No por esto debemos abandonar el término nuevos movimientos sociales. En principio, el término es el modo de designación de un campo que está produciendo resultados interesantes no solamente en el nivel de la lógica del comportamiento colectivo, sino también en el nivel del conocimiento de la complejidad de la sociedad contemporánea. Y esto último, de forma particular en relación al reenfoque de las relaciones entre el ámbito público, el privado y el ámbito político; de las relaciones entre las diversas estructuras sociales (política, economía, cultura); y muy particularmente ayuda este campo a conocer cómo se producen importantes cambios culturales, que no son comprensibles si no se tiene en cuenta la influencia directa y a través de la comunicación de masas que ejercen estos movimientos en la cultura de la población en general. Como veremos, la capacidad de influencia se debe –en parte, sólo en parte– a que un sector importante de ellos se dedican a la transformación de las significaciones más profundas de los elementos (sexo, edad) que confieren identidad personal y social a los individuos. Y esta capacidad de influenciar culturalmente a la población, es la razón de que en estos momentos la dimensión cognitiva alcance tanta importancia en el análisis de los movimientos sociales.

El hecho de que no haya una homogeneidad en los nuevos movimientos sociales y que, sin embargo, constituyan un legítimo objeto de reflexión, como las formas históricas específicas de la acción colectiva, es lo que en el fondo está detrás del doble plano que encontramos en los planteamientos más elaborados sobre los nuevos movimientos sociales: la búsqueda de la dimensión interna del movimiento y la articulación de este movimiento con la sociedad en general. Touraine (1978) distingue el doble momento analítico, un momento estructural genérico de la sociedad y un momento de intervención social analítica



en el movimiento. Melucci habla también del doble plano, para sobrepasar los enfoques miopes que se concentran en los aspectos visibles y medibles del plano político: la producción de códigos culturales que se produce en las redes sumergidas del movimiento que posibilitan, segundo nivel, su acción visible en relación con el sistema social y político (1994:125). Pero sobre estos efectos exteriores de los movimientos sociales conviene detenerse un instante, para tratar de poner de relieve lo que posiblemente sea un tercer momento analítico o, al menos, un aspecto muy importante de ese nivel externo de análisis.

Ciertamente que los efectos políticos de los nuevos movimientos sociales son los efectos más fáciles de medir. Los efectos culturales genéricos sobre la población son más difíciles de conocer y de medir. Es evidente que estos movimientos no solo actúan sobre quienes los forman, y que, además, aunque no sepamos muy bien cómo medirlos, los efectos genéricos son cuantitativamente más importantes que los directos. Por esta razón indicadores en términos numéricos de la «afiliación» o de la «participación» se quedan muy cortos en la medición de la influencia. Para observar y medir estos efectos, Gusfield hace llamada al elemento dramaturgia –que lo toma de D. Snow (1979)– y a la teoría de la sociedad de masas (1994: 109 y ss).

Pero el nivel sumergido de que habla Melucci tiene efectos externos que no sólo son los políticos y los genéricos culturales, sino también los que produce sobre los individuos que forman estas redes. El activismo, la participación de individuos en estos movimientos sociales revela, por el tipo de vida que genera en los participantes, una cierta función de producción de sentido de la vida en cada uno de ellos. Esta es la razón por la que resulta paradójico el hecho que mientras el contenido específico sobre el que se monta un movimiento social sea concreto, parcial, no totalizante, desde el punto de vista de la transformación del sistema total basado en el Estado y el Mercado, sin embargo sí produce una cierta totalización de sentido de la vida en, por lo menos, algunos militantes concretos. Los enfoques puramente instrumentales no son capaces de rendir cuentas de estos efectos sobre el militante. Los movimientos sociales constituyen, pues, formas de vida que tienen efectos en la vida cotidiana general de cada participante. Se puede argüir que los efectos se limitan a los participantes y que estos son escasos en relación a la población en general. Pero estos efectos actúan al menos de reveladores teóricos: nos revelan y significan el déficit crónico de sentido que caracteriza nuestra época. Nos hablan de los nuevos movimientos sociales como enclaves culturalmente establecidos al alcance de los ciudadanos para encontrar un lugar social en donde producir sentido colectivamente<sup>6</sup>.

Una de las características de los movimientos sociales de esta época más resaltadas por los analistas se refiere al carácter cultural de estos movimientos. En nuestra opinión, este carácter, como ocurre siempre que hablamos de cultura, es complejo, pues incluye diferentes sentidos y aspectos. Por un lado, no se plantean atacar directamente las estructuras totalizantes del Estado y del Mercado, sino que tratan de variar los significados de importantes elementos constitutivos de la vida en común. De manera que juegan más con los contenidos culturales de la sociedad que con los contenidos económicos y políticos, entendida la política en su sentido convencional, como la lógica de las instituciones del Estado, como la lógica del Estado.

---

<sup>6</sup> Sin embargo, y como se verá en el epígrafe de este trabajo dedicado a los nuevos movimientos sociales, este aspecto del movimiento como forma de vida no se presenta siempre con la misma intensidad; ésta varía con el ciclo biográfico, con el efecto de los cambios generacionales y con el paso del tiempo histórico en general.

Es más, tratan muchas veces de evitar las determinaciones económicas y político-estatales de los fenómenos sociales. Esto quiere decir que trabajan con una noción de cultura, metafóricamente podemos decir, como variable independiente.

Es decir, que estos movimientos se resisten a aceptar las llamadas determinaciones objetivas.

Sin embargo no podemos decir que sus objetivos son utópicos. Por varias razones. En primer lugar, porque no tratan tanto de cambiar las decisiones económicas y políticas, como de concienciar a la población sobre significados culturalmente establecidos. En segundo lugar, porque los miembros de estos movimientos tratan ya de vivir con esos nuevos significados culturales. Es una especie de presentismo, que muchas veces es tratado desde fuera como ilusorio y marginal. De manera que sus objetivos son más bien culturales, tratando de influenciar a través de la dramaturgia mediáticamente espectacularizada. Pretenden algo así como un contagio social.

El carácter presentista de un movimiento social como modo de vida, no se refiere solamente a vivir de acuerdo con los contenidos culturales que el movimiento trata de difundir, sino que también, y esto puede ser tal vez lo más común a la diversidad de movimientos culturales en función de su contenido, tratan de vivir formalmente en términos democráticos. Los ingredientes más importantes de este elemento formal se refieren a la comunicación y a la participación internas: comunicación directa entre los miembros y participación directa en la vida y en las acciones.

Acabamos de evocar la diversidad de movimientos sociales en función de su contenido cultural. Pero para explicitar en qué consiste esta diversidad necesitamos plantear la cuestión de la identidad en los nuevos movimientos sociales.

Hay una manera genérica en que la identidad se relaciona con estos movimientos. Los miembros de éstos tienen un sentimiento más o menos difuso y estructurado en varios niveles de pertenencia a una comunidad más o menos difusa. Como cada movimiento tiene una composición compleja en términos de grupos interiores, el grado de sentimiento varía, como es lógico, con la mayor o menor cercanía del grupo y con el grado de efervescencia del momento que se esté viviendo. Puede llegar esta solidaridad a ser supra o inter-nacional. Pero este aspecto genérico de la identidad, referido a la agregación social en función de normas y valores comunes, no es el único.

Algunos movimientos sociales tienen una relación más específica con el problema de la identidad personal y social. La razón es que los contenidos culturales que intentan modificar están referidos a elementos sobre los que se basa la identidad personal y social de los individuos en una sociedad concreta,

No es posible entrar aquí a desarrollar una teoría sociológica de la identidad y de sus procesos de formación. Es conveniente, sin embargo, reconocer el hecho de que toda la materia con la que el individuo constituye su identidad personal y social es materia socialmente construida, son significados socialmente producidos. Hay atributos individuales y atributos colectivos que implican pertenencia. En particular el género y la edad. Importantes movimientos sociales están empeñados en la modificación de los significados culturalmente establecidos en relación con ambos elementos definidores de nuestra identidad personal. Son movimientos que trabajan específicamente sobre la identidad.

Estos movimientos sociales que trabajan sobre la identidad personal han difuminado las fronteras entre lo público y lo privado, por una parte, y entre lo personal y lo social de la identidad por la otra. Es un mismo proceso, bien definido por los psicólogos sociales europeos, el que ha producido este doble efecto; para descifrar este proceso pensemos ahora en la relación que puede darse entre el movimiento social y el individuo.

Vistos en esta perspectiva, los movimientos sociales que tratan sobre los significados culturales de rasgos de la personalidad individual, rompen con las fronteras entre lo privado y lo público. Los impulsos sexuales de la persona pertenecían al ámbito privado, pero la resolución de la cuestión privada pasa por la acción colectiva en el campo público. Y por lo mismo se rompe la frontera entre lo personal y lo social, pues la significación personal de lo individual se resuelve a través de la pertenencia a un grupo.

Pero no todos los contenidos culturales de los nuevos movimientos sociales pueden ser reducidos a elementos estructurantes de la identidad personal. En algunos son elementos del ámbito público los que pasan a ser elementos estructuradores de la identidad privada; la ecología, el pacifismo, los movimientos anti-nucleares, por ejemplo, trabajan con contenidos públicos. La conformación de grupos estructura una pertenencia que se convierte en elemento estructurante de la identidad íntima.

De esta manera hemos retomado la cuestión del contenido cultural. Nos encontramos con dos procesos que tienen algo diferente y algo común. Un proceso que va de lo privado a lo público en los movimientos específicamente identitarios; y un proceso que va de lo público a lo privado, en los otros; pero todo proceso revierte en lo público de la acción colectiva y en lo privado, estructurando los elementos de la identidad personal de los individuos; se colma siempre ese déficit de sentido de nuestra sociedad.

Lo que está en juego con los movimientos sociales es, por un lado, la ruptura de las fronteras entre privado, público y político y, por otro lado, la percepción de que si la política es aquello que afecta a la dinámica y a la síntesis social (Balandier, 1967: 58), los nuevos movimientos sociales son políticos en un nuevo sentido: hacen política más allá de la institución del Estado, transformando los significados que culturalmente cohesionan por abajo la unidad y la solidaridad de nuestras sociedades. Si tenemos en cuenta que esta cohesión simbólica es operada por la cultura en toda sociedad, nos percatamos del lugar estratégico que ocupan en nuestras sociedades las relaciones entre la cultura y la política. En la vieja idea marxista de las estructuras, la estructura jurídico-política estaba destinada a salvaguardar la estructura económica capitalista básica; y la *praxis* política estaba destinada a destruir esta salvaguarda (conquistar el Estado para luego disolverlo) y así poder cambiar el orden estructural determinante, la división y oposición radical de los dos factores de la producción económica, el capital y el trabajo; y en general, durante la modernidad la política ha sido por excelencia la política del Estado y las acciones dirigidas a mantener o cambiar el orden del Estado; la política era la política del Estado y, por tanto, la política de los partidos políticos. El Estado condensaba, circundaba y protegía el orden social total. El conflicto social por antonomasia era el conflicto industrial, el conflicto de clase, conflicto que condensaba, a su vez, todas las diferencias y conflictos sociales.

El apaciguamiento del conflicto industrial clásico corre paralelo al fenómeno consistente en que despiertan de su letargo otras diferencias y conflictos sociales; el conflicto obrero pierde así su capacidad condensadora. La crisis del Estado occidental, por otra par-

te, no significa su desaparición sino la crisis de su capacidad condensadora de todas las lógicas sociales. Aparecen progresivamente lógicas sociales, de escala superior y de escala inferior a la del Estado, que no se someten a la lógica política de éste, de modo que cada vez mayores sectores de la vida social escapan a la vieja lógica política de los partidos y del Estado (Pérez-Agote, 1994).

De esta manera, la pregunta por el orden social se desplaza. La condensación de la vida social por el Estado nacional facilitó la respuesta a la sociología clásica y, probablemente, incluso plantearse positivamente la pregunta. Con ello, la sociología se embarcaba en una nave totalmente diferenciada de la de la antropología social, ya que ésta se las tenía que ver con sociedades que no estaban ordenadas totalmente por una estructura política diferenciada; la cultura resultaba así para la antropología social el orden estructurante por excelencia. La sociología se anclaba en la conjunción de lo económico y lo político, quedando así lo cultural y, paradójicamente, lo social (es decir lo social que no es ni económica ni políticamente relevante) en un segundo plano del escenario.

La modernidad fue una excepción, un periodo limitado de tiempo en el que se da una condensación territorial política de la vida social. Cuando el Estado se convierte en una de las instituciones, solamente en una de ellas, que controlan la vida de los hombres, la vida social recupera su sentido, las relaciones sociales vuelven a tener sentido en sí mismas. El etnocentrismo propio de la modernidad pierde fuerza (Albrow, 1996: 9-10).

Cuando pensamos en los llamados nuevos movimientos sociales, desde la sociología vemos al militante o activista como el actor prototípico y hemos tendido a pensar en él como un actor cuya entrada en el movimiento significaba la adopción de una nueva forma de vida; lo hemos pensado como un militante monolítico, como un *creyente* cuya identidad social deriva principalmente de su condición de tal. La figura del militante es la del actor que por motivaciones políticas realiza un análisis causal de los problemas sociales y lucha, de forma continuada y constante, por la consecución de un proyecto político en tanto que aspira a transformar el todo social. El militante prototípico es el activista que por coherencia con lo que piensa actúa y que subordina toda su vida a la militancia, iluminando ésta toda su existencia, a la que proporciona sentido.

En la investigación anteriormente reseñada<sup>7</sup> encontramos indicios de que la caracterización de la figura del militante está sufriendo transformaciones, alejándose de este tipo ideal que acabamos de definir. Por un lado, pudimos observar cómo en el mundo de las asociaciones que hacen de soporte de los nuevos movimientos sociales se da una fuerte tendencia a la profesionalización, en el sentido de necesidad de conocimientos técnicos (en la materia que se trate) y jurídicos (por la progresiva judicialización de la lucha). En muchos casos, como ocurría en las asociaciones más dedicadas a la participación, se llegan a dar afinidades electivas entre ciertos conocimientos y, por tanto, ciertos estudios y ciertos movimientos sociales. Esta tendencia a la profesionalización supone tensiones ciertas con las nociones de militancia política y de compromiso total propias del tipo ideal de militante diseñado. Y, por otro lado, también encontramos, particularmente en el mundo de los ecologistas, una compatibilización de su actividad militante con otras esferas que aparecen ahora plenamente diferenciadas de la militancia. En realidad nos encontramos con formas

<sup>7</sup> Véase nota 4.

diversas de ser activista y en algunos activistas encontramos que compatibilizaban su actividad militante con otras actividades cotidianas de trabajo y de ocio, de vida social al margen del movimiento. Este tipo de militantes pone en crisis la noción de compromiso total, e incluso pone en crisis la capacidad del activismo para dotar de identidad social al activista. Se da, en este sentido, una *secularización, en sentido figurado*, de la actividad política. Esta secularización implica, a su vez, una desdramatización de la actividad política y una pérdida del sentido profético que alcanzó esta actividad para generaciones de activistas cuyo compromiso se desarrolló durante la dictadura franquista. Esta secularización y desdramatización provendría en nuestros días de un *efecto ciclo de vida*, del cambio del ciclo de la vida de aquellos militantes. Pero también encontramos esta secularización y desdramatización en militantes de nuevas generaciones, las que no conocieron el franquismo; estamos aquí ante un *efecto generación o efecto del tiempo histórico*: el paso de una dictadura a una democracia desdramatiza, sin duda, la vida social y la política. Con su transición democrática y su apertura al mundo, y en especial a Europa, nuestra sociedad ha abierto el paso a una penetración más intensa de los procesos por los que atraviesan las sociedades occidentales.

En general desde la sociología hemos pensado en sociedades monolíticas, ordenadas en torno a un centro (Shils, 1978), compuestas por actores que comparten una coherencia simbólica monolítica, un *dosel sagrado* (Berger, 1966) de procedencia religiosa o política. Esta coherencia simbólica era la que ordenaba y jerarquizaba los diversos ámbitos en los que el actor se movía. Eran sociedades centradas, habitadas por actores dotados de unidad y coherencia simbólicas. Esta ha sido la fórmula sociológica de reducción de la complejidad (Gehlen, 1993). El correlato empírico de esta fórmula, de esta noción de sociedad era el Estado nacional occidental.

Pero Weber ya nos anunció el advenimiento de un politeísmo de los valores, idea que ha sido muy desarrollada por la teoría de la diferenciación funcional de nuestras sociedades. La vida social se desenvuelve en esferas cada vez más diferenciadas y cada una de éstas despliega progresivamente sus propios símbolos. La pregunta es si una esfera de la integración simbólica es siempre necesaria, si necesariamente el individuo porta en sí la idea de su propia coherencia y si un sentido fuerte y rotundo de identidad es necesario para su existencia. La idea del pluralismo contemporáneo afecta tanto a la sociedad como al individuo; cada vez la sociedad comprende una mayor diversidad de formas de existencia y cada vez el individuo comporta en sí una mayor diversidad de sistemas simbólicos, de esferas inconexas, al menos relativamente (Pérez-Agote, 1996).

Pero tenemos que tener en cuenta que una forma de re-politización se está produciendo en algunos sectores sociales. Politización en el más estricto de los sentidos, como referencia a la dinámica y a la síntesis sociales: una dinámica y una síntesis que hace referencia a una nueva dimensión o escala, la planetaria.

En relación con este problema, debemos prestar especial atención a los nuevos movimientos sociales, en particular al ecologismo, al feminismo y, en estos últimos tiempos, a los que se comienzan a llamar, precisamente, movimientos anti-globalización. Por un lado, podemos decir que gracias al ecologismo hemos llegado a ser conscientes del carácter limitado de los recursos y del espacio. El sistema global de relaciones nos pone delante de la necesidad de una nueva alteridad –difícil de concebir– sobre la cual fundar nuestra identidad global. Puede ser que las relaciones entre sistema y sentido se hayan roto, pero puede ser también que nuevas formas de identidad a escala planetaria puedan constituirse por

otros derroteros<sup>8</sup>. Sobre esto podemos pensar en la solidaridad que las feministas plantean y expresan a escala planetaria. Se sienten solidarias con cualquier mujer que vive en el planeta, pero alimentan sus firmes convicciones y sentimientos en relaciones más cercanas. Debemos ir en sociología a una revisión de la teoría de la agregación social; en primer lugar, para darle un sentido más dinámico, viendo cómo una solidaridad de una escala muy amplia puede ser mantenida por el juego de solidaridades de escala menor, y cómo así una solidaridad muy amplia puede, sin embargo, alcanzar un nivel emotivo y expresivo que desde la sociología habíamos relegado a los niveles de mayor cercanía y contacto cara a cara; y para dar, en segundo lugar, entrada a los nuevos modos de relación posibles por el desarrollo de la tecnología de la comunicación. Si la globalidad hubiera llegado como culminación de la modernidad estaríamos bajo el control de un Estado único mundial, al menos en estado embrionario. Nada más lejos de la realidad.

### 0.3. OBJETIVOS Y METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

Esta investigación ha tenido como objetivo ir más allá de la mera constatación de la importancia contemporánea de la socialidad, liberada ahora de la tutela política, y de su valor y sentido económicos. Es esta una socialidad que recupera su sentido en sí misma, más allá de su utilidad económica o de su valor político. Esta investigación se instala, en cambio, en esas sutiles relaciones entre las dimensiones culturales de la vida y lo que podemos llamar nuevos efectos políticos. Hemos visto cómo los llamados nuevos movimientos sociales tienen como objetivo de su movilización –de su movilización política– ciertos dispositivos culturales centrales que articulan la cohesión simbólica de nuestras sociedades. Pero queremos ir más allá, porque suponemos que la lucha por la ruptura de dispositivos centrales para la cohesión social no sólo se lleva a cabo a través de la institucionalización colectiva de esa lucha sino también a través de comportamientos individuales y colectivos que experimentan con su propia existencia; comportamientos cuyo nivel de institucionalización social es mínimo y está sujeto a vaivenes.

Las crisis de las instituciones sociales citadas - religión, trabajo y política - unida a las crisis de las instituciones sociales organizadoras de las relaciones sexuales y la procreación, en los términos en los que se producen en la sociedad contemporánea, nos llevan a poder hablar de:

- Una desinstitucionalización de los mecanismos de integración social, por un lado, y de los mecanismos de atribución de sentido de la vida, por el otro. Ello tiene como causa la ineficacia de ciertas instituciones (religión, noviazgo/matrimonio/familia, trabajo/profesión, política convencional) para cumplir con su función previa. La atribución de sentido de la vida queda al albur del riesgo y la libertad de acción del individuo: las recetas institucionalizadas de comportamiento pierden eficacia social y los individuos deben optar por fórmulas no tan hipostatizadas, no prescritas, no tan seguras.

---

<sup>8</sup> Pensemos en las nuevas formas de participación que se establecen a través de las que en general llamamos organizaciones no gubernamentales. Muchas de ellas son asociaciones profesionales cuya actividad se desarrolla en cualquier lugar del planeta. Por ejemplo las organizaciones sanitarias, como «Médicos sin fronteras» o «Médicos del mundo», que trabajan en países que no son el suyo o, incluso, en el suyo con la población inmigrante extranjera que no tiene derecho a la atención sanitaria convencional.

- ▶ Una desinstitucionalización derivada del pasaje de la edad joven a la edad adulta. Es decir que, como hemos dicho con anterioridad, de aquellos elementos que configuran el pasaje –edad biológica, situación familiar y situación profesional– sólo el primero está configurado netamente en nuestros días, siendo los dos segundos un proceso en muchos casos largo y lleno de idas y venidas hasta encontrar una situación familiar y laboral relativamente estabilizada. Todo ello implica, durante este periodo y como ya hemos indicado mayor libertad y mayor riesgo personales.
- ▶ Una relativa privatización de los mecanismos y de las esferas citadas. En el caso de la política ello implica el desinterés privado por la esfera política convencional pero no implica despolitización en un sentido absoluto como ya hemos visto; lo que nos impone la necesidad de buscar nuevas formas de definir la política, más adaptadas a las formas contemporáneas de interesarse por lo colectivo, por el otro e incluso por las totalizaciones sociales definidas ahora en términos más culturales y menos en términos de Estado nacional.
- ▶ Una fragmentación de la vida social. Encontramos un mosaico de situaciones y comportamientos. Metafóricamente podemos hablar de esa forma expresiva tan típica de la modernidad: el *collage*. Como consecuencia de la desinstitucionalización de los campos citados, y concretamente en los sectores jóvenes de la población, nos encontramos frente a una multiplicidad de caminos de búsqueda emprendidos e incluso, como veremos, con experimentos personales vitales que implican una manera diferente de vivir en la sociedad y posiblemente de cambiarla, no tanto a través de la política convencional como de la ruptura con ciertas premisas culturales antes dadas por supuestas (*taken for granted*, en el lenguaje de la fenomenología social).

Nuestro objetivo principal ha sido indagar en algunos comportamientos de la población joven, y también de los habitantes de ese nuevo estadio que hemos llamado de prolongación del pasaje a la edad adulta. El conjunto de mundos jóvenes que hemos visitado con nuestro microscopio no es, en realidad, un conjunto; es, más bien, una serie de mundos. Hemos buscado en ellos la emergencia de un nuevo comportamiento o la emergencia de una forma nueva de llevar a cabo una actividad ya existente. Hubiera sido imposible llegar a todos los comportamientos así definidos. Nos hemos limitado a aquellos en los que, siendo llamativos, nos ha sido posible entrar. Todo ello determinado por la economía de medios y de tiempo. Esta forma de acercamiento proviene de la necesidad de adentrarse en una realidad tan fragmentada: el espejo de la integración en un mundo adulto se ha roto en mil pedazos y se hace imposible visitarlos todos.

El lector que avance en este informe de investigación podrá sumergirse en una serie de mundos diversos, inconexos en su gran mayoría. Sin embargo, si llega hasta el final de él, podrá ver cómo hemos logrado extraer conclusiones relevantes con un cierto grado de generalidad, tanto de orden teórico como empírico.

No espere tampoco el lector encontrar una descripción pormenorizada y general de cada mundo. No nos hubiera sido posible alcanzarla para tan gran número. Lo que sí va a encontrar, si es que hemos conseguido nuestro objetivo, es la posibilidad de sumergirse en unos universos no muy conocidos por las ciencias sociales –al menos en nuestras latitudes– y de desentrañar las claves simbólicas de esos mundos sociales. Es una investigación sobre el sentido, sobre *el sentido de la vida social*, sobre su búsqueda en una época en que las grandes instituciones sociales que lo conferían en épocas anteriores no disponen

de tanta fuerza para conseguirlo. Es, además, una investigación cualitativa, con lo que ello significa de indagación en profundidad sobre mundos no demasiado conocidos y de déficit de posibilidades de generalización. Se trata, por tanto, no de algo acabado sino de la apertura de la posibilidad de conocer fenómenos –en el sentido más estricto de este término filosófico– emergentes.

Por todo ello, la metodología que hemos utilizado ha sido *ad hoc*, la que hemos creído más adaptada y posible para adentrarnos en cada uno de esos mundos. Hemos aceptado así el consejo que nos diera a las y los sociólogos Wright Mills (1964), construyendo una metodología adaptada al máximo al objeto de la investigación, haciendo de ésta una actividad artesanal.

A continuación exponemos el camino seguido para adentrarnos y conocer los diferentes mundos sociales a los que nos hemos acercado<sup>9</sup>.

## Capítulo 1

Para la realización del trabajo de campo se han tenido en cuenta los grupos más representativos relacionados con los tres movimientos sociales analizados. Se han realizado tres reuniones de grupo, con activistas de distintos movimientos ecologistas, así como dos entrevistas en profundidad: una a dos jóvenes de un movimiento feminista, y otra a un activista en movimientos pro-legalización de drogas.

Grupo de 8 activistas ecologistas, 4 mujeres y 4 hombres, menores de 30 años. Pertenecientes a 3 organizaciones de la provincia de Bizkaia.	MSEC-1
Grupo de 6 activistas ecologistas, 3 mujeres y 3 hombres, menores de 30 años. Pertenecientes a 5 organizaciones de la provincia de Gipuzkoa.	MSEC-2
Grupo de 8 activistas ecologistas, 4 mujeres y 4 hombres, ubicados en dos generaciones: entre los 25-27 años, y entre 40-45 años. Pertenencias diversas y cambiantes a lo largo del tiempo, todos en activo.	MSEC-3
Entrevista en profundidad a dos mujeres, de 24 y 25 años, pertenecientes a un grupo feminista clásico de Gipuzkoa y creadoras de la sección joven del mismo.	MSF-1
Entrevista en profundidad a un activista e informante experto sobre movimientos pro-legalización en Euskadi.	MSLG-1

## Capítulo 2

El trabajo de campo consta de una entrevista en profundidad (CU1) y una reunión de grupo (CU2). La reunión de grupo se celebró en el «local»<sup>10</sup> utilizado como lugar habitual de encuentro del grupo. Quiere ello decir que, aparte del contenido de la discusión de grupo, el trabajo de campo tuvo en este caso una dimensión etnográfica, habiéndose recabado material fotográfico que ha sido empleado en el análisis final por considerarse de especial

<sup>9</sup> En la realización de parte del trabajo de campo y en las discusiones previas a la redacción de este texto han contribuido también Daniel Muriel y Esther Asensio, a quienes agradecemos desde aquí su participación.

<sup>10</sup> Así es como ellos denominaban este espacio, pero también encontramos otras variantes como «lonja», «garaje», «bajo» o «bajera».



relevancia desde el punto de vista de uno de los vectores analíticos de nuestro trabajo: la organización o gestión del espacio.

Entrevista en profundidad a un joven, artista y dinamizador cultural, con un alto grado de conocimiento de la vida social (especialmente la juvenil) de su pueblo.	CU1
Reunión de grupo: diez jóvenes varones entre 18 y 20 años	CU2

### Capítulo 3

En la sección dedicada al análisis de los discursos vinculados a la recuperación cultural y al patrimonio se realizaron tres entrevistas en profundidad con agentes en cuya biografía la participación en cuestiones vinculadas con la activación, defensa, protección y/o exhibición del patrimonio es particularmente relevante. Las personas entrevistadas fueron seleccionadas de acuerdo a un eje analítico cuyos extremos eran: por una parte, el activismo en grupos que contemplen entre sus objetivos la recuperación cultural y del patrimonio, y por otra, la dedicación profesional a actividades asociadas a la recuperación cultural y al patrimonio. Con arreglo a ese eje, se perfilaron dos tipos discursivos, opuestos analíticamente, pero profundamente entremezclados en la práctica de los y las agentes: tipo discursivo *tradicional* o *cultural* y tipo discursivo *emergente* o *constructivista*.

Participante activo en una asociación de defensa del patrimonio de un barrio popular de Bilbao cuya trayectoria biográfica había derivado en la dedicación profesional al patrimonio cultural a través de la puesta en marcha de una empresa dedicada al diseño y la instalación de txosnas o barracas para ferias rurales.	RCP1
Antiguo participante en asociaciones vinculadas con el montañismo y el senderismo en Gipuzkoa cuya trayectoria biográfica había derivado en la dedicación profesional al patrimonio cultural a través de su trabajo como diseñador y catalogador de diversas muestras materiales del patrimonio cultural, fundamentalmente senderos y caminos rurales.	RCP2
Activista en grupos con larga tradición en el panorama político vasco cuya participación había derivado en la dedicación, no en exclusiva, a la promoción y organización de ferias rurales en un barrio popular de Bilbao y, a resultas del éxito de éstas, en la constitución de una asociación de defensa del patrimonio en ese mismo barrio.	RCP3

### Capítulo 4

Para preparar el trabajo empírico sobre cómo se redefinía la música electrónica en Euskadi, se tuvo presente que durante las pasadas dos décadas, se había desarrollado una considerable producción y consumo de otras formas y estéticas musicales, en muchos casos vinculadas con prácticas e identificaciones políticas –el *Rock Radical Vasco*–. A pesar de que ciertos festivales como el *Elektronikaldia* celebraban ya, en 2003, su quinta edición, y de que varios Djs, colectivos y clubes, llevaban un tiempo considerable en este medio, no nos resultaba plausible referirnos a ellos en términos de lo que, desde la jerga periodística, se denominaría una «escena *dance*». Es desde esta perspectiva que decidimos centrarnos en los productores de la música electrónica, pues una visión desde su discurso como expertos, nos permitía vislumbrar elementos teóricos para el análisis de la relación entre experticia y experiencia. Además, realizamos diversas observaciones («montaje» de un festival, una sesión *dance* y un concierto de Hip-Hop en clubes de Bilbao), así como visitas a tiendas de discos especializadas en música electrónica.

Músico y Dj. Forma parte de un Sound System y pincha en diversos clubes de Bilbao y Getxo.	MU1
Colectivo de 3 Djs y promotores musicales. Djs residentes y responsables de las sesiones de baile de un club del centro de Bilbao.	MU2 -1 -2 -3
Dj. Perteneciente a un colectivo de 3 Djs residentes en un club de Getxo, y organizadores de fiestas.	MU3
Co-fundador de una distribuidora de discos y responsable de la tienda en Bilbao, local que comparte con una tienda de moda.	MU4
Co-fundador de una distribuidora de discos y responsable de la tienda en Donostia. Dj habitual de un club de Oiartzun.	MU5
Empresa dedicada a la producción de festivales como el Elektronikaldia en Donostia y el management de distintos músicos (no sólo de música electrónica).	MU6
Co-fundador de una promotora de conciertos en Bilbao.	MU7
Co-fundador promotora de conciertos y responsable de sus actividades en Vitoria; presentador de un programa de radio dedicado al Hip-Hop.	MU8

## Capítulo 5

El trabajo empírico se desarrolló mediante un grupo de discusión, el seguimiento de dos listas de distribución de *mails*, una observación en el *Hackmeeting Pamplona 2003*, así como el análisis de material de lectura en soporte digital producido por comunidades virtuales y Hacker's.

Uno de los formatos a los que más acuden Hacker's y comunidades *chat* es el de las listas de distribución, formato que permite enlazar mensajes de *mails* a un listado de usuarios que reciben cada respuesta en sus casillas. Las listas comienzan con un encabezado que avisa del formato de suscripción y la dirección mail del responsable de la lista; más abajo se presenta la forma de enviar mensajes. El mail se despliega con un conjunto de mensajes dispuestos según listado del día, además cada uno de los *mails* enviados sigue la lógica de recuperar los anteriores para responder a cuestiones de interés. Esta práctica genera niveles de enunciación que se leen como sigue:

Delimitación de asuntos del día

*Message 1*

*Respuesta o mensaje*

> 1 mail *antes*

>> 2 mails *antes*

>>> 3 mails *antes*

Firmas al final del texto identificándose con una frase o párrafo

Es de cierta relevancia que las formas de comunicación mediadas por ordenador adquieran formas de enunciación tan diferentes a las utilizadas en el mundo *offline*. Sumado a ello encontramos gestos específicos del activismo *Hacker's*: escriben sus mensajes en lo que se llama lenguaje máquina, en un tipo de letra que imita una máquina de escribir y que prescinde de las normas de puntuación, además usan programas que están fuera del ámbito comercial.

Grupo de discusión realizado con 5 jóvenes, 3 chicos y 2 chicas, con edades entre los 17 y 25 años.	CV-GD
Seguimiento de 2 listas de distribución de mails entre septiembre de 2003 y enero de 2004: una lista de Hacktivistas de Euskadi, y otra de los preparativos para el Hackmeeting Pamplona 2003.	CV-LD
Observación de la Reunión Internacional de Hacker's Hackmeeting Pamplona 2003.	CV-HM

## Capítulo 6

La metodología utilizada para el estudio de los Centros Comerciales se compuso de varias fases y técnicas específicas que pasamos a desglosar.

Primeramente se seleccionaron los Centros Comerciales a analizar por medio de un primer acercamiento a varios de estos espacios en la Comunidad Autónoma Vasca. Se visitaron dos centros en Bizkaia, uno en Araba y otro en Gipuzkoa; finalmente se optó por el estudio de algunos ubicados en Bizkaia –*Artea* y *Max Center*–, y en Araba –*Boulevard*–. La elección de los mismos se debe a varias razones: son centros con una gran afluencia de públicos, en localizaciones muy marcadas socialmente y que presentan características dispares entre sí, lo que nos da una visión más amplia de las formas que adquieren estos espacios.

Se recopiló información técnica de cada uno de los Centros Comerciales: año de apertura, localización, afluencia, accesibilidad, composición arquitectónica, planos, distribución comercial, etc. Para la ampliación de estos materiales se tomaron una serie de fotografías en los interiores y exteriores de los centros comerciales<sup>11</sup>.

El grueso de la investigación consiste en reiteradas sesiones de observación en los centros comerciales. Estas observaciones se desarrollaron mediante varias técnicas:

1. observaciones desde *puntos fijos* estratégicos por la visibilidad que permiten: plazas, puntos de encuentro, miradores, terrazas de bares...
2. *recorridos aleatorios* por los circuitos de paso de los centros: dejándonos llevar por la marea de gente o por los condicionantes del espacio y atendiendo a los paseos de determinados grupos de jóvenes...

Como resultado de este trabajo etnográfico se elaboraron varios cuadernos de campo que constituyen la base del análisis posterior (CCO).

Para culminar este compendio de técnicas, se realizaron una serie de micro-entrevistas a informantes estratégicos, considerados así por su localización en enclaves de gran visibilidad dentro de los centros comerciales. Se entrevistó en *Artea* a una empleada en el punto de información, a un empleado de la sala de juegos y en *Max Center* a una empleada y a una camarera de la *Bolera*. Así como a algunos jóvenes que se encontraban en los centros comerciales en el momento de las observaciones (CCE).

<sup>11</sup> Este material es escaso ya que mientras se realizaba la filmación se nos prohibió la misma en los espacios interiores de los centros comerciales, la justificación fue: «política del centro».

Centro Comercial Artea. Inaugurado 1998.	CCO1 CCE1
Centro Comercial Max Center. 1994, Ubicado en Barakaldo, margen izquierda del Bilbao Metropolitano (Bizkaia).	CCO2 CCE2
Centro Comercial Boulevard. Inaugurado en 2003. Ubicado en la periferia de Vitoria (Araba).	CCO3 CCE3



**1**

**La movilización social:  
de la cultura política  
a la cultura  
de la política**

El cambio social tiene una parte de su origen en la movilización social. El alejamiento de las formas tradicionalmente utilizadas para resolver las cuestiones cotidianas suele dar lugar a la emergencia de nuevos comportamientos. En otros apartados nos hemos ocupado de algunas de las manifestaciones de estos comportamientos emergentes; aquí nos centraremos en tres ámbitos de la movilización social: la ecología y la defensa del medio ambiente, el feminismo y el rechazo a la discriminación de género, y la legalización de sustancias consideradas legalmente drogas cuya comercialización y consumo no están permitidos.

El término movimiento social se viene utilizando para referirse a un amplio número de intentos colectivos de introducir cambios en las normas sociales, en las instituciones o para transformar radicalmente el orden social. Su finalidad puede ir desde la modificación o demanda de elaboración de una ley sobre un aspecto muy concreto hasta propuestas generales y abstractas de cambio social.

Según Haberle (1968), el concepto de movimiento social, cuando empezó a usarse a principios del siglo XIX, tenía un sentido muy limitado: el movimiento social era el de la nueva clase obrera industrial, de tendencia socialista, comunista y anarquista.

Un movimiento social ha sido definido como una colectividad que actúa con continuidad para proponer o resistirse a un cambio en la sociedad u organización de la que forma parte. Una colectividad es un grupo con pertenencia difícil de determinar y cambiante, con un liderazgo cuya posición está determinada más por la respuesta informal de los seguidores que por procedimientos formales de legitimación de la autoridad. Para los autores de esta definición, Turner y Killian (1957), un movimiento social es algo flexible tanto en la pertenencia como en su organización interna. Más genérica es la definición de McCarthy y Zald (1977), para quienes un movimiento social consiste en una serie de opiniones y creencias que representan preferencias por el cambio de algunos elementos de la estructura social y/o la distribución de recompensas de una sociedad. Para Tilly (1978) un movimiento social es una serie continuada de interacciones entre los que detentan el poder y las personas que reclaman con éxito hablar en nombre de un grupo de individuos que carecen de representación formal, en el curso de las cuales estas personas realizan demandas visibles públicamente a favor de cambios en la distribución o ejercicio del poder, y sustentan dichas demandas con demostraciones públicas de apoyo. Ésta parece ser una buena definición de movimiento político puesto que plantea centrarse en los conflictos de poder con las autoridades.

Otra serie de definiciones recientes comparten un mismo énfasis en la necesidad de compartir una identidad colectiva y tener un alto grado de integración simbólica (Touraine, 1978; Melucci, 1989, 1995 y 1996; Diani, 1992 y 1998). En esta misma línea, Raschke (1985) define un movimiento social como un actor colectivo movilizador que, con cierta continuidad y sobre las bases de una alta integración simbólica y una escasa especificación de su papel, persigue una meta consistente en llevar a cabo, evitar o anular cambios sociales fundamentales, utilizando para ello formas organizativas y de acción variables.

Con frecuencia olvidamos la definición de Turner y Killian anteriormente citada. Asumimos fácilmente que los movimientos sociales producen cambios sociales tal y como afirman todos los manuales de sociología, evitando la tarea de indagar cómo se producen, en realidad, esos cambios y qué parte de responsabilidad podemos atribuir a la acción de los movimientos sociales. En otros casos, se ha adoptado la perspectiva opuesta, como mantiene Tilly (1978) en relación con el conflicto político: «sabemos mucho más acerca de cómo el cambio social produce el conflicto que cómo el conflicto produce el cambio social. Cuanto más nos alejamos de los efectos evidentes del conflicto, tales como las pérdidas y ganancias de una huelga, menos información sistemática tendremos acerca de las consecuencias de la contienda en los participantes, sus objetivos reivindicativos, las terceras partes y sus contextos sociales». No es posible olvidar, salvo que estemos dispuestos a aceptar graves consecuencias para nuestro conocimiento científico de la realidad, que son las estructuras de interacción que establecen las y los activistas de los movimientos, las que construyen la movilización y dan lugar a procesos de transformación de la realidad social que englobamos bajo la categoría de cambio social.

Un movimiento social no es algo que podamos encontrar en la realidad social como una cosa; ni tampoco se comporta, salvo ocasionalmente, como un actor o sujeto colectivo. Al igual que una institución, una organización o la sociedad, es el resultado de una multiplicidad de interacciones. Lo que de característico tienen los movimientos sociales está lejos de representar la acción de un sujeto colectivo. El concepto de movimiento social tiene una realidad puramente analítica, y con ella nos referimos al resultado de una acción colectiva (o desafío colectivo) constituida tanto por el conjunto de interacciones formales e informales mantenido por una pluralidad de individuos, colectivos y grupos organizados que comparten entre sí, en mayor o menor grado, un sentimiento de pertenencia o identidad colectiva, como por las estructuras de interacción que establece con otros agentes sociales o políticos con los que entra en conflicto por la apropiación (de), participación (en) o transformación de las relaciones de poder o las metas sociales a alcanzar mediante la movilización de determinados sectores de la sociedad (Tejerina, 2003: 340).

Los temas que nos interesan son la socialidad como génesis y lógica de prácticas sociales; el pragmatismo o idealismo entre aquellos que deciden implicarse en movimientos sociales; las formas de usar, representar y (re)crear el espacio; la creación de discursos y prácticas expertas; la relación entre local-global (concepto de glocalidad), con especial atención al sentido de la identidad para las y los jóvenes; y las relaciones entre ámbitos públicos y privados, con la posible aparición de nuevos sentidos de la política. Las líneas que presentamos a continuación atienden a las tendencias manifestadas por los propios activistas, a la significación por ellos atribuida a sus prácticas, limitándonos a señalar aquellas diferencias con las prácticas características de colectivos precedentes enunciadas por nuestros informantes. En todo caso, sus afirmaciones no deben interpretarse como verdades contrastadas sino como lecturas situacionales marcadas por peculiares coordenadas sociales y generacionales.

### 1.1. ESTAR JUNTOS, MOVERSE JUNTOS, CONSTRUIR JUNTOS

No existe comportamiento colectivo si no es previamente activado mediante relaciones sociales que se producen en la vida cotidiana. Blumer define este comportamiento como un esfuerzo colectivo por transformar las relaciones sociales establecidas en un área determinada, o también un amplio cambio en las relaciones sociales sin guía que implica, aunque de forma inconsciente, un número importante de participantes. Para Blumer un movimiento conscientemente dirigido y organizado no puede explicarse simplemente en términos de la disposición psicológica o motivación de las personas, o de la difusión de una ideología. Estas explicaciones olvidan el hecho de que un movimiento tiene que ser construido. El probable simpatizante o miembro tiene que ser activado, alimentado y dirigido, y el llamamiento tiene que ser desarrollado y adaptado. Ello ocurre a través de un proceso en el que «la atención ha de ser ganada, los intereses despertados, los agravios explotados, las ideas implantadas, las dudas disipadas, los sentimientos activados, nuevos objetos creados y nuevas perspectivas desarrolladas [esto] tiene lugar a través del contacto interpersonal, en una situación social estructurada donde los individuos interactúan mutuamente» (1957: 148). Lo que en nuestra opinión tiene de interés la aportación de Blumer es haber llamado la atención sobre la relevancia de dedicar más atención a los procesos de construcción social de la protesta, en lo que afecta al control y retención de los miembros de un movimiento, el desarrollo del entusiasmo, la cohesión interna y el compromiso individual (Tejerina, 1998: 116-117). La movilización social descansa sobre el a priori de la vida cotidiana.

La socialidad y las actividades comunes entre las y los miembros de una organización son frecuentes. Como nos cuenta este activista ecologista que lleva 13 años cenando todos los martes después de la reunión con sus compañeros:

Y, luego, yo creo que la edad también. La edad pues mira,... y que ya algunos trabajamos y si tienes una forma de ver diferente también hace que la relación a veces... tiene que ser diferente, que tampoco está mal que sea diferente. ¡Que no tiene que ser todo el día estar juntos! Que hay gente que llevamos desde el [19]92 cenando todos los martes juntos después de la reunión. Que en su momento sirvió casi para poner en marcha un grupo ecologista, pero que se ha conservado y son, ya, 13 años cenando todos los martes (MSEC-1)

La dimensión lúdica también es algo que señalan frecuentemente los y las activistas como un factor relevante en la militancia ecologista. Estas actividades adoptan las formas más variadas, desde las salidas al monte, pasando por la creación de una comparsa que participa en las fiestas o encuentros de discusión y debate. Así lo enuncia este ecologista:

Pero, luego, desde las salidas al monte que podamos hacer o desde las cenas de la comparsa o desde la propia comparsa como tal, o los encuentros de [Nombre comparsa ecologista]. Así que se intenta, de alguna forma, pues que el conjunto de lo que es [Nombre organización ecologista] participemos en actividades comunes ¿no? En actividades no solamente de la administración de esas concentraciones, que en esas, por supuesto, nos vemos todos ¿no? Sino en actividades un poco más lúdicas. De otro tipo. De otro tipo de actividad que no es tanto la manifestación (MSEC-1)

En una investigación realizada a mediados de los años 90 sobre cinco movimientos sociales en el País Vasco (ecologista, feminista, etnolingüístico, antimilitarista y por la paz)



concluíamos que las relaciones entre organizaciones dentro del movimiento ecologista y «con otros movimientos son más el resultado de la multimilitancia que de las relaciones estables entre organizaciones, grupos y movimientos. Estas relaciones basadas en vínculos de tipo personal e informal se estructuran en torno a afinidades ideológicas entre grupos»; y en el caso del movimiento feminista se señalaba que «existen pocas relaciones entre las organizaciones del movimiento feminista. Las vías de comunicación interorganizativas son de carácter personal» (Tejerina, Fernández y Aierdi, 1995: 154-155). En el análisis del reclutamiento diferencial y la escalada de compromiso que se produce en los grupos clandestinos, Donatella della Porta apunta la centralidad que «las redes personales juegan en los distintos estadios de la implicación de un activista en la política radical, incluyendo la decisión de unirse a la clandestinidad» (1998: 236). La amistad y los lazos afectivos incrementan la solidaridad, pero no pueden explicarse a partir de las condiciones del entorno.

La socialidad, o como prefiere denominarla un activista ecologista de Bilbao «el roce», tiene que hacer amistad:

Sí, que al final, siempre acabas igual, si llevas con gente trabajando cinco años es que al final, el roce tiene que hacer la amistad (MSEC-1)

Un momento decisivo de toda sociedad o grupo social se plantea cuando ha de transmitirse a una nueva generación el acopio de conocimiento acumulado a lo largo del tiempo, por eso las relaciones intergeneracionales son un momento clave de la reproducción social. Las organizaciones integran dos tipos de relaciones sociales: a) las relaciones entre personas de diferentes generaciones, entre las que tiene lugar un proceso de transmisión de experiencias, formas de hacer y pensar características, lo que tematizan las y los entrevistados como «tienen más experiencia», «tienen un bagaje a sus espaldas» (la edad adquiere el significado de contenedor de sabiduría y acopio de conocimientos de los que deriva una cierta autoridad tradicional); b) las relaciones entre pares dentro de cada generación, en las que la edad es un mecanismo facilitador o limitador de contactos entre personas de la misma edad, ya que «el uno y el otro se separan», «conectar con la gente es muy difícil», «gente con la que congenias más». La falta de relevo generacional puede conducir a que el grupo se transforme en una cuadrilla de amigos:

¡Hombre! Es la pregunta y el problema clave que sufrimos un montón de colectivos, ¿no? Yo veo que en [Nombre organización ecologista] tienen gente joven, pero luego, lo nuestro es bastante...puede ser hasta grave y acuciante, que es la falta de relevo. Sí, evidentemente, al final, acabas siendo una cuadrilla, te reúnes, te...bueno, nosotros partimos, también, de que no sólo somos un colectivo que estamos en la pelea y en todo lo demás, ¿no? Si no hay una componente, digamos humana o personal de relación, la cual valoramos mogollón, pues eso, de vez en cuando las reuniones son cenas y las cenas son reuniones (MSEC-2)

Es posible que se transmita hacia el exterior la idea de que entre los miembros de determinado grupo existe un alto grado de conocimiento, familiaridad y amistad. En el grupo de ecologistas de Donostia se señala de la siguiente manera:

Lo que sí es cierto es que a la gente le cuesta mucho entrar, y sí suele ocurrir que cuando entran las primeras veces que van y, ése es el reto a superar, como la gente lleva su propia dinámica, parece mucho desde fuera que es una cuadrilla de amigos, y parece que es más cerrada de lo que es, aunque luego, sea abierto para todo el mundo, y el que venga va a ser uno más. Pero es cierto que hay veces que la impre-

sión desde fuera es, por lo que nos comentan, que parece que todos somos amigos de siempre, cuando muchas veces la gente se ha conocido ahí, igual la conocías de un año antes (MSEC-2)

La transmisión se convierte en un momento de socialización, mediante la que se reproducen determinadas costumbres y formas de trabajar. La edad, y sus diferencias, se tematiza como experiencia, conocimiento acumulado, sabiduría, los años de activismo evitan los errores y equivocaciones futuras. Sin embargo, la socialidad no es el motivo fundamental por el que las y los activistas están en los grupos:

No entras, quizá sí que haya personas, que han entrado buscando amigos, pero, vamos, que entras más intentando cambiar algo o mejorar, que en busca de amigos (MSEC-1)

La motivación fundamental para entrar y permanecer en los movimientos sociales es el deseo de cambiar las cosas. La permanencia en los grupos, y el tiempo que se dedica a las diversas actividades, suponen un esfuerzo considerable que hay que conciliar con otras ocupaciones o compromisos. Se presenta aquí otra línea de ruptura entre vida privada y vida pública, diferente a la enunciada por Habermas (1981), puesto que la vida pública de las y los activistas es parte constitutiva de su vida privada:

Tiene que ser, que quieras dedicar tu ocio y que te guste porque...si no, pues, lo dejas. Si tienes una familia y que no le gusta el tema, una pareja que no le gusta el tema, que te tienes que pegar con ella, pues, al final, la gente lo deja (MSEC-1)

Aunque más adelante volveremos sobre las relaciones entre lo público y lo privado, queremos señalar que la mayoría de las y los activistas no apuntan esta separación entre privado y público, aunque sí señalan mediante algún tipo de cálculo racional lo complicado que resulta compaginar su activismo con los quehaceres cotidianos de carácter laboral o familiar. La variable tiempo adopta una doble perspectiva: a) el tiempo disponible es limitado y cada activista debe optar por dedicarlo a alguna de sus prioridades, y b) el trascurso del tiempo y los cambios en el ciclo vital de las y los activistas introducen modificaciones en la jerarquización de dichas prioridades a medida que van apareciendo nuevas actividades (maternidad/paternidad, trabajo/descanso...).

## 1.2. TOMAR PARTE, EXPERIMENTAR, PROYECTAR

La plasticidad de muchas de las organizaciones de los movimientos sociales plantea el problema de que no siempre es posible establecer un criterio de pertenencia y, por lo tanto, los límites entre el interior y el exterior no resultan fácilmente trazables. Neidhart y Rucht (1990) sugieren diferenciar entre varias categorías: núcleo de activistas, participantes, contribuyentes y simpatizantes. Sin embargo, algunas de las nuevas formas de participación política, más discontinuas, más esporádicas, no se dejan atrapar fácilmente por esta clasificación aunque puede ser considerada válida en términos generales.

La discontinuidad en la participación parece ser una característica de nuestro tiempo. Lejos quedan aquellos compromisos que acompañaban a los individuos durante toda la vida. Desde el punto de vista de las y los activistas, su contribución a un movimiento social además de perder la exclusividad, debe hacerse compatible con otro tipo de intereses. Por

otro lado, a lo largo del ciclo vital aparecen circunstancias personales que requieren una mayor atención, con lo que la participación disminuye o desaparece. Aunque existen diferencias significativas según los diversos tipos de movimiento y de organización, el mantenimiento del activismo durante un período prolongado de tiempo es compatible con momentos de escasa o nula actividad por parte de algunos militantes.

De las respuestas que hemos obtenido de las personas entrevistadas podemos extraer alguna característica de su participación en movimientos sociales. Es importante tener presente que nos hemos centrado en los más jóvenes y, por lo tanto, es de esperar que no acumulen numerosas experiencias de participación social o política previas a la actual. A pesar de ello, para muchos activistas, la actual no es la primera participación en un movimiento social:

Yo he participado en un montón de iniciativas de muy diversos ámbitos, incluyendo la objeción de conciencia o la insumisión. Luego, después, también participé desde el instituto en el consejo escolar y en otro tipo de iniciativas. Dentro del trabajo, pues, también, digamos, comisiones que se habían organizado para solventar problemas laborales y bueno, en muy diferentes ámbitos (MSEC-2)

Numerosos testimonios coinciden en señalar el proceso de iniciación como una trayectoria, como una construcción social: «ya se me metió el gusanillo dentro y ya te vas enganando». Y esta trayectoria sucede independientemente del momento de la incorporación o de la vía de conexión. Dentro de las organizaciones de los movimientos sociales existen activistas que pertenecen a diferentes momentos generacionales, personas que se vincularon a la organización en momentos históricos alejados, y que señalan diferencias en cuanto a las vías de acceso, como, por ejemplo, las presentes entre aquellos que acceden a la militancia desde un compromiso político previo o no:

Yo creo que la mayor diferencia que podemos tener es que la mayoría de los que estamos mucho tiempo, provenimos de organizaciones políticas, también se mezclaba el participar en el movimiento ecologista con un compromiso político. Que, sobre todo, es lo que nos ha marcado más (MSEC-1)

Una característica de las y los activistas que se han incorporado a un movimiento social desde una experiencia previa en una organización política es que su socialización no sólo remite a un mayor conocimiento o cúmulo de cosas aprendidas; también ha forjado una forma de hacer, un estilo distintivo en relación con los que no han pasado por dicha situación. Sobre todo, contribuyó a marcar un momento, que algunos testimonios han llegado a mitificar, de un elevado nivel de movilización durante la etapa posterior al franquismo y que sirve como punto de comparación con momentos posteriores. En ocasiones, este estilo de movilización se identifica con una supuesta componente generacional. Si la generación anterior se movilizaba desde una militancia política fuerte, los nuevos activistas parecerían «más despolitizados», lo que nos lleva a las cuestiones de si hoy las y los jóvenes vascos practican un tipo de participación distinta y en qué sentido es diferente.

Aunque resulta muy problemático establecer fronteras entre distintos tipos de participación, algunos entrevistados señalan la existencia de diferencias entre los que participan en asociaciones de voluntariado y los que lo hacen en movimientos sociales, tanto en términos de objetivos que se persiguen como en el grado de profesionalización. Así lo ve esta activista ecologista:

Es gente que parte de una conciencia social y que integra un movimiento de, digamos, de denuncia social o de... El mundo donde yo estoy, el mundo de las ONG, fundamentalmente, por lo menos el que yo conozco, puede que haya otro mundo ¿eh? Pero, el que yo conozco de Cooperación al Desarrollo, fundamentalmente está formado por gente trabajadora o liberada, profesional; y algunas de ellas sí que le dan mucha importancia al tema del voluntariado, pero es muy relativo, va cogiendo más peso el cuerpo técnico ¿eh? (MSEC-1)

Un elemento fundamental de la diferenciación respecto de otras formas de participación tiene que ver con la identidad y las señas distintivas (concienciar a la sociedad y cambiar las cosas) de los grupos ecologistas o feministas:

Nosotros, en nuestro grupo, lo que intentamos es, aparte de sensibilizar a nuestro grupo y otra gente que está dentro, intentar hacerlo con la gente de fuera (MSEC-1)

Tiene [el Ayuntamiento] un millón de presupuesto para el 8 de marzo, que nosotras no hemos visto nunca, ni hemos oído de lejos, ¿no? Y este año, pues, eso, han pagado a [Compañía de teatro profesional], sí, ¿no? Lo que pasa es que de contenido ideológico, por ejemplo, se ha olvidado un poco. Entonces, nosotras, como grupo que hemos hecho más acción directa, más en la calle, que hemos querido trabajar más ese aspecto, igual, ahora mismo, nos vemos entre la situación laboral y también, ¿no? El... la poca valoración del trabajo que, al final, es suplantado cuando interesa, ¿no? Pues, por ejemplo, este 8 de marzo hemos trabajado más desde otros campos (MSF-1)

La presencia que da la acción en la calle es parte constitutiva de la emergencia del grupo, frente a otras organizaciones feministas de más larga tradición pero que trabajan menos la movilización, lo que restaría, en su opinión, visibilidad al feminismo, a la capacidad de extender la conciencia feminista y su carácter de denuncia, al tiempo que establecería una clara diferencia con otras formas de entender y llevar a cabo la acción feminista:

Es una situación de, además, lo puedes extender a un colectivo que es el de tías jóvenes y que nos encontramos en una situación en la que no tenemos curro, en la que vivimos una precariedad de la hostia, en que algunas somos lesbianas y, todavía, lo tenemos muy chungo y demás ¿no? Y al final, yo creo, que muchas tías se han podido identificar con las cosas que hemos hecho nosotras o igual unas tías que igual a lo que es el ámbito del feminismo no hubieran entrado tan fácil como puede ser con charlas que al final con charlas diriges a un público, tías que voluntaria y activamente tienen que venir a la charla a verte a un espacio donde estás tú. Entonces decidimos que lo que teníamos que hacer era salir de ese espacio, ir a donde está la gente, no que la gente venga donde nosotras sino ir donde está la gente y ahí, pues, captar a otro estilo de mujeres que pueda haber, tías jóvenes pues que igual no van a venir tan fácil a [Nombre organización feminista] porque igual no tienen una conciencia tan desarrollada. Decir, bueno, yo quiero militar como feminista en [Nombre organización feminista] porque es lo único que hay en Donosti. Es llegar de otra manera, ¿no? (MSF-1)

Sobre un aspecto parecen coincidir la mayor parte de las y los entrevistados: los cambios que se han producido en el contexto social que envuelve y condiciona la participación. Detengámonos brevemente en ellos. El primer cambio observado en las características de la participación entre los más jóvenes hace referencia a su *individualismo*, su *egoísmo*, sus *diferentes intereses e inquietudes*, que tendrían como resultado una participación más ocasional. Así lo señalan varios activistas ecologistas vascos participantes en una reunión de gru-

po, en la que intervinieron representantes de dos generaciones separadas por 20 años de edad:

Las generaciones de ahora quizás, en general, no se mueven o no están muy... Sí, sí se participa, pero quizás se puede participar de otra manera. Desde luego no como participaban ellos en su momento, cuando tenían nuestra edad. Se participa, pero más ocasional ¿no? (MSEC-3)

Se ha señalado que los niveles de movilización actual no son los mismos que los que existían en momentos precedentes, inmediatamente precedentes diríamos nosotros. Hemos apuntado que la participación en movimientos sociales no tiene el grado de profesionalización de las ONGs y que en su agenda tiende a predominar la concienciación y la pretensión de cambiar la sociedad sobre otros objetivos, dando prioridad a la visibilidad en el espacio público bajo acciones reivindicativas que combinan la denuncia concreta y la parodia, mediante formas de acción divertidas, atractivas y lúdicas. Algunos de estos aspectos ya constituyen una cierta innovación frente a las formas de movilización más tradicionales del pasado. Pero ¿qué es lo realmente novedoso, si es que hay algo?

No existe la misma percepción y valoración de las organizaciones preexistentes que encontramos entre las activistas feministas jóvenes entrevistadas y entre los ecologistas. Mientras para las primeras la ruptura generacional es algo constitutivo (sus señas de identidad se establecen por contraposición al modelo de la generación anterior), para los segundos el respaldo proporcionado por las organizaciones ecologistas más representativas y grandes es valorado en términos de continuidad e, incluso, de posibilidad de la continuidad en la movilización ecologista.

### 1.3. INNOVAR, REAPROPIAR, RESIMBOLIZAR

En una investigación anterior (Tejerina, 2002) apuntamos que la movilización social tiene efectos profundos en la sociedad. En los apartados precedentes hemos mencionado ya una serie de cambios internos en los movimientos sociales consecuencia de cambios en las y los activistas y en la participación. Pero el cambio también se produce en los movimientos sociales modificando su estructura, sus objetivos y su estrategia. En este momento nos interesa considerar otro tipo de cambios que resultan de la propia acción colectiva y que introducen modificaciones en el contexto en que actúan los movimientos sociales.

Los cambios en la sociedad pueden ocasionar cambios en los movimientos sociales. Pero las características de la acción colectiva varían en términos de espacio y tiempo. En las últimas décadas del siglo XX e inicios del XXI, el ritmo de dichos cambios parece haberse acelerado, lo que significa que cualquier movimiento social que pretenda desarrollar su actividad en dicho contexto no puede actuar con los mismos parámetros con los que se orientaba la movilización colectiva a lo largo del siglo pasado.

Los movimientos también experimentan procesos de cambio resultado tanto de su evolución interna como de las transformaciones que tienen lugar en la sociedad. Estos cambios han sido numerosos. Posiblemente el más relevante tenga que ver con la pérdida de la homogeneidad interna y el incremento de la pluralidad. Si nos centramos en los movimientos ecologista y feminista, puesto que no todos los movimientos han seguido la misma trayectoria, la homogeneidad primigenia ha dado lugar a una progresiva diversificación

estratégica, ideológica y organizativa. Los movimientos mencionados actúan hoy en un contexto de gran diversidad de necesidades e intereses que dificulta la creación de consensos básicos, de uniones *inter*:-

Existe una diversidad, cada vez más amplia, de necesidades y de intereses frente a una época histórica que vivió el inicio del movimiento feminista, donde realmente se aglutinaban en grandes bloques de lucha o en grandes necesidades. Entonces, era más fácil, digamos, esa unión interclasista, intergeneracional e inter-todo ¿no? Inter-identidad, lo que decía [nombre de una activista] ¿sabes? Las lesbianas estaban o en la lucha por el derecho al aborto como estaban haciendo piquetes porque habían despedido a no se sabe quién ¿no? Y actualmente yo creo que sí existe, digamos, un consenso en las leyes que garantizan ciertos derechos, pero que, a la vez, en la realidad no están garantizados. Entonces, ahí entra una problemática, yo creo que para repensar qué tipos de luchas y, más que aglutinar, qué afinidades son necesarias en cada momento 'y para quién'. Yo creo que es el momento de redefinir... (MSF-1)

Este momento de redefinición aparece en numerosos testimonios ya que anteriores formas de movilización han cumplido su papel, pero se adaptan con dificultad al momento presente. En los últimos años muchas mujeres jóvenes se han sumado al feminismo, en muchos casos creando nuevos grupos y colectivos. Pero, en opinión de esta activista feminista, se expresan de forma distinta: aunque comparten una referencia feminista lo manifiestan en forma de «movilización no organizada», lo que contrasta con la forma en que han expresado su feminismo las activistas de la generación anterior (y con sus deseos de que las jóvenes se expresen de otra forma). Así, la generación anterior aparece como referente y como modelo complementario:

Y, a nivel personal, las dos vertientes son positivas, quiero decir, por un lado, acudimos a las reuniones de [Nombre organización feminista], tenemos experiencia, tenemos una formación de un tipo, y, luego, [Nombre organización feminista] muchas veces funciona de una forma mucho más organizada mucho más espontánea: «vamos a hacer un teatro», «venga vamos a hacer». Tienes las dos experiencias y las dos son muy positivas. Como dice [nombre de una activista], [Nombre organización feminista] de alguna forma necesita un reloj generacional, hace falta que haya gente joven que se está moviendo y que vivamos nuestro propio proceso (MSF-1)

Sin embargo, el modelo organizativo del movimiento feminista en el cual estas jóvenes participan, es considerado un modelo alternativo al clásico y adaptado a la realidad actual de las activistas:

No, o igual de otra manera, que igual no vamos a coger el modelo clásico, estar x días todas las semanas reuniéndonos pero sí, igual, el 8 de Marzo conseguimos vincular a quince tías para que el 8 de Marzo salga algo. Entonces, es otra forma de funcionar, sobre todo por la situación y el contexto que vivimos, sí que llegará un momento que hagamos, yo qué sé, más reuniones todas las semanas de coger una continuidad en eso... (MSF-1)

Lo «novedoso» envuelve también el sentido lúdico de la acción, no es sólo cuestión de forma:

También atraes a gente, ¿no? Es más lúdico y la gente se queda mirando, y, bueno, igual hay cosas que no le gustan, pero pasan el rato. Nosotras, dentro de las manifestaciones, hemos planteado unas reivindicaciones más lúdicas. Nosotras creemos que la militancia tiene que ser lúdica, tiene que ser divertida, evidentemente, que no-

sotras hagamos una reivindicación lúdica no le quita peso. Si estamos hablando de los malos tratos, no es que no le tengamos respeto a los malos tratos, lo que pasa es que hay que tener cuidado con las sensibilidades de otras personas, pero es importante, también, romper eso y hacerlo lúdico porque vas a atraer a más gente, y es difundir el mensaje. Nosotras queremos difundir el mensaje, la gente joven se va a acercar más a un teatro y te das cuenta, ¿eh? (MSF-1)

¿Cómo son las movilizaciones y las formas de participación entre las y los jóvenes vascos? Sin duda, la mayoría son similares a las formas más tradicionales, pero incluso éstas están cambiando. Los grupos son más reducidos, se buscan actividades más concretas, más cercanas a la experiencia y condiciones de las y los activistas (en algunos casos, son las condiciones sociales de éstos las que se transforman en objeto de reivindicación y denuncia), la participación es más puntual y menos sistemática, más flexible y adaptable a las cambiantes condiciones de cada activista, las formas organizativas se democratizan y se hacen más horizontales, los debates son menos ideológicos y más pragmáticos, y las formas de acción tratan de combinar lo reivindicativo y lo lúdico, sin renunciar a la concienciación y transformación de aquellos destinos de la sociedad que no se comparten.

### 1.4. REFUNDIR LA SOCIEDAD, RESISTENCIA Y DISCURSO EXPERTO

Llamamos etnosociología al discurso mediante el cual los actores sociales tratan de entender su sentido en el mundo, y discurso experto al lenguaje objetivador mediante el cual los científicos intentan comprender lo que hacen (y sobre todo lo que producen) los actores sociales (Lamo de Espinosa, 1996: 124).

Uno de los temas que nos planteábamos al inicio de esta investigación era la posible penetración del discurso científico y experto en el discurso cotidiano de los actores, en la medida que las situaciones que viven son cada vez más diversas y sus consecuencias más complejas. Cualquier tema relacionado con el medio ambiente, la legalización de drogas o las cuestiones de género está atravesado por este tipo de discurso producto de la reflexividad científica y de una observación sistemática de sus manifestaciones y consecuencias. De las entrevistas y reuniones de grupo realizadas se desprende la presencia de dos modelos diferentes de experimentar la complejidad del mundo social desde los movimientos sociales.

El primero responde a una acumulación de conocimientos técnicos como paso previo a la participación en los debates y discusiones, pero que no requiere una completa recualificación de las y los activistas. En primer lugar, porque no es necesario tener conocimientos técnicos para formar parte de un grupo u organización:

No, exactamente, para entrar en una organización ecologista no necesitas tener una serie de conocimientos, puedes ser muy útil haciendo otro tipo de historias en esa organización (MSEC-1)

En segundo lugar, porque en el interior de los grupos existe una división de tareas, y no todas requieren el mismo grado de cualificación técnica:

Nosotros no sabemos de todo, no todo el mundo sabe de todo, habrá gente que sabe más de aves y otras que saben más, pues de energía y otras que saben más de determinada...entonces, hacen según un grupo...que tiene diferentes gentes, que saben

de diferentes cosas que sea más complejo, ¿no? Es el grupo, en sí, el que forma ese abanico de, o sea, es...que no se concentra todo en una sola persona o algunas personas lo tienen que saber todo (MSEC-1)

En tercer lugar, porque además de la posibilidad de dominar el discurso científico lo importante es llegar a la gente, y para eso las y los activistas tienen que utilizar un discurso más pedagógico, alejado de la abstracción característica de los términos técnicos y científicos:

Intentas comunicar otra cosa, a pesar de que es difícil, siempre que es tema de ciencias es más específico, complicado, con palabras raras que no están a pie de calle, entonces, lo que yo creo, que desde un movimiento ecologista, todo se tiende a simplificar (MSEC-1)

El segundo modelo hace referencia a un tipo de activista que ha invertido mucho esfuerzo en su formación, que ha llegado a alcanzar una alta cualificación y que puede desempeñar tareas técnicas o expertas en la sociedad en relación con las reivindicaciones que defiende. Aparece así la profesionalización de activistas: ¿quién puede estar más capacitado para transmitir a otros cómo modificar sus hábitos que aquellas personas que se han preparado para ello y, además, han contribuido a movilizar a la sociedad? Por decirlo de una manera sencilla, en la pretensión de un o una activista de vivir y trabajar en torno a los temas que le han llevado a la movilización coinciden dos tipos de legitimación: la legitimación social que proporciona el conocimiento experto y la legitimación política del o de la activista que ha contribuido a transformar la realidad social:

Yo he estudiado el Master y yo, por lo menos, no sé si es mi ideal, pero, por lo menos, quiero saber qué es trabajar como agente de igualdad, en ese sentido, sí que tengo ganas de trabajar como agente de igualdad. De primeras, es como más en las instituciones, ¿no? Pero sí, sobre todo, que se nos valore el trabajo que hacemos. Si la manera es pagar a todo el mundo que hace algo, pues que a nosotras también nos paguen, ¿sabes? Es que tenemos un valor social que está por ahí... (MSF-1)

También en este testimonio de un activista del movimiento pro-legalización de las drogas encontramos la importancia del conocimiento sobre las drogas y la dimensión profesional, transformando su conocimiento como consumidor en experto que elabora informes y estudios sobre el tema:

Entonces, la idea era eso, una asociación que hace investigaciones como la de la Ketamina. Bueno, de hecho, hicimos... me tocó escribir un libro (...) Ya, pero es un estudio diagnóstico de necesidades en materia de reducción de riesgos relacionados con drogas ilícitas en ámbitos festivos, en lúdico-festivos, o algo así, o sea, el subtítulo es una cosa de esas que... entonces, os va a venir muy bien, porque es una revisión bibliográfica sobre indicadores de consumo (MSLG-1)

Al margen de la profesionalización del activismo y de la posibilidad de sintonizar proyecto vital y profesional, el conocimiento y, sobre todo, el conocimiento experto tiende a situarse en el centro del escenario de la movilización de manera creciente. A ello contribuyen la complejidad técnica de algunas propuestas y problemas sociales, la necesidad de avalar las decisiones políticas o empresariales mediante informes técnicos y la tendencia creciente en las sociedades modernas avanzadas a tratar de resolver las cuestiones acudiendo a la manipulación tecnocientífica de la realidad.



Entre etnoconocimiento y conocimiento experto se producen una serie de relaciones que no son fáciles de desentrañar. Primero, por su complicada manipulación. Como señala este activista ecologista, aunque en toda polémica se esgrimen estudios científicos, se tiende a simplificar el discurso científico y experto:

Lo que se nota fuera de los grupos que están dedicándose a esto, es que se está siempre diciendo lo mismo, entonces, no oyen las razones, ¿no? Por ejemplo, el Plan Hidrológico Nacional, o sea, hay un debate intensísimo entre la gente de Levante y la gente de Aragón, ¿no? (...) Pero, al final, el debate ¿qué es? Es que los de Aragón no nos quieren dar agua, pues que no vengan a la playa, y, al final, el debate se queda en unos puntos para mí tan simplistas y tan simples que, digo yo, no se oye, no se enteran. Hay como una propaganda, un desviar las cuestiones fundamentales, por eso también me he metido porque es que al final dices: «¿qué pasa aquí?» Vas al Plan Hidrológico Nacional, hay universidades que tienen una posición muy clara, hay grupos que tienen una posición clara y muy definida con hechos y con datos sobre qué es el Plan Hidrológico Nacional y, luego, el debate que se oye es sobre si el PP lo va a construir o el PSOE no, como si fuera una cuestión de partido o como si... No era esa la cuestión, es un modelo de usar agua, es sobre si es posible, si las nuevas infraestructuras van a servir, sobre si las actuales no sirven o es que están en mal estado... (MSEC-2)

Segundo, y paradójicamente, porque este tipo de discursos se presenta en ocasiones como coartada:

En mi opinión, es lo que está utilizando la administración, es un arma que utiliza, además, claramente, cuando se siente amenazada ante ciertos temas, suelta una verborrea muy técnica, que no la va a entender ni Dios, pero como sale el tío de la corbata ahí... diciendo lo que es... (MSEC-2)

Tercero, como posibilidad de romper el discurso social dominante «del sistema», como apunta este activista en torno a la incineración de basuras y la intervención en el debate de técnicos y estudios realizados por la administración:

El tema de la incineradora es brutal, o sea, porque una cosa es que...o bueno, en otro tema que...dices tú los que nos tienen fichados, pero es que ya nunca, o sea, siempre tenías claro hasta qué punto el sistema, el discurso del sistema, el sistema único que hablan, hasta qué punto ha llegado a interiorizarse, pues, ¡joder!, ¡es brutal!

Porque no lo dice la asamblea...lo dicen doscientos médicos de Osakidetza, trabajadores neuro-oncológicos, jefes de sección, ¡ida igual! Si lo dice el director de Osakidetza, ¡hostia! Lo ha dicho el director de Osakidetza. Pero los otros es que están afectados directamente (MSEC-2)

En el discurso ecologista encontramos una diferenciación radical entre el discurso social («simple») y el discurso experto («difícil de entender»). Correspondería al movimiento social intentar extender sus ideas entre la población, lo que no siempre se hace bien, pero tampoco se dan las condiciones que faciliten esa tarea pedagógica y, por otro lado, hay una «tendencia hacia la comodidad» que dificulta que el mensaje de los movimientos sociales llegue a la población.

El discurso del movimiento ecologista se sitúa en una posición de transversalidad en relación con otros movimientos sociales y se interrelaciona con la movilización antiglobalización. Las relaciones entre lo local y lo global se interseccionan en el movimiento ecologista

en torno al modelo de sociedad (capitalismo de consumo) y el movimiento aporta desde su particular reflexividad el conocimiento de los problemas que genera la sociedad de consumo:

En ese sentido, sí, que teóricamente, es lo que se dice, la teoría sí que hay, cada día es más clara la transversalidad de todos los movimientos, o sea, tú lo que eliges es en cuál vas a poner más el acento. Pones más el acento en una lucha más antidesarrollista o medioambientalista o lo pones más en el de la vivienda, en ayudas sociales, en lo laboral y tal. Pero es que, al final, en ese sentido, la lucha sí que se nutre de todo movimiento más global, en donde cuando hay una ocupación, normalmente, aparece gente de otros colectivos. Pero no pones ese acento y estás ahí, todos los días allí trabajando o algunos sí, porque somos como somos y, a veces, en ciertas épocas, pues, sí que estás, pero en ese sentido la transversalidad sí que existe (MSEC-2)

El protagonismo del denominado movimiento antiglobalización o movimiento a favor de una justicia global se presenta como una estructura de movimientos, en la que cada grupo puede participar activamente sin renunciar a sus señas de identidad. La reflexividad y la construcción de una alternativa al modelo de sociedad en el que vivimos han sido características de movimientos como el ecologista que han centrado sus críticas en los desatinos de un capitalismo desarrollista ciego a las consecuencias medioambientales por él generadas, situando nuestro estilo de vida, de producción y de consumo en el centro del debate. Tanto el ecologismo como el feminismo se relacionan con los dos vectores clave en nuestra constitución como especie: las relaciones con la naturaleza y las relaciones sociales entre las personas. No es sorprendente que ambos desempeñen una importante transversalidad en los nuevos movimientos globales.

### 1.5. VER, EXPLORAR Y MOVER EL MUNDO: LO PRIVADO, LO PÚBLICO Y LA REPRODUCCIÓN SOCIAL

Señalaba Offe que los denominados nuevos movimientos sociales trataban de politizar una esfera de acción de carácter público pero no institucionalizado, a medio camino entre lo estrictamente privado y lo público. Pero las relaciones entre lo público y lo privado parecen más complejas.

La búsqueda de la realización personal, la autorrealización a nivel privado, conduce al compromiso público, intentando aportar un grano de arena más a la transformación colectiva de la sociedad:

Yo creo que las cosas tienen que ir cambiando y tienen que ir transformándose y tienen... y tenemos que conseguir que las cosas estén mejor de lo que están ahora y, por lo menos, yo apporto mi grano de arena en lo que yo sé hacer, por lo menos eso lo tengo muy claro. Lo que yo sé hacer y lo que yo creo que se puede hacer. ¡Que no cambia nada! Pues no cambia nada, ¡Qué le vamos a hacer! Pero ya está, has aportado (MSEC-2)

Para otros activistas, sin embargo, sí existe una separación clara entre vida privada y activismo, difíciles de compatibilizar. Un activista ecologista se refiere a la recuperación de su vida privada ahora, en contraste con lo que sucedía anteriormente, cuando la movilización absorbía todos los esfuerzos y todas las actividades:

Y claro, ahora tenemos nuestra vida, yo creo que eso sí hemos recuperado. Es una parte de vida personal: que te gusta ir al cine, te gusta leer, te gusta salir por ahí, te gusta andar con otra gente, que no es sólo la de tu grupo, si no esto sería..., esto sí que sería aburridísimo (MSEC-1)

La implicación profunda en la militancia puede llegar a modificar completamente la vida personal mediante la transformación de ciertos estilos de vida, de pautas de comportamiento. La acción en la esfera pública conduce a una transformación de la esfera privada. Existen ejemplos ya conocidos como la participación en grupos religiosos cerrados o en organizaciones clandestinas, pero también hay numerosos ejemplos entre ecologistas o en el ámbito de la movilización feminista. Estos dos testimonios señalan los condicionamientos sociales que hacen más difícil la situación de la mujer en la sociedad, que repercute en la formación de la conciencia feminista y, al mismo tiempo, apuntan el coste personal de la militancia. En el testimonio del grupo ecologista, se menciona el papel de referente próximo, cercano, inmediato del activista, al que acudir en caso de necesitar información y comunicar algo, y, también, lo laborioso de introducir prácticas de reciclaje en el ámbito más familiar e íntimo:

Con el tema de reciclar, si vas a casa de unos amigos: «pero... ¿cómo no me recicláis tal, hijo mío?»

E: ¿No te dicen: «ya está este ecologista»?

Sí, Sí

Yo, donde trabajo, mucho además.

O en casa tu madre: «¡Ay, qué pesada de hija, por Dios!»

O... «mira el ecologista, éste» (MSEC-1)

La dicotomía público/privado tiene su correlato en otra dicotomía que funciona como equivalencia entre político y personal (no político). Así, mientras lo público es político no privatizable, ni susceptible de apropiación personal (la infracción de esta regla llevaría a la corrupción o apropiación indebida), lo personal es apolítico, no susceptible de publicación colectiva, esfera resguardada de la intromisión del público y de la política. Lo privado es lo que está fuera del alcance del escrutinio público y de los intentos de visibilización por parte del público: lo opaco de la vida del yo frente a «los otros». Pero es visible para el yo en términos de conciencia de tu forma de vida y de cosas que tú puedes hacer (coherencia personal) y de lucha diaria en tu vida personal (transformación personal).

Para esta joven feminista su activismo pasó por un proceso de autoconciencia, de análisis de sus comportamientos, de tratar de entender las prácticas en las que estaba inmersa; la política comienza haciéndose en el ámbito personal, del conocimiento íntimo:

Al principio, yo creo que siempre es un poco un proceso que viven los colectivos de mujeres que se organizan, ¿no? Hay un proceso de grupos de autoconciencia en el que te vas haciendo un poco de terapia, «qué es lo que me pasa a mí», qué es lo que yo siento, «cuáles son mis vivencias», y a través de ahí, ya eso sacarlo a la sociedad, que has ido ya con temas denunciando y reivindicando ciertas cosas, ¿no? (MSF-1)

No existe una separación radical entre público y privado, sus relaciones –múltiples– tienen una relación contingente, histórica, que en función de los contextos puede adoptar experiencias diversas y servir de campo para nuevas formas y proyectos, como en el caso de algunos grupos feministas, los Centros Sociales creados por el movimiento autónomo o de ocupación, y diversas formas de resistencia que se dan cita en el movimiento antiglobalización. Algunos de los testimonios señalados nos hablan de la portabilidad de estas categorías analíticas y de cómo son los propios activistas los que realizan o no una rápida o

difícil transición entre ambos ámbitos. De hecho, asistimos a una progresiva incorporación del espacio público al dominio de la privacidad en las prácticas cotidianas de numerosos activistas, lo que contrasta fuertemente con la visión más dicotómica dominante entre las generaciones anteriores.

### 1.6. VER, EXPLORAR Y MOVER EL MUNDO: ESPACIO SOCIAL DE LA MOVILIZACIÓN Y ÁMBITO INSTITUCIONAL

Estamos acostumbrados a considerar los movimientos sociales como agentes que actúan de forma diferente a como lo hacen otras organizaciones, instituciones, partidos políticos, formas de protesta como los estallidos hostiles, los grupos de presión, etc. La consolidación de un área de conocimiento en torno a la acción colectiva y los movimientos sociales se ha producido como resultado de numerosos trabajos científicos que cubren un período de casi cuatrocientos años (Tilly, 1978). Una consecuencia de la progresiva legitimación que el análisis de los movimientos sociales tiene hoy en las ciencias sociales ha sido su creciente cosificación como objeto de estudio. Cosificación que se ha producido por la condensación de la acción colectiva enfrentada con lo institucional. La creación de un espacio propio se ha producido mediante la separación radical entre *movimiento* e *institución* (Alberoni, 1984). Pero ni los movimientos sociales son/actúan como un sujeto ni se desarrollan alrededor de lo institucional sin penetrarlo.

En las líneas que siguen analizaremos las complejas relaciones entre el espacio de los movimientos sociales y los ámbitos institucionalizados.

Los movimientos sociales tendrían, en el discurso de las y los activistas jóvenes, un espacio propio que vendría delimitado por los límites de otros dos espacios: a) su ámbito de actuación se constituye frente al espacio institucional, del que se busca ser política y económicamente no dependiente; b) su acción se orienta hacia el proceso de concienciación de la sociedad y la presión sobre otros agentes sociales como pueden ser las multinacionales, en el caso del movimiento ecologista, o los y las agentes de la discriminación social en el caso del feminismo. En este testimonio de ecologistas se marcan las distancias con los partidos políticos y su forma de hacer política:

No es política lo que los políticos están haciendo en este momento. Hoy en día, a mi parecer, en mi opinión, carecemos de política en los medios de comunicación, poco político hay, a mí, me parece que el discurso político no existe hoy en día, no hay en los medios de comunicación, no nos están vendiendo eso, pero bueno, eso es otra historia. Yo creo, me refiero que sí estamos haciendo política con el movimiento ecologista. Haces política porque entra dentro de la política.

Hacemos oposición.

E: Y es otra forma de hacer política.

A nosotros, nos gustaría que hubiera una alternativa más ecologista en política, que no hay, al final todos los grupos...

E: Hay varios partidos verdes o...

Sí, pero bueno... Que se apuntan a lo verde. Sí, porque es la moda ahora de ser verdes todo (MSEC-1)

Desde el movimiento ecologista se hace política, pero es una forma política que se distancia de la que llevan a cabo los partidos políticos, aunque no se termina de clarificar cuáles son las diferencias, qué es lo que tiene de diferente. La movilización social suele orientar sus demandas hacia las instituciones públicas, en la medida que éstas desempeñan el papel de reguladoras de los intereses divergentes y los conflictos sociales que existen en la sociedad. La relación con las instituciones es frecuente y, en numerosas ocasiones, conflictiva.

El testimonio de estas activistas feministas se muestra crítico con las políticas que llevan a cabo las instituciones, ya que no responderían a una concepción integral de los problemas y se limitarían a cumplir el expediente:

El Ayuntamiento nos ha contratado en marzo, pues, porque hay una tía dentro del Ayuntamiento que ha hecho un trabajo para eso porque no les interesa absolutamente nada, no nos dan ninguna posibilidad de hacer cosas. Entonces, sólo tenemos una vez al año, el 8 de Marzo, una horita para trabajar con ellos. Tendría que ser algo mucho más constante, mucho más trabajado (MSF-1)

A pesar de este discurso crítico con las instituciones públicas en general, se produce una colaboración en numerosos temas o campañas, sobre todo a nivel municipal que parece ser el ámbito más próximo y permeable a algunas de las propuestas de los movimientos sociales. El otro vector de la acción de los movimientos sociales es la sociedad. Mediante la concienciación o extensión de la conciencia sobre determinados problemas se intenta movilizar a sectores sociales más amplios. Los movimientos sociales aprovechan los problemas en torno a ciertos temas para generalizar un debate en la sociedad:

Sí, por ejemplo, con el tema de la comida, de repente hay que comer comida ecológica, macrobiótica, no sé qué... eso sí está de moda, porque se está empezando a salir con el tema de los transgénicos, por ejemplo, pues que esto no se puede comer, esto lleva no sé cuánto por ciento de tal y eso nos asusta, porque lo estamos tragando, porque al final, eso toca a todo el mundo, siempre es: todos los días comes y todos los días vas al supermercado, y te lo tienes que comer y dependes de la comida y tenemos que comer todos los días. Entonces, eso te toca, te toca muy cerca y yo, ¿qué me estoy comiendo?

Y también, está de moda que todo tenga la etiqueta de ecológico. ¡Aunque no lo sea! Y se vende, por ejemplo Iberdrola vende su energía verde, que es mentira. Y la cobra y etc., etc. ¿Por qué saca la energía verde? Porque está bien visto la energía verde, verde. Lo verde siempre se ha relacionado con lo natural, con el movimiento ecologista y tal y entonces, ¡ah! pues, nada, Iberdrola está haciendo un...y es mentira. Sin embargo, vende eso verde y va a llegar a la sociedad porque la sociedad está más o menos concienciada con lo ecologista, con lo bueno, con lo natural, van todos hilados, una cosa detrás de otra, iguales, ¿no? (MSEC-1)

El espacio social de la movilización es un ámbito de experimentación que rompe la categorización tradicional entre público y privado (no hay una ruptura sino proyectos que transitan de uno a otro), que se sitúa al margen del mundo de las instituciones públicas, aunque en conexión con las más cercanas. Las políticas públicas reciben una fuerte crítica por su superficialidad y falta de compromiso, aunque desde los movimientos sociales se plantea una colaboración crítica, que no pretenda su sustitución. El otro soporte del espacio de la movilización es la concienciación de la sociedad y la transformación de las prácticas sociales dominantes en nuestro modelo de sociedad.

El discurso del consumo, de la búsqueda de satisfacción y bienestar es un discurso vinculado con la modernidad y con «lo moderno», insertado en nuestro modo de vida. Este razonable nivel de vida alcanzado por la mayoría de la población y su socialización en «las prácticas de la sociedad de consumo», conducen a la desmovilización. Como afirma un activista ecologista «el sistema es una droga» que necesito cada día.

Las manifestaciones de la movilización entre los sectores juveniles de la población vasca suponen una tensión entre las formas más tradicionales y lo emergente, sin llegar a responder a dos lógicas sociales completamente diferenciadas. A pesar de la continuidad, existen claros elementos de ruptura en torno al sentido de la socialidad como génesis y lógica de prácticas sociales, con una mayor vinculación entre momentos de ocio y sentido lúdico de la protesta y proyecto de vida. El proceso de construcción de la identidad feminista o ecologista se interpreta más en términos de «hacer» cosas, de «hacer identidad», que como «ser», lo que confiere a sus contenidos mayor flexibilidad y ductilidad para adaptarse a un entorno en rápido cambio.

Si tuviéramos que sintetizar lo más emergente, en comparación con las formas de movilización más tradicionales, podríamos subrayar el hecho de que mientras éstas trataban de dar un sentido vital a un proyecto político (la política se convierte en núcleo central de la vida), aquéllas tratan de dar un sentido político a un proyecto vital (lo importante es el proyecto, al que se trata de dotar de una significación política). La ruptura relativa de la comunicación entre público y privado se manifiesta en la transformación de las y los activistas en agentes de socialización allí donde van, en la tensión entre vida privada y activismo, y en los intentos por convertir el activismo en profesión. Como hemos señalado anteriormente, para algunas activistas, el control de un conocimiento especializado adquirido o completado durante su participación en la movilización incentiva la posibilidad de orientar el proyecto vital hacia la profesionalización, aunque la profesionalización no tiene por qué agotar el proyecto personal.



**2**

**La cuadrilla «localizada»:  
la identidad como  
un hacer**

## 2.1. INTRODUCCIÓN

En tanto que forma relativamente idiosincrásica o prototípica del País Vasco, la cuadrilla ha sido la forma de interrelación y socialización de pares más estudiada. Por cuadrilla se ha entendido tradicionalmente un grupo amplio de personas constituido por afinidad en edad, sexo, vecindad o escolarización común. En general, los análisis llevados a cabo (Pérez Agote, 1984, 1987) han insistido en que la cuadrilla presenta una doble dimensión. Por una parte, una dimensión interna como grupo humano que genera, de cara a su interior, referencias para el uso del tiempo libre y la interpretación de experiencias comunes, además de una complicidad grupal (un cierto espíritu gregario que cohesiona al grupo). De otra parte, la cuadrilla tiene una dimensión externa o pública, pues es la institución que permite vivir colectivamente la presentación de la persona (Goffman, 1987) en la vida social, fundamentalmente, en actividades relacionadas con el uso del tiempo libre, el ocio, la fiesta y el activismo político (especialmente relevante, como veremos, en el caso vasco). La cuadrilla es, pues, el sostén de la vida social/pública en su dimensión más local y cotidiana.

Siendo éstas sus dos dimensiones, nuestra hipótesis de partida es que el peso de cada una de ellas ha variado a lo largo de la reciente historia del País Vasco. Si durante los últimos años del franquismo y los primeros de la transición, período en el que la política tenía una presencia abrumadora en la vida cotidiana, la dimensión externa (centrífuga) era la dominante, actualmente asistimos a una creciente orientación centrípeta-interna de la cuadrilla, una suerte de ensimismamiento colectivo. Constatamos, pues, la decadencia del modelo de socialidad en el que imperaba la dimensión externa y dentro de ésta la dimensión política (de agencia de socialización política) de la cuadrilla. Ahora bien, ¿qué ocurre con las cuadrillas en una sociedad donde la política ha dejado de ocupar el centro productor de sentido, en una sociedad en la que la política ya no lo es todo, sino que pasa a ser un tema más de discusión, preocupación o despreocupación?

## 2.2. CUADRILLA Y SOCIALIDAD EMERGENTE

La hipótesis en torno a la cual hemos estructurado el análisis del trabajo de campo parte de la distinción de dos modelos de socialidad: uno *decadente* que correspondería a una sociedad, en franco retroceso, caracterizada por la centralidad de la política como factor de socialización y, en general, de atribución de sentido a la vida social. El otro, de ca-



rácter *emergente*, corresponde a una sociedad en la que la política ha perdido su carácter *sagrado* desde el punto de vista de la producción de sentido, y *central* desde el punto de vista de la articulación de la sociedad. A la sombra de esta decadencia de la política –mejor, como se advertirá más tarde, denominarla *transformación* de la política–, de su perfil más institucional, surgen nuevas prácticas y formas de organización social generadoras de sentido.

Ahora bien, por lo apreciado en el trabajo de campo, este proceso de transformación social está atravesado por una paradoja. Los dos modelos de socialidad no son tan claros en sus perfiles sino que presentan un doble nivel analítico que los hace más complejos de lo que aparentan en un principio, y hace también más alambicado su antagonismo. Enumeraremos a continuación cuáles son estos dos modelos de socialidad y cuál es la paradoja que los atraviesa: en el siguiente esquema se sintetizan las características generales de los dos tipos de socialidad

	ARTICULACIÓN	
	SOCIALIDAD	MATERIALISMO
<i>DECADENTE</i>		
MODELO TRANSITIVO «HACER COSAS»	LATENTE	MANIFIESTO
<i>EMERGENTE</i>		
MODELO INTRANSITIVO «ESTAR»	MANIFIESTA	LATENTE

El modelo decadente, que se corresponde a una sociedad en la que la política constituye el centro de referencia, lo denominaremos *socialidad transitiva*: es ésta una vida social encaminada a la movilización que se nutre de una socialidad con clara vocación materialista y movilizadora. Una socialidad centrada en «hacer cosas» (CU1). Ahora bien, es éste un «hacer» paradójico, que es sublimado cuando y porque se despliega discursivamente, de suerte que el paso a la movilización (a la acción propiamente dicha) puede quedar postergado *sine die*. Como recuerda irónicamente Milan Kundera, durante su socialización política bajo el régimen comunista asistió una y otra vez a situaciones en las que para cerrar una discusión política se exclamaba con ardor «¡pasemos a la acción!» y se continuaba discutiendo cómo hacerlo. Este modelo de socialidad transitiva del «hacer» se caracteriza pues por una llamada a la movilización en el plano de lo manifiesto y una sociabilidad latente, un estar juntos de gran intensidad, cuando no cargado de dramatismo, que se despliega cuando se tematizan las acciones a emprender. La socialidad transitiva se «hace diciendo». Materialismo manifiesto («hacer cosas») y sociabilidad latente («estar juntos») son las coordenadas de este modelo de socialidad.

El modelo emergente, que se corresponde con una sociedad en la que la política tradicional ha perdido peso, la denominaremos *socialidad intransitiva*. Es una socialidad centrada en la tematización de un «estar juntos» (de la pura relación social), cuya complejidad se deriva de las cosas que se «hacen» para posibilitar ese «estar». Quiere decirse que, contrariamente a lo que sucedía en el modelo anterior, si en el plano de lo manifiesto este tipo de socialidad se enuncia como un «estar», como una pura sociabilidad –*estar estando* (CU1)–, en el plano de lo latente comporta, como se verá en la reunión con el grupo de jóvenes del local, una actividad frenética, muy relacionada además con una idea general de

«proyecto»<sup>12</sup> que implica la gestión de los espacios, las «relaciones con el medio» y cierta pericia o *know-how* técnico. En una palabra: sociabilidad manifiesta («estar») y materialismo latente («hacer cosas») propiciados por un saber-hacer.

### 2.2.1. Modelo transitivo de socialidad: hacer cosas

Desde la óptica de una sociedad habituada a considerar la participación y la movilización<sup>13</sup> políticas como prácticas «altruistas» dirigidas al cambio radical, las dinámicas sociales que no responden a estas motivaciones se encuadran en el diagnóstico de la privatización y la despolitización y no tanto en la hipótesis alternativa de una tendencia a otras formas de pensar y «hacer» lo político y de relacionarse con las instituciones, es decir, en la hipótesis de una transformación en la *cultura* de la política. El diagnóstico se despliega, pues, en términos negativos, bajo el formato de la *privación* –lo que Habermas ha llamado el síndrome del privatismo civil (1981) de renuncia a la vida pública/política más allá del voto– y de lo que desaparece: la *despolitización*.

A más abundamiento, es tal la plausibilidad de este diagnóstico, que lo que en principio supuso un síndrome social detectado por un discurso especializado como el sociológico, ha calado en el imaginario social, pasando a revestir la condición de evidencia social<sup>14</sup>. Es muy significativo, en este sentido, el éxito cosechado en la década de los ochenta por el arquetipo del joven «pasota» como amalgama de la inacción política y una socialidad patológica. A continuación, abordaremos los dos síndromes, la privatización y la despolitización, que conforman este diagnóstico tal y como son formulados en los discursos analizados, y a través de ellos trataremos de señalar cual es la lógica del modelo de socialidad que hemos denominado transitiva.

#### *El privatismo civil*

Hay una coincidencia genérica entre los discursos sociológicos y los sociales a la hora de atribuir a las y los jóvenes la condición de «privatizados» o «individualistas»<sup>15</sup>. Esta es la tonada que suena de fondo: la sociedad moderna (especialmente la juventud) renuncia a valores (*altruismo*) y prácticas (*interrelación*) que han asegurado tradicionalmente su vertebración:

<sup>12</sup> Esta idea de proyecto surge también en otras secciones del análisis. Tienen especial relevancia, en este sentido, las secciones dedicadas a la música, la recuperación del patrimonio y el activismo hacker.

<sup>13</sup> Para ahondar en el concepto de movilización y los nuevos retos a los que se enfrenta véase Introducción general: epígrafe 0.2.3. «Más allá de la política convencional»

<sup>14</sup> Aunque no sea posible desarrollarlo en el marco de este análisis, resulta necesario hacer referencia a que este paso de conocimiento especializado a evidencia social habla bien a las claras de la creciente influencia del conocimiento sociológico en el imaginario social y la capacidad de aquél de transformar (performar) la realidad social.

<sup>15</sup> Tan es así que se da una curiosa transferencia de imputación de «individualismo». La cadena de imputaciones responde a la siguiente secuencia en lo que respecta a nuestro trabajo de campo: el entrevistado juzga como individualistas a los jóvenes que se reúnen en el local y éstos acusan de individualista a la generación que les sigue. Esto da la medida de hasta qué punto el individualismo en la sociedad moderna se ha convertido en una evidencia social, en un lugar común:

*No, pero los críos de ahora están más en casa todo el día jugando a la play. Nosotros estábamos todo el día en la playa jugando a fútbol, pisando huevos...haciendo... (CU2).*

Sí, sí, yo hablo eso por un lado, pero hablo, si algo importante que pueda haber un movimiento juvenil, pueda haber algo de movimiento cultural, se basa en la interrelación y también el altruismo, ¿no? Pero, cada vez, la sociedad nos obliga a ser más egoístas, a pensar más en nuestro propio placer... (CU1)

Esta transformación se lee por lo general como un cambio en los patrones culturales; como la imposición de nuevas pautas culturales (cuyo modelo más depurado es, en el caso de nuestro entrevistado, Japón, donde vivió una temporada) sobre los patrones autóctonos:

... a la hora de relacionarte con gente, a la hora de compartir experiencias y todo hoy en día es, yo lo comparo un poco eh... creo que el futuro va a ser parecido a como funciona la sociedad en Japón, que a como estábamos aquí antes, ¿no? De salir en cuadrilla, potear, no sé... (CU1)

Cambio de pautas culturales y sociales que tiene dos consecuencias fundamentales. Por un lado, la previsible decadencia de las formas tradicionales de relación social (fundamentalmente la institución social de la cuadrilla). Y por otro lado, y esto reviste una novedad respecto de los trillados discursos decadentistas, la nueva intensidad (*visceralidad*) que adquiere las relaciones sociales en público:

Sí, el rollo es que antes para interrelacionarse entre las personas, lo que hacía era salir, salir y relacionarse. Y hoy en día, no hace falta, cada vez hace falta menos, ¿qué pasa? Que ahora, cuando quieras salir, pues, esas necesidades o cosas que tienes van a ser mucho más viscerales (CU1)

Ahora bien, es ésta una visceralidad más o menos excepcional que por lo general se escapa de o es inaudible para los mecanismos tradicionales que la sociedad ha habilitado para contener los excesos. Es una intensidad inasimilable mediante, por ejemplo, rituales tradicionales como las fiestas porque carecen de una dimensión social o comunitaria inmediatamente visible o no son codificables desde una consideración de la política que da relevancia a la presencia en la vida social a través de la participación pública y notoria en la fiesta. Por una parte, las fiestas siguen conservando su sentido tradicional. Incluso lo acrecientan: en las fiestas se condensa o sublima lo que da forma tradicional de articulación (organización) de la vida social cotidiana. De hecho, la fiesta constituye el único contexto en el que pervive, bien que de forma sublimada, la organización espacio-temporal, el *cro-notopo*, de la sociedad tradicional. La fiesta marca un punto de inflexión respecto de la tendencia de la creciente privatización de la sociedad. Un momento de excepción en el que la vida comunitaria se ritualiza y se da, de forma regularizada, un conflicto en torno a la presencia en el espacio público por antonomasia: la calle.

Según se desprende de lo dicho por nuestro informante, sólo determinados colectivos de jóvenes, los más organizados (especialmente los grupos de música), se dejan atrapar por la seducción de la fiesta y por su ley no escrita. La fiesta es tiempo de hacer cosas y de hacerlas públicamente:

Las fiestas del pueblo son, por ejemplo, una fecha de inflexión muy fuerte para demostrar quién tiene la fuerza en el pueblo, ¿por qué? Porque las y los jóvenes ponen las txosnas. La txosna de, la txosna de la DYA se cierra echando ostias, la txosna del club de baloncesto se cierra echando ostias, la txosna de los grupos de música no se cierra en todas las fiestas, ¿qué pasa? Que todos los días tienes a los municipales, ¿no?, la verdad, es que sí, que es un punto de referencia porque todos los grupos de música del pueblo, todos tocan esos días, sin ningún tipo de autorización, pues, oye, necesitamos electricidad, pues, si tengo las llaves de La Venta le digo: «toma las lla-

ves, abres, dejas ahí el tablado, enchufas y haces lo que te dé la puta gana». Es un poco siempre en plan, «se hace», «se han hecho», se han hecho pues graffitis, pues, «cosas» por estas fechas (CU1)

Para estos sectores, las fiestas son, como mandan los cánones tradicionales, fechas propicias para «hacer cosas», para una «socialidad transitiva» que se despliega en el ámbito público. Es, además, el espacio-tiempo del antagonismo, un antagonismo que es sublimado porque, como consecuencia del proceso de privatización social, el resto del año se diluye o mengua en visibilidad. En la fiesta se busca la notoriedad. Es de hecho un dispositivo de producción de notoriedad pública (Habermas, 1981).

Este mecanismo de la fiesta como la ritualización del antagonismo social en la esfera pública forma parte no sólo del imaginario social, sino también de los discursos sociológicos. La fiesta sería el último vestigio de una sociedad cohesionada a pesar o precisamente sobre la base del conflicto o el antagonismo. La fiesta, la *participación* en la fiesta, es el imaginario al que el sociólogo acude cuando de hablar de la sociedad y de la participación social («hacer cosas») se trata. En el siguiente extracto de la reunión de grupo se advierten estas tensiones entre el analista (E) que pregunta por la participación del grupo en la fiesta como *cuadrilla* y el grupo de jóvenes que niega su condición de tal (tampoco de *peña* o *comparsa*, tipos asimilables a la *cuadrilla*), y con ella toda vocación pública u *oficial*, al tiempo que subraya su condición *pasiva*, desmarcándose respecto del «hacer cosas» que el sociólogo les plantea como estímulo en referencia al modo en que «se lo montan» en fiestas.

E: ¿Y alguna vez hacéis algo hacia fuera, participáis en algo?

¿en otros locales o así?

E: no, digo, pues, hacer algo, alguna campaña de algo o en fiestas sois *cuadrilla*

Somos totalmente pasivos para eso, ja, ja, ja...

Aquí, en el pueblo también... O sea, aquí *cuadrillas*... no. Simplemente con los que sales y... Pero la *cuadrilla* de no sé quién...

Que no es oficial, vamos... Que no es tipo *peña* o *comparsa* o lo que sea (CU2)

### La despolitización

Junto con el proceso de privatización de la vida, los diagnósticos sociológicos y sociales coinciden asimismo en que se está produciendo una creciente despolitización o una pérdida generalizada de interés por la política, sobre todo entre la gente joven. La política se entiende como algo destructivo:

Porque el problema de la política se ve claramente hoy en día en televisión, cuando ves hablando a los políticos, en vez de construir, destruyen. La única... el único objetivo de un político de hoy en día, no es construir cosas, es destruir lo que el otro, lo que el otro dice, ¿no? Es un poco una pelea mediática todo el rato (CU1)

El significado de la política institucional o partidaria ha llegado, por así decirlo, a un alto grado de saturación. En cierto modo como consecuencia de esta saturación la política se configura en un dado por supuesto inalterable. Y es por ello que su presencia se articula paradójicamente como ausencia. El siguiente extracto ilustra bien a las claras los sobreentendidos que se dan a la hora de hablar de la política convencional; sobreentendidos que provocan que la terminología política, por consabida, ni siquiera se haga explícita:

E: Oye, y cuando habéis hablado de la filiación política... vamos, que más o menos, todos sois pro... pro... sí ¿eh?

Pro sí (CU2)

No obstante lo palmario de la saturación del sentido de la política, es preciso determinar si tras esta pérdida de plausibilidad no se estará asistiendo a una transformación del sentido de la política, a un deslizamiento en el significado de lo político desde una actividad centrada en los partidos políticos y su intento de control del Estado, a una actividad dirigida a la transformación cultural, entendida la cultura en su sentido más profundo o, si se prefiere, a la transformación de las mentalidades y valores constitutivos de la vida social. Esta consideración es relevante pues pone en tela de juicio la tan frecuente consideración de las y los jóvenes en términos de progresiva despolitización, cuando en realidad ocurre que se están transformando las bases de la acción política. Ésta se encamina hacia la transformación de las bases culturales de la política. Hacia una forma no convencional de hacer política que lleva implícito un cierto desdibujamiento de la diferenciación funcional de la política en relación a la vida cotidiana, y de la esfera pública con respecto a la privada, y una implicación cierta de la política en la dimensión social de la identidad personal.

Entremedias de un diagnóstico y otro, entre el proceso de despolitización y el surgimiento de una nueva concepción de la política, más pegada a la cotidianidad y a la transformación de las bases culturales de la política, podríamos situar uno de los fenómenos más llamativos desde el punto de vista de la socialidad juvenil de los últimos tiempos: el fenómeno de los locales alquilados por grupos de jóvenes que hacen las veces de «centros de reunión». Nuestro informante sobre la vida social juvenil no duda en destacar la importancia del fenómeno como una tendencia novedosa que «rompe con todo» lo anterior:

A nivel de este pueblo, lo que se puede reflejar un poco de movimiento juvenil, lo más claro para mí, una tendencia que haya en... este entorno, un poco lo que conozco, lo que están haciendo ahora, que es alquilar locales, alquilar locales y a mí me parece un poco triste, pero por otro lado es lo único que queda (CU1)

Desde una óptica convencional, de la que bebe en buena parte nuestro informante, a la hora de juzgar este fenómeno subyace la atribución a estas nuevas prácticas juveniles de una merma o una pérdida respecto a las formas tradicionales de relación, sin duda más significativas. La socialidad que allí se produce es vista como puramente reactiva: «*más que crear –se señala– lo que hacen es vomitar, ¿no? O sea, desahogarse un poco de todo lo que tienen alrededor*» (CU1). Son vistas, por otra parte, como socialidades inertes por endogámicas. Ahora bien, lo que explica realmente la apreciación de esta nueva socialidad como algo decadente es consecuencia de que se entiende que el «estar», la pura relación social intransitiva, se ha impuesto al «hacer cosas» (a un modelo transitivo de socialidad de cuño más tradicional). En el siguiente extracto se puede apreciar la disyuntiva en la que se debaten los locales juveniles desde el punto de vista de estos dos modelos de socialidad:

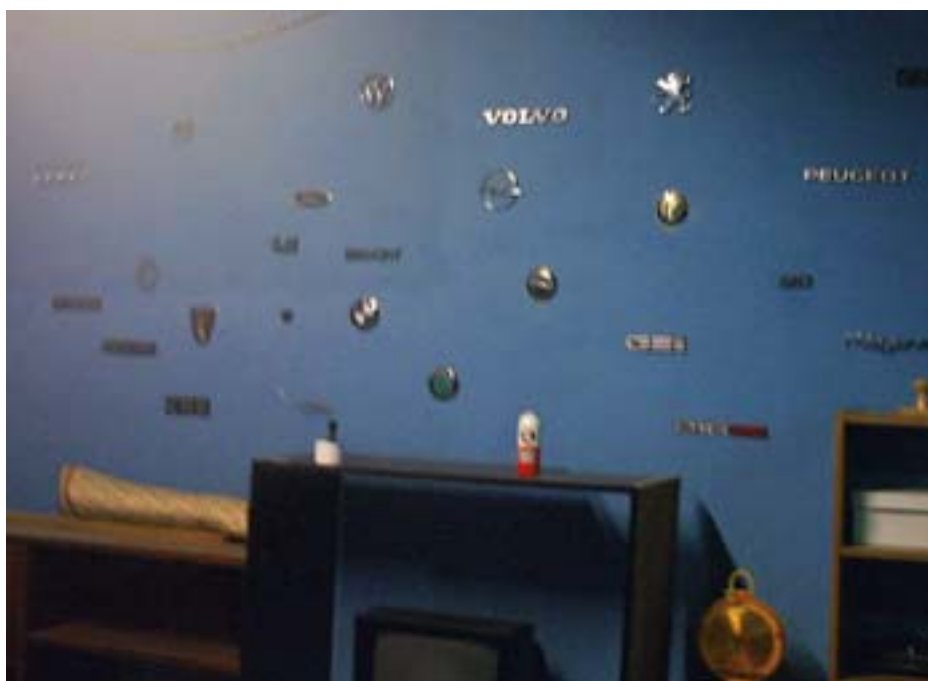
... alquilan un local, ponen ahí el equipo de música, la tele, no sé qué, no sé cuántos y están todo el puto día ahí (...) Estar, estando. Hay gente que hace cosas, hay gente que hace igual fotografía y les pones diapositivas, sí que es un lugar... es un lugar de encuentro donde ya sabes, pues, se fuman porros viendo la tele, jugando a la play, pero en un sitio donde, aunque no se haga nada, por lo menos están juntos, se hablan y hacen cosas, ¿eh? Por lo menos yo creo que se conocen (...) (CU1)

Por un lado, por un lado está muy bien, porque, porque la gente se junta, está y comparte cosas, pero por otro lado puede acabar en eso, en una endogamia de cuadrilla de albinos, ¿no? De gente que no le da ni el sol (CU1)

A buen seguro son precisos nuevos modelos analíticos para superar esta disyuntiva o ambivalencia, ciertamente paralizante, entre una socialidad que se entiende productiva, porque en ella se «hacen cosas», y una socialidad intransitiva, un «estar juntos», que se califica como «mal menor» frente a la anomia o la alienación de determinados sectores de la juventud en las sociedades modernas. De no superar esta disyuntiva, estaremos en disposición de hablar de las socialidades juveniles en términos únicamente de privación o carencia, en términos, por ejemplo, de mera «privatización» de lo social, y no atenderemos al rumor de fondo de estas prácticas.

### 2.2.2. Modelo intransitivo: estar juntos

Este rumor de fondo adopta la forma de una latencia: lo que está más allá del primer plano de la mera socialidad del «estar juntos». Es tras esta evidencia que emerge la cara oculta de estas prácticas: su extraordinario materialismo. O, dicho en otros términos, su activismo, bien que una forma de activismo que no se deja encuadrar en el significado convencional (marxista) del término. El activismo de estas nuevas socialidades pasa necesariamente por las «relaciones con el medio», las mediaciones tecnológicas y sobre todo la gestión del espacio. Es, esta que manejamos, una concepción de materialismo más plana o banal, aunque más significativa desde el punto de vista de la capacidad de adaptación al medio y la manipulación de «cosas». Sería en todo caso el que de aquí deriva un activismo político más *material* que materialista. Los locales son casos paradigmáticos de este tipo de activismo, no tanto del activismo del militante, sino del *bricoleur*.



Pared del local en la que se pueden apreciar los frontales de los coches.

Así, si en el nivel de lo manifiesto asistimos a un «estar juntos» (un *estar estando*) redundante, autorreferente e intransitivo, y no tanto a un «hacer cosas» que se haga explícito, en el nivel de lo latente se constata en estos locales una actividad frenética de cara a hacer posible ese estar juntos, tarea en la que todo el grupo de amigos se vuelca por igual, algunos manipulando objetos, otros gestionando las relaciones intersubjetivas, planificando actividades, etc. En suma, para poder «estar» es preciso «hacer cosas» de forma casi compulsiva: arreglar el local, dividir las tareas, organizar actividades lúdico-deportivas, etc.

La necesidad de alquilar un local surge de la escasez de ofertas recreativas que ofrece el entorno. Frente al *banco* (de la plaza) como espacio de visibilidad y control arquetípico de socialización primaria y el *bar* como arquetipo de la socialización secundaria, para estos jóvenes el local se convierte en la única alternativa para *estar*.

No hay sitios para estar

Sitios que cuando llamas y dices que es para estar, ya te dicen que no. Si no, te tienes que quedar hasta tarde en un bar y tampoco nos gustaba estar todo el día en el bar (...)

E: ... o sea, pasáis directamente del banco al local

No, pasamos por el bar (CU2)



Zona de juego del local.

Ahora bien, el local puede ser entendido como «el último reducto» (SCE), un lugar en el que refugiarse, o un espacio en el que experimentar: un laboratorio de relaciones sociales. Para quienes ven en estas prácticas exclusivamente una suerte de reacción a la hostilidad de un entorno crecientemente privatizado, el local responde a la lógica defensiva o pasiva del refugio:

Conozco casi todos los locales, ¿entiendes? Es cuando el espacio se convierte en el último reducto y la gente ni sale y dice: «qué, ¿vamos de juerga?», buff ¡qué va!, si tengo el frigorífico lleno de cervezas... (CU1)

Bien distinto es lo que se sigue de interpretar el local y las actividades que en él se desarrollan como un laboratorio en el que se experimenta con las relaciones sociales, con el espacio y con las mediaciones tecnológicas, que constituyen sus tres dimensiones analíticas fundamentales; los locales constituyen un intento de construir un mundo de vida paralelo (al modo que operaban las *aldeas de edad* en las sociedades primitivas), total y provisional a la vez, que si algo pone en cuestión es la distinción entre lo público y lo privado. Desde esta perspectiva más desprejuiciada es necesario analizar no tanto aquello de lo que se está huyendo (una vida social crecientemente precaria), como aquellas actividades para las que el local es condición de posibilidad.

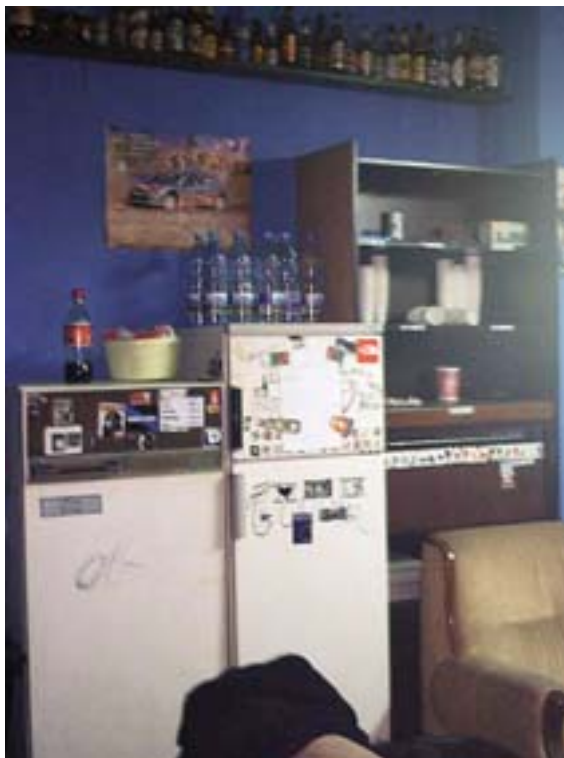
Uno de los aspectos más destacados, en este sentido, es la idea de proyecto colectivo. El local es la superficie, el soporte, en el que el grupo inscribe sus prácticas y relaciones sociales. En este sentido, la puesta a punto del local es una oportunidad para trabajar en grupo:

Poco a poco vamos también retocando el local (...)

Hemos hecho de todo, como quien dice

Cogimos el local y estaba hecho una guarrada, íbamos a currar todos, y los que podían subir... a pintar... (...)

Todo el mundo aporta algo (CU2)



Cocina y zona de «avitallamiento».



Actividades que tienen como resultado la generación de cierta identidad de grupo, incluso un sentimiento de orgullo, sobre la base del trabajo bien hecho:

Nosotros hemos conseguido todo lo que queríamos

Nosotros hemos conseguido lo que queríamos, como quien dice, ping-pong tenemos, tenemos fútbolín

Hay algunos que tienen un cuchitril y no les importa... nosotros queríamos tenerlo decente para aguantar (CU2)

El espacio no es más el «último reducto». Es una superficie en la que se inscribe un sentido, un horizonte hacia el que proyectarse; un espacio abierto autónomo «para estar» susceptible de ser moldeado según la conveniencia del grupo bien distinto de los espacios heterónomos del «banco» y el «bar». El espacio da de sí.

También el espacio da mucho de sí. Yo conozco a gente que tenía un local que era sólo los sofás, igual tenían un piso arriba y ahí tenían la plantación de... estupefacientes y tal

Aunque un local pequeño, sin pintar ni nada, no sé, un poco asqueroso

Aquí tenemos bastante (CU2)

En él se despliegan actividades diversas. Son espacios moldeables, multiusos.

Sí, estamos. Ayer estuvimos bastantes... algunos al fútbolín, otros jugando al ping-pong, otros viendo una película (CU2)

El espacio como superficie en la que se inscriben actividades a partir de las cuales se hace posible confeccionar una cartografía, un diseño....

E: yo he estado un poco como más... abandonado, con menos recursos

Esta es más tipo sala

Zona de estar y bolera (CU2)

... un *cronotopo*, una organización de espacios y tiempos radicalmente opuesta a la excepcionalidad de la fiesta a la que nos referíamos más arriba, donde se despliega una socialidad de baja intensidad, pero de altísima frecuencia.

### 2.3. CONCLUSIONES

En conclusión, frente a la clara distinción tradicional entre las esferas pública y privada, la dinámica social desarrollada en estos locales *implosiona la dicotomía privado-público* desde el punto de vista de su sentido y contribuye a que emerja un eje analítico alternativo de especial relevancia para el análisis de las nuevas socialidades juveniles: la importancia de las *estrategias de gestión del espacio*, esto es, los usos, las representaciones y las *recreaciones* de espacios, incluso los tradicionales. Es especialmente relevante el caso de las sociedades (*recreativas*) y la libre e irónica re-creación que se hace de este precedente generacional:

Mi padre, igual, dice, o sea, es... como una sociedad, porque en la sociedad se junta gente para cenar o para estar hablando, o sea, la gente se junta en un sitio para estar. La gente ve la sociedad, siempre van los tíos. Aquí no (CU2)

La recreación de los espacios tradicionales y la transformación en los usos y el sentido social de los *txokos* no es más que un síntoma más de algo que se dibuja como una tendencia general en este trabajo: la resignificación de prácticas y discursos tradicionales. Las sociedades tradicionales o *txokos* son, en cierto modo, el trasunto de los locales. Éstos llegan incluso a mimetizar algunas de las soluciones logísticas de las sociedades (apuntar las consumiciones, establecer turnos, distribuir las tareas de mantenimiento, etc.), si bien lo hacen con una intención paródica de suerte que resignifican esas prácticas y los espacios de sus mayores. La diferencia fundamental entre los *txokos* y los locales, en tanto que tipos ideales de socialidad, es que los segundos carecen de notoriedad o proyección social y de una vocación de participar en actividades públicas. En buena parte, ello se debe, como hemos tratado de defender a lo largo de este capítulo, a la nueva cultura de la política que se está gestando entre la juventud vasca, cultura que lejos de separar de forma tajante las esferas pública y privada, emerge en los intersticios que unen y separan estas esferas.



**3**

**El trabajo sobre el  
patrimonio: la construcción  
y exhibición  
de la identidad**

### 3.1. PATRIMONIO E IDENTIDAD COLECTIVA

El patrimonio es, probablemente, uno de los soportes fuertes del engranaje de la identidad moderna, nada menos que, al decir de Néstor García Canclini, «la base más secreta de la simulación social que nos mantiene juntos» (1989: 150). En efecto, a través de lo que se entiende que constituye el patrimonio, de las herramientas que lo construyen y de las operaciones por las que se conforma, se hace visible un grupo y se nombran los contenidos que construyen una imagen –compartida o no– del «estar juntos». El patrimonio, en fin, contribuye a la institucionalización del sujeto colectivo y ayuda a que cobre visibilidad la manera de imaginar y de singularizar los territorios y las historias de las identidades colectivas. De los poderes del patrimonio habla bien esta cita de Francisco Cruces: los patrimonios, escribe, «perfilan y refuerzan identidades; promueven solidaridades y rechazos; conforman límites sociales –reagrupando a sujetos separados o separando a los que aparecían juntos–; generan consenso; desdibujan o encubren diferencias y conflictos, o bien los ponen en evidencia; construyen imágenes de la comunidad; territorializan las culturas» (1998: 85).

Al hablar de patrimonio no se hace entonces referencia a unos *contenidos* precisos que definen las propiedades de una identidad –lo que le es propio, lo que la diferencia de las demás, lo que objetiva su peculiaridad– como a las *diferentes operaciones que intervienen en la construcción de esa diferencia*; esto es, a las operaciones que producen la identidad como una objetividad.

Analizaremos esas operaciones de patrimonialización, o, lo que equivale, analizaremos cómo la identidad se constituye en espectáculo a través de las herramientas gracias a las que se moldea como un objeto visible y vivible. Analizar esas operaciones permitirá, así, saber de (Ariño, 2002: 334-339):

1. Quién es el *sujeto titular de la comunidad*; esto es, con qué y quién se asocia la autenticidad de una comunidad, con qué y quién se asocian los bienes que conforman el patrimonio de una identidad.
2. Cómo se conforman los *hitos del tiempo histórico*: cómo se produce el pasado, cómo se indica el origen del presente, cómo se controlan los miedos al futuro y se exorcizan los riesgos de la pérdida de lo conocido.

3. Qué *agentes* intervienen y a título de qué en la construcción del patrimonio: el activista o el experto, el convencido o el especialista, el que detenta el saber de la experiencia o el que ostenta los títulos de la evaluación científica.
4. Con qué *valores* se designan los bienes patrimoniales: novedad o autoctonía, autenticidad u originalidad, singularidad o calidad...

En el análisis de estas operaciones de patrimonialización se detendrá el texto que sigue. Se analiza para ello el material resultado de algunas entrevistas con jóvenes en cuya biografía, sea desde el activismo político, sea desde la implicación en asociaciones culturales, sea desde la experiencia profesional, la participación en cuestiones vinculadas con la activación, defensa, protección y/o exhibición del patrimonio es particularmente relevante. Puede adelantarse que con arreglo al análisis de esas entrevistas se han detectado dos tipos discursivos, uno más *tradicional* (al que llamaremos «*cultural*») y otro más *emergente* (al que llamaremos «*constructivista*»).

Disecionaremos cada uno de esos tipos discursivos atendiendo a los imaginarios dominantes en la interpretación del patrimonio; a los valores y los marcos de referencia que estructuran los discursos sobre el mismo y, finalmente, a la manera de narrar las propias trayectorias biográficas en relación con el patrimonio, y dentro de ello, a las figuras que, individual y colectivamente, estructuran esa narración.

### 3.2. TIPOS DE DISCURSO SOBRE EL PATRIMONIO: «CULTURAL-TRADICIONAL» Y «CONSTRUCTIVISTA-EMERGENTE»

El primer tipo discursivo se ajusta a los parámetros desde los que tradicionalmente se entiende la noción de cultura: lo que designa, sin más consideraciones, todo lo que es *propio* y *único*, lo que se revela del orden de lo *auténtico*. Cultura, pues, como marcador de diferencias y defensa del patrimonio interpretada –en consonancia– como defensa y preservación de la diferencia que encarna aquello que se materializa en el patrimonio.

Las piezas con las que se construye este primer tipo discursivo son claras: «autenticidad» y «origen»; conservación de «lo nuestro»; mantenimiento de «lo propio». También lo son las acciones: *recuperación* de la cultura y *defensa* de la identidad. Explicando las razones que le empujaban a dedicar su tiempo a organizar una feria agrícola en un conocido y popular barrio de Bilbao uno de los entrevistados dice:

Tener una feria agrícola como algo que ya es tradicional o que está consolidado en el barrio, pero recuperando, además, unas raíces que ya estaban ahí. Es algo nuevo pero a la vez no es tan nuevo (RCP3)

A nosotros, nos gustaría recuperar nuestra memoria, la memoria histórica de ese Rekalde, que, además, de sufrir, no [nombre de barrio], sino los vecinos, la emigración y recuperar ese, ese, ese sentido de lucha, también recuperar el otro sentido de... cultural que existía... etc (RCP3)

Al otro extremo se sitúa un segundo tipo discursivo, menos reconocible y propiamente emergente, que se guía por parámetros cercanos a lo que la literatura sociológica ha descrito como lo característico de los discursos contemporáneos sobre la identidad, la política y la cultura. De este tipo discursivo –el «constructivista»– el rasgo más evidente es la

despolitización de la defensa del patrimonio, lo que conduce, como se verá, a una interpretación de la dedicación a él que oscila entre el *trabajo voluntario* y la *dedicación profesional*, y que lleva también a que en este discurso «patrimonio» aparezca disociado de toda otra consideración que no sea la de la preservación de lo antiguo, sin más connotaciones:

[El patrimonio es] cualquier vestigio pasado, porque al final, es eso, ¿no?, marcas, huellas que hay del tiempo (RCP2)

Pero más allá de eso, lo que es ciertamente novedoso en este tipo de discursos sobre el hecho patrimonial es la aparición de elementos que permiten pensar que en sus tene-dores hay una cierta conciencia de los mecanismos sociales que están por debajo de las operaciones de patrimonialización. Esta posición reflexiva de los y las agentes respecto de los elementos que constituyen y que les constituyen habilitan a que se nombre esta se-gunda posición discursiva como «constructivista»<sup>16</sup>.

Aunque lo escrito podría prestarse a esa interpretación, no debe no obstante enten-derse que hablamos de dos tipos discursivos sucesivos en el tiempo. En efecto, el prime-ro –cultural– no es más antiguo que el segundo –constructivista–; ambos coinciden en el tiempo presente y ambos operan como guías de los y las agentes que actúan en este cam-po. Son, si se quiere, tipos ideales, orientaciones de la acción que no se expresan nunca en toda su rotundidad pero que, de una manera u otra, constituyen los horizontes de las prácticas.

### 3.3. LA INTERPRETACIÓN CULTURAL O TRADICIONAL DEL PATRIMONIO: PÉRDIDA Y RECUPERACIÓN DE LA AUTENTICIDAD. EL PATRIMONIO COMO ACTIVADOR DEL SUJETO COLECTIVO

#### 3.3.1. El patrimonio como lugar de desempeño del activismo político: la movilización del sujeto colectivo

Sin embargo, existen correspondencias entre los tipos discursivos definidos y el tiem-po histórico que no pueden desdeñarse: en estilos, referencias, maneras... el tipo «cultu-ral» se hace real antes que el «constructivista». En primer término, porque se ajusta a una forma de interpretar el patrimonio que se corresponde con lecturas de la participación en lo público muy conocidas en nuestro ámbito, lecturas marcadas por una fuerte orientación *política* de la vida cultural...

Nos dedicábamos a organizar, a trabajar, lo que nosotros decimos, la cultura popular, la cultura vasca (RCP3)

[La feria agrícola] no es que la planteemos desde un punto de vista político. Noso-tros tenemos una concepción política de lo que es la dinamización cultural, no polí-tica con una letra, o sea, con una sigla, porque en este momento, ya estamos des-vinculados de toda opción política. Pero sí, una concepción política con mayúscula. Una dinamización cultural política de la sociedad, y, eso, es bueno para la sociedad (RCP3)

<sup>16</sup> Rasgo éste de la conciencia del mecanismo que conforma las identidades que atraviesa, por cierto, esta in-vestigación, como puede comprobarse en las secciones dedicadas al estudio de las socialidades propias del uni-verso de las cuadrillas, las del mundo de la música y las asociadas al universo Internet.

...lecturas que, a su vez, interpretan este trabajo en clave de activismo militante:

Nosotros, al principio, la verdad es que vimos [lo de la feria agrícola] como una marciánada (...). «¿Qué pintamos nosotros...?» o sea...¿qué tiene que ver una feria agrícola con la cultura vasca? Entendíamos, en un primer momento, también por el origen político de mucha gente que... (...). Por el origen político, el origen de la gente más dinámica de la asociación era político, ligado a la izquierda abertzale ¿eh? Y, pues, veíamos como una cosa muy... (RCP3)

Es cuando son aplicados a la realidad actual que estos discursos se encuentran con el patrimonio. Lo hacen de manera que el patrimonio, su defensa, comparece como una buena herramienta para traducir los viejos códigos del activismo militante a otros, más nuevos, propios de la cultura sin política. Así, –los tiempos parecen exigirlo– el patrimonio es el intermediario que hace que el discurso político de la cultura se tope sin demasiados encononazos con un sujeto colectivo que muestra síntomas de desempeñarse por territorios bien distintos:

[La vocación] sigue siendo política, lo que pasa que despolitizada y utilizando aquellos elementos que nosotros vemos en el barrio que son interesantes y que son asimilables por la gente, para encauzarlo desde un punto de vista político, no partidista, ¿no? (RCP3)

Ha habido una paulatina modificación del concepto de lo que es la dinamización social entre la gente que formamos parte del barrio. Y los que teníamos una cultura excesivamente política, nos hemos despolitizado y, por otra parte, los despolitizados se han politizado. Con lo cual, hemos llegado a un punto de convergencia, que te puedes encontrar gente que viene de... que proviene de la militancia, pura y dura izquierda abertzale, trabajando, codo a codo, con un tío que ha estado tres años de voluntario en el ejército, pero que, en la actualidad comparte contigo la potenciación del barrio, la dinamización de la cultura en el barrio y una serie de valores progresistas (RCP3)

Visto así, la exaltación del patrimonio propio actúa, en este discurso, como potencial movilizador del sujeto colectivo («pueblo vasco», «barrio», «nación», «ciudadanía»...) que ese patrimonio soporta. Así, la defensa del patrimonio no es un objetivo en sí misma: es el medio que permite –en la actualidad– la movilización política:

Nosotros lo que pretendemos con la feria agrícola, con el Txikitero eguna... es fortalecer la conciencia ciudadana, la solidaridad entre la ciudadanía, la movilización social en clave positiva y en clave progresista. Y nos valemos de esos instrumentos para ello. Pueden ser instrumentos muy light y pueden ser instrumentos más radicales (...). Con un instrumento totalmente neutro, como es una feria agrícola, ¿no? Pero el Txikitero... tú me dirás ¿qué tiene? Pero, sin embargo, un Txikitero eguna permite que se vincule en un mismo espacio, en realidades totalmente diferentes, pero que están de acuerdo, ¿no? Gente de 90 años que está a punto de palmarla con un rastafari. Todos cantando, pues, el Gora eta Gora. Y eso es positivo en un barrio en el que no se canta ni mucho menos en Euskera, ¿no? Es un poco la visión estratégica que tenemos nosotros de las actividades... (RCP3)

Parecería entonces que, tras la crisis de las vocaciones del activismo militante, la recuperación del patrimonio las reactiva. Las *políticas de la identidad* toman a través del patrimonio su lugar en la escena pública vasca.

### 3.3.2. La construcción del tiempo a través del patrimonio: la invención de un calendario ritual y la conexión del presente con el origen

Cabe atender con cierto detalle a la manera como se construye el tiempo en este tipo discursivo: en primer lugar, el tiempo cotidiano, el tiempo corto: el establecimiento de un *calendario ritual*; luego, el tiempo histórico, el largo plazo: *pérdida y recuperación*. Para ambos cometidos, el patrimonio cumple una función esencial: establece los hitos desde los que se elabora la idea del pasado, del presente, y, por eso, las referencias desde las que se exorcizan los riesgos de la pérdida de lo conocido. El patrimonio organiza, de un lado, el corto plazo, el calendario ritual:

¿Por qué nosotros hacemos la feria agrícola? No lo hacemos por una razón cultural, sino lo hacemos, fundamentalmente, por una razón de dinamización del barrio. Vemos que es un éxito, entonces, nos lanzamos con una serie de iniciativas, que tratan de superar los límites del local, para abrirse al barrio (...). Hemos hecho el Iparralde eguna, hemos hecho el Txikitero eguna, hemos hecho el Txalaparta eguna. Muchos egunas (RCP3)

Pero sobre todo sirve para organizar el imaginario que reivindica la presencia del grupo en la historia a través del relato de la *restitución de un pasado amenazado*, de la *recuperación de la autenticidad en peligro*. Puede por eso hablarse de que una suerte de CONTINUUM PÉRDIDA → RECUPERACIÓN DE LO AUTÉNTICO organiza este tipo discursivo en lo que al tiempo concierne. Explicando el origen del nombre que identifica la asociación cultural de la que participa, un entrevistado da prueba de ello:

Se escogió ese nombre porque, en ese momento, la última persona que hablaba Euskera en el Roncal, estaba a punto de morir (RCP3)

Es ésta, pues, una lectura trágica del patrimonio y, por extensión de la vasquidad:

[El objetivo] es recuperar la memoria histórica de [nombre de barrio] y, no debemos olvidar, que si existe gente como [nombre de un músico euskaldun popular] es porque, tradicionalmente, [nombre de barrio] es una zona euskaldun, que ha sufrido la llegada masiva de inmigrantes, que se ha deseuskaldunizado, pero que convive, curiosamente, gente que sigue hablando euskera, propio de [nombre de barrio], con gente de cultura gallega, etc. (RCP3)

### 3.4. LA INTERPRETACIÓN CONSTRUCTIVISTA O EMERGENTE DEL PATRIMONIO: LA BANALIZACIÓN DE LA VASQUIDAD Y LA PUESTA EN ESCENA DE UNA IDENTIDAD NORMALIZADA

En el otro extremo la lectura constructivista del patrimonio toma lo vasco como una evidencia institucionalizada. Es ése, probablemente, el dato principal. Pasamos con ella del «peligro» a la «recuperación», de la «actividad política» a la «exhibición para el ocio»<sup>17</sup>. Las condiciones de posibilidad histórico políticas han cambiado y eso se traduce en los discursos, desprovistos de connotaciones trágicas y cercanos, como decíamos, a interpretaciones

<sup>17</sup> Confróntese esta cuestión con las conclusiones derivadas del análisis del trabajo de campo en la sección dedicada al estudio de la puesta en escena de la identidad en los centros comerciales.



que atienden al goce estético y no sólo a la recuperación de lo perdido, a la estilización de las expresiones de la cultura tradicional y no sólo a su mantenimiento y su numantina defensa:

[Para] la BBK hemos hecho una [txosna] imitando al caserío vasco, con una teja de fibra roja, que son las que ves por ahí (...). Pues, es una cosa que ahora se está utilizando para cualquier cosa (RCP1)

Las txosnas ahora son tipo caseríos, un estilo así, un estilo nuevo (RCP1)

La idea es que queríamos las txosnas con un poco de estética, no queríamos barracón, una caseta de tiro y la idea es que una txosna tiene que ser a dos aguas (RCP1)

Sea como sea, nociones del peso de «cultura» o «identidad» comienzan a gestionarse desde nuevas coordenadas: la *asepsia* y la *neutralidad* suceden a la *implicación*; la *militancia* se deja suplir por la *experticia*. Fiestas, txosnas y, en general, los espacios de la cultura se reinterpretan en claves propias del ocio y el relaxo, no de la comunidad y la necesidad. En esas claves se emplaza lo emergente de los nuevos discursos sobre la recuperación cultural y el patrimonio.

### 3.4.1. La rutinización de la vasquidad como condición de posibilidad de las interpretaciones emergentes del patrimonio

Son interpretaciones, ciertamente, despojadas del hálito de trascendencia que transmitía a la cultura y al patrimonio la lectura, de corte más político, propia del primer tipo discursivo. Sin abundar en ello en esta ocasión<sup>18</sup>, puede presumirse que una cierta normalización, rutinización incluso, de las expresiones de la identidad vasca, cabe decir también su institucionalización, está entre las razones principales de esta transformación. La vasquidad se ha convertido en una evidencia no cuestionada y de la mano de ello, instituciones como las oficiales...

El Gobierno Vasco paga las señalizaciones [de los caminos], las flechas las paga el Gobierno Vasco, tienes que justificar el proyecto no sé qué. Ahora mismo no sé, imagínate, tengo cuatro o cinco kilos, tengo ochenta flechas, luego hay otros... mojonos también, con madera tratada, con pintura característica, bueno, y normalmente esa y luego vienen los inspectores de Gobierno Vasco de Turismo, comprueba que están puestas y ya está, te las paga todas. Llevan años en la señalización. Creo que es... la señalización lo paga entero, igual no entero, pagan el ochenta por ciento (...). Hay un decreto del Gobierno Vasco, que en esto también es pionero, o sea, es el 96 de Ardanza y es el decreto sobre senderismo 16 barra no sé qué (...). Hay una normativa para hacer las flechas, hacer más o menos... (RCP2)

El Ayuntamiento de Bilbao exige [para autorizar la organización de una feria rural] unas normas sanitarias y por otro lado la BBK exige que los productos sean de Bizkaia (RCP1)

...o el mercado y sus tótems...

[Fabrico txosnas para ferias porque] había un hueco en el mercado (RCP1)

<sup>18</sup> El equipo que firma este trabajo ha hecho ya varios acercamientos a la institucionalización política en el País Vasco y a su incidencia en la construcción social de la identidad colectiva en otras publicaciones, entre otras, CEIC, 1999.

Claro, le vendo la idea, la idea, el diseño, y me lo compra luego la BBK... absolutamente justo (RCP2)

Una vez que acostumbras a la gente y quieres que cambie de opinión, a la gente hay que darle una necesidad. Tú acostumbras a la gente a que necesite el móvil y, ya, en cuanto la gente no se tiene que agachar. Al año siguiente, no te alquilan una txosna que se tenga que agachar... (RCP1)

...así como los lenguajes asociados a ambas («crear la demanda», «ofrecer el producto», «innovar», «patentar», referencias a legislaciones específicas o normativas concretas...) devienen, en los discursos propios de este segundo tipo de construcciones, las referencias a las que más se acude a la hora de aludir a la lógica que estructura y al contexto que rodea el trabajo de los y las agentes en este campo, el del patrimonio. Tan es así que incluso en las ocasiones en las que brotan lecturas de la identidad colectiva vasca cruzadas por la imagen del conflicto, las instituciones comparecen como la referencia y la salvaguarda de la defensa patrimonial; comparecen, en fin, como la verdadera condición de posibilidad de este discurso:

Van a venir tiempos peores, tiempos que desde Madrid se van a quitar: «fiestas a tomar por culo», se van a ver... y desde ese momento tenemos que estar cerca del Ayuntamiento. Porque son las instituciones, son las únicas que nos van a ayudar (RCP1)

### 3.4.2. La cultura de la innovación: modernización y estetización de la tradición

Aparece en este punto uno de los aspectos más remarcables de las prácticas asociadas a la recuperación cultural y al patrimonio y lo que hace de éste un territorio de indudable interés para el estudio sociológico aplicado los comportamientos sociales emergentes en la vida contemporánea. Nos referimos a una cierta *cultura de la innovación* que constituye el sutil hilo con el que se teje la transición desde los discursos convencionales sobre la identidad –y sus conocidos integrantes: tradición, cultura, autenticidad...– a otros, más contemporáneos, en los que *diseño*, *cálculo*, *adaptación* y, acaso sobre todo, *experticia* son las palabras clave:

Hay que tener actividades durante todo el día. Organizar actividades para los niños, txosnas, hacer herri kirolak (RCP1)

[Las txosnas que diseño] son parecidas [a las anteriores] pero contando con mejores mostradores. Algunos vienen con grifo, pues, la estética... aunque puedan resultar parecidas, la estética es un poco distinta. Pero esas cosas son las que hay que diseñar e ir poco a poco a ver si puedes dar un cambio a esto. Con todo lo que yo sé podría hacer una txosna que fuese el recopón (RCP1)

En los discursos emergentes sobre el patrimonio es, ciertamente, la innovación el motu principal, el indicador de la diferencia. Como se verá algo más abajo, la innovación viene acompañada de una figura de reemplazo para el viejo activista militante, el *experto*, verdadero prohombre de este tipo discursivo.

### 3.4.3. De la recuperación de lo auténtico a la exhibición del origen: la puesta en escena de la identidad

No resulta difícil presumir que en esta cultura –de la innovación– y en estas figuras –el experto y el ingeniero– el CONTINUUM PÉRDIDA → RECUPERACIÓN DE LO AUTÉNTICO,

característico del tipo discursivo «cultural» que antes analizamos, no es estructurante. En efecto, en este tipo de discurso, la cultura a la que el patrimonio refiere es un elemento dado por supuesto, considerado como «ya existente», como algo naturalizado, incluso obvio. Por eso, el trabajo de quien desarrolla su acción (profesional o no) en torno al patrimonio se conjuga con verbos como *reconocer*, *definir*, *clasificar*, *exponer*, *mejorar*. No se trata de recuperar lo perdido; se trata de, primero, perfilar correctamente qué es y qué no digno de ser considerado como propio del patrimonio para, luego, una vez mejorado, poner en escena ese objeto bien perfilado:

Caminos de caseríos que están tapados con cemento, que ya no se usaban como senderos y... recuperarlos como... Como caminos sin más. O sea, darles uso... estaban en desuso... Darle uso para darles uso, claro, no para darles uso práctico de trabajo, no sé qué, para darles ocio, ocio (RCP2)

Como si se encontrase ante un palimpsesto –esas obras realizadas sobre antiguas obras que en el fondo del lienzo escondían un origen que las sucesivas transformaciones no desvirtuaban pero sí escondían–, el experto en patrimonio exhibe, purificándola, las distintas capas que integran la realidad hasta dar con el origen. No menosprecia lo actual en beneficio de una autenticidad encumbrada como el lugar de lo verdadero; sí busca la belleza, aséptica, del primer momento. Y para ello *desbroza*, *limpia*, *quita impurezas*:

Pero, bueno, todavía, aún, quedan algunos tramos que... y más o menos se intenta, porque se hacen un tipo de senderos, que se intenta, también un poco por la misma razón de recuperación, se intenta llevar los senderos por esos mismos caminos. Aparte de que son chulos, andar, pues, yo prefiero andar por una calzada que por cemento, eh... Una vez que le das entidad de camino, le das entidad de paso público, lo vuelves a utilizar, se desbroza, se limpia... has recuperado un camino, probablemente ese camino (RCP2)

Y es cuando el origen ha sido recuperado que se expone en ésta, su cruda y hermosa autenticidad. Queda así la identidad puesta en escena, sin alardes, con la frialdad técnica del científico:

[La feria es] pues... una tradición exhibida (RCP1)

#### 3.4.4. El conocimiento del mecanismo de la identidad en la raíz del discurso constructivista

Cierta conciencia del carácter construido de las identidades y cierto conocimiento de los mecanismos por la intermediación de los cuales las identidades se constituyen, ya no es –al menos eso se infiere de analizar lo dicho por alguno de los entrevistados– un privilegio del científico social. Ahora, esa lectura, en ocasiones perversa –por cuanto irónica– de la realidad social y de sus limitaciones, es algo al alcance de las personas que hacen del patrimonio cultural su campo. Más museóloga que activista, más diseñadora de tradiciones que salvaguarda, quien se dedica al patrimonio muestra con todo esto disponerse ante «identidad», «cultura» o «patrimonio» de manera tal que sabe del carácter arbitrario e interpretable de las operaciones que les dan forma; esto es, actúa como si patrimonio e identidad fuesen resultado de un trabajo de representación, de la aplicación recurrente de muchas operaciones de tradicionalización de la realidad, de construcción de un tiempo y de

un espacio propios, de elaboración de discursos que hagan posible la ficción de la identidad dotándola de su soporte material.

Sorprende en efecto la profunda reflexividad con la que afrontan el patrimonio estos y estas agentes, reflexividad que les lleva, en ocasiones, a entender que la suya es una práctica no ya sólo de recuperación de lo existente sino, incluso, de *construcción de lo que no lo es*. Así, hablando de algunas *tradiciones* que se buscaba recuperar en zonas a las que esas tradiciones eran ajenas, dos de nuestros entrevistados hacen uso del mismo verbo: *invención*. No debe leerse este verbo –como buena parte de la literatura dedicada al estudio de la identidad ha analizado– en un sentido peyorativo; al contrario, es un indicador del grado de lucidez con la que los y las agentes interpretan la identidad como objeto recreable, simulable, susceptible de ser, incluso, inventado:

Organizábamos unas pucheras, que son unas... Antiguamente los maquinistas, los ferroviarios de la ruta de Bilbao–La Robla con Santander, llevaban unos puchereros, unas cazuelas donde iban haciendo las alubias dentro de la máquina y eso tiene mucha tradición en Balmaseda. Entonces (...), pues, para hacer la puchera trajimos un artesano a la vez, pues, para que viese la gente, también, cómo se hace la puchera (...)

E: En [nombre de barrio] no había ferroviarios, ¿no?

No, no había, pero era una tradición un poco de acercar la cultura a... conocer las pucheras también a [nombre de barrio]. Cada año ir acercando algo y que la gente, pues, vaya descubriendo cosas, ¿no? (RCP1)

Estábamos... sí, inventando entre comillas, se estaba inventando... todas las cosas se inventan aunque sea de un día para otro, ¿no? Pero algo que no existía. Lo que estábamos inventando era una tradición (RCP3)

Yo vivo de esto. Ahora mismo llevo dos años viviendo de esto [de la] recuperación de la memoria, el pasado... Si ves una cueva con un Cromagnon, lo dibujas ¡qué original! (RCP1)

Son, ciertamente, personas expertas en identidad colectiva, ingenieras, las encargadas de dar soporte material a la cultura; personas capaces de interpretar la realidad cultural y de traducir esta interpretación en infraestructura para el disfrute del público:

[Las txosnas de las fiestas] están diseñadas viendo un poco las necesidades. A mí me gusta mucho ir a fiestas y yo cuando estoy en fiestas, en vez de estar así, estoy ahí viendo a la gente, la forma de actuar, de cómo... Bueno, en ese caso, porque yo tenía que hacer ese diseño, tenía que hacer un diseño y, pues... iba viendo un poquitín y me di cuenta y mejoré un poco esa txosna, ¿no? (RCP1)

### 3.5. LA FIGURA DEL EXPERTO: HOMOLOGACIÓN, PROFESIONALIZACIÓN E INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA IDENTIDAD

La figura del experto y la cultura que la rodea (innovación, cálculo, homogeneidad, medida, previsión...) es a nuestro parecer la mayor emergencia en lo que atañe al patrimonio y a la recuperación cultural. Cabe de antemano decir que no es el del País Vasco un caso único ni el de la emergencia de la experticia una novedad que le sea privativa, pues es un proceso generalizado que hoy, ante los miedos derivados de la pérdida de raíces, proliferan figuras y dispositivos capaces de restaurarlas y, si es preciso, de (re)producirlas (Ariño,

2002). Una de esas figuras es la del experto/a en cultura e identidad, alguien, en efecto, capaz de exorcizar los riesgos de la pérdida, sobre todo en ésa que Beck llama la sociedad del riesgo: «exhuman, catalogan, restauran y certifican» (*ibidem*: 343) y, con ello, (re)construyen el origen sin cargarlo –en apariencia– de valores políticos.

### 3.5.1. La biografía de la experticia: del activismo en el patrimonio a la profesionalización

Es ésa la virtud de la cultura experta: enlaza las obligaciones de la tradición con las demandas de la modernidad, siendo así parte del hilo con el que se trenzan las conexiones entre los discursos tradicionales sobre la identidad –y sus conocidos ítems: tradición, cultura, autenticidad...– con los discursos más actuales.

Esta condición de la persona experta de intermediaria entre las tradiciones y la modernidad es patente en las narraciones que las personas implicadas hacen de sus propias biografías en relación con su profesión como expertas. En los casos entrevistados, la secuencia se repite<sup>19</sup> de manera prístina: una actividad importante en el ámbito personal, sea como hobby, sea como activismo, sea como ambas cosas, se convierte pasado el tiempo y siempre por circunstancias que el sujeto entiende que son propias de los hados de la casualidad, en profesión. El resultado final es un complejo híbrido entre profesión y compromiso, entre preocupación social y oficio. Puede afirmarse por eso que entre la gente joven entrevistados el trabajo de defensa, conservación y construcción del patrimonio es el lugar donde se armonizan las querencias sobre la participación social con las del universo de lo profesional:

Mi historia surge, un poco, igual, a cuenta de trabajar en movidas sociales, ¿no? Yo creo que es... como mucha gente también ha sacado iniciativas [empresariales] a base de trabajar en grupos, en actividades. Ahí ha visto unas necesidades y, luego, han salido proyectos empresariales. Gente que ha estado en cursos de escalada, al final, ha visto que había un déficit, y se ha montado una empresa de hacer viajes multiaventura. Gente que ha estado trabajando con tema de críos, animación, pues, al final, ha hecho un grupo de animación de verbena, infantiles, montar castillos. Y, al principio, con una idea de promocionar, de solidaridad, de trabajar por un barrio, por una idea. Luego, también, ha salido un proyecto empresarial, ¿no?, que encima, a la vez... y con eso no quiero decir que el proyecto empresarial sea malo, que pases a ganar dinero y que te olvides de todo lo que has estado trabajando (RCP1)

Yo toda la vida he sido montañero y luego, pues, tenía lo de la asociación de defensa del patrimonio y no sé qué, bueno, más o menos me abrió las puertas para preparar este libro. Fue el Ayuntamiento de [nombre de población], sacó la beca, lo hice, una beca ¿Cómo surgió? Surgió por iniciativa de un grupo de compañeros del pueblo, que presentaron al Ayuntamiento un proyecto de hacer senderos. El Ayuntamiento dijo que sí, puso una pasta y sacó una beca para poner un encargado para llevar a cabo el libro, y, pues, la gané yo. Estuve un año trabajando en el libro. Entonces, como ha salido bonito, en contacto con la Federación, pues, por el rollo de la homologación,

<sup>19</sup> Aunque, evidentemente, el que las entrevistas realizadas para la ocasión respondan a este patrón no constituye soporte empírico suficiente, la bibliografía científica ha corroborado esta circunstancia en numerosas ocasiones. En ese sentido, uno de los casos más analizados es el de la profesionalización de las militancias en torno a la recuperación lingüística. Sobre esto *cf.*, entre otras muchas, CEIC, 1999; Gatti, 2002; Tejerina *et al.*, 1995.

como tenía que homologar los senderos, tenía contacto con la Federación de Montaña, que más o menos te dan unas pautas, ¿no? Pues, qué tipo de senderos tiene que ser, cómo son la longitud, la dificultad, hay unas pautas. Tú puedes hacer un sendero que... (RCP2)

«Profesionalización del ocio y/o del activismo militante» podría decirse que es el nombre del fenómeno que arrastra la cultura experta. Ésta actúa como el marcador que señala una importante *institucionalización* de las prácticas tradicionales en torno a la cultura: refrendo científico del carácter cultural de los objetos, comprobación, medida... Nueva fase de una práctica que viene de atrás, que hereda una tradición local importante; pero que supera esa tradición, aunque no reniegue de ella:

Eso [de recuperar la memoria] se asocia con militancia, con gente que su política... con compromiso político. Ese cuadro, ese tema cuadra, funciona bien, hasta los 70 probablemente los 80, pero a partir de ahí... ahí falla ya la cosa (RCP2)

Implicación (política) combinada con asepsia (científica), ocio conjuntado con profesión... Pero aunque los del activismo político y los de la profesión sean universos que la persona experta en patrimonio conjuga de manera simultánea, no puede esconderse que a veces lo hace con errores de concordancia, con sensaciones contradictorias que se traducen en juicios del tenor de los que siguen sobre la legitimidad de la propia práctica profesional:

Él diferencia su trabajo y su empresa, con las actividades de la [asociación cultural]. Es decir, él puede estar... haciendo el trikitalari en la feria de Muskiz cobrando, pero, sin embargo, él puede estar yendo a la feria de Artxanda sin cobrar, para que los de la feria de Artxanda vengan a la nuestra sin cobrar. Entonces, él, en un momento determinado, es un profesional, y, en otro momento determinado, es un militante (RCP3)

Él empieza la asociación por un interés personal, lo que pasa es que, luego, cuando está en la asociación descubre una salida personal y de hecho él siempre tiene muchísimo cuidado que una salida personal no interfiera en la asociación (RCP3)

Piensas que dentro de la asociación hay una especie de negocio que puede ser malo para la asociación... Mientras se tengan claras las ideas, entonces... Pues aposté yo por ello. También había sido el promotor, ¡pues qué mejor que yo! Que decir, pues, bueno... qué mejor que eso. Y, bueno, salió un poco así de rebote, bueno, no de rebote, poco a poco. Empecé a diseñar txosnas con una, con dos, con seis (RCP1)

### 3.5.2. Nuevas figuras en la gestión de la identidad: expertos, ingenieros y ojeadores, constructores y homologadores de lo particular

Estos profesionales de la memoria ayudan a que comparezcan en el territorio de las identidades figuras hasta ahora, si no ausentes, sí soterradas bajo el halo trascendente de la «militancia política»: la ingeniero, el seleccionador, la y la ojeadora. El experto, en definitiva. Son agentes, lo escribimos páginas más arriba, que dedican su tiempo a tareas que se conjugan como *reconocer, definir, clasificar, exponer, mejorar*; a perfilar con rigor qué es y qué no «patrimonio» y, luego, a ponerlo en escena. El suyo es un trabajo que se disgrega en varias tareas: una de *selección*...

Por ejemplo, en un sendero de esos no puedes subir a cimas, eso... eso es montañismo, hay que diferenciarlo (RCP2)

Yo suelo hacer una selección de la gente que va a la feria. Yendo a las ferias, sí, eso es. Y antes de tener un contacto iba a las ferias (RCP1)

La BBK sí tiene gente que se dedica a ir un poco por los caseríos y sabe, éste sí puede venir, igual es un producto, ahora, últimamente, como está habiendo muchos abusos sí suele pedir a las organizaciones un listado de la gente que va a ir... (RCP1)

...otra de *clasificación*...

No, hubo discusión. Era una estación de principios de siglo, pues, chula, tenía una estructura de hierro, más o menos entraba un poco en el patrimonio industrial, no entraba clarísimamente «vestigio del pasado». Bueno, pasado también, pero más reciente y bueno, hubo una lucha perdida... tenían que hacer casas. El terreno estaba vendido y la estación estaba en la mitad. La estación era super-bonita y la tiraron. La tiraron y hubo manifestaciones y luego hubo un ciclo de charlas sobre el Vasco-Navarro. Vino gente, vinieron antiguos maquinistas del Vasco-Navarro, no sé qué, en ese tiempo lo conocí yo, carteles, protestas... (RCP2)

...otra de *catalogación* de acuerdo a una secuencia preestablecida y perfectamente –y científicamente– pautada:

INVESTIGAR → DESBROZAR → NOMBRAR → ACONDICIONAR → CONSTRUIR  
→ DIFUNDIR → REFRENDAR INSTITUCIONALMENTE → USAR:

Catalogarlos todos, ponerlos todos en nombres, sacar fotos (RCP2)

E: Y, ahí, en tu trabajo, las fases son...

Hay una fase de investigación, que se hace en un archivo de Bilbao. Exactamente el Archivo Histórico de Bilbao (...). El siguiente paso es enlazar un circuito. O sea, primero piensas el circuito, ahí está el problema de los caseros. Sí, ahí hay problemas. Se habla con los caseros, pero, bueno, hay algunos que no te admiten que eso sea paso público, tiene casi... igual van a juicio. Es un tema... sí, sí. Más o menos es el casero contra el Ayuntamiento, y el Ayuntamiento contra el casero

E: Y una vez establecido ese recorrido, ¿qué pasa?

Primero está la topo-guía, folleto, o algo, la página web no es obligatoria, pero, bueno, viene bien más o menos. La fase de difusión, es que tienes que darte a conocer. Se hace un sondeo más o menos, más bien para recuperar esto... el turismo, traer turismo... La fase de difusión, dar a conocer mediante la web y los folletos, luego, puede ser diferente, sea folleto o sea libro eso también depende de la pasta que haya, claro. Esto es otra, lo que te decía, los caminos, el folleto, es eso, la indicación... el recorrido y los puntos de interés nada más (RCP2)

*Selección, clasificación, catalogación.* En fin, un trabajo de representación que manipula los soportes materiales de la identidad hasta hacerlos compatibles, homologables, con los criterios científicos que los evalúan y sopesan. Puede resumirse su tarea en esta fórmula: *homologan la particularidad*; esto es, hacen de lo distinto igual, ajustándolo a lo que sobre patrimonio dictan las reglas del conocimiento metódico:

Trabajos de acondicionar senderos, vamos a decir eso, homologarlos primero, los senderos y luego acondicionarlos. Homologarlos, bueno, eh... la homologación la imparte la Federación de Montaña, o sea, la Federación de Montaña de cada provincia, tiene un Comité de Senderismo, y es el Comité de Senderismo el que los homologa... (RCP2)

La homologación lleva una nomenclatura oficial que es ya en toda Europa o en todo el mundo (RCP2)

Los expertos, entonces, interpretan la cultura y la identidad y las materializan en objetos que las encarnen. Traducen la identidad a inscripciones, la cultura a un código homologado. Acondicionan la vasquidad a sus distintos *label*.

### 3.6. CONCLUSIONES

En lo esencial, el cuadro que sigue sintetiza lo ya escrito sobre los dos tipos de discurso analizados:

DISCURSO CULTURAL O TRADICIONAL SOBRE EL PATRIMONIO	DISCURSO CONSTRUCTIVISTA O EMERGENTE SOBRE EL PATRIMONIO
Patrimonio como cultura popular auténtica	Patrimonio como vestigio original
Interpretación trágica ( <i>lo que se pierde</i> ) de la identidad colectiva y el patrimonio	Interpretación de la identidad colectiva y del patrimonio como hecho institucionalizado ( <i>lo normal y ya existente</i> )
Continuum pérdida → recuperación de lo propio de la identidad	Lo propio de la identidad como hecho normalizado
Trabajo de restauración de la autenticidad olvidada	Trabajo de reconocimiento y clasificación del patrimonio
Reivindicación particular de la diferencia	Exhibición homologada de la diferencia
Activismo militante	Dedicación experta
Tradicionalismo	Cultura de la innovación

Sin miedo a errar demasiado, puede acordarse que en el patrimonio hay tres elementos característicos: (1) que es un *trabajo de representación*; (2) que está compuesto por *una o varias operaciones de manipulación de la identidad*; (3) y que estas operaciones se traducen en la *construcción de objetos y situaciones con un alto valor simbólico pero con una fuerte presencia material*. Atendiendo a estos elementos no resulta difícil intuir por dónde debe investigarse para apreciar lo novedoso y realmente emergente de las prácticas sociales asociadas al patrimonio. El cuadro anterior nos da las claves, pero puede también enunciarse como sigue:

1. en primer lugar, investigar la *banalización*, léase *normalización*, de la *identidad colectiva a la que el patrimonio refiere*, para el caso, la *vasquidad*;
2. en segundo lugar, investigar la extensión del *conocimiento de los mecanismos que constituyen las identidades y la traducción de este conocimiento en distintas prácticas de tipo técnico-científico* (detectar, limpiar, exponer, las huellas del origen);
3. y en tercer lugar, investigar la profesionalización de esas prácticas, esto es, la construcción de la figura del experto.





**4**

**Trabajar por gusto:  
de la afición musical  
al trabajo**

#### 4.1. INTRODUCCIÓN: MÚSICA ELECTRÓNICA Y SOCIALIDAD

La música electrónica ofrece pistas acerca de otras formas de reflexionar sobre lo social y sobre la identidad colectiva en relación con algunas prácticas estéticas contemporáneas llevadas a cabo, en gran medida, por ciertos sectores de la juventud. En la introducción a *Loops* (2002), una compilación de textos sobre música electrónica, los críticos Blánquez y Morera quieren desmontar un cliché: la electrónica será la música del futuro. Ambos defienden que la electrónica es la música del presente.

Entrando ya en terreno sociológico, la música electrónica es música del presente porque es una práctica cotidiana de hacer, de escuchar, de bailar, que produce lo social no como una «representación» o una «objetivación», sino como una experiencia. Es en este sentido que «la música es una metáfora de la identidad» (Frith, 1996: 109). Y es precisamente desde la *metáfora electrónica* que nos surgió como plausible la perspectiva de vislumbrar lógicas emergentes, no tanto de construir la identidad como de vivirla *experimentando* y adoptando ciertas formas artísticas y estéticas. Desde esta perspectiva se entiende que se reitera entre los entrevistados, a la hora de evocar la emergencia de la música electrónica –tanto a nivel global como en Euskadi–, la voz inglesa *boom* para destacar el auge de diversas formas de hacer y experimentar la música:

Ha habido como un boom... Cuando todo el boom de los festivales también había mucha creatividad, había muchas iniciativas, muchas ideas, muchas ganas de hacer cosas, había muchos colectivos... (MU1)

Ahora ya el siguiente paso, como hace ya cuatro años el boom fue el ser disc-jockey, yo creo que en uno o dos años el boom será (...)–creo que, igual, ya ha pasado el boom de pinchar– a crear tu propia música. Porque, igual para crear hay que tener más conocimientos, más un poco en cuanto a programas de informática, pero yo creo que, en breve, el gran paso o el boom será que cada uno lleve su música (MU5)

Las características de la música electrónica que la diferencian de otras prácticas musicales populares –en este caso la referencia fundamental entre los entrevistados es el *rock*–, condiciona las *formas de hacer* emergentes que hemos analizado como «metáforas de identidad». A continuación se presentan los rasgos que aquí resultan más significativos para la comprensión posterior de las prácticas e identificaciones juveniles vinculadas a la electrónica.

#### 4.1.1. Hacer música con máquinas

La música electrónica es, básicamente, la música hecha con máquinas. La «revolución» de la electrónica –a la que se refiere con entusiasmo uno de nuestros entrevistados– permite a una persona crear lo que antes era impensable sin el apoyo de una considerable infraestructura, y convierte al artificio y la variación sin límites en un fin en sí mismo y al alcance de muchos.

... la electrónica es una revolución... antes, necesitabas uno que tocara el bajo, otro que tocara la guitarra; ahora, tú solo, en casa, con un buen programa puedes hacer toda la música, producirla y sacar el producto acabado: ¡una revolución total! (MU2-1)

Simon Reynolds se refiere a la música electrónica de baile como una «música física» que disuelve la dicotomía entre escuchar y bailar: es una música que se escucha con todo el cuerpo, éste es el protagonista (2002: 19-20). La electrónica invita a romper los límites entre cuerpo y mente: no está sujeta a una estructura de «canción» como el pop o el rock, ni a un texto, sino que se filtra a través del ritmo y de las distintas texturas que los *software* de programación, los sintetizadores o las cajas de ritmo, crean.

Pero además, el propio proceso de producción musical activa experiencias muy «calientes» a través de la tecnología: se manipulan los programas, se utilizan las máquinas olvidando el manual de instrucciones. Se trabaja como en un laboratorio donde experimentar supone manejar, hacer maniobras con la música. Así, el quehacer artístico está muy unido a su soporte material<sup>20</sup>:

Ahora, lo puedes controlar total. Antes, necesitabas un productor, un estudio, no sé qué; ahora, desde casa, un buen programa de ordenador, buenas ideas, y a producir. (...) Yo considero que toda persona que está activa y que tiene la vena artística y que tiene la inquietud, tiene un afán de conocer, descubrir nuevas cosas... Entonces ¿dónde está la punta de lanza de ahora mismo, de lo que puede ser? Yo qué sé, las nuevas corrientes, o sea, está en la tecnología (MU2-1)

La mezcla es un lugar común del lenguaje de la música popular que adquiere un lugar primordial en la electrónica. La hibridación y des-catalogación de la cultura son dos conceptos muy utilizados por la literatura sociológica posmoderna: las prácticas culturales son impuras y resisten a ser clasificadas siguiendo pares antagónicos tales como lo culto/lo popular, lo tradicional/lo moderno, lo elitista/ lo masivo. En el caso de la electrónica, la mezcla, la manipulación, la conexión entre elementos sonoros *a priori* impensables, se convierten en sus señas de identidad. Y por supuesto, la impureza sonora supone también que las lógicas sociales que contribuyen a configurar la experiencia sean heterogéneas.

#### 4.1.2. La emoción tecnológica, ¿para minorías?

El *riesgo* en las apuestas estéticas es un valor en sí mismo, pero en el caso de un circuito «menor» como es el de las ciudades y clubes en Euskadi, provoca entre las y los ex-

<sup>20</sup> No es casual que la génesis de la música electrónica contemporánea esté en ciudades fuertemente vinculadas a la actividad industrial, como Detroit y Chicago en Estados Unidos, y Düsseldorf o Manchester en Europa. También el nombre de muchos de los grupos ponen de manifiesto esa pasión por la máquina y la estética industrial (como el grupo alemán *Kraftwerk*, que significa «central eléctrica»).

peritos una adjetivación de lo experimental como una actitud de las minorías que aportan cultura musical, y no sólo llenar la pista de baile:

Está el [nombre club] un local con cultura marihuanera, y encontrar ahí hip-hop con gente muy abierta, luego, el [nombre club] en Rentería, el [nombre club]... en Oiartzun, es el que pone ahí un cartel de diez artistas y ocho son los que venden, dos son los que dan cultura, ¿no? (...), que ponen un disco, hacen una fusión en la que... te juegas todo. Puedes poner un disco supermoderno está hecho con influencias de todo... la música de hoy en día es de fusión, en plan experimental, que la gente puede flipar un poquito, que no vas allí al «rompe pistas», vas al disco ese que dices, «¡uf! para minorías» (MU4)

Con ello tiene que ver un aspecto fundamental de las características atribuibles a la música electrónica: la pérdida de referencia del sentido moderno por excelencia, la vista, en incremento del oído y del tacto. De esta manera no hay iconos visuales a los que dirigirse, motivo por el cual parece que la electrónica no acaba de figurar entre los estilos de música más populares para la industria cultural, permaneciendo en un relativo estrato *underground* que a veces lo confunde con un nivel de experticia.

En discjockeys hay un purismo de que «Yo pincho con vinilos, porque yo lo toco y... yo tal». Es una bobada. Me parece que es ir en contra de ser discjockey. Ser discjockey es avanzar, evolucionar, sobre todo cuando hoy por hoy tienes una tecnología que te permite hacer eso y mucho más (MU2-1)

Una experticia que hace referencia a cierta acepción de «élite» al tiempo que plantea las dificultades de convivencia entre lo culto y lo pragmático o, más concretamente, la dificultad de planificación de un proyecto profesional vinculado exclusivamente al ocio cuando éste tiene que ver con circuitos «alternativos».

Lo que me gustaba de música electrónica... me encontré con que no hay cultura como para vivir de ello, y de hecho me alegro mucho de que haya gente...porque lo está consiguiendo un sector minoritario, un sector más cultural (MU7)

#### 4.1.3. La experiencia electrónica como proyecto

En el presente trabajo pretendemos vincular la particular práctica y experiencia estética que la música electrónica propone, con los proyectos que ciertos colectivos de jóvenes están llevando a cabo en el País Vasco. En primer lugar, la electrónica permite que en muchos proyectos musicales sus responsables estén a los dos lados del «escenario», pues participan al mismo tiempo como promotores expertos en la organización de eventos en festivales, clubes, fiestas, etc., y como músicos; en segundo lugar, la propia experiencia como consumidores de música electrónica –acudiendo a los lugares y citas musicales que se van convirtiendo en una suerte de red de escenarios de la electrónica a nivel global– es, junto con la socialidad, un punto de partida de los proyectos y el *leit motiv* de los mismos. Eso produce un difícil equilibrio entre el fin lucrativo de los proyectos y lo que muchos entrevistados defienden, la creación de una «cultura musical» en su ciudad:

...de ir por ahí fuera de España, Barcelona y Madrid,... y ver un poco las fiestas que se hacían, y tal y cual, luego, ya, cuando ves el festival [Benicassim] y ves la explosión

de eso dices: «Jo, en Bilbao no hay nada de esto. Yo necesito que haya de esto porque yo ya me dedico a esto. Me gusta» (MU2-2)

...lo primero nos une una amistad y una pasión por la música y ese es el punto clave del lazo de unión (MU2-1)

Como ocurre dentro del movimiento *Hacker*, hay en la génesis de estos proyectos musicales un interés en la creación de «espacios paralelos de discusión y colaboración técnica», aunque en este caso, el precario equilibrio entre los fines lucrativos y culturales por un lado, y la ausencia de una tematización política sobre la necesidad de construir redes locales, por otro, convierte este espacio *experto* de la electrónica en un «lugar» mucho más difuso e inestable desde el punto de vista sociológico.

## 4.2. LA METÁFORA DE LA ELECTRÓNICA

El uso de expresiones cercanas a los actos religiosos –la celebración–, es un lugar común en el vocabulario *dance* –los *clubs* son santuarios o templos–. Como destaca Reynolds, «esta música no tiene que ver con la comunicación, sino con la comunión: una unidad sensorial que experimenta todo el público de la pista» (*ibídem*: 20). Cualquiera que haya estado en la sesión de un Dj, o en una *rave party*<sup>21</sup>, se da cuenta de que la disposición del espacio y la ubicación del Dj respecto a la multitud «congregada» en la pista, se asemeja a la de una celebración religiosa, el público aparece como una «masa rítmica» (Lasén y Martínez de Albeniz, 2001: 140). Es decir, la puesta en escena de la música electrónica de baile se acerca al ritual, pero a un «ritual performativo» (Butler, 2003).

Para plantear una diferencia crucial respecto a otros tipos y formas de hacer música, la electrónica puede apelar fácilmente a algunas de sus características en cuanto a creación, reproducción y recepción, o dicho de otro modo, en cuanto a sus dimensiones de autoría y de público. El autor desaparece y el intérprete se reapropia de la composición incorporando su toque personal (el corte, la mezcla); el público recibe esta interpretación a través de la experiencia corporal y sensitiva de vivirla en un contexto propicio para ello (la sesión, el club); por último, sucede que en la negociación entre estos dos pilares –el Dj y el público asistente a la sesión– es donde verdaderamente se disuelven los conceptos aplicables al análisis de otras músicas. En definitiva: en la música electrónica puede no haber un autor, no haber letra, no haber rostro, no haber disco y no haber fans.

El rollo de ir a bailar, no vas a escuchar música...el Dj no existe para ti (MU8)

Aquí es donde la metáfora de la electrónica evoca lo social y la identidad como experiencia. La performatividad, entendida como un «ritual cultural, como la reiteración de normas culturales» (*ibídem*: 35), es en la electrónica la reiteración de la socialidad: una «participación en lo común» sin la necesidad del vínculo social estable. Lo que nos parece más relevante desde el punto de vista sociológico es que esta morfología social –la masa rítmica– que produce una práctica estética concreta –la electrónica–, nos acerca a pensar no tanto en términos de identidad, como de *identificación con y participación de*, unas formas estéticas.

<sup>21</sup> Genéricamente fiestas en las que se pincha y baila música electrónica. Término con el que comenzaron denominándose las fiestas «espontáneas» y a-legales que se celebraban en lugares abandonados de viejas zonas industriales o en las afueras de los núcleos metropolitanos.

Unas identificaciones y prácticas emergentes que presentamos a continuación y que tienen que ver con la relación entre el discurso experto y la experiencia musical, con la socialidad y con los distintos juegos de aprendizaje que deben gestionar quienes se encuentran en diferentes posiciones del mapeo sobre el mundo de la electrónica.

#### 4.2.1. Entre el discurso experto y la música como experiencia: Cultura dance y rituales de lo social

Si hay un aspecto que pueda definir a la música popular, en un sentido genérico, es su capacidad de constituir un «standard estético», formas expresivas cuyo atractivo no descansa tanto en lo que revelan de aquellos que las producen o las consumen, como en su propia capacidad de generar un público el cual, desde su heterogeneidad, se constituya como tal gracias a unas prácticas y formas estéticas. La música popular construye su significado directamente a través de las experiencias corporales, temporales y de socialidad que imprime (Frith, 1996: 124). En el caso de la electrónica, este aspecto experiencial es crucial, pero al mismo tiempo, parece haberse conformado como un «campo cultural definido» (Reynolds, 2002: 15) en el cual el lenguaje experto y los conocimientos tecnológicos avanzados son imprescindibles.

Al entrar en una tienda de discos de música electrónica, el número de etiquetas clasificatorias es extenso y crece gracias a infinitas combinaciones: *techno, ambient, house (micro house, deep house, tribal house, hard house), progressive, trip hop, hip-hop, drum'n'bass, drill'n'bass, dub, 2step, broken beat, jungle, electro-jazz, computer music, experimental, noise, extreme electronics, pop industrial, pop electrónico...* Para Reynolds, la taxonomía musical<sup>22</sup> se convierte en una manera imprescindible de «hablar de música» pues la diversificación estilística es un efecto del «entusiasmo» creativo de una forma de producir música centrada en la infinita mezcla de sonidos, técnicas y tecnología (*ibídem*: 29).

Más allá de este entusiasmo productor, lo cierto es que hay un discurso experto respecto a la electrónica, y para hablar de ella es necesario adquirirlo: ¿significa esto que se genera un «espacio de saber» cuyas líneas de distinción son claras respecto al no-experto? Es decir, como avanzábamos en la parte introductoria, ¿la experimentación musical es en cierto modo una práctica para minorías? En primer lugar, creemos que es precisamente *el ritual de la electrónica* –su puesta en escena<sup>23</sup>–, el que permite que esos límites se difuminen, pues todos en la pista de baile experimentan una misma unidad sonora y eso es lo que el Dj quiere transmitir; se establece un continuo «juego de aprendizaje» –al cual nos referimos más adelante– entre el discurso experto, su quehacer cotidiano delante de una multi-

<sup>22</sup> El lenguaje de la electrónica es esencialmente anglosajón, y esta característica –extensible a casi toda la música popular vinculada a la *radiofórmula* y a la industria de consumo–, propicia interesantes juegos de palabras, trabajos de re-apropiación y de traducción con el *euskera*. Por ejemplo, en el programa del club *after-hour* (inician su programación a primeras horas de la mañana, entre las 6 y las 8.30, como continuación de las sesiones de madrugada de otros clubes), se re-nomina la sesión *chill out* (voz inglesa que significa «descongelar» y en lenguaje figurado «distender», «relajar»; en el lenguaje de la electrónica, se refiere a música destinada al relajo tras horas de baile frenético) como *txill aut*, un híbrido entre la escritura en *euskera* y la transcripción literal al castellano de la pronunciación inglesa (*chill=txill / out=aut*). La mezcla, el hibridismo, no solo es sonoro, también es lingüístico.

<sup>23</sup> La puesta en escena de la electrónica ofrece, como apuntan Lasén y Martínez de Albeniz, «mayores posibilidades de juego con el espacio que otras músicas dependientes de un conjunto de instrumentistas, se trate de una orquesta o de una banda de rock. La *especialización* del sonido constituye uno de los aspectos que caracterizan la música electrónica» (2002: 141).

tud y lo que ésta experimenta. Al fin y al cabo, aunque se ritualice «en comunión», hacer bailar es en sí un diálogo:

Tú en una sesión quieres transmitir algo, y quieres transmitir, pues... que la gente esté alegre, que baile, que se lo pase bien, pero también quieres transmitir algo más introvertido, música más tranquila, pero esa música es incompatible igual con bailar, y eso por ejemplo en unas fiestas no puedes poner... no puedes poner los discos que tú tienes seleccionados para expresar lo que en ese momento quieres. Tienes que amoldarte un poquito más, que está guay, que lo que tú pones siempre te gusta y todo, lo que pasa que al cien por cien no puedes. Eso depende también del Dj (MU3)

En segundo lugar, se produce una suerte de movimiento pendular entre el conocimiento experto y la experiencia: si entre los entrevistados hay una invocación a la pasión musical –los lazos afectivos que están en el origen de su proyecto personal (profesional)– y a sus propias experiencias como público, también hay constantes referencias a niveles de «cultura musical»:

Yo creo que a ver a Richie Hawting<sup>24</sup> irá el 20%, los otros van a ver a Richie Hawting pero porque les suena que es el bueno, porque lo conocen de oídas, pero esa gente no va a comprar discos, los Richie Hawting, luego... como mucho se los graban. La gente no compra música, o sea, no hay cultura musical de ese tipo, en general, o sea, te estoy hablando siempre generalizando pero, igual... yo estuve el otro día en Zamora, pinchaba en un sitio yo, y en otro sitio cerca estaba Cristian Varela, que es un Dj de lo más conocido en España, cobra medio millón y había gente allí toda colocada que gritaba: «¡Christian Varela! ¡Bien!» Se ponía a chillar y dum-dum y ya está. Y en el fondo es muy parecido a la... se empeña la gente en separar mucho el rollo del bacalao y, hombre, es muy diferente. El bacalao es esto, pero en extremo pero...(...). Porque tú vas a un festival de este tipo y la gente va a lo que va, porque ya te digo yo que la mitad de la gente no conoce casi nada de lo que hay. Al Sonar<sup>25</sup> de noche, va la gente que va de día, que es a la gente que le interesa normalmente, entre comillas, los que son muy snob se van ahí a lucirse también de día y a esto, pero es que a la noche van todos «los mindunguis» van todos «los ceniceros»<sup>26</sup> allí con su movida, y es horrible (MU1)

El juego de distinción –entre el *snob* que «conoce», y los que van simplemente como parte de una juerga nocturna–, reclama que la experticia se gane a través de la experiencia en comprar discos, escuchar e informarse de la música que se publica, y en este sentido se asemeja aquí a lo descrito para el caso de las y los Hackers: el conocimiento experto entendido como un «conocimiento específico que se consigue a través de la experimentación» donde el interés por el flujo de información –revistas especializadas, páginas web, tiendas y distribuidoras de discos– es fundamental:

La gente va a los locales de música de ambiente pero va a sitios donde hay ambiente, no va a escuchar la música. Entonces, yo lo que pretendo en las funciones es que la

<sup>24</sup> Dj cabeza de cartel en gran parte de los grandes festivales de música electrónica.

<sup>25</sup> Festival de Músicas Avanzadas celebrado en Barcelona durante cuatro días en el mes de junio. Tiene una programación que se desarrolla durante el día, principalmente en el Museo de Arte Contemporáneo (MACBA), y otra programación de noche que se celebra actualmente en el gran pabellón de la Fira ubicado en la Zona Franca.

<sup>26</sup> Calificación despectiva para referirse a un público, sobre todo adolescente, que consume música electrónica conocida comúnmente como «bacalao»; son reconocidos por una estética concreta –pelo rapado en las sienes y el resto, generalmente teñido, adoptando forma circular– tanto físicamente como en sus coches –aficionados al llamado *tuning*, decoración y adaptación personalizada de los automóviles con múltiples accesorios, grandes llantas y un equipo de música de alta calidad.

gente venga a culturizarse en música y que venga a ver el evento, no que vengan a echarse unas risas, a bailar como si fuera una discoteca ¿no? Queremos hacer un poco cultura de concierto más que cultura de noche (MU7)

Es en este diálogo, en el juego entre lo experto y la experiencia, cuando surge la verdadera protagonista de la música electrónica: la multitud como miscelánea de experiencias encarnadas en un momento y un lugar concreto mediante la música y su dramatización. Y es en este sentido como la socialidad se dramatiza en el baile, en la comunión y el *feeling* entre todos los participantes que se tornan la estrella del evento. Porque la estrella no es ningún artista, sino la multitud a la que el propio intérprete, mediador, se incorpora.

Además, esta multitud que es protagonista de las sesiones, es en ese mismo momento indefinida, forma parte de un registro inadmisibile para quien lo vive o ve desde fuera, despersonalizando las identidades individuales en favor de lo colectivo, pero sólo momentáneamente. Comunidades temporales, las denomina Reynolds, en las que hay «un intento de cortar divisiones y descubrir una base primaria de conexión aunque sea tan sencilla como compartir las mismas sensaciones en un mismo espacio» (2002: 33). Así, la socialidad experimentada tiene bastante que ver con la definición clásica que la entiende como aquellas relaciones sociales que se agotan en el mismo momento en que se producen<sup>27</sup>.

#### 4.2.2. Proyectos de vida: institucionalización de la socialidad

Pero existe una segunda dimensión de socialidad dentro de la música electrónica que va más allá de la dramatización en forma de multitud a la que nos referimos anteriormente. Nos referimos a la socialidad que origina los proyectos vitales y profesionales de muchos de los colectivos dedicados a la música en Euskadi. Y es que son precisamente los lazos afectivos y cotidianos los que forjan muchas de las iniciativas empresariales y culturales que emprenden jóvenes vascos en el entorno de la música electrónica:

Al principio éramos un colectivo que organizábamos fiestas para divertirnos y para pasarlo bien y hemos ido asentándonos en lo que era la empresa de la música para trabajar en esto (MU7)

Tal es el caso de varios de los colectivos –como ellos mismos narran–, siempre con la doble intención de contribuir a la «cultura electrónica» al tiempo que se persigue poder vivir de la experiencia musical desde uno u otro lado de la escena:

En [nombre del colectivo] estamos ya ocho años en la movida, siempre hemos tenido la idea de intentar traer pues todo lo que se puede oír por el mundo en cuanto a música electrónica de culto. Y bueno, empezar empezamos como tontería en un bajo entre un amigo y yo más que nada porque pinchábamos y de alguna manera para poder traer buena música aquí ya que por los contactos que teníamos... bueno y porque aquí en Donosti tampoco encontrábamos lo que nos gustaba y así bueno luego pensamos en montar una tienda entre los dos y así ofrecer la música que nos gustaba. Y así hasta hace dos o tres años que empezamos a funcionar en Bilbao (MU5)

<sup>27</sup> Es bien cierto que, para situaciones como éstas, habría que redefinir el concepto de relación social requerido para cierta socialidad en la que la comunicación no se entiende en los términos convencionales.





Tienda de música electrónica ubicada en Donostia.

La simultaneidad de tareas dentro del panorama musical hace que se vaya dirigiendo el proyecto hacia la profesionalización, buscando distintas maneras de supervivencia que no traicionen las aspiraciones iniciales:

Yo un poco, desde el principio, empecé a trabajar en la producción (...) trabajaba en lo que es el montaje de espectáculos, camerinos y demás. Entonces, ahí fue cuando yo me fui un poco adentrando en esto. Poco a poco vi que me gustaba la producción y busqué alternativas, como quien dice, intenté el tema de la música (...). En un principio vivimos de esto mi socio y yo (MU7)

Y persiguiendo, en última instancia, contribuir a cierta definición compleja del ámbito social y profesional en el que se mueven, justificando la puesta en marcha de muchos de los proyectos con más éxito en la escena local por motivaciones culturales y estéticas propias del estilo de vida que representan:

Un poco la idea del festival era romper las ideas preconcebidas sobre la música electrónica, siempre se ha pensado que es para descerebrados o que es bacalao o que es música muy sesuda, muy experimental... y la idea del festival era ver la música electrónica como una forma de trabajo ¿no? No sólo como un estilo musical ¿no? Como una forma de trabajo con ordenadores, con nuevas tecnologías, con samplers... (MU6)

#### 4.2.3. Redefiniciones locales: despolitización y glocalidad

Las referencias musicales, los contactos con otros músicos y Djs, la participación en festivales... adoptan una dinámica y un sentido global, y aunque haya centros de producción y difusión más significativos, la configuración de redes flexibles es fundamental. La música electrónica es urbana y siempre ha sostenido un discurso de vocación cosmopolita, pero al mismo tiempo está muy influenciada por el contexto local. Se redefine constantemente y busca mezclar los sonidos más des-localizados de un *software* con aquellos que parecería impensable escucharlos fuera de su contexto *natural*, como es el caso del uso de la *txalaparta*:

Y ahora, está habiendo un mestizaje entre música étnica, entre House, entre música electrónica, entre Tecno, entre hip-hop, está habiendo ahí, una mezcla que está dan-

do mucha más riqueza y nivel, ya no hay sólo dos estilos, sino que hay una inmensidad de abanicos de estilos que, encima, cada vez se está haciendo más compleja (MU3)

Pero más allá de ciertas redefiniciones en términos de *fusión*, lo que hace singular cierta redefinición local de la electrónica en el contexto de Euskadi es el intento por compatibilizar un panorama atractivo, aunque ambiguo a nivel empresarial, con la escena electrónica global; y al mismo tiempo, ensamblar cierta *cultura* de la electrónica con un público disperso, móvil y múltiple. Pero además, lo que hace singulares a determinadas prácticas musicales vinculadas a la electrónica en Euskadi, es la ausencia de tematización de la *especificidad vasca*, tanto en términos de politización (como era el caso del rock radical vasco de los 80<sup>28</sup>) como de patrimonialización (como puede leerse el caso de cierta escena *indie*-pop vinculada a la ciudad de Donostia).

El panorama es un tanto confuso en términos comerciales debido, por un lado, a la situación estructural de la industria musical y, por el otro, a la ausencia de riesgo en la apuesta por este tipo de proyectos. Sin embargo permanece la cultura de clubs frente a otros locales cuya programación es menos fiel a un solo estilo y público:

Las discotecas están ahí, atrancadas, no saben cómo solucionar esto, no citan a los artistas, no tienen sello... no tienen medios, tienen que vivir de algo, entonces, es bastante complicado vivir de la música y es bastante complicado que exista una escena suficiente para que ellos puedan realizar su trabajo, que al fin y al cabo, es un trabajo artístico, ¿no? Es hacer música (MU8)



Cartel de la V edición del festival Elektronikaldia en Donostia.

<sup>28</sup> Excepto en el caso del hip-hop, estilo que merecería un estudio más profundo en nuestro contexto pero que parece identificarse, por algunos de sus promotores, con ciertas tendencias de reivindicación y denuncia social:

*El hip-hop es para mí el estilo de música más reivindicativo, el punk del siglo XXI, lo que antes era el rock radical vasco, la gente podía en sus letras contar sus problemas de la sociedad o, aparte, los personales o de cada barrio, en fin, ahora eso lo sustituye el hip-hop. (MU8)*

Al tiempo, ciertos eventos mantienen su continuidad respaldados por el tiempo, el público y las instituciones, dando prueba de cierto consumo musical que sólo resulta productivo en pocos formatos. Prueba de ello es el Elektronikaldi, Festival de Música Internacional de Donostia que se celebra anualmente:

Está el tema de que cierta música sólo funciona en festivales, sólo se llena cuando se convierte en actos sociales ¿no? O sea el jazz, ¿qué os voy a contar del jazz? Durante el año no va nadie y luego llega el festival y se llena ¿no? (MU6)

Se redistribuye cierto panorama hacia otros estilos, vinculados a la propia electrónica, que repite las mismas tendencias, como la diferenciación entre lo comercial y lo minoritario y los diferentes juegos a los que haremos referencia a continuación. Nos referimos al caso del hip-hop<sup>29</sup>, que para algunos de los promotores entrevistados ha supuesto un salto cualitativo en el terreno comercial de la música en Euskadi sin que por ello lo desvinculen totalmente del campo de la electrónica:

El público es distinto porque se ha adecuado al hip-hop. La electrónica derivó hacia el hip-hop, que al fin y al cabo, las bases son electrónicas ¿no? Todas las bases, todo sale por ordenadores y todo es electrónica (MU8)

También te digo que lo que ha aprendido la electrónica ha sido a favor del hip-hop en su gran mayoría (MU8)



Sesión electrónica previa a un concierto de hip-hop en un local del centro de Bilbao.

#### 4.2.4. Juegos de aprendizaje

A la vista de lo anterior es claro que desde estos diferentes proyectos se hacen necesarios los juegos de cintura para modelar la experiencia musical de la electrónica y conducirla más allá de la pura socialidad. Llamamos a esto «juegos de aprendizaje». Así nos fija-

<sup>29</sup> El hip-hop asiste en la actualidad a un momento de gran auge en el contexto del País Vasco. Son muchos los locales que forman parte del circuito de conciertos y artistas que movilizan a un sector muy joven, adolescente en su mayoría, fiel al estilo de música y al consumo discográfico y estético que representa.

mos en los juegos de aprendizaje que se establecen entre las diversas partes implicadas, unas formas que oscilan de la socialidad al proyecto cultural, que nos hablan de expertos y experiencias, que conjugan las dimensiones de lo local y lo global. ¿En qué consisten exactamente estos juegos de aprendizaje? La cuestión no se resuelve de manera simple, pero podemos apuntar los resultados que esta investigación nos ha avanzado:

En primer lugar existe un *juego de mutuo aprendizaje entre la práctica del ocio y la práctica profesional* mediada por lo afectivo, por aquello a lo que no se quiere renunciar a desempeñar en un proyecto de vida conjunto:

En Bilbao nos conocemos todos, a nada que hay, que sale un poco de lo normal siempre te enteras. Cada uno hace sus historias, pero de colectivos en Bilbao todos nos conocemos y nos llevamos bien. De hecho, se hacen cosas conjuntas y tal. Luego, cada uno sobrevive como puede o tal. Por ejemplo, [colectivo Dj] se dedica a ello, lo ve más como un negocio que tiene que tirar para adelante. Nosotros de momento, pues, podemos permitirnos el disfrutar al cien por cien de lo que hacemos. Nosotros en las fiestas es por disfrutar del tiempo, de hecho, no porque tengamos, de hecho no ganamos dinero en la fiestas. Por ejemplo, en invierno hicimos una fiesta en el [club ubicado en el Casco Viejo de Bilbao], que desde la 1:00 de la mañana estaba lleno (...). Nosotros le hicimos la propuesta de si podíamos hacer una fiesta allí sin cobrarle nada, no es que se lo dimos muy fácil dijimos: «vamos a hacer una fiesta aquí», dijeron: «ivale!». Se la hicimos y ya está. Hicieron una caja del copón y todos contentos. Nosotros contentos porque lo hacemos y disfrutamos (MU3)

Existe también un *juego de aprendizaje contextual, de modelaje y acoplamiento al entorno* que nos traslada a una perspectiva más amplia de relación entre lo local y lo global y las diferentes posiciones identitarias que se adoptan para su gestión:

O sea, aquí puede haber cierta actitud en lo que se refiere a la gente que hace cosas pero escena no hay apenas... es lo que te digo. En Bilbao parecía hace algunos años que iba a haber escena, pero es que no hay escena de nada (MU1)

En tercer lugar existe un *juego de aprendizaje de la industria musical y cultural*, productora y gestora de los estilos, usos y modas pero no fácilmente acotable a un cerco de lo instituido y lo instituyente; esto es, no fácilmente delimitable y discernible en sus distintas reglas, componentes y agentes. Un juego de aprendizaje entre actitudes diversas, podríamos denominarlo:

¿Actitud? Hacer cosas interesantes, o sea, igual las ganas no vienen tanto (...) de la gente que programa sino como de los del bar de intentar apostar por algo, o sea (...). Pero por lo menos underground me refiero a que vas allí y están todos disfrazados, colocados por lo menos hay... es algo distinto en los otros sitios (...). Los que programan, pues los que quieren hacer cosas (...) interesantes, traer gente y todo, lo que pasa que no hay un apoyo del empresario. El empresario lo que quiere es dinero fácil a costa de lo que sea, pues, el empresario lo que más que puede hacer es apostar unos meses por eso y cuando ya hay gente... (MU1)

Por último existe un *juego de aprendizaje entre todas las personas que forman parte de la puesta en escena*, desde su concepción como proyecto a su consumo en todas y cada una de sus versiones, desde la tecnología como material manipulable a la música como experiencia estética.

Antes la música electrónica era algo que está ahí y que era de una minoría. Ahora, yo creo que realmente se está convirtiendo en un estilo, no en un estilo musical, sino un medio a partir del cual se pueden crear muchos estilos musicales muy ricos, una riqueza musical enorme. Y la gente se está dando cuenta ya (MU3)

De todas estas relaciones se desprende que la música electrónica es un terreno en el que conviven diferentes prácticas llevadas a cabo por algunos sectores juveniles, productivo sociológicamente para analizar algunos de los procesos sociales contemporáneos. Prácticas y discursos que han de conciliarse constantemente en un contexto dinámico, vinculado a la estética y la identidad cultural, y que indican la emergencia de ciertas tendencias juveniles.

### 4.3. CONCLUSIONES

La música electrónica no es un territorio cualquiera para el análisis. Expresa la importancia de la dimensión estética en las formas de puesta en práctica de la identidad. La música electrónica está marcada por características peculiares: lo físico, la mezcla, el presentismo, la celebración, la muerte del autor... Algunas de estas particularidades nos alejan considerablemente de un discurso moderno sobre lo estético permitiéndonos dar un giro al análisis de la identidad.

Por eso, permite que nos aproximemos a una acepción procesual y performativa de la identidad colectiva, interesante para una transformación en la forma de investigar algunos de los territorios en los que se despliega. En este caso es relevante aquí acentuar que *se esbozan otras formas de abordar el estudio de la identidad, y en concreto de la música, no tanto como forma de representación sino como forma de experiencia; esto es, como forma particular de construcción de la subjetividad, como forma múltiple de experimentar identificaciones parciales y fugaces.*

De esta primera conclusión –que nos aproxima a una necesaria transformación de nuestras herramientas de análisis para abordar el estudio de las identidades juveniles contemporáneas– desemboca en una segunda más concreta: la de prácticas sociales que pueden derivar en proyectos vitales de los que no puede escindirse su vertiente profesional. Esto es, *la formación de subjetividades juveniles complejas, múltiples y dinámicas en las que las conexiones entre, por ejemplo, lo público y lo privado, lo natural y lo artificial, el ocio y el trabajo, pierden su solidez.*

Por último podemos concluir acentuando que la música electrónica es *la mediación requerida por algunas subjetividades juveniles que deciden hacer de su socialidad y sus redes la totalidad de su proyecto vital.* Nuestro análisis ha puesto de manifiesto que la escena de la música electrónica en Euskadi nuclea una multiplicidad de posiciones, nuevas formas de sentido para la juventud. Una juventud que más allá de identificarse con un cierto estilo de música lo experimenta, lo negocia y lo transforma, llegando en algunos casos a proyectarlo en sus vidas en forma de trabajo, actividad, ocio, socialidad... o cualquiera que sea el interés individual o colectivo que lo origine.



**5**

**Identidades en red:  
la experimentación tecnológica  
de una sociedad  
paralela**

## 5.1. INTRODUCCIÓN

La utilización de las nuevas tecnologías de la información tiene un lugar preponderante en la juventud vasca. Según últimos estudios, un porcentaje importante de jóvenes de la comunidad considera necesarias para su vida cotidiana el uso de algunas de ellas: un 74% de jóvenes considera la utilización del ordenador personal como necesario para sus labores diarias, un 63% menciona la conexión a Internet y un 57% el correo electrónico. Por otra parte, si observamos las fuentes de motivaciones y de opinión de las y los jóvenes, el 59% dice preferir la consulta de opinión mediática en Internet (Gabinete de Prospección Sociológica, 2003).

Pero el impacto de las nuevas tecnologías de la información no sólo se encuentra en las motivaciones y decisiones de la gente joven; sabemos, por algunos estudios sociológicos (Lash, 2001), el profundo impacto que el uso de estas tecnologías genera en los modos de vida, en la percepción del entorno y en las aspiraciones que las personas jóvenes están desarrollando (Jones, 2003). Como tendencia general, se destaca que la utilización de las nuevas tecnologías por parte de éstos está asociada a la búsqueda de relaciones con sus pares –relaciones que resultan imposibles en términos físico geográficos–, motivo por el cual, generalmente, se introducen al mundo de Internet a través de la visita a páginas web, la utilización de los *mails* y, con más predilección, de los *mails-chat*, dando así un primer paso en la comunicación mediada por ordenador (CMO) (Kollock y Smith, 2003).

De esta percepción surge la idea de Internet como espacio virtual, espacio de posibilidades y juegos de identidad. Aun cuando la metáfora de lo virtual resulta ambigua para comprender estas nuevas dimensiones sociológicas (García Blanco, 2002), en el análisis aludiremos a las llamadas *comunidades virtuales* (Smith y Kollock, 2003) y a los medios que permiten a la población joven en Euskadi la participación –*on-line* y *off-line*– en las nuevas tecnologías.

Como segunda tendencia, identificamos grupos de jóvenes con base comunicativa, igual que los anteriores en los *mails-chat*, pero que además reflexionan y producen acciones sobre la organización y las formas de utilizar las tecnologías. Son grupos que tienen por objetivo la llamada «globalización de la información» y que ensayan nuevas formas de comunicación a partir de nuevos usos de la tecnología hardware y de la reivindicación del *software* libre. Una de estas formas es la «comunidad del *hacktivismo*».

El concepto Hacker refiere, aparentemente, a una onomatopeya acuñada en los años ochenta que proviene del sonido que genera el ensamblar piezas de maquetas de trenes «Hack» (Barandiaran, 2003), de aquí que el Hacking se refiera al ensamblaje, pero un ensamblaje para producir máquinas y máquinas que hacen otras máquinas. Pasado a los ordenadores, *Hacker* hace referencia a una máquina que construye máquinas virtuales (Courau, 2004). Pero el Hacking es algo más que la construcción de máquinas virtuales. Ha pasado a ser una subcultura que intenta traspasar los límites que imponen las estructuras, recreando y compartiendo conocimientos. Así, su labor es creativa, colectiva y cooperativa (Hacker Encyclopedia, 1997): el Hacker está implicado en una relación directa con las tecnologías de la información, intenta deconstruir lo que denomina el «código clásico de tecnología-naturaleza»; es decir, plantea la tecnología como parte de una naturaleza que se aparece extensiva, moldeable por el hombre y flexible a la consecución de objetivos diversos. Estos son las redes libres, el *software* libre, la no monopolización de la red por empresas, y el derecho a experimentar en estas nuevas tecnologías (Cornwall, 1985)<sup>30</sup>.

El acercamiento a estos espacios emergentes de la juventud en Euskadi está marcado por dos vectores, cultura y tecnología. Sus acciones se objetivan en los juegos de la identidad y la socialidad, así como también en la construcción de solidaridades políticas que son evidentemente novedosas, aun cuando beban de la historia y trayectoria global de la cibercultura (Courau, 2004). Aquí radica la importancia de un análisis sociológico de estas nuevas socialidades que, por un lado, nos muestran diferentes formas de lo social, al mismo tiempo que, por el otro, desafían los conceptos clásicos utilizados para su comprensión (Aronowitz et al., 1998).

El análisis que a continuación presentamos tiene como fuente variadas técnicas y en él se profundiza en los temas y objetivos de estas socialidades juveniles. Cabe destacar que hacemos referencia específicamente a comunidades basadas en *malls-chat* y al movimiento Hacker debido a que son dos formas diferentes de plantear la identidad y experimentar las nuevas tecnologías. Ello no quiere decir que entre una y otra exista una progresión o jerarquía en cuanto al uso de estas tecnologías, más bien se constituyen en expresiones diferentes de distintas socialidades juveniles<sup>31</sup>. Tampoco pretende este estudio agotar la amplia gama de manifestaciones ciberculturales en Euskadi. Sólo intenta sondear, a través de dos formas de socialidad juvenil, los efectos emergentes de las nuevas tecnologías de la información.

De esta manera hemos puesto el énfasis en las acciones que dan pie a una movilización en el mundo *off-line*, tales como encuentros, seminarios, organización de *quedadas*. También hemos indagado en los soportes técnicos que implican las puestas en escena colectivas. Tampoco hemos dejado atrás opiniones y decisiones de corte político que estas socialidades potencian. Todos estos aspectos han permitido comprender tres momentos de la emergencia de la socialidad juvenil: 1) la de las conductas, 2) la de los significados y 3) la configuración de los conocimientos. Estas categorías se presentan entrelazadas en el siguiente itinerario: *relaciones local-global; discursos y prácticas expertas; socialidad como proyecto de vida; pragmatismo en la relación individual-colectivo; otras formas de participación política y de experimentar con la identidad*.

<sup>30</sup> A partir de esta definición resulta necesario diferenciarlos del movimiento *Cracker*, grupo que tiende al desensamblaje mecánico destructivo y que es comúnmente confundido con el grupo Hacker.

<sup>31</sup> El cambio de formato existente en las citas no es, por tanto, una simple arbitrariedad, sino que responde a la propia forma de expresión de ambas comunidades. Ver al comienzo del texto las indicaciones metodológicas.



Estos apartados acentuarán la idea de que las nuevas tecnologías no sólo se utilizan como medio, sino que también se usan como objeto de experimentación, de información, de conocimientos y de juegos de identidad. Esto otorga a estas socialidades juveniles emergentes un alto grado de reflexividad, sobre todo en lo que se refiere a la amplia gama de nuevas dimensiones que puede contener el antiguo imaginario social de la «comunidad».

## 5.2. LAS RELACIONES ENTRE LO LOCAL Y LO GLOBAL

Las referencias a lo global y lo local tienen diferencias en los casos de comunidades *chat* y en las de Hacker. Para las primeras, se trata de menciones a referencias locales de la identidad tales como grupos de amigas y amigos, el barrio, la ciudad, la provincia o el equipo de fútbol, que son desplegados en el medio *Chat* como señal de identificación. En este sentido, la búsqueda de referencias locales en un medio que se presupone global es un dato que aporta cierto carisma a esta práctica, como se ve en la siguiente cita extraída de un grupo de discusión de asiduos al *Chat*:

Sí, sí, sí, sí. Yo me he encontrado a gente de... ¿de dónde era? Uno era de Perú, o no sé de dónde era, o era de... Pero... al otro lado del charco. Yo decía: «¡Hala!» y gente, pues, de Bilbao. De Donosti, de Madrid, de Murcia, de todos los sitios, o sea... (CV-GD)

IRC-Hispano, el servidor de chat hispano más grande, están todos metidos ahí, hay más de 200 personas en canal Bizkaia, Vizcaya con v, Bizkaia con b, el Bilbao, el yo qué sé, el Guipúzcoa con c, el Gipuzkoa con k, Guipúzcoa con no sé qué. Es que hay un montón... Álava... CV-GD)

Para las y los Hacker, en cambio, la relación entre lo global y lo local produce tensiones debido a que su organización tiene un claro componente reivindicativo y de movilización social. Así, los temas propios de la política más clásica son los que más discusiones concitan. Un ejemplo de ello fue el diseño de una camiseta planteado con motivo de una reunión Hacker. En principio se planteó diseñar unas camisetas con leyendas alusivas a los objetivos Hacker; el problema surgió debido a la traducción de las leyendas al euskera:

Una idea de mi hermano: estaría bien poner el texto al menos en dos lenguas, o sólo en euskera, no?

> Dile a tu hermano que no; A diferencia del inglés o el castellano, muy pocos en el HM [Hackmeeting] entendemos euskera, algunas charlas en euskera me parece interesante, que en la pancarta aparezca una frase en euskera no está nada mal, pero camisetas en euskera (o sólo en euskera) creo que no tiene ningún sentido, habrá que esperar a un HM euskaldún (CV-LD)

La relación euskera-territorio se presenta de forma evidente en la discusión. Es una referencia clásica de tensión política donde la reivindicación debe tener una representación física. El euskera se asume como un valor que distingue y, por lo tanto, se debe aprender, y es un acto político el de poner las camisetas en euskera. La discusión continúa: reivindicaciones, el euskera no es efectivo porque las leyendas deben entenderse... Sin embargo, en este punto la discusión se encamina a lo global debido a que la reivindicación, en este caso, tiene componentes que desbordan la temática específica de la lengua, se trata de una reivindicación de acceso a redes y utilización tecnológica. Finalmente se produce una separación clara entre lo local y lo global haciendo evidente que la problemática de la lengua,

el euskera en este caso, obedece a conflictos locales y que el evento específico de Hacker tiene otra dimensión:

Que el HM se celebre en Nafarroa (en todo caso en Euskal Herria, pero no en Euskadi -que es Bizkaia, Gipuzkoa y Araba) no significa que sea Euskaldun (euskoparlante-vascofono), sino que es itinerante y que esta vez toca en Iruña/Punkplona. No entiendo porqué el hecho de que se celebre el HM en Euskal Herria implica que las camisetas tengan que estar como mínimo en Euskera. Lo que tampoco me parecería mal (incluso me parece bien) es que aparecieran palabras o juegos de palabras en euskera, como es el caso del «hack3ña» o del «jakin dezagun», y lo que se nos ocurra» (CV-LD)

Resulta particularmente interesante en la anterior cita que, una vez asumida la distinción local-global, el euskera, que antes era motivo de tensión política, aparezca como un recurso de distinción para hacer más efectivo en el mensaje. Su resolución final se argumentó por la línea del diseño y la efectividad del mensaje; las camisetas quedaron con juegos de palabras en varios idiomas; se produjo una transformación de la forma de la reivindicación política, de carácter global sin desplazar, sin embargo, la reivindicación de carácter local.

La relación que se potencia a partir de la distinción entre lo local-global es la de volver sobre los conflictos específicos y locales permitiendo un ensamble más robusto con las nuevas tecnologías. La cita que sigue así lo refleja:

No creo que sea el objetivo del Hackmeeting potenciar las lenguas locales de allí por donde pasa (hay muchas otras asociaciones y colectivos que lo hacen), aunque sí lo sea respetarlas y profundizar en su relación con la tecnología. Y creo que en esta edición del HM se van a hacer estas dos cosas (CV-LD)

Otra dimensión donde se plasma la relación local-global en el caso de las y los Hacker es en las diferentes acciones de tipo tecnológico que realizan. Una de ellas fue la participación como colectivo, desde lo local, en la organización de una contra-cumbre de la Sociedad de la Información. Sin embargo, también se visualizan problemas en lo global, referidos a los organismos clásicos reivindicativos, como ONGs, movimientos sociales o sociedad civil, que no logran resolver los problemas emanados de la globalización:

Para la cumbre se ha movilizado un sector muy importante de la sociedad civil, encarnada en ONGs y movimientos sociales, que llevan una agenda política muy variada, elaborada y crítica a la cumbre. Sin embargo, las posibilidades de acción efectiva y el poder de decisión de la sociedad civil en la cumbre parecen ser muy limitadas. La numerosa presencia de sectores de la sociedad civil en la cumbre responde más a un intento de legitimación de la declaración que allí se adscriba que a una voluntad real de que la sociedad civil participe en el proceso (CV-LD)

La intención en la anterior cita queda clara, el movimiento Hacker se aleja de los espacios políticos formales pero no en el sentido de oposición subversiva respecto a ellos, sino en cuanto que su propuesta está relacionada con su imaginario sobre la sociedad: la solución del Hacker es la de una *sociedad paralela* donde la tecnología permita la libre circulación de información, una sociedad alejada de la agenda política *off-line*.

De esta forma la exigencia del movimiento Hacker va más allá de la reclamación de derecho a la información. Su interés se centra en la creación de espacios paralelos de discusión

y colaboración técnica; es decir, en construir otro tipo de globalizaciones basadas precisamente en redes locales, espacios paralelos de relación local-global. Una de las acciones desarrolladas para conseguir ese objetivo fue la de conectar críticas y quejas de organizaciones locales, amplificándolas y difundiendo en la contra-cumbre a través de un *High-Noon*:

High-Noon: Durante tres días, un netcast siguiendo la revolución de la tierra, streaming activismo independiente y proyectos de medios comunitarios de todo el mundo. Este proyecto incluye la elaboración local de contenidos comunicativos y la realización de una base de datos global con material de las luchas y expresiones locales (CV-LD)

Se puede decir que la lógica que une lo local-lo global amplifica la conexión entre diferentes colectivos. Es en un momento de transmisión realizado en conjunto donde se produce el efecto colectivo y es, por este mismo acto, que se produce la integración de redes de organizaciones locales y movimientos sociales.

En conclusión, dos movimientos generales se producen en la relación local-global. De lo local a lo global, la puesta en escena de identidades múltiples y la disolución de tensiones políticas locales. De lo global a lo local, la posibilidad de generar nuevas redes que produzcan mundos de conexión paralelos a la utilización monopolizada de Internet. Entre lo local y lo global la especialización tecnológica y las formas de utilizar y experimentar la tecnología son los objetivos fundamentales.

### 5.3. LOS DISCURSOS Y LAS PRÁCTICAS EXPERTAS

Se observa en el caso de las y los Hacker que el discurso experto no surge como un elemento que permita formular formas de vida deseadas; más bien el movimiento *Hacker* da por supuesto la experticia en lo tecnológico. Estamos hablando que, en su mayoría, son personas cercanas a las ingenierías, las telecomunicaciones o la informática que no ven con agrado sus posibilidades profesionales o sus trabajos pero que valoran las tecnologías de la información como espacio de realización personal no comercial. Su problema es cómo difundir el conocimiento sin que se cobre, sin que se lucre nadie por ello. En este sentido, la necesidad de amplificar las redes de conocimiento y difusión de la información les lleva a pensar en formas que plantean invariablemente niveles de experticia en el conocimiento:

La otra es realizar unas jornadas tecnológicas y compartir y hacer comunidades para compartir o crear contenidos. También hacer cursos básicos para la gente, eso es muy importante, mucha gente que se reúne en las listas y tal, -oye cómo hago para conectar- o sea yo creo que es importante hacer cursos rápidos con cosas prácticas y poco a poco meter a la gente en el tema, y luego hacer contenido, pero la gente ya va a saber que es un túnel (CV-LD)

La persona experta no consigue, en este caso, un estatus legitimado por una jerarquía de saber, sino por su relación de mediador tecnológico en la distribución de conocimiento. Por otro lado, la preocupación primera, el objetivo de configurar redes de conocimiento que permitan compartir información y crear más conocimiento, es la red en términos físicos, lo que implica un nivel de especialización que está en la base del movimiento *Hacker*.

Tal vez, uno de los indicadores más claros de la constitución de un conocimiento experto –dado por supuesto por las y los Hacker– son los niveles de reflexividad y planificación que se alcanzan en la organización de actividades. En este caso, también se asume ese nivel para los grupos de organización social que participan de las redes de información alternativas. Así, el conocimiento experto surge de una red de saberes ya instalados:

A modo orientativo proponemos 5 niveles de reflexión: humano, físico, sintáctico, semántico y conectivo.

Humano: ¿cuántas personas podrán ir? ¿A partir de qué fecha? ¿Cómo? Físico: ¿qué máquinas (hardware) tenemos disponibles para llevar? Sintáctico: ¿qué software podemos llevar? ¿en qué aspectos sintácticos podemos contribuir más eficazmente? Semántico: ¿qué podemos aportar a nivel de contenidos (charlas, manifiestos, dossier, otros textos...)? Conectivo: ¿con qué redes de difusión y apoyo contamos para informar y recibir ayuda durante y después de la contra-cumbre? (acciones locales, difusión de información, etc. (CV-LD)

No habría un conocimiento experto, sino un *conocimiento específico que se consigue a través de la experimentación*. Este esquema se acerca, en sus niveles más altos de planificación, a la gestión del conocimiento producida por las redes de organizaciones; es un esquema que va asumiendo las experiencias y actúa de acuerdo a los nuevos componentes de la red; en este sentido podemos decir que es altamente flexible y evolutivo y que define varios niveles de información en virtud de las capacidades de acercamiento a la tecnología y su manipulación.

La difusión de información y conocimiento se realiza convirtiendo a personas en expertos. Dos son las posibilidades: «el cacharreo», es decir, montaje de grupo de hardware antiguo en máquinas que tengan alguna funcionalidad actual; y la creación y manipulación de software, es decir, creación de programas o aplicación de programas a tareas nuevas o asociadas a otro hardware. Esta posibilidad de experticia se transforma en otros desarrollos asociados, como lo demuestra la siguiente cita:

En el hackmeeting se vendieron 200 copias y porque no había más. La idea es arreglar los errores y sacar la versión 0.3.1 y luego ver lo que ha propuesto [nombre] para decidir como seguir con el proyecto (CV-LD)

De todo este conocimiento experto sobre las nuevas tecnologías, se deriva una de las palabras más utilizadas, *gestión* (de contenidos, de redes, de información, de coordinación):

[nombre] propone hacer un programa en PHP o así para gestionar los datos que se tratan en un HM, call4papers, camisetas, lo de los medios, gestionar las charlas, etc. [nombre y nombre] se animan (CV-LD)

La tendencia es cada vez más hacia generar una especie de núcleo duro de personas que tengan un mayor manejo de la tecnología. Eso produce la diferenciación con los que se incorporan más tarde: los avezados saben que tienen cierto conocimiento y lo vuelcan hacia el interior de la organización:

La charla de [nombre] es menos «pública» y más para darnos el gusto nosotros y debatir nosotros (CV-LD)

Otro paso en la especialización del conocimiento se produce cuando se crea una herramienta o máquina que puede comenzar a operar como producto de mercado. Ahí la intencionalidad es clara: aun cuando exista financiación pública o privada, el objetivo final de la creación es su difusión y reproducción como forma de conocimiento no lucrativo. La siguiente cita nos muestra un ejemplo basado en un software que será producido y difundido con dinero público:

Por otro lado me pareció buenísima la idea de hacer la edición especial de X-evian para el HM porque al final la X-evian se puede convertir también en una herramienta para promocionar eventos, ideas y comunidades. Además creo que el término copyleft engloba, en una palabra, la mayoría de los aspectos políticos que definen a *metabolik*: soft-libre, libertad de flujo de información y conocimiento, crítica a la propiedad intelectual, anti-monopolio, crítica al infocapitalismo-capitalismo virtual, etc. (CV-LD)

Del análisis de los discursos y prácticas expertas concluimos que el discurso Hacker tiene asumida una base de conocimientos tecnológicos por parte de sus integrantes, pero ello no implica especialización diferenciada de saberes. La apuesta es, más bien, el intento es la reproducción en otros lugares y con otros formatos; su intención es la *experimentación de nuevas formas de conocimiento*, aspecto que no permite la emergencia de discursos expertos autónomos.

#### 5.4. LA SOCIALIDAD COMO PROYECTO DE VIDA

La experiencia socializadora en el caso de las comunidades *Chat* obedece a temas de interés común, por lo que no se visualiza claramente un proyecto de vida general o relacionado con el trabajo. Son más bien prácticas de identidad e identificación que generan formas de socialidad en un medio nuevo. Una de las prácticas que tiene cierta significación son las *quedadas*: situaciones en las cuales los componentes de un grupo *chat* quedan físicamente en un lugar con el fin de conocerse, pero no para saber quiénes son en el sentido tradicional, sino para jugar nuevos juegos de identidad:

Claro, a través de intercambiar la música, vas conociendo, pues, porque igual, te preguntan: –¡Oye! ¿Pues tienes tal disco? ¿O tal canción? ¿O te gusta este tipo de música? Y poco a poco vas hablando con esa persona y vas conociendo, pero que no es, directamente, como antes era: ¿y cuántos años tienes? ¿Y de dónde eres? No, esas cosas, no (CV-GD)

La práctica del *chat* va generando una socialidad que permite diferenciar por grupos de amigos, conocidos o simples intercambiadores de información, música, etc. De la misma manera que personas que no se conocen hacen quedadas, los que sí se conocen juegan a nuevas identidades en los *chat* con un fin aparentemente lúdico, de diversión. Sin embargo, este aparente juego genera en ocasiones fuertes lazos consolidando comunidades que se mantienen en el tiempo:

Bueno, la comunidad se llama: «La asamblea de eruditos» (...). Es un grupo de una novela de Anne Rice (...). Y eso, nos dedicamos a hablar, de lo que nos gusta de Anne Rice, yo lo controlo, con dos más somos los administradores (CV-GD)

Otra de las prácticas socializadoras son las *Partys*, eventos donde acuden las y los usuarios de las nuevas tecnologías para intercambiar software y acceder a la red en mejores condiciones. Estas formas de congresos o encuentros tienen como base socializadora la tecnología: se acude con el propio ordenador y en los intercambios se van generando grupos de conocidos y amigos que constituirán grupos o comunidades *on-line* y *off-line* por Internet. En este caso, la socialización implica una competencia en saberes tecnológicos. Hasta una simple broma implica el uso experto de la tecnología:

Sí, he estado en tres o cuatro y, claro, haces mogollón de amigos allí porque primero, los conocías de antes de Internet y también, pues, ya los conoces en persona, que también haces amigos allí por transferencias de archivos, te pasas películas, música, te pasas mogollón de cosas y programas o porque no sé, hacer chorradas o intentas hacer alguna broma pesada. Broma pesada, no sé cómo decirte, la de apagar los ordenadores, o petar, o romper un servidor a través de ordenador... (CV-GD)

Otro aspecto de la fuerza socializadora de la utilización de las nuevas tecnologías se ve cuando los hijos e hijas enseñan a los progenitores (a través de sus prácticas) el nuevo mundo de los *chat* y las comunidades por Internet. En este punto la utilización del medio pasa a formar parte de un modo de vida, no como proyecto pero sí con una fuerza que reestructura las relaciones de la familia:

No, él ni caso, porque es que mi hermano se dedica a jugar y yo utilizo el ordenador para hablar con él, con ella y con las feministas, y entro al tema de la conexión, cuanto lo usamos cada uno. Mi madre lo utiliza muy poco porque solo chatea, yo necesito bastante más porque el intercambio necesita mucho, y él necesita lo mismo que yo, o sea igual no da el ancho de banda para los tres (CV-GD)

En el ejemplo anterior, la madre adopta un comportamiento parecido al de sus hijos. El hecho de que la madre comience a *chatear* con amigos de otros pueblos y ciudades, da en el interior de la familia una legitimidad a esta forma de socialidad que se incorpora como una posibilidad más; se integra a sus propios modos de vida.

Muy diferente es la socialización que se produce en los grupos de Hacker. Aun cuando también utilizan el medio para comunicarse, intercambiar información y aficiones además de asistir a encuentros y reuniones o congresos. En este caso, existe una clara intencionalidad no sólo de socializar la tecnología y de compartir la información, sino de enseñar a producir más conocimiento a partir de la experimentación tecnológica. La intención es crear comunidades con capacidad de difundir y conectarse, generando un *espacio paralelo* a los soportes comerciales que existen actualmente en Internet y que monopolizan su utilización:

La idea es montar donde participen todos siendo parte de la comunicación y... yo creo que se puede hacer como una solución caja negra o un CD que enseñe sobre estos dispositivos, para un ordenador antiguo, si no es más de lo mismo, tenemos que progresivamente, estaría bien que, comunidades wireless saber lo que están haciendo, un poco en el sentido de crear comunidad (CV-HM)

Se valoran como elementos socializadores tanto el intercambio de información como la relación experiencial, entendida ésta como traspaso de experiencias relativas a la transformación de la tecnología; es decir, conocimiento. Incluso las prácticas de socialización

propias de la movilización más tradicional, las del movimiento *okupa* por ejemplo, se utilizan en las actividades Hacker. En este sentido, hay un claro traspaso de experiencias:

Otra cosa, parece que ya hay voluntariado para lo de las pancartas, estaría bien que hiciérais, aparte de otras para decorar, una pancarta grande para colocarla transversalmente en la entrada, de bloque a bloque, es lo que habitualmente se hace cuando hay un evento en el [espacio juvenil], y la verdad es que se ve muy bien (CV-HM)

De la misma forma, el flujo de las prácticas puede invertirse; es decir, prácticas tradicionales de movilización devienen en medios tecnológicos de Internet:

Hemos estado hablando [nombre] y yo sobre el tema de la mani y creemos que es buena idea ponerla en la parrilla de actividades si nadie tiene ningún inconveniente (CV-LD)

Sin duda que el medio de socialización más utilizado son las listas de distribución, en formato *mail*. Son espacios donde circula la información que cada integrante entrega a través de un correo personal. La característica fundamental es que se recuperan los mensajes anteriores, se responden y al mismo tiempo le llegan a cada integrante de la lista.

La lista de distribución surge como elemento socializador para cualquier iniciativa individual o colectiva. Su importancia se puede apreciar por la profundidad de las discusiones y por las intensas fricciones que en ellas se dan.

En el caso del movimiento Hacker en Bizkaia, las iniciativas individuales de corte «proyecto de vida» entran en tensión con una tradición de la cual son parte estos grupos. Un ejemplo de ello fue la propuesta que uno de sus integrantes realizó a la lista de distribución y que posteriormente generaría una discusión respecto al sentido mismo del *Hacktivismo*:

Como estoy de baja y nadie me contesta a los curriculumms que mando, he estado curioseando en lo de [institución], que es para ayudar a crear nuevas empresas. O sea, como nadie me quiere salvar de mi actual trabajo, me creo el mío y punto. Pero esta mañana se me ha ocurrido que estaría bien hacer una revista en papel (estilo mundo 2000) con artículos sobre wi-fi, hacking, astronomía, proyectos de investigación a nivel estatal y mundial, hacking social, resistencia digital, algún comic sobre ciencia ficción, textos gpl guapos, entrevistas a peña del movimiento underground, vida artificial, redes ciudadanas libres, software libre, relatos cortos todo lo «cyberpunk» que se nos ocurra (CV-LD)

Esta propuesta, que comenzó con la intención de realizar una revista, recibió en la lista numerosos adeptos y se encaminó a relacionar proyecto de vida con trabajo y participación política. Continuaron varios *mails* y propuestas que aumentaban el interés, con lo cual comenzó a plantearse el problema de la viabilidad económica de este tipo de proyectos. Desechada la primera idea de la revista, comenzó a hablarse directamente de una empresa o cooperativa de *software libre*. Esta iniciativa tuvo la misma recepción que la otra; incluso se llegó a hablar de las condiciones legales y de otros detalles que ultimaban el proyecto, pero en este momento, se produjo una disidencia respecto del rumbo que había tomado la lista de distribución:

Sin animo de ser borde (que a veces sé que me lo gana a pulso) preferiría que estos temas no se trataran por la lista de [nombre]. No me refiero a especular en abstracto sobre modos de vida, sino ya propuestas concretas de montarse algo. (...) Lo que me mueve a decir esto no es por competencia empresarial ni nada por el estilo (no tengo una empresa ni nada por el estilo), sino porque creo que se aleja mucho de lo que es [nombre](CV-LD)

El espacio Hacker delimita, en este caso, claramente su opción por no convertirse en empresa ni en medio para realizaciones personales de trabajo. Deja la posibilidad a ser un medio de encuentro para compartir conocimiento sobre tecnologías que pueden generar iniciativas particulares, pero éstas deben llevarse a cabo fuera del grupo, situación que no es aceptada por todos:

Lo único que quería decir era que no me parece mal que la gente divague sobre modos de ganarse la vida, otra cosa es que si esas ideas van tomando cuerpo y empiezan a ser una propuesta de negocio es mejor continuar la conversación por otro lado (CV-LD)

Surge por tanto una interpretación diferente de la tensión entre proyecto de vida y el componente político del movimiento. Esta nueva interpretación produce un desplazamiento en los objetivos y valores, dando cabida a los proyectos personales e inclusive al trabajo:

En [nombre] hemos hablado de la idea de crear una cooperativa alrededor del software libre muchas veces, y puede que no esté dentro de las coordenadas del hacklab, pero al final todos nosotros somos personas que comemos, nos enamoramos y trabajamos. Y seguro que a todos nos gustaría vivir del software libre. Por eso, pido que seamos un poco más flexibles y comprensivos (CV-LD)

Todo este debate llevó a plantear la definición de fondo del *Hacktivism*, por lo que se entiende que existe una tensión entre las antiguas formas de representar lo individual/colectivo en la organización política, con las nuevas formas que propician la utilización de la tecnología y la libre circulación de la información.

El análisis del material nos aclara que, para algunos y algunas jóvenes, debe existir una distinción entre intereses colectivos (que son los de las y los Hacker) e individuales, y que su mezcla resulta peligrosa. Para otros, por el contrario, es la iniciativa individual relacionada con el trabajo y el dinero lo que debe asumirse como medio para conseguir el fin. Todo ello plantea la pregunta de para qué se interviene en la tecnología, si no es para permitir abaratar los costos y producir una difusión y amplitud de su utilización.

### 5.5. PRAGMATISMO EN LA RELACIÓN INDIVIDUAL/COLECTIVO

El movimiento Hacker desarrolla un marcado pragmatismo hacia los objetos de su acción: creación de una asociación, dar servicio a un ayuntamiento o una empresa... Son acciones bien vistas siempre y cuando permitan expandir la comunidad, las redes y la utilización del software libre:

Pues ahí lo que nosotros estamos haciendo es crear una asociación, que es una asociación sin animo de lucro, y lo que pensamos hacer con esa asociación es eso que empresas y usuarios corrientes puedan, con un pequeño local o algo así, la gente que



quiera aprender algo que vaya y se entere de qué es una red inalámbrica. Una asociación es mucho más fácil llevar todo esto por medio de subvenciones, igual te ponen los locales, y si el día de mañana tienes que poner una AT en una torre de repetición del ayuntamiento pues lo que sea (CV-HM)

En este sentido la idea de crear un *mundo paralelo* permite operar desde una estrategia política, una estrategia de asociación y organización con el mundo estructurado de las instituciones más clásicas, y otra paralela *wireless*, donde la conexión da paso a la comunidad:

No si montas una asociación que sea paralelo a lo que haces, eso si te montas una asociación pues que sirva para (como una cosa legal y otra wireless) puedes tener algunas cosas en la asociación y otras fuera (CV-HM)

Este pragmatismo Hacker se traduce en su capacidad para utilizar los medios informativos como recurso de su mensaje sin reparar en el contexto significativo. Así pueden llegar a utilizar medios muy disímiles en contenido y público, desde una revista especializada en informática hasta la revista *Interviú*. Al mismo tiempo, esta flexibilidad sirve para prácticas políticas más «serias». Una de ellas fue la propuesta de Hacker para la contra-cumbre, la intención era realizar un HighNoon conectando a todo el planeta en directo y vía satélite con todos los medios disponibles, emitiendo imágenes, voces, textos. En este sentido la mediación de estas Hacker es fundamental, un proyecto global en red sustentado por las conexiones locales y sus reivindicaciones.

La especialización y profesionalización tecnológica se consideran como un recurso que se pone a disposición de otros colectivos. El punto clave para las y los Hacker no está ni en la emisión del material o producción de contenidos, ni en su interpretación final; está más bien en la mediación, en la producción de la forma de la información desarrollada en un acto «tecnopolítico», de ahí su marcado énfasis pragmático:

En esta línea la contra-cumbre no pretende ser una reunión de especialistas sobre tecnología e información sino que esos especialistas provean la infraestructura tecnológica necesaria para que sea el mundo (y no las corporaciones) las que hablen durante esas 48 horas (CV-LD)

Se puede apuntar como conclusión que en el centro de la representación de la tensión individual/colectivo del Hacker se configura una lógica en la cual el objeto y la acción política se mezclan permaneciendo unidos. Esto hace que el medio desplegado para conseguir los fines tenga el mismo nivel de importancia política. La red y la comunidad son los medios que configuran ese mundo paralelo y su evidencia surge de la propia conectividad. Estas características potencian relaciones de gestión y coordinación con cualquier institución que le permita reproducir sus objetivos. Su pragmatismo es mediático, gestionando sus relaciones como recursos, y su utopía comunitaria es la de la comunidad autodirigida y emergente. Esta situación puede indicarse como una forma de acción y de participación política emergente.

## 5.6. OTRAS FORMAS DE PARTICIPACIÓN POLÍTICA

Las acciones de las y los jóvenes usuarios de nuevas tecnologías son realizadas tanto *on-line* como *off-line*. En el primer caso el imaginario más claro es el de la comunidad, que

surge como necesidad utópica para fortalecer la utilización de la tecnología de Internet y sus símiles. Que la información y las acciones sean compartidas y auto-producidas por cada una de las personas integrantes es algo que se privilegia, y es por ello que las representaciones asociadas a denominaciones o socialidades ya conocidas son más comunes. Sin embargo, la interacción al interior de las comunidades es muy diferente a la que se puede dar en el ámbito *off-line*.

El espacio *comunidad on-line* es un espacio amplio de representaciones de la identidad, resueltamente flexible y cambiante:

Que, bueno, yo entraba en Vizcaya, que luego me interesaba de música, la música que me gustaba, iba también a canales, ibas mirando y entraba en el que me interesaba, que estabas allí una semana y no te gustaba, pues, te ibas y ya está (CV-GD)

Las formas de apropiación del espacio son también importantes. En el caso de las y los Hacker en Bizkaia, la transformación del clásico espacio juvenil *okupa*, –formato laboratorio con tecnología variada y maneras flexibles de utilizar el espacio–, surge como un modelo a tener en cuenta. También están los talleres, charlas o cursos que se representan el espacio a través de la construcción física de redes de conexión, lo que les da una fisonomía entre laboratorio y taller artesano. En la construcción de redes se da, además, una lógica territorial, pero en un sentido muy diferente al de las identidades territoriales: la necesidad de cobertura de redes paralelas a Internet hace que conseguir nodos para extender sus posibilidades sea algo muy celebrado por sus creadores:

Por la mañana taller de electrónica. Hemos construido la antena para la emisora de AM. Tras varias bromas sobre colgar camisetas en ella y secarlas con la radiación:), WJ ha pasado a probar la antena y parece que las mediciones de ROE no eran muy buenas (CV-LD)

Otro tanto puede decirse de las acciones que implican una puesta en escena y una representación espacial de las formas de ser Hacker, por ejemplo las performances de la *Install Party* –especie de fiesta de la instalación del software libre, donde se reúnen expertos y neófitos a intercambiar conocimientos– o la *Arboleda Hacking-Camp* –desafío de acampar y construir una red al aire libre en el monte–.

Se puede indicar como característica principal del movimiento Hacker que la tecnología es concebida al mismo tiempo como su objeto y su acción política, cuestión que le diferencia y le permite cierta flexibilidad en las relaciones con otros grupos o movimientos. En este sentido la construcción de redes paralelas con contenidos creados por las comunidades es un ideal, una especie de realidad social espontánea que se busca en el intercambio entre comunidades, de aquí que el antiguo concepto de *comunidad* adquiera nuevas características y se fundamente en soportes diferentes, como las conexiones en red:

Y eso es Internet vamos, pero lo que nosotros queremos hacer es cambiar el chip y decir bueno, para usar Internet que no tengamos que pagar tanto, que no tenga que dar un clic aquí porque te va a pasar no sé qué y tal. No, yo quiero una cosa libre que cada vez que me conecto al e-mail digo «Joder vaya conexión que tengo aquí que me lo están espiando todo» (CV-HM)

Este componente político tan evidente no se observa en las comunidades *chat*. En las comunidades *chat*, los juegos de identidad permiten una serie de estrategias identificato-

rias que pueden ser la base de futuras comunidades. No obstante, aunque el interés en un primer momento sea la diversión, pueden transformarse, con el paso del tiempo, en redes altamente estables que se fortalecen ante conflictos de consumo o de opinión:

Yo tengo amigos que se han hecho camisetas, con [la palabra] freaky.

Luego hay gente que se hace camisetas de su comunidad de juegos por ejemplo de...

Comunidad de Asamblea de Eruditos. Una camiseta con una foto de la comunidad detrás (CV-GD)

Por su parte la reivindicación en el movimiento Hacker suele ser evidente y en una primera mirada puede confundirse con formas más tradicionales de movilización y participación política. Sin embargo, sus discursos y prácticas contienen un nivel alto de reflexividad. Es el caso de una de las leyendas de las pancartas del *Hackmeeting* «*Reality Hacking: por el derecho a experimentar libremente*». Esto que pareciera ser un juego de palabras sin trascendencia, contiene un interesante contenido discursivo y una práctica política novedosa. Lo explica uno de los participantes:

Reality hacking se refiere a la expansión de la actitud hacker a la realidad misma, a lo social, en fin al mundo que nos rodea. El lema quiere ser el tema central de este hackmeeting como solidaridad y sintonía con el movimiento okupa (un buen exponente de reality hacking) que está sufriendo una fuerte oleada de represión en Barcelona y Madrid; una represión que no es un hecho aislado sino que encaja en los intentos generalizados de NO permitir la experimentación de otros mundos posibles (CV-LD)

En el ámbito de las acciones y prácticas de movilización queda clara la idea de que objeto y acción política se entrecruzan, como por ejemplo actos tecnológicos con acciones artísticas. Las *performances* pasan a ocupar el lugar de la manifestación política, y es –dicen– más efectiva y también más divertida:

Sí, es que es mucho más divertido plantearlo tal y como lo hace [nombre], en plan performance. Sobre todo para quitarle «hierro» y desdramatizar el tema de una mani. Y sobre todo en Iruña: La sombra de [nombre de político] es alargada (CV-LD)

En el ámbito *off-line*, las y los Hackers suelen representarse en el espacio público a través de *performances* como los llamados *Hacking in the street* (salir a la calle y mostrar páginas web sin cables y libres de pago); o potenciando el software libre, (ir vestidos de pingüino, símbolo representativo de un programa de *software* libre, preguntando en grandes centros comerciales por ordenadores y la posibilidad de instalarles Linux en lugar de Windows).

Como conclusión podemos indicar que las formas de representación espacial, tanto de las y los Hacker como de las comunidades *chat*, se realizan en espacios *on-line* y *off-line*. Las primeras, están relacionadas con formas de representar la identidad y por tanto espacios y comunidades imaginados y las segundas dominadas por acciones y *performances*. De la misma manera no se pueden dejar atrás las apropiaciones de espacios de antiguas socialidades convertidos en laboratorios tecnológicos y el imaginario territorial de las redes físicas de comunicación. Comunidad *online* y performance tecnopolítica se constituyen en nuevas formas de participación política.

## 5.7. EXPERIMENTAR CON LA IDENTIDAD

Cuando se intentan utilizar las formas de reconocimiento clásicas de la identidad, el medio *chat* suele fallar debido a que en él se potencian juegos de identificación, con lo cual las representaciones clásicas de la identidad aparecen falseadas y despegadas de sus referencias directas. Esto lleva a que, tras un tiempo de utilización de estas comunidades, la estrategia sea la creación de nuevos *nosotr@s* donde reconocerse y donde el juego básico es el permanente cambio de identidad:

El año pasado...entras y te inventas una personalidad, eres quien quieres y vuelves a entrar y vuelves a cambiar la personalidad y te cambias el nombre, tu familia, tu edad... (CV-GD)

El primer indicio de cierta estabilidad en las identificaciones es el *nick*, identificador de código *software* –sin referencia a las características clásicas de la identidad–, que sin embargo, comienza a tener dimensiones de reconocimiento social similares al nombre personal:

Te nombran, dicen tu nick (CV-GD)

En grupos de *chat* más especializados, la identificación suele permanecer más estable pero referida al objetivo, tema o interés de la comunidad, que suelen coincidir con actividades de ocio, juegos, música, libro, etc. como bien lo expresa uno de sus integrantes:

No, donde yo entro, no se da esto. Cuando entra un tío con un nick y se ve que va subiendo, va subiendo, pues, no cambia, puede llegar a un punto, que puede llegar a ser rey, un rey para muchos (CV-GD)

También la presentación de la identidad en la vida cotidiana suele transformarse como resultado de la utilización de las nuevas tecnologías. Es el ejemplo de la familia de uno de nuestros entrevistados, *enganchada* a Internet y específicamente al *chat*. Los hermanos tienen cuartos separados con la posibilidad de conectar a Internet, televisión, *Play Station*, radio... En este contexto, el rol de la madre también se ve transformado por la utilización de este nuevo medio:

Mi madre empezó entrando a mi habitación, empezó vigilándome a mí (...). Y ahora ella se ha comprado su propio ordenador y entonces desde las ocho de la tarde hasta que le entra sueño, las cuatro, las cinco o la seis. Y se pone a hablar con las amigas que tiene, con una de por ahí, con un tío que tiene una feria en Lugo y ahora tiene una amiga en Logroño y queda con ella siempre y si no le llama y quedamos en el chat y siempre... Hace dos semanas fue ella a Logroño y la semana que viene está por aquí (CV-GD)

En el caso de las y los Hacker, la identidad individual está mucho más oculta y cubierta por un «nosotros somos de: *Hacklab*, *Bilbo-wireless*, *Hacker de Bizkaia*...» Sin embargo, una de las señales personales que parece interesante son las firmas de los mensajes en la lista de distribución, que logran generar alguna identificación con quienes la subscriben. En la lista siguiente se pueden encontrar creaciones personales, citas de libros, referencias a cineastas o filósofos y por supuesto a los líderes Hacker reconocidos:

«Leer manuales de computadora sin el hardware es tan frustrante como leer manuales de sexo sin el software» Ley 69 de Arthur C. Clarke

«Crear es siempre descubrir lo que se desconoce (...) es nuestro deseo el que hace la revolución» Constant COBRA

«Trozos de imaginaria cultural profunda que se han desprendido y adquirido vida propia.» (El continuo de Gernsback) William Gibson

En conclusión, podemos comentar que las formas de identificación que tienen como mediación los nuevos soportes tecnológicos implican cuestiones como la alta flexibilidad y el permanente cambio de la identidad y también expresiones de nuevas formas de construcción de la identidad colectiva que llegan a su extremo en los proyectos políticos basados en la tecnología. No obstante, esta emergencia de lo colectivo está sustentada en la cooperación en red de múltiples agentes con niveles altos de especialización tecnológica.

## 5.8. CONCLUSIONES

Del análisis realizado extraemos algunas ideas generales. La primera se refiere a los temas y objetivos de los que se ocupan estas nuevas socialidades juveniles:

- ▶ *Aquellos que movilizan o dan pie a acciones en el mundo off-line* como la organización de movilizaciones, encuentros y organización de «quedadas» en el caso de las comunidades chat, o la división del trabajo en congresos, seminarios, talleres, la realización de pancartas o camisetas en el caso de las y los Hacker.
- ▶ *Aquellos que se refieren al soporte técnico que implica la puesta en escena colectiva*, como la infraestructura de la propia tecnología, la instalación de parabólicas, la grabación y emisión de eventos o las redes paralelas en Internet.
- ▶ *Aquellos que están asociados a opiniones y decisiones*, sean políticas, técnicas, económicas o simplemente relacionadas con el ocio y la diversión. Ejemplo de ello son las discusiones acerca del lenguaje en las camisetas, los problemas legales con la LSSI, los temas de pancartas, el *Reality Hack* o las *Partys*.

Como segunda consideración general, identificamos conductas, significados y conocimientos emergentes en estas socialidades juveniles. Destacan en este sentido las formas de rotar la palabra en los encuentros Hacker, los encuentros de usuarios en los *Partys*, las competencias de juegos en los *cyber* y las formas de socializar el conocimiento tecnológico.

En el plano de los significados podemos señalar la redefinición de conceptos como el de comunidad, el lenguaje utilizado por los grupos de *chat*, las identificaciones personales y colectivas y la creación de conceptos como el de *Reality Hack*.

Pero sin duda que el ámbito que más atrae, pues contiene a los otros y dota de cierta característica propia a estas socialidades juveniles, es el de los conocimientos emergentes. El imaginario y definición de una sociedad paralela al mercado y la política; la no oposición y el pragmatismo frente a las instituciones e incluso los mass media; la reconversión de experiencias y saberes de otros grupos de jóvenes y, fundamentalmente, la capacidad de recombinar múltiples referencias de identidad bajo nuevos contextos significativos donde las nuevas tecnologías de la información juegan un papel de objeto de intercambio y espacio de socialidad al mismo tiempo. Nuevas evidencias, juegos de identidad y experimentación tecnológica son señales manifiestas de la emergencia de socialidades juveniles en Euskadi.



**6**

**El *territorio* del centro  
comercial: jóvenes  
en escena**

## 6.1. JÓVENES, PRÁCTICAS DE CONSUMO Y CENTROS COMERCIALES

Cada vez se nos hace más familiar en la periferia de las ciudades la presencia de grandes superficies que combinan ambientes de consumo y de ocio. La proliferación de estos grandes complejos está ligada a los procesos de globalización económica y a las transformaciones sociales y culturales de las últimas décadas<sup>32</sup>. Algunas de estas transformaciones practicadas por gran parte de la población y por numerosos jóvenes de hoy en día, son traducidas en nuevas pautas de consumo y nuevas formas de empleo del tiempo libre.

Por ello nos hemos acercado a los centros comerciales y de ocio, con la intención de visibilizar las prácticas sociales juveniles que se reproducen en los mismos. Nos interesan las grandes superficies comerciales y de ocio en tanto que son espacio-tiempos en los que la gente joven realiza prácticas sociales que fundamentalmente son de ocio y de consumo, pero a través de las cuales puede llegar a representar y narrar sus identidades y las identidades de los que les rodean. Y donde no sólo realizan prácticas lúdicas, recreativas y de consumo, sino otras que pueden ser consideradas como muestras de *socialidades emergentes* y de nuevas maneras de *habitar* el espacio.

Aunque nuestro interés, no es tanto la conformación del espacio de los centros comerciales como «gramática social» sino las prácticas que la población joven lleva a cabo en ese espacio, el análisis inevitablemente intercala los condicionantes que el espacio-tiempo de los centros comerciales ejerce sobre las prácticas que dentro de ellos se llevan a cabo y las diferentes formas que tienen las y los jóvenes de usar, representar y (re)crear el espacio en los centros comerciales.

Podemos imaginar el centro comercial como una *totalidad*, un espacio cerrado y con límites claros, en el que se condensan una heterogeneidad de actividades, que realizan diferentes públicos en general y la juventud en particular, actividades relacionadas con el consumo y con el ocio fundamentalmente (compra de ropa, complementos, música, electrónica, acudir al cine, a restaurantes, a jugar a las máquinas...), prácticas de consumo y

---

<sup>32</sup> Hasta finales de los años 80 estos complejos comerciales y de ocio, llamados *malls*, sólo se expandían por las periferias metropolitanas de Norteamérica. No será hasta los años 90 que empiecen a extenderse por el territorio vasco. El centro comercial más antiguo de los analizados fue inaugurado en 1994.

ocio realizadas en parejas o grupos (resulta muy difícil ver jóvenes solos por los centros comerciales). Lo curioso de estas prácticas de consumo y ocio es su capacidad para mezclarse, desdibujando los límites de las mismas y llegando a confundirse. Es decir, el tipo de ocio que se lleva a cabo en estas grandes superficies suele estar enfocado al consumo, convirtiendo así el ocio en consumo –divertirse consumiendo, bien sea jugando a las máquinas, viendo una película en el cine, comiendo algo– y al mismo tiempo, el consumo se practica como ocio –consumir para divertirse: el ir de compras o el tan norteamericano *shopping*<sup>33</sup>–.

Aunque el centro comercial sea un sitio construido, configurado y determinado para realizar prácticas de consumo y ocio concretas, éstas pueden ser relegadas a un segundo plano en la experiencia vivida por la gente joven. Esto es, los espacios están cargados de códigos y signos que dirigen la acción, pero son los individuos que habitan esos espacios quienes los interpretan y dotan de sentido a los códigos que practican. Por ello, aunque principalmente sean las prácticas de consumo y ocio las que realizan las y los jóvenes en los centros comerciales, no quita eso que haya jóvenes que se acerquen a los mismos con la única finalidad de pasearse, relajarse, ligar y relacionarse, sin necesidad de que el consumo medie en sus prácticas.

En todo caso, se podría tratar de un consumo más sutil, de un *consumo simbólico*, en el que no es necesario comer algo, comprar algo, ver una película, sino de un consumo puramente visual, de últimas tendencias, de colores, de moda, de música, es decir, de un consumo del *espectáculo* de lo social, del *simulacro* de la libertad y el bienestar contemporáneos.

Siguiendo el hilo de investigaciones que profundizan en estas expresiones culturales, tan propias de las sociedades contemporáneas, ésas en las que el consumo se distingue como engranaje fundamental, podemos adoptar numerosas denominaciones para tratar de definir el fenómeno de los grandes complejos comerciales y de ocio. Así, se los ha bautizado como: *templos de consumo*, *burbujas de cristal*, *localidades fortificadas* (Medina, 1997), *micro-ciudades* (Cornejo et al., 2001), *cápsulas espaciales*. También nos parece pertinente acudir en esta ocasión a la metáfora espacial propuesta por Marc Augé –los *no lugares*– para interpretar el espacio de los centros comerciales, esos espacios propios de las sociedades *so-bremodernas*.

En la argumentación de Augé, los *no lugares* –los aeropuertos, las autopistas, las estaciones de servicio, los medios de transportes, también los centros comerciales–son la representación espacial de la crisis de sentido. Pero al mismo tiempo son los espacios donde se hacen posibles nuevas formas *de representación de la vida social, los espacios que permiten dar forma a las nuevas categorías de la identidad y de la alteridad* (1998: 44). Si los *lugares* eran espacios connotados, delimitados y dotados de sentidos explícitos para la gente que los habitaba y su potencial radicaba en las funciones identificativa, relacional e histórica que presentaban, los *no lugares* carecen de esas funciones; tampoco encontraríamos en ellos mecanismos a través de los cuales articular categorías como las de identidad, alteridad o relaciones sociales. Ahora bien, sí es cierto que habilitan a que las realidades a las que aluden estas categorías se estén articulando sobre otros mecanismos, que sí se localizan en los *no lugares* y de los que no se tiene constancia sociológica. Por lo tanto, el análisis de lo que sucede en las grandes superficies comerciales y de ocio deberíamos tomarlo como un reto, sobre todo teórico, ya que requiere de un procedimiento que trascienda los paráme-

<sup>33</sup> Véase en este sentido la argumentación de Miller (1998) sobre el ir de compras.



tros tradicionales –heredados de la modernidad– con los que siempre se han estudiado los componentes identitarios, afectivos y relacionales.

Desde esta óptica tratamos de visibilizar las prácticas sociales que la población joven lleva a cabo en los centros comerciales. Creemos que las mismas se materializan en la confluencia de diversas dimensiones, como son: el entrecruzamiento de lo real y lo simulado, el entrecruzamiento de lo global y lo local, el entrecruzamiento de lo individual y lo colectivo, el entrecruzamiento de los procesos de inclusión y exclusión y finalmente el entrecruzamiento de socialidades posibles.

## 6.2. ENTRECRUZAMIENTO DE LO REAL Y LO SIMULADO

Observando los planos de varios centros comerciales y de ocio uno puede darse cuenta de que se trata de espacios muy estructurados, profundamente ordenados y organizados de tal forma que habilitan a sus visitantes, por un lado, a un gran número de posibilidades, pero al mismo tiempo también, a un gran número de restricciones. Veamos de forma general algunas de las características más sobresalientes de estos espacios.

Los espacios de los centros comerciales se caracterizan por sus estructuras tendentes a la circulación de personas y de objetos; parece que el movimiento y la circulación son las características fundamentales del *estar* en los centros comerciales. Se está en movimiento, elaborando rutas, recorridos, subiendo y bajando escaleras mecánicas... En el cuaderno de campo recogíamos lo siguiente

Uno de los espacios más llamativos es sin duda la galería en forma de elipse. Es el lugar por donde más gente transita. Es, además, un espacio que invita (en cierto modo obliga) al tránsito: la forma elíptica no permite recovecos, esquinas... donde detenerse a conversar y entorpecer así el inagotable tránsito. La galería es una estructura muy centrada, que se mira a sí misma y no guarda relación con nada exterior. Está vuelta sobre sí misma, forzando un determinado tipo de itinerarios: fuerza la circulación y la canaliza. Al ser elíptica y haber un espacio intermedio donde confluyen las tres plantas permite que la gente se contemple, literalmente, en este deambular sin fin (CCO3)

Realmente era refractario a cualquier tipo de creación de lugar, de estacionamiento. Realmente los sitios para sentarse eran poquísimos y algunos de ellos eran ridículos (CCO3)

Da la sensación de que siempre se estaba pasando por los mismos lugares, pero tampoco era demasiado claro, como el efecto del «por aquí ya he pasado», aunque no hayas pasado, pero como una circularidad, que tienes la secreta esperanza de que te vas a encontrar otra vez, no se te va a perder nadie. Al ser tan cerrado el circuito que volverá quien se ha ido, como una permanencia móvil (CCO3)

En los recorridos por las estancias de los centros comerciales y de ocio uno se encuentra con una escenografía configurada a partir de materiales reales y simulados. Gran parte del éxito y del atractivo de los complejos comerciales y de ocio, que no sólo se da entre la gente joven, es debido al derroche de colores, sonidos y de variedades que despiertan impresiones sensoriales entre los asistentes:

Hay varias pantallas de televisión que emiten un canal de deportes y además, se puede escuchar música variada a lo largo de toda la jornada (CCO1)

Había muchos estímulos visuales. Aparte de ser muy grande, era de variados colores, muy colorista y también había un estímulo permanente de música ambiental, música insulsa y el top del momento, puesta para todo el centro comercial (CCO3)

Es habitual que los análisis de los centros comerciales se asemejen a los análisis de los espacios urbanos<sup>34</sup>. La reproducción de los espacios urbanos en el espacio interior de los centros comerciales tiene referentes claros: las travesías principales, las calles secundarias, los espacios centrales como plazas, los arbolitos en medio de los pasos, los bancos públicos... Es común la representación del centro comercial como un *simulacro*, como una reproducción arquitectónica a pequeña escala donde se hacen identificables los componentes centrales de las ciudades.

Tanto la composición estructural, como el uso de los espacios y los recorridos pueden ser similares a los que se realizan en las ciudades. Podríamos decir que se reproducen prácticas urbanas (quedar en el punto de cruce-plaza central, pasear por las galerías-calles...). Incluso podríamos llegar a pensar que, ante el auge de los centros comerciales, los lugares públicos y tradicionales de encuentro de las ciudades, como sus plazas, calles o barrios, están siendo sustituidos por las réplicas de los espacios cerrados de los centros comerciales y de ocio:

Este edificio dispone de un servicio de información y atención al cliente, situado en el lugar más céntrico que hace las veces de «punto de encuentro» (además así denominado). A lo largo de la primera planta y en la zona central que la recorre, se encuentran bancos y asientos de diversas formas, plantas naturales y artificiales (CCO1)

Había dos plazas, una Gurutzeta, que significa nodo o cruce y la otra Alaia que significa alegría quizás por estar cerca de la zona de ocio (CCO3)

Pero podemos encontrar diferencias en esos paralelismos con la ciudad, por ejemplo, en las barreras entre la calle y el espacio de consumo (un bar, una tienda de ropa...), mucho más difusas en el espacio *contenedor* del centro comercial. La mayoría de los comercios de los centros comerciales disponen de amplias puertas por las que pasar sin darse cuenta o llegar a su interior sin franquear ningún umbral, como es el caso de los restaurantes que tienen sus mesas en los lugares de paso, camuflando desahogadamente el interior/exterior del comercio. El espacio libre de los centros comerciales es de uso público, colectivo, pero tanto su propiedad como su conservación y vigilancia son privados, lo que supone una gran diferencia en relación con la calle urbana:

En la segunda planta, donde está la conexión con el otro edificio, se encuentran salas de juegos, una bolera y varios restaurantes. Estos locales se extienden por las plantas mediante accesos directos y se extienden a espacios externos con mesas y sillas. En esta zona no hay asientos públicos y la decoración del espacio es un conglomerado de los estilos de cada local (CCO2)

Eso daba una sensación general de lugar abierto y libre para poder circular y poder entrar en cualquier parte, poder entrar en cualquier lugar (CCO3)

---

<sup>34</sup> Destacan los estudios de antropología y sociología urbanas que han tratado de establecer los paralelismos que existen entre los espacios de los centros comerciales y los espacios urbanos. Tanto desde los aspectos más materiales de estos espacios, como desde los más simbólicos, focalizados en prácticas culturales de apropiación simbólica y en la construcción de representaciones identitarias, estos trabajos profundizan en la reproducción en los centros comerciales de los mecanismos sociales de las ciudades.

El que se facilite una heterogeneidad de actividades en un solo espacio cerrado, ofrece la posibilidad de realizar múltiples elecciones sin riesgo. De hecho, los centros comerciales se presentan como espacios «seguros», –incluso de las inclemencias del tiempo– en ellos nada parece peligroso ni resulta amenazante. Las medidas de seguridad que cumplen con este cometido –vigilantes, cámaras, alarmas, entre otros– se integran en la estructura del centro comercial formando parte de los componentes necesarios del mismo y pasando desapercibidas.

### 6.3. ENTRECruzAMIENTO DE LO GLOBAL Y LO LOCAL

Es habitual entre la gente joven que acudan al centro comercial para dar una vuelta, estar por allí, ir a pasar el rato... No es necesario que compren objetos o bienes; sin un euro en el bolsillo pueden vagar y deambular por las galerías, pasar un rato con los amigos, observar nuevas tendencias, probarse ropas y complementos, degustar productos en promoción... No es necesario que realicen consumos materiales.

Ahora bien, algo que en principio no tiene nada que ver con el consumo como es el ir a pasear, dentro de un centro comercial *se convierte en una operación de consumo simbólico* que integra los fragmentos de los que se compone el espacio de los centros comerciales (García Canclini, 1995: 113). Este *consumo simbólico* tiene como referente el consumo del espectáculo de lo social, lo social representado como un espectáculo, en el que se reflejan –no sólo en los escaparates o vitrinas, sino también en la misma forma y estética del centro y de la gente que por él transita– las nuevas tendencias de moda, las últimas innovaciones tecnológicas, los *tops* musicales, lo último en juegos electrónicos, etc., que al mismo tiempo se mezclan con los artículos y productos más cotidianos.

Tanto el consumo material como el consumo simbólico que se da en los centros comerciales y de ocio transcurre dentro de las lógicas de la globalización. Así las jóvenes construyen sus experiencias, atravesadas cada vez más por el consumo no sólo de objetos sino también de símbolos globales. El consumo globalizado de objetos y de símbolos media en la construcción de las imágenes corporales de los jóvenes: es el caso de la moda, fenómeno global por excelencia (Lipovetsky, 2000). A través de la moda muchas y muchos jóvenes encuentran referentes para la construcción de sus identidades, referentes que se caracterizan por su precariedad, porque son cambiantes y quebradizos, pero que por muy esporádicos y efímeros que sean, les sirven para narrar y percibir sus identidades y las identidades de los otros. El consumo de tendencias de moda en el espacio de los centros comerciales se convierte en uno de los elementos principales de *identificación* entre las y los jóvenes con los suyos, con los que visten como ellos, con los que visitan las mismas tiendas, con los que disfrutan –comiendo, jugando, mirando– como ellos; y de *diferenciación*, con los otros, con los que no comparten sus gustos, con los que visten diferente, con los que eligen otras formas de disfrutar...

Es importante especificar que la tendencia a la construcción de experiencias y vivencias a partir de objetos y símbolos que provienen de procesos de globalización económica y cultural más amplia, no implica la desaparición de los referentes locales. De hecho, en nuestro caso, lo local traducido como «lo vasco» está presente en los espacios de los centros comerciales y se *mezcla* con los iconos más sobresalientes de los procesos de globalización: en un mismo espacio puede tomarse una sidra en *Itzea Sagadotegia* (una sidrería al

estilo tradicional) y luego comer una hamburguesa en el *Mc Donald's* o si se prefiere, un plato típico vasco en la *Garriko Taberna* (un restaurante de cocina vasca). O bien celebrar un cumpleaños en el *Burger King* y montar una juerga en la *Boulevard Sagardotegia*. En el mismo sentido, el uso del euskera para denominar determinados lugares (las plazas: *Gurutzeta*, *Alaia*) o para ofertar determinados productos y servicios convive sin ningún conflicto aparente con el castellano e inglés.



Edificación en forma de manzana invertida en cuyo último piso se encuentra la sidrería del centro comercial.

Lo que vemos en estos espacios es que se estimula una reproducción compleja de lo global y lo local, donde se superponen constantes procesos de hibridación o mezcla entre lo global y lo local y donde ambas esferas resultan banalizadas o por lo menos perversas en su uso y representación. Es el caso del estilo arquitectónico de estas grandes superficies, caracterizado por su eclecticismo, capaz de aglutinar sin coherencia aparente iconos, imágenes y formas en principio divergentes. Mediante un ejercicio de descontextualización en el que se anula el sentido del tiempo y de la historia, nos aparecen en sintonía lo tradicional y lo moderno, lo global y lo local, lo popular y lo elitista (Medina, 1997). En la foto anterior podemos ver desde el exterior de un centro comercial el espacio que ocupa una sidrería; la misma ha sido representada como una manzana, el icono tradicional de las sidrerías, pero adoptando formas propias de los estilos arquitectónicos más vanguardistas.

#### 6.4. ENTRECruzamiento DE LO INDIVIDUAL Y LO COLECTIVO

Visitar un centro comercial supone entrar en un espacio intergeneracional, de multitud y aglomeración, sobre todo los fines de semana y los días festivos, donde lo privado o el espacio de lo íntimo parece un reto imposible.

En cambio, las prácticas de consumo llegan a convertirse en actos propios de la individualidad, donde se reflejan los gustos y preferencias de cada persona y donde cada cual desarrolla una identidad provisional que le convierte en consumidora. A esta expresión de in-

dividualidad le ayuda la sensación de anonimato –relativo– que se vivencia entre la multitud: no importa quién seas, no es necesario identificarte en la maraña del consumo:

Es un lugar para el anonimato. Por ejemplo en la mañana nos repartimos, es decir deambulamos separados a nuestra bola y nos encontramos sólo dos veces. Sí, yo creo que se consigue el anonimato en el centro comercial (CCO3)



Zona acotada de juegos para niños.

Pero estar en un centro comercial se convierte en una conjunción de extraños. Se comparte un espacio-tiempo con unos *otros* a los que no conocemos, con los y las que, aunque no seamos conscientes, compartimos algo, esto es: la experiencia de la alteridad. En el espacio de los centros comerciales lo individual y lo colectivo se enlaza con lo que Augé denomina, la *contractualidad solitaria* (1998: 98). Vendría a expresar lo que es sentirse solo, pero con otros, con los que se comparten normas, espacios e itinerarios. Así, la juventud que se acerca a los centros comerciales se reúne en espacios concretos –los puntos de cruce, la entrada del cine, la esquina de la sala de juegos...– y lleva a cabo recorridos y prácticas –mirar ropa, comer una hamburguesa, jugar una partida de bolos...– condicionados por las limitaciones del espacio en el que se encuentra; pero estas limitaciones les permiten a esos jóvenes expresar su individualidad en la colectividad y reflejar la colectividad en sus disposiciones individuales:

A mí me ha dado la sensación de que los jóvenes estaban muy dispersos y que tenían claro dónde ir. He seguido a un par de grupos y han entrado donde tenían previsto antes incluso de entrar en el Centro Comercial, como si ellos no se dejasen arrastrar por esa circulación sin dirección que predomina en el lugar (CCO3)

## 6.5. ENTRECruzamiento DE LOS PROCESOS DE INCLUSIÓN Y EXCLUSIÓN

En un principio los distintos centros comerciales se nos presentan como espacios muy similares entre sí, en los que la uniformización prima sobre la diferencia y en los que se re-

producen cánones de consumo bajo patrones homogéneos. Se sitúan en las periferias urbanas, con distribuciones similares, plagados de las mismas franquicias y comercios de marcas muy populares, con una estética casi calcada... Parecería imposible que aparezcan rasgos que nos permitan distinguir un complejo comercial de otro, pero los hay y la gente los vive como tal incluso reproduciéndolos.

Aspectos como su localización o el entorno en el que se sitúan, su oferta comercial y su imagen publicitaria, entre otros, se convierten en marcas o señas de identidad que diferencian unos centros comerciales de otros. Por ejemplo, situarse en una zona u otra de la periferia de la ciudad –margen derecha o margen izquierda en el caso de Bilbao–, cerca de una población de clase media, media-baja o de clase media, media-alta, con mayores o menores accesos públicos a los mismos, etc.

Tanto entre los centros comerciales como entre los comercios concretos que hay en ellos (las zonas VIP en los restaurantes) existen también diferencias marcadas por el poder adquisitivo que se le exige al consumidor. En su interior operan procesos muy sutiles que reproducen las distinciones de status social entre los distintos segmentos sociales, segregando y excluyendo. Tanto es así, que el consumo puede ser visto como un *ritual*, como un ejercicio de mantenimiento de barreras sociales porque lleva inserto una serie de valores sociales como son la *exclusividad*, la *distinción* y el *buen gusto*, que permiten manejar la carga de capital simbólico que opera en todo proceso social (Bourdieu, 1998). Como vemos, las barreras que se establecen al interior de los centros comerciales no son sólo materiales, también son barreras simbólicas que los propios visitantes se encargan de reproducir: «*Artea es más pijo que Max Center*» (CCE2), o «*Artea te ofrece algo más, es otro estilo*» (CCE1).

Aún así, el espacio del centro comercial parece «neutralizar» esa distinción, al menos la trata de disimular, abriendo sus puertas a todo tipo de jóvenes. La experiencia de «equidad» en el visitante del centro comercial y la supuesta democratización del consumo equilibran los mecanismos generadores de exclusión. Un eslogan que publicita uno de los centros estudiados remarca: «*En Artea caben todos los gustos. Todas las necesidades. Todas las miradas*».

Los mecanismos generadores de segregación y exclusión social (el no tener la capacidad de consumir, la negación de acceso al recinto, la vigilancia constante que pasa desapercibida...) pasan a ser más difusos o laxos, pero siguen funcionando como dispositivos de exclusión.

## 6.6. ENTRECruzamiento de Socialidades

Como venimos exponiendo el espacio de los centros comerciales instituye, principalmente, prácticas de ocio y consumo, pero al mismo tiempo se presta a –y legítima– relaciones sociales ya existentes, establecidas, y que, en todo caso, no resultan incómodas para el funcionamiento del centro comercial. Relaciones sociales que surgen espontáneamente de un *estar* en un espacio concreto, de un *estar juntos*<sup>35</sup>. *Estar* en el centro comercial comprando, mirando, pasando el rato, vagando o sin hacer nada, se compone de rutas, reco-

<sup>35</sup> Recuérdese lo que definíamos como «estar juntos» en el modelo intransitivo de socialidad (Cf. en este sentido Cap. 2 «La cuadrilla localizada: la identidad como un hacer»).

rridos y lugares en los cuales la gente joven establece conexiones y desconexiones momentáneas con los semejantes y con los extraños. En este sentido es común el *ligoteo*, las relaciones gozosas entre grupos de chicos y chicas...

En la zona de juegos también estaba lo de los billares con jóvenes adolescentes de un lado para otro y chicas, en plan «ligoteo», cosa que no se daba en la bolera. En la bolera eran grupos de chicas y chicos pero por separado. En cambio en el billar era el «ligoteo» típico, muy machito porque es el tío el que juega y la tía mira, me parecía que había un juego entre ellos. Era un espacio más resguardado, como al margen o en el margen de la visibilidad del centro (CCO1)

El espacio de los centros comerciales se nos presenta como un contenedor de relaciones entre personas extrañas y desconocidas, como un contenedor de prácticas que resultan ser meramente convivenciales y espontáneas. Quizás por ello, las dimensiones de las socialidades que están presentes en el espacio de los centros comerciales sean apenas inaprensibles. A lo que se le suma que este tipo de socialidades no se canalizan a través de mecanismos que tiendan a la estabilidad y la permanencia. Posiblemente sean el anonimato y la despersonalización las dimensiones clarificadoras de las socialidades que practican las personas jóvenes en el espacio de los centros comerciales, dimensiones que al mismo tiempo se convierten en condición de posibilidad de expresiones de la identidad que distan de ser posibles en otros espacios.

## 6.7. CONCLUSIONES

El análisis realizado en estas páginas ha tratado de sistematizar algunas ideas respecto a la relación entre las y los jóvenes, el espacio de los centros comerciales, y las prácticas de consumo y ocio.

En primer lugar señalamos la superposición de planos analíticos con los que nos topamos en la investigación: 1) el que nos habla del *espacio* como mecanismo que media en las vivencias de la gente joven; 2) el que nos habla de las *prácticas juveniles*, reproductoras y pervertidoras al mismo tiempo de las formas de *habitar* el espacio y 3) el plano que atraviesa los otros dos, que nos viene a hablar de *los juegos de identidad*.

El análisis de los usos que las jóvenes y los jóvenes hacen de los centros comerciales y las vivencias que tienen en los mismos, se encuentra siempre basculando entre dos de las dimensiones más evidentes del consumo: la mercantil y la simbólica. Nuestra perspectiva ha tratado de poner de manifiesto la presencia de ambas dimensiones en las prácticas sociales juveniles, pero procurando no reducir sus experiencias a las mismas.

Intentando hacer visibles otras formas de vivenciar el *estar* en un centro comercial, podemos ver estos espacios como lugares semipúblicos de reunión y de encuentro de jóvenes y sobre todo, como uno de los *nuevos modos de estar juntos*. En un principio, este *estar juntos* fluctúa entre dos fenómenos claramente opuestos, pero que en el espacio de los centros comerciales se entremezclan sin antagonismo. Por un lado, *el anonimato y la despersonalización*, y por otro, *el reconocimiento y la afectividad*.

La sensación de anonimato en los centros comerciales entre la gente joven es significativa y ofrece la posibilidad de hacer cosas pasando desapercibidos entre la multitud

—multitud no sólo de gente de su edad sino multitud de todas las edades—. No tener la necesidad de identificarse, con un nombre, con un lugar, con una historia, permite y facilita conexiones no conflictivas con los otros, con los extraños, con los desconocidos que nos rodean. Se trata de conexiones meramente pragmáticas y circunstanciales al momento de coincidir en el espacio de los centros comerciales.

Por otro lado, pero al mismo tiempo, la sensación de homogeneidad entre determinados grupos de jóvenes puede llegar a establecer conexiones mucho más fuertes. La asiduidad y los momentos de interacción y de intercambio social que se reproducen entre las jóvenes y los jóvenes alcanzan, en determinadas ocasiones, dimensiones de reconocimiento mutuo. Reconocen a sus iguales, diferenciándose de los otros, de los diferentes. Se trata de un reconocimiento adquirido a través de formas de habitar espacios, de gustos, de identidades puestas en escena... donde la afectividad trabaja anclada en mecanismos que son cambiantes.

El espacio de los centros comerciales deja de ser un espacio dado, cuando se visibilizan en él otro tipo de prácticas no predeterminadas. De esta forma, puede dejar de ser un espacio para convertirse en un *territorio* (en el *lugar* que explica Marc Augé); es decir, un espacio construido socialmente, espacio del que apropiarse instrumental y simbólicamente. El hecho de que se constituya en territorio significa que sirve de soporte para la construcción de identidades, de identidades sólidas, e incluso de comunidades. Pero por el momento no es el caso de las personas jóvenes que nosotros hemos observado. Si bien podemos visibilizar formas de construcción identitaria en la gente joven que asiste a los centros comerciales, éstas no responden a construcciones sólidas. Se trata de *formas de narrar y de percibir la identidad momentáneas y efímeras*, porque tienen como referentes la moda o el consumo; son identidades para el momento y por lo tanto precarias.

Quizás la mayor dificultad con la que nos encontramos a la hora de visibilizar lo que pasa en los centros comerciales y a la hora de analizar las prácticas sociales que llevan a cabo en esos espacios, sea cómo nombrarlo. Por ello, creemos necesario trazar posibilidades de reflexión sobre estas prácticas cotidianas para muchos y muchas jóvenes y sobre los simulacros en los cuales estamos inscritos. Una reflexión que nos permita tomar contacto con nuevas formas de socialidad, nuevas maneras de estar juntos, de interacción e intercambio social.





**7**

**Consideraciones finales**

Para finalizar esta investigación queremos extraer una serie de consideraciones. Las hemos elaborado, en gran medida, a través de una lectura transversal de los diferentes mundos sociales explorados en esta trabajo, y de la reflexión en equipo sobre esa lectura.

Las llamamos consideraciones porque son unas *conclusiones poco conclusivas*, dado el carácter abierto que ha tenido desde el principio esta investigación. Es normal que así sea habida cuenta del tiempo histórico que nos ha tocado vivir. Algunos lo hemos caracterizado como la *era global*, pues aún no se puede hablar de una sociedad global en el sentido en que la sociología ha venido caracterizando la noción de sociedad. La realidad social contemporánea no está sometida en su totalidad ni en todas sus esferas y aspectos a una única lógica cuya escala de actuación es global. Bien al contrario, subsisten lógicas locales, estatales, etc., de las cuales muchas continúan siendo de orden moderno. Al mismo tiempo, algunas lógicas modernas cambian de escala y sentido precisamente para defenderse de aspectos de la globalización que no son precisamente favorables para los intereses locales o estatales. ¿Cómo entender si no la queja constante de muchos países del llamado Sur contra el proteccionismo que la Unión Europea desarrolla frente a terceros países? ¿No son estas uniones político-económicas supraestatales zonas de mercado libre interno protegidas de intromisiones del exterior? ¿No prefieren, incluso, subvencionar la agricultura interna que importar los productos a precio más barato? ¿No es esto un remedo de viejas políticas estatales? Es verdad que estamos frente a un cambio de tipo social, pero ello no quiere decir que ya hayamos cambiado de tipo.

En el orden social interno –interno a aquellas sociedades totales europeas para las que Tilly enunció que a partir del siglo XVII se verían sometidas a la progresiva homogeneización cultural intraestatal y a la progresiva heterogeneidad interestatal– están ocurriendo fenómenos de orden parecido. En el último cuarto del siglo XX, se produce un cambio en la ley de la homogeneización cultural intraestatal: lo políticamente correcto ya no es la asimilación cultural sin ambages de las poblaciones inmigrantes, de suerte que se plantea la cuestión del multiculturalismo en nuestras sociedades. Pero, además, el mismo problema que originaba esta crisis político-cultural –la crisis económica derivada del alza de los precios del petróleo– hace entrar en crisis la representación social dominante del mercado de trabajo, aquello a lo que desde la sociología hemos denominado movilidad social subjetiva. Los sectores sociales más desfavorecidos (jóvenes, mujeres, parados de larga duración y, por supuesto, los y las inmigrantes internacionales) ven disminuir sus posibilidades de inserción laboral. En cierto sentido puede hablarse de una crisis endémica –desde el pun-

to de vista subjetivo, más allá de la coyuntura económica– lo que desde nuestro punto de vista, ha tenido una influencia considerable en las actitudes que las y los jóvenes mantienen ante el trabajo y la profesión, modificándose la significación que el trabajo y la profesión tienen en sus vidas.

Por otro lado, en lo que a la sociedad vasca respecta, ésta se ha visto afectada en forma tardía, pero tal vez por ello más traumática por ciertos aspectos de la modernidad, la secularización de la vida y la libertad sexual propias del contexto social europeo.

Y por último, cabe decir que la sociedad vasca se ha visto sometida también a un rápido proceso de desdramatización de la conciencia política de las nuevas generaciones, que han comenzado a interesarse en la cosa pública cuando ya el franquismo no es historia vivida, sino historia contada u objetivada, con todo lo que ello significa de mayor lejanía, menor implicación personal y desdramatización de la política. Además, estas generaciones han entrado en la arena política estando ya vigente un desarrollo institucional acelerado. Por ello, la dimensión simbólica y cultural de lo vasco no solamente está protegida, sino que es vivida como dada por supuesto. En suma, las relaciones entre lo vasco y la política dejan de ser unívocas. Como se ha visto, sin que lo vasco sea vivido como evidencia social, como algo garantizado, no son inteligibles muchas de las situaciones vividas por las y los jóvenes vascos.

### 7.1. ALARGAMIENTO Y DESINSTITUCIONALIZACIÓN DEL PASAJE

El pasaje de la edad joven a la edad adulta ha sufrido, y sigue sufriendo, en nuestra sociedad, un proceso de des-institucionalización:

- ▶ Los itinerarios escolares se han diversificado y alargado, y, por otra parte, se han hecho menos comparables entre sí; según ascendemos en el recorrido escolar de las y los jóvenes, encontramos a éstos en situaciones más diversificadas.
- ▶ Los recorridos laborales son también más diversos y en muchos casos están entrecruzados con los recorridos escolares. La transición de estudiante a trabajador o trabajadora es, muchas veces, muy prolongada y no demasiado nítida.
- ▶ Del mismo modo ocurre con la emancipación respecto de la familia de origen y con la consecución de un status familiar independiente, claro y asentado.

Por todo ello nos encontramos delante de una situación paradójica: los principales mecanismos de integración social y de pasaje a la edad adulta se muestran ineficaces, y sin embargo el discurso dominante de la sociedad no ha variado en forma sustantiva. El discurso adulto –el discurso oficial dominante en la sociedad– es el de la profesionalización: la juventud tiene como finalidad prepararse para la profesión y, una vez conseguido esto, una familia independiente.

Una gran parte de la juventud sigue este trazado, pero otra parte se ha autonomizado con respecto a esta institucionalización, en buena medida por necesidad. No es fácil para muchos conseguir todos los requisitos que el discurso dominante propone para ser socialmente considerado como persona adulta. Hemos visto la mala posición relativa que la juventud del Estado español ocupa dentro de Europa en relación a los cuatro indicadores se-

leccionados para medir el grado de independencia conseguido (casa diferente de la de los padres, vida de pareja, autonomía financiera y empleo estable). Por otra parte, recordemos la clara diferencia que las y los jóvenes vascos establecen entre sus dos preocupaciones fundamentales –el trabajo y la vivienda– y el resto.

Esta autonomización relativa con respecto a la institucionalización problemática del pasaje a la edad adulta, contrasta con el escaso nivel de autonomización con respecto a la familia de origen. Todo ello lleva, por un lado, a una multiplicidad de situaciones diferentes, y, por el otro, a que podamos afirmar que, más que de una prolongación de la edad joven, se trata de una prolongación del pasaje como efecto de su desinstitucionalización. Es una parte del ciclo vital que no tiene nombre, que no está cristalizada ritualmente, que es, en sentido profundo y aunque esté extendida, anómica.

## 7.2. LA FRAGMENTACIÓN DE LA JUVENTUD

Esta desinstitucionalización del pasaje proviene de la falta de claridad en la consecución de una situación laboral y familiar estables, y de la falta de acompasamiento entre ambas. Todo ello ocurre en una fase del ciclo vital en que se independiza de su origen y se da mayor importancia a la socialidad con los pares. Esta energía social unida a la relativa incapacidad institucional para encauzarla, tiene como resultado una diversificación del número de situaciones sociales en que se encuentran las y los jóvenes. Esta debilidad institucional encuentra como respuesta una mayor capacidad de búsqueda y de creatividad, de ahí el efecto que hemos denominado como fragmentación de la juventud. Con ello no nos estamos refiriendo al simple hecho de que existan varias formas de ser joven ni a la posible compatibilidad entre ellas. El problema es más sutil y de más largo alcance: para muchas y muchos jóvenes, estas formas de ser joven no son plausibles y deben, en muchos casos, diseñar su propio proyecto sin que exista ningún precedente que imitar.

## 7.3. ATAQUE A CIERTAS DICOTOMÍAS CULTURALES BÁSICAS

Cuando una institución social ve desgastada su capacidad de encauzar los comportamientos sociales, pueden ponerse en tela de juicio todos y cada uno de los supuestos sociales que garantizaba. Puede romperse, así, la «naturalidad» alcanzada por éstos. Este es el caso, sin duda alguna, de mucha gente joven vasca, en cuyo proyecto vital se produce un intento de ruptura con ciertas dicotomías así como la separación respecto del universo cultural moderno del trabajo y la profesión. Una definición puede convertirse en alternativa a la definición dominante, siempre que alcance un grado de difusión y de aceptación sociales suficientes. La definición evidente pasa así a ser simplemente dominante. Es lo que ocurre con las siguientes dicotomías:

- ▶ *Ser - hacer.* Ha quedado establecido en los capítulos dedicados a la cuadrilla y a los centros comerciales, una dimensión interesante de la identidad: en algunos casos, la identidad –lo que define a una persona–, es más un hacer que un ser. Constituye lo que hemos llamado una identidad transitiva, frente a la intransitiva que constituía el ser. Nuestra pregunta es, por tanto, si en circunstancias de fuerte desinstitucionalización, en las que, por ineficacia de los medios sociales para alcanzar el ser, es difícil llegar a ser lo establecido, lo instituido, ¿no será que quien trate de innovar para

vivir necesita pensar su identidad en términos de proyecto, dado que su hacer no esta inscrito en una identidad social establecida?

- ▶ *Trabajo - ocio*. En una parte significativa del trabajo de campo hemos advertido el deseo explícito de romper con la dicotomía trabajo-ocio, trabajo-afición, trabajo-amigos. De romper, en la medida de lo posible, con el carácter de carga que tiene la representación dominante del trabajo. Para ello se intenta poner el trabajo en relación con las amistades, con las aficiones, etc. Hasta el punto de que algunos y algunas jóvenes, montan un establecimiento, o emprenden un negocio como experimento. Como proyecto vital incluso.
- ▶ *Profesión - bien común*. En un sentido paralelo, podemos hablar también de los casos en que se cuestiona la ruptura entre el trabajo y la colaboración al bienestar colectivo, cuestionamiento que se da en la medida en que el trabajo va perdiendo su sentido vocacional. Esto es especialmente relevante entre estudiantes y profesionales que desarrollan un trabajo voluntario en las llamadas asociaciones de prestación de servicios. Pero no es menos relevante considerar desde este ángulo las actividades de las y los activistas en los movimientos sociales, de los trabajadores del patrimonio y de los *hacktivistas*.
- ▶ *Trabajo - afectos*. Un etnocentrismo propio de la modernidad (Albrow, 1996) consiste en suponer que todo aquello que no pertenece al orden de la racionalidad instrumental cae en el orden de lo irracional. Esto se refuerza con la idea de que lo instrumental sólo es tal si hace referencia a una utilidad material o económica. Con ello se desprecia el hecho de que la definición de los objetivos que se fijan los actores está relacionada con su cultura, su tradición y sus afectos, de modo que se constituyen en prerequisites lógicos del comportamiento racional. Así, tradición y afectos no pertenecen necesariamente al orden de lo irracional. Pese a que en la era moderna el trabajo se constituye como realidad principalmente económica y racional, y como tal se afirma que está reñido con el orden afectivo, en nuestro trabajo hemos visto cómo la gente joven se empeña en no separar la actividad con que se gana la vida de sus relaciones afectivas. Conservar éstas llega a ser el objetivo de su proyecto laboral.
- ▶ *Afición - conocimiento experto*. En muchos casos, nos hemos encontrado con que la experticia no proviene tanto de la actividad formativa previa, cuanto del desarrollo de una actividad comenzada por pura afición. Así ocurre con muchos *hacktivistas*, con las promotoras de actividades musicales e incluso en la recuperación del patrimonio. A veces, sin embargo, el saber experto está más ligado a los conocimientos adquiridos o en vías de adquisición. Es el caso de la participación de estudiantes y profesionales en ciertos movimientos sociales, asociaciones de prestación de un servicio y en ciertos casos de recuperación del patrimonio.
- ▶ *Local - global*. Las nuevas generaciones están acostumbradas a actuar en y referirse a la escala global. Lo global no es visto por ellos como lo opuesto a lo local. Continuamente, a través de las nuevas tecnologías de la información, transitan entre las dos esferas, saben de la universalidad de lo local y que lo global exige actuar localmente. Lo podemos ver en el espacio de los centros comerciales, donde lo local se mezcla con los iconos globales más sobresalientes, y en cuyo uso y representación ambas esferas resultan banalizadas y pervertidas. Así mismo, en el capítulo dedicado al territorio *chat-mail* hemos visto cómo hacen compatibles, quienes operan en él, el inglés como lengua franca con el euskera como lengua local a defender. Y dentro

del dedicado a los movimientos sociales, cómo las y los jóvenes movilizados constituyen una *ciudadanía performativa* (Albrow, 1996) que se refiere en su comportamiento y actitudes a una escala global. En cuanto a la ciudadanía performativa conviene hacer dos consideraciones. En primer lugar, estas formas de sentido de pertenencia a lo global se conectan con la implicación afectiva en términos de identidad personal. La implicación afectiva con un agregado social tan grande como el planeta, necesita estructuras, relaciones sociales de menor dimensión y una muy fuerte capacidad de captar energías personales. Sin embargo, por otra parte, para que esta dimensión reducida llegue a tener un alcance global, es necesaria la utilización de las nuevas tecnologías de la comunicación. Por tanto, estamos obligados a pensar no tanto en sistemas cuanto en formas fluidas y abiertas de relación y comunicación que son complejas y se desarrollan en varios niveles.

- *Privado - público.* Nos gustaría llamar la atención sobre el hecho de que lo que está en juego en los movimientos sociales es la ruptura de las fronteras entre privado, público y político. Los nuevos movimientos sociales que tienen por objetivo el cambio de la significación cultural –el género o la significación social de la homosexualidad, por ejemplo– de un rasgo de la personalidad individual –el sexo, la homosexualidad– implican para sus miembros una trayectoria que va de lo privado a lo público, para volver a lo privado, y así sucesivamente. El problema de la significación negativa de un rasgo personal se resuelve por medio de la pertenencia a un grupo. En el caso en que el objetivo del movimiento es directamente público –movimiento ecologista, por ejemplo– la trayectoria de sus miembros va de lo público hacia lo privado, pues la pertenencia al movimiento deviene un elemento central en muchos casos de la identidad de los miembros (Pérez-Agote, 1996a).

También en los casos en que las y los jóvenes buscan nuevas formas de trabajar, hay una resistencia a la separación de lo privado con respecto a lo público típica de la modernidad. Huelga decir que la separación domicilio/trabajo que instaura la invención histórica de la fábrica es el origen fundamental de esta dicotomía.

#### 7.4. DE LA INSTITUCIÓN AL EXPERIMENTO Y AL PROYECTO

Cabe señalar que una de las consecuencias de la desinstitucionalización del pasaje a la edad adulta, en general, y de su dimensión laboral en particular, es, precisamente, que muchos y muchas jóvenes se plantean resolver su vida en términos de un proyecto personal que en muchos casos adquiere la forma de experimento vital. Estos casos son el extremo de una tendencia señalada de transformación de la cultura del trabajo por las y los jóvenes: desde una cultura fuerte del trabajo, como institución central de la vida a una cultura más plástica en la que el trabajo no es tan radicalmente definidor de la vida y la identidad social. De *vivir para trabajar* se pasaría a *trabajar para vivir* (Pérez-Agote, A., Tejerina, B. y E. Santamaría, 2005).

#### 7.5. LO VASCO, SOCIALMENTE GARANTIZADO

Lo vasco, aquello que hace referencia a la lengua y a la cultura vascas, ha sufrido, sin duda, al menos en algunos sectores sociales, una pérdida de significación política en el sentido convencional, precisamente como resultado de la institucionalización política de Eus-

kadi. Para muchos miembros de las nuevas generaciones, lo vasco es algo dado por supuesto, algo que se encuentra socialmente garantizado. Por ello lo vasco se re-etniza, recupera su dimensión netamente cultural. Es algo que no necesita ser especificado como cuestión previa. No necesita de una previa explicitación política. Metafóricamente, podemos decir que lo vasco se naturaliza, que se convierte en evidencia social. Este grado máximo de fortaleza social, sin embargo, no se da en todas las generaciones ni en todos los sectores sociales, por lo que no se trata de algo definitivamente establecido.

De forma muy clara esta tendencia aparece en nuestro análisis del *hacktivismo*, en donde vemos cómo la cuestión del euskera no se plantea como condición *sine qua non*. Y también en el análisis del patrimonio, donde observamos una distancia reflexiva en relación a la cultura vasca por parte de quienes trabajan en la recuperación del patrimonio.

### 7.6. HACIA UNA NUEVA CONSIDERACIÓN DE LA POLÍTICA

En esta investigación hemos partido de una noción de la política más cercana a la antropología social, tomando la noción de la política de Balandier (1967: 58), quien consideraba política lo que afectaba a la dinámica y a la síntesis social de aquellos grupos que no poseían una estructura política diferenciada es decir, un Estado.

Desde esta posición de partida, hemos visto cómo los nuevos movimientos sociales son políticos en el sentido de que hacen política más allá de la institución del Estado, transformando los significados que cohesionan la sociedad. Hemos dejado claro así mismo, el lugar estratégico que ocupan en nuestras sociedades las relaciones entre la cultura y la política.

La pregunta que surge inmediatamente es la siguiente: si podemos considerar como políticos ciertos comportamientos colectivos que se dedican principalmente a la transformación de significados culturales básicos, ¿no podemos considerar políticos todos aquellos comportamientos que tratan de construir formas de vida que subvierten dicotomías culturales básicas? ¿No hay en estos comportamientos un cierto sentido de romper y cambiar esas estructuras culturales que son vividas a la vez como opresivas y como no necesarias? ¿Hay en estos comportamientos un sentido de hacer y de instituir para otros? La referencia totalizadora no es ya el Estado, sino la de los supuestos culturales comunes.

Pero todavía podemos ir más allá. Dada la crisis de institucionalización, ciertos comportamientos llevan implícita la recuperación de la socialidad, su liberación de las amarras instrumentales a que estaba en gran parte sometida. En la modernidad, la socialidad solo adquiriría sentido si alcanzaba la economía o la política. Su sentido estaba, a los ojos de la sociología, fuera de ella misma. Sin duda, ese cautiverio era un etnocentrismo de la modernidad. La recuperación muchas veces obsesiva por parte de las y los jóvenes de la socialidad por la pura socialidad, por el placer de estar juntos, ¿no es, visto desde la exterioridad sociológica, una liberación *política* de la socialidad?



**8**

**Bibliografía**



- ADAM, B.D. (1987), *The rise of a gay and lesbian movement*, Twayne Publishers, Boston.
- AGULLÓ, E. (1997), *Jóvenes, trabajo e identidad*, Servicio de Publicaciones, Universidad de Oviedo, Oviedo.
- ALBA-RAMÍREZ, A. y ALONSO-BORREGO, C. (1997), «Tipo de contrato y empleo en el ciclo económico, 1987-1996», *Papeles de Economía Española*, nº 72, pp. 231-249.
- ALBERONI, F. (1984), *Movimiento e institución*, editora Nacional, Madrid.
- ALBROW, M. (1996), *The Global Age. State and Society beyond Modernity*, Stanford, California, Stanford University Press.
- ARIÑO, A. (2002), «La patrimonialización de la cultura y sus paradojas en la sociedad del riesgo», en J. M. García Blanco y P. Navarro (eds.), *¿Más allá de la modernidad? Las dimensiones de la información, la comunicación y sus nuevas tecnologías*, CIS, Madrid, pp. 329-352
- (Dir.) (1999), *La rosa de las solidaridades*, Fundación Bancaixa, Valencia.
- ARONOWITZ, S., MARTINSONS, B., y MENSER, M. (comp.) (1998), *Tecnociencia y cibercultura*, Paidós, Barcelona.
- AUGÉ, M. (2000), *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Gedisa, Barcelona.
- BADIOU, A. (1969), *Le concept de modèle*, Maspero, Paris.
- BALANDIER, G. (1967), *Anthropologie Politique*, Paris, Presses Universitaires de France.
- BARANDIARAN, X. (2003), «Hacklabs. Ensamblaje colectivo de la tecnopolítica como realidad social. v.1.0» en <http://barandiaran.net/textos/hl/hl.pdf>
- BARTHÉLEMY, M. (2003), *Asociaciones, ¿una nueva era de la participación?*, Tirant Lo Blanch, Valencia.

- BAUDRILLARD, J. (1993), *Cultura y simulacro*, Kairós, Barcelona.
- BERGER, P. (1966), «Identity as a problem in the sociology of knowledge», *Archives Européennes de Sociologie*, VII, pp. 105-115.
- (1971), *Para una teoría sociológica de la religión*, Kairós, Barcelona.
- BLÁZQUEZ, J. (2004), «Años 90, Música rave y la entrada de las sustancias sintéticas» en *Cañamo. Música y drogas (número especial)*. La cañamería global. Barcelona. pp. 232-238.
- BLÁZQUEZ, J. y MORERA, O. (coord.). (2002), *Loops. Una historia de la música electrónica*, Reservoir books – Mondadori, Barcelona.
- BLUMER, H. (1957) «Collective behavior», en Gittler, J.B. (ed.), *Review of Sociology*, Wiley, New York.
- BOUDON, R. (1973), *L'inégalité des chances. La mobilité sociale dans les sociétés industrielles*, A. Colin, Paris.
- BOUFFARTIGUE, P.; LAGREE, J-CH. y ROSE, J. (1989), «Jeunes, de l'emploi aux modes de vie. Points de vue sur un champ de recherche», *Formation-Emploi*, nº 26, pp. 63-78.
- BOURDIEU, P. (1978), «Classement, déclassement, reclassement», *Actes de la recherche en sciences sociales*, nº 24.
- (1979), *La distinction. Critique sociale du jugement*, Minuit, Paris.
- (1998), *La distinción, criterios y clases sociales del buen gusto*, Taurus, Madrid.
- BOURDIEU, P. y PASSERON, J.-C. (1979), *La reproduction. Eléments pour une théorie du système d'enseignement*, Ed. Minuit, Paris.
- BUTLER, J. (2003), «Reescenificación de lo universal, hegemonía y límites del formalismo» en *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, FCE, Buenos Aires, pp. 17-48.
- CACHÓN, L. (1986), «L'insertion professionnelle des jeunes en Espagne pendant la crise, du chômage à l'institutionnalisation de la temporalité», en *Problèmes de la jeunesse, marginalité et délinquance juveniles. Interventions sociales au milieu des années 1980. Problèmes de jeunesse et régulations sociales*. Volume I, CRIV, Paris, pp. 183-187.
- (Ed.) (1999), *Juventudes, mercados de trabajo y políticas de empleo*, 7 i Mig, Valencia.
- CARABAÑA, J. (1999), *Dos estudios sobre movilidad intergeneracional*, Fundación Argentaria, Madrid.
- CARVETH, D.L. (1977), «The Desembodied Dialectic. A Psychoanalytic Critique of Sociological Relativism», *Theory and Society*, v. IV, nº1, pp. 73-102.

- CASAL, J., MASJUAN, J. y PLANAS, J. (1991), *La inserción social y profesional de las y los jóvenes*, C.I.D.E. (Proyecto G.E.F.E.), Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid.
- CASTELLS, MANUEL (1998), *La era de la información, Economía, Sociedad y Cultura. El fin del milenio*, Vol.III, Alianza, Madrid.
- CEDEFOP (1994), *Formation et marché du travail, l'utilisation des données pour la prise de décision*. Actes du Colloque organisé par la Commission des CE (Programme PETRA), el CEDEFOP y el GREE, CEDEFOP, Berlin.
- CEIC (1999), *Institucionalización política y reencantamiento de la socialidad. Las transformaciones del mundo nacionalista*, en *Soziologiazko Euskal Koadernoak/Cuadernos sociológicos vascos* nº 2, Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz.
- CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIOLOGICAS, *Estudios* nº 1461 (Mayo-Junio, 1985), nº 1715 (Noviembre 1987), nº 1788 (Enero 1989) y nº 2154 (Abril, 1995), Madrid.
- CEREQ (1997), *Enquête «Génération 92»*, Centre d'études et de recherches sur les qualifications, Paris.
- CHARLOT, B. y GLASMAN, D. (dirs.) (1998), *Les jeunes, l'insertion, l'emploi*, PUF, Paris.
- CLIFFORD, J. (1999), *Itinerarios transculturales*, Gedisa, Barcelona.
- CONSEJO ECONÓMICO Y SOCIAL (1996), *España, Economía, trabajo y sociedad, Memoria anual 1995*, CES, Madrid.
- (1997), *España, Economía, trabajo y sociedad, Memoria anual 1996*, CES, Madrid.
- (1998), *España, Economía, trabajo y sociedad, Memoria anual 1997*, CES, Madrid.
- (1999), *España, Economía, trabajo y sociedad, Memoria anual 1998*, CES, Madrid.
- CORNEJO, I. y BELLON, E. (2001), *Prácticas culturales de apropiación simbólica en el Centro Comercial de Santa Fe*, *Convergencia*, nº 24, UAM, México, pp.67-86.
- CORNWALL, H. (1985), *The Hacker's Handbook*, Century Communications Ltd., London.
- COURAU, L. (2004), *Mutation pop et crash culture*, Le Rouergue / Chambon, Paris.
- CRUCES, F. (1998), «Problemas en torno a la restitución del patrimonio. Una visión desde la antropología», en *Política y Sociedad*, 27, «El patrimonio cultural», pp. 7787
- CUCÓ, J. (2000), «La sociabilité», *Ethnologie Française*, 2, Avril-Juin, XXX, pp. 257-264.
- DEGENNE, A., FOURNIER, I., MARRY, C. y MOUNIER, L. (1991), «Les relations sociales au coeur du marché du travail», *Sociétés Contemporaines*, nº 5, pp. 75-97.
- DEGENNE, A. y FORSÉ, M. (1994), *Les réseaux sociaux*, Armand Colin, Paris.

- DELGADO, M. (1999), *El animal público, hacer una antropología de los espacios urbanos*, Anagrama, Barcelona.
- DELLA PORTA, D. (1992), «Social Movements and Violence, Participation in Underground Organizations», *International Social Movement Research*, 4, JAI Press, Greenwich Conn.
- (1998), «Las motivaciones individuales en las organizaciones políticas clandestinas», en Ibarra, P. y Tejerina, B. (eds.), *Movimientos sociales, Transformaciones políticas y cambio cultura*, Trotta, Madrid, pp. 219-242.
- DIANI, M. (1992), «The concept of social movement», en *The Sociological Review*, 40.
- (1998), «Las redes de los movimientos como perspectiva analítica» en Ibarra, P. y Tejerina, B. (eds.) *Movimientos sociales, transformaciones políticas y cambio cultura*, Trotta, Madrid.
- DOLADO, J.J., GARCÍA-SERRANO, C. y GÓMEZ, R. (1997), «Creación y destrucción de empleo, una panorámica con nuevos resultados para España», *Papeles de Economía Española*, nº 72, pp. 138-153.
- DUBAR, C. (1992), «Formes identitaires et socialisation professionnelle», *Revue française de sociologie* 33 (4), pp. 505-529.
- (1996, 1ª ed. 1991), *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, Armand Colin, Paris.
- DUOCASTELLA, R. (comp.) (1975), *Cambio social y religión en España*, Fontanella, Barcelona.
- DUOCASTELLA, R. et al. (1967), *Análisis sociológico del catolicismo español*, Nova Terra, Barcelona.
- DUPAQUIER, M., FOURCADE, B., GADREY, N., PAUL, J.-J. et ROSE, J. (1986), «L'insertion professionnelle», en Tanguy, L. (ed.), *L'introuvable relation formation-emploi. Un état des recherches en France*. La Documentation Française, Paris, pp. 35-88.
- ENCUESTA DE POBLACIÓN ACTIVA (EPA), varios años.
- ERBÈS-SEGUIN, S. (1988), *Le travail dans la société, Tome 2*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble.
- EUROPE SOCIALE (1989), *Les jeunes face à l'emploi*, Office des publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg.
- EYERMAN, R. y JAMISON, A. (1991), *Social Movements. A Cognitive Approach*, The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania.
- FEIXA, C. (1998), *De jóvenes, bandas y tribus: Antropología de la juventud*, Ariel, Barcelona.
- FERNÁNDEZ, J.A. (1989), «La inserción social y laboral de las y los jóvenes. Una reflexión desde la perspectiva de la educación y el desarrollo», *Documentación Social*, nº 75, abril-junio, pp. 47-61.

- FORSÉ, M. (1997), «Capital social et emploi», *L'Année sociologique*, vol. 47, nº 1, pp. 143-181.
- FRITH, S. (1996), «Music and identity» en Hall, S. y Du Gay, P., *Questions of cultural Identity*, SAGE. London. pp. 108-127.
- GABINETE DE PROSPECCIÓN SOCIOLOGICA, GOBIERNO VASCO (2003). *Retratos de Juventud – 6*, Presidencia del Gobierno Vasco, Vitoria.
- GALLAND, O. (1986), «Jeunes, marché scolaire, marché du travail, marché matrimonial», en F. Proust (coord.), *Les jeunes et les autres. Contributions des sciences de l'homme à la question de la jeunesse*, CRIV, Vaucluse.
- (1997), *Sociologie de la jeunesse*, Armand Colin, Paris.
- (2001) *Les valeurs des jeunes, tendances en France depuis 20 ans*, L'Harmattan - Ministère de la Jeunesse et des Sports, Paris.
- (2002), *Les jeunes*, La Découverte, Paris.
- GAMBIER, D. y VERNIÈRES, M. (1985), *Le marché du travail*, Economica, Paris.
- GARCÍA BLANCO, J.M. (2002). «Virtualidad, realidad, comunidad. Un comentario sociológico sobre la semántica de las nuevas tecnologías digitales», *Papers*, Nº 68, pp. 81-106.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1989), *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo, México D.F.
- (1995), *Consumidores y Ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, Grijalbo, México D.F.
- GARCÍA ESPEJO, M<sup>a</sup> I. (1998), *Recursos formativos e inserción laboral de las y los jóvenes*, CIS / Siglo XXI (Colección Monografías nº 158), Madrid.
- GARCÍA-MONTALVO, J., PALAFOX, J., PEIRÓ, J. M<sup>a</sup> y PRIETO, F. (1997), *La inserción laboral de las y los jóvenes en la Comunidad Valenciana. Capital Humano*, Fundación Bancaixa, Valencia.
- GARRIDO, L. y REQUENA, M. (1996), *La emancipación de las y los jóvenes en España*, Instituto de la Juventud, Madrid.
- GATTI, G. (2002), *Las modalidades débiles de la identidad*, Servicio Editorial Universidad del País Vasco (colección «tesis doctorales»), Leioa.
- GEHLEN, A. (1993), *Antropología Filosófica*, Paidós, Barcelona.
- GOBIERNO VASCO (2003), *Retratos de Juventud 5*: [http://www1.euskadi.net/estudios\\_sociologicos](http://www1.euskadi.net/estudios_sociologicos)
- (2004), *Juventud Vasca 2004*, Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz.

- (2004), *Retratos de Juventud 7*: [http://www1.euskadi.net/kultura/juventud/juventud10\\_c.htm](http://www1.euskadi.net/kultura/juventud/juventud10_c.htm)
- GOFFMAN, E. (1987), *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires.
- GORZ, A. (1995), *Metamorfosis del trabajo*, Sistema, Madrid.
- GRANOVETTER, M.S. (1973), «The Strength of Weak Ties», *American Journal of Sociology*, vol. 78, nº 6, pp. 1360-1380.
- GUITTON, CH., MARIANI, M. et REYNAUD, E. (coords.) (1991), *L'emploi en Espagne. Marchés du travail et relations professionnelles*, Syros / Alternatives, Paris.
- GUSFIELD, J. (1994); «La reflexividad de los movimientos sociales. Revisión de las Teorías sobre la sociedad de masas y el comportamiento colectivo», en Laraña, E. y Gusfield, J (eds.), pp.93-117.
- HABERLE, R. (1968), «Types and functions of social movements», *International Encyclopedia of the Social Sciences* 14, pp. 438-444.
- HABERMAS, J. (1975), *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1981), *Historia y Crítica de la Opinión Pública*, Gustavo Gili.
- HACKER'S ENCYCLOPEDIA (1997), Logik Bomb: <http://www.sisna.com/users/Ryder/hack.html>
- HASLAM, D. (1998), «Dj Culture» en Redhead, S. (ed.) *The Clubcultures Reader*. Blackwell. Oxford. pp. 150-161.
- HERRANZ, R., ÁLVAREZ, J.R., GARMENDIA, M. y BORJA, A. (1992), *Inserción y búsqueda de empleo*, C.I.D.E., Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid.
- HOGG, M. and ABRAMS, D. (1988), *Social Identification. A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes*, Routledge, London.
- IBÁÑEZ PASCUAL, M. (1999), «El uso de las relaciones sociales en el acceso y mantenimiento del empleo», *Revista Internacional de Sociología*, nº 22, enero-abril, pp. 129-152.
- (1999), «Recursos de mercado y familia de origen, en el proceso de inserción laboral», *Revista Internacional de Sociología*, nº 24, septiembre-diciembre, pp. 7-26.
- (1999), *Género y familia en la inserción laboral*, Servicio de Publicaciones, Universidad de Oviedo, Oviedo.
- IBARRA, P. y TEJERINA, B. (eds.) (1998), *Movimientos sociales, transformaciones políticas y cambio cultural*, Trotta, Madrid.

- IGLESIAS DE USSEL, J. (1995), «Trabajo y familia en España», *Revista Internacional de Sociología*, nº 11, pp. 171-198.
- INGLEHART, R. (1990), *Cultural Shift in Advanced Industrial Society*, Princeton University Press, Princeton.
- INSEE (1995), *Dossier* «Les trajectoires des jeunes, transitions professionnelles et familiales», *Économie et Statistique*, nº 283-284.
- (1997), *Dossier* «Les trajectoires des jeunes, distances et dépendances entre générations», *Économie et Statistique*, nº 304-305.
- (1998), *Enquête* «Jeunes et carrières», Institut National de la Statistique et des Études Économiques, Paris.
- INSEE/DARES (2000), «L'entrée des jeunes dans la vie active», *Liaisons Sociales*, nº 15, Liaisons, Paris.
- IZAGIRRE, A. y PASCUAL, X. (1995), «Una aproximación al mercado de trabajo de la C.A.P.V. a través de distintas fuentes estadísticas», *Ekonomiaz*, nº 32-33, 1º y 2º cuatrimestres de 1995, Vitoria-Gasteiz, pp. 80-109.
- JENKINS, C.J. (1983), «Resource Mobilization Theory and the Study of Social Movements», *Annual Review of Sociology*, nº 9, pp.527-553. [Edición española de 1994 en *Zona Abierta*, nº 69, pp. 5-49].
- JOBERT, A., MARRY, C. y TANGUY, L. (1995), *Education et travail en Grande-Bretagne, Allemagne et Italie*, Armand Colin, Paris.
- JONES, S.G. (ed.) (2003), *Cibersociedad 2.0.*, UOC, Barcelona.
- JOVER, D. (1988), *Formación, inserción y empleo juvenil. Apuntes de una experiencia*, Popular, Madrid.
- KOLLOCK, P., y SMITH, M.A. (2003). «Las comunidades en el ciberespacio», en Smith, M.A. y Kollock, P. (eds.), *Comunidades en el ciberespacio*, UOC, Barcelona.
- KOWINSKY, W.S. (1985), *The malling of America, a inside look and the great consumer paradise*, William Morrow, New York.
- KRIESI, H.P. (1992), «El contexto político de los nuevos movimientos sociales en Europa Occidental», en Benedicto, J. y Reinares, F. (eds.), *Las transformaciones de lo político*, Alianza, Madrid.
- LAMO DE ESPINOSA, E. (1996), *Sociedades de cultura, sociedades de ciencia. Ensayos sobre la condición moderna*, Ediciones Nobel, Oviedo.
- LARAÑA, E. y GUSFIELD, J. (eds.) (1994); *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, CIS, Madrid.

- LARAÑA, E., JOHNSTON, H. y GUSFIELD, J. (1994), *New Social Movements. From Ideology to Identity*, Temple University Press, Philadelphia. [Traducción castellana Laraña, E. y Gusfield, J. (1994)].
- LASÉN, A. y MARTÍNEZ DE ALBENIZ, I. (2001), «El tecno: variaciones sobre la globalización», *Política y Sociedad*, nº 36, pp. 129-149.
- LASH, S. (2001), «Technological Forms of Life» en *Theory, Culture & Society*, Nº 18, pp. 105-120.
- LIN, N. (1995), «Les ressources sociales, une théorie du capital social», *Révue française de sociologie*, nº 36-4, pp. 685-704.
- LIPOVETSKY, G. (2000), *El imperio de lo efímero*, Barcelona, Anagrama.
- MALINVAUD, E. (1989), *Informe Malinvaud. Sobre las estadísticas del empleo y del paro*, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid.
- MARTÍN SERRANO, M. y VELARDE, O. (1996), *Informe Juventud en España 1996*, Instituto de la Juventud, Madrid.
- MARTÍN, C. (1997), «El mercado de trabajo español en perspectiva europea, un panorama», *Papeles de Economía Española*, nº 72, pp. 2-20.
- MAUGER, G. (1986), «La catégorie de jeunesse. Essai d'inventaire, de classement et de critique de quelques usages courants o savants», en F. Proust (coord.), *Les jeunes et les autres. Contributions des sciences de l'homme à la question de la jeunesse*, CRIV, Vaucresson.
- MCADAM, D. (1982), *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970*, The University of Chicago Press, Chicago.
- MCCARTHY, J.D. y ZALD, M.N. (1977), «Resource Mobilization and Social Movements, A Partial Theory», *American Journal of Sociology*, nº 82, pp. 1212-1241.
- MÉDA, D. (1995), *Le travail, une valeur en voie de disparition*, Aubier, Paris.
- MEDINA, F. (1997), «El centro comercial: Una burbuja de cristal», en *Diálogos de Comunicación*, nº 50: <http://www-felafaes.org/rev.dialogos/dialogos/50.html>
- MEHAUT, P., ROSE, J., MONACO, A. y DE CHASSEY, F. (1987), *La transition professionnelle. Les jeunes de 16 à 18 ans*, L'Harmattan (Col. Logiques Sociales), Paris.
- MELUCCI, A. (1989), *Nomads of the Present, Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*, Hutchinson Radius, London.
- (1994), «¿Qué hay de nuevo en los 'nuevos movimientos sociales?'», en Laraña y Gusfield, (eds.), pp.119-149.



- (1995), «The process of collective identity» en Johnston, H. y Klandermans, B. (eds.), *Social Movements and Culture*, UCL Press, London, pp. 41-63.
- (1996), *Challenging codes. Collective action in the information age*, Cambridge University Press, Cambridge.
- (1998), «La experiencia individual y los temas globales en una sociedad planetaria» en Ibarra, P. y Tejerina, B. (eds.).
- MERTON, R.K. (1980), *Teoría y Estructura Sociales*, FCE., México.
- MIGUÉLEZ, F. Y PRIETO, C. (dir. y coord.) (1995, 1ª ed. 1991), *Las relaciones laborales en España, Siglo XXI*, Madrid.
- (dir. y coord.) (1999), *Las relaciones de empleo en España, Siglo XXI*, Madrid.
- MILLER, D. (comp.) (1998), *Shopping, place and identity*, Routledge, London.
- MILLS, C.W. (1964), *La imaginación sociológica*, FCE, México
- MITCHELS, R. (1973), *Los partidos políticos*, Amorrortu, Buenos Aires.
- MONTORO, R. (1985), *La inserción en la actividad económica, empleo y paro juvenil*, Juventud y Sociedad, Barcelona.
- MORAN, M.L. y BENEDICTO, J. (1995), *Sociedad y Política. Temas de sociología política*, Alianza, Madrid.
- NAVARRO, M. y MATEO, M.J. (1992), *Juventud en cifras*, Instituto de la Juventud, Madrid.
- (1993), *Informe Juventud en España 1992*, Instituto de la Juventud, Madrid.
- NEIDHARDT, F. y RUCHT, D. (1991), «The analysis of social movements, The state of the art and some perspectives for further research», en Rucht, D. (ed.), *Research on Social Movements*, Campus/Westview Press, Frankfurt/Boulder.
- NICOLE-DRANCOURT, CH. (1991), *Le labyrinthe de l'insertion*, La Documentation Française, Paris.
- (1994), «Mésurer l'insertion professionnelle», *Revue Française de Sociologie*, 35 (1), pp. 37-68.
- (1996), «Histoire d'un sujet et statut du sujet. L'apport de la sociologie du comportement», en *Les jeunes et l'emploi. Recherches pluridisciplinaires*, La Documentation Française (col. Cahier Travail et Emploi), Paris.
- OFFE, K. (1988), *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Sistema, Madrid.
- PÉREZ-AGOTE, A. (1994), «La crisis de la sociedad: entre la mundialización y la disolución narcisista», en E. Lamo de Espinosa y Rodríguez Ibáñez, J.E., *Problemas de Teoría Social Contemporánea*, CIS, Madrid.

- (1996) «La sociedad se difumina, el individuo se disgrega. sobre la necesidad de historizar nuestras categorías», en Pérez-Agote, A. y Sánchez de la Yncera, I. (eds.), *Complejidad y Teoría Social*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.
- (2001), «La crise de la société homogène», en WIEVIORKA, M. et OHANA, J., *La différence culturelle. Une reformulation des débats*, Balland, Paris.
- (2002), «¿Morir de éxito? Fin de la modernidad y triunfo de lo social» en García Blanco, J.M. y Navarro, P. (eds.), *Más allá de la modernidad*, CIS, Madrid.
- (en prensa), «En la era global: Ruptura de ecuaciones y dicotomías de la modernidad», en Ariño, A. (ed.), *La encrucijada de la diversidad cultural*, CIS, Madrid.
- (1986), *La reproducción del nacionalismo: el caso vasco*, CIS, Madrid.
- (1990), *Los lugares sociales de la religión. La secularización de la vida en el País vasco*, CIS, Madrid.
- (1996b), «Are the New Social Movements really Social?», Second European Conference on Social Movements, Vitoria-Gasteiz
- PÉREZ-AGOTE, A. y SANTIAGO, J. A. (2005), *Actitudes y creencias religiosas en España a principios del siglo XXI*, CIS, Madrid.
- PÉREZ-AGOTE, A., TEJERINA, B. y SANTAMARÍA, E. (2005), *Transformaciones y tendencias de la cultura del trabajo en Bizkaia. Enfoque cuantitativo*, Cuadernos de Empleo, BBK-Gazte Lanbidean Fundazioa, Bilbao.
- PÉREZ-AGOTE, A. (1987), *El nacionalismo vasco a la salida del franquismo*, CIS- siglo XXI, Madrid.
- PIZZORNO, A. (1994), «Identidad e interés» en *Zona Abierta*, nº 69.
- PROUST, F. (coord.) (1985), *Les jeunes et les autres. Tome II. Contributions des sciences de l'homme à la question des jeunes*, CRIV, Vaucresson.
- PUTNAM, R.D. (2000), *Bowling Alone, the Collapse and Revival in American Community*, Simon & Schuster, New York.
- RASCHKE, J. (1985), *Soziale Bewegungen. Ein historisch-systematischer Grundriß*, Campus, Frankfurt.
- REQUENA, F. (1991), *Redes sociales y mercado de trabajo*, CIS, Siglo XXI, Madrid.
- REYNOLDS, S. (1998), «Rave Culture, Living Dream or Living Death? en Redhead, S. (ed.) *The Clubcultures Reader*, Blackwell, Oxford, pp. 84-93.
- (2002), «Prefacio» en Blázquez, J. y Morera, O. (coord.) *Loops. Una historia de la música electrónica*. Reservoir books. Mondadori. Barcelona. pp. 15-37.

- RIETVELD, H. (1998), «The House Sound of Chicago» en Redhead, S. (ed.) *The Clubcultures Reader*. Blackwell. Oxford. pp. 106-118.
- RIFKIN, J. (1996), *El fin del trabajo*, Paidós, Barcelona.
- ROCHER, G. (1979, 1ª ed. 1973), *Introducción a la sociología general*, Herder, Barcelona.
- ROQUERO, E. (1995), *La inserción a la vida activa*, Universidad de Granada, Granada.
- ROSE, J. (1982), «Pour une analyse de l'organisation de la transition professionnelle», *Colloque de Dourdan*, Maspero, Paris, pp. 209-211.
- (1987, 1ª ed 1984), *En busca de empleo, formación, paro y empleo*, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid.
- (1994), «L'organisation de la transition professionnelle continue», *Cahier du GREE*, n° 8, Nancy.
- (1996), «L'organisation des transitions professionnelles entre socialisation, mobilisation et recomposition des rapports de travail et d'emploi», *Sociologie du travail* n° 1/96, pp. 63-79.
- ROSE, J. y POTTIER, F. (1993), *Formation et marché du travail, quelle formation, quelles approches, dans la perspective comparative*, CEDEFOP, Berlin.
- RUESGA, S.M. (1992), *Economía y trabajo*, Pirámide, Madrid.
- SANCHÍS, E. (1988), «Valores y actitudes de las y los jóvenes ante el trabajo», *REIS*, n° 41, pp. 131-151.
- SHILS, E. (1975), *Center and Periphery. Essays in Macrosociology*, The University of Chicago Press, Chicago.
- (1981), *Tradition*, The University of Chicago Press, Chicago.
- SMITH, M.A., y KOLLOCK, P. (eds.) (2003). *Comunidades en el ciberespacio*, UOC, Barcelona.
- SNOW, D. (1979), «A Dramaturgical Analysis of Movement Accommodation, Building Idiosyncrasy credit as movement Mobilization Strategy», *Symbolic Interaction*, n° 2, pp. 23-44.
- SNOW, D.A. y BENFORD, R.D. (1992), «Master frames and cycles of protest», en Morris, A.D. y McClurg Mueller, C., *Frontiers in Social Movement Theory*, Yale University Press, New Haven.
- TAJFEL, H. (1984), *Grupos Humanos y Categorías Sociales*, Herder, Barcelona.
- TAJFEL, H. y TURNER, J.C. (1986), «La teoría de la identidad social de la conducta intergrupala», en Morales, J. y Huici, C., *Lecturas de psicología social*, UNED Madrid.

- TANGUY, L. (ed.) (1986), *L'introuvable relation formation-emploi*, La Documentation Française, Paris.
- TARROW, S. (1989), *Democracy and Disorder, Protest and Politics in Italy 1965-1975*, Clarendon Press, Oxford.
- (1994), *Power in Movement. Social Movements, Collective Action and Politics*, Cambridge University Press, Cambridge. [Hay traducción castellana en Alianza Editorial, 1997]
- TEJERINA, B. (1998), «Los movimientos sociales y la acción colectiva. De la producción simbólica al cambio de valores» en Ibarra, P. y Tejerina, B. (eds.), *Movimientos sociales, Transformaciones políticas y cambio cultura*, Trotta, Madrid, pp.111-138.
- (2002), «Acción colectiva, movilización y cambio social. Los movimientos sociales como estructuras de interacción y procesos de transformación en las sociedades avanzadas», mimeo, Bilbao.
- (2003), «Movimientos sociales», en Ariño, A. (ed.) *Diccionario de la solidaridad*, Tirant lo Blanch, Valencia, pp. 323-343.
- TEJERINA, B. y MARTÍNEZ DE ALBENIZ, I. (1999), «Movimientos sociales y globalización en Euskal Herria» en Beriain, J. Y Fernández Ubieta, R. (Coords.) *La cuestión vasca. Claves de un conflicto cultural y político*, Proyecto A, Barcelona, pp. 244-256.
- TEJERINA, B., FERNANDEZ SOBRADO, J.M. y AIERDI, X. (1995), *Sociedad Civil, Protesta y Movimientos Sociales en el País Vasco. Los límites de la teoría de la movilización de recursos*, Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz.
- TILLY, CH. (1978), *From mobilization to revolution*, Reading-Mass. Addison.
- TOHARIA, L. et al. (1998), *El mercado de trabajo en España*, McGraw-Hill, Madrid.
- TORREGROSA, J.R., BERGERE, J. y ALVARO, J.L. (eds.) (1989), *Juventud, trabajo y desempleo, un análisis psicosociológico*, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid.
- TOURAINE, A. (1978), *La voix et le regard*, Seuil, Paris.
- (1978), *La voix et le regard. Sociologie des mouvements sociaux*, Editions du Seuil, Paris.
- TROTTIER, C. (1995), «Emergence et constitution du champ de recherche sur l'insertion professionnelle» en Trottier, C., Perron, M. y Diambomba, M. (dirs.), pp. 15-44.
- TROTTIER, C., PERRON, M. y DIAMBOMBA, M. (dirs.) (1995), *Les cheminements scolaires et l'insertion professionnelle des étudiants de l'université. Perspectives théoriques et méthodologiques*. Les Presses de l'Université de Laval, Sainte-Foy.
- TURNER, R.H. y KILLIAN, L.M. (1957), *Collective Behavior*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, N.J.

- UDY, S.H. (1971, 1ª ed. 1970), *El trabajo en las sociedades tradicional y moderna*, Amorrortu, Buenos Aires.
- VINCENS, J. (1981), «Problématique générale de l'insertion professionnelle», Communication au *Colloque de l'Université Catholique de Louvain*.
- VV.AA. (1985), *Mercado de trabajo y crisis económica*, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid.
- (1988), «Las y los jóvenes y el empleo», *Revista Economía y Sociología del Trabajo*, nº1/2, diciembre, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid.
- (1996), *Les jeunes et l'emploi. Recherches pluridisciplinaires*, La Documentation Française/Ministère du travail et des affaires sociales, Paris.
- (1999), «El mercado de trabajo en España», *Revista del Instituto de Estudios Económicos*, nº 1 y 2.
- ZALD, M.N. y MCCARTHY, J.D. (1987), *Social Movements in an Organizational Society, Collected Essays*, Transaction Publishers, New Jersey.
- ZARRAGA, J.L. (1989), *Informe Juventud en España 1988*, Instituto de la Juventud, Madrid.