

LA CIUDAD RECREADA

Los espacios lúdicos de los jóvenes

Carles Feixa Pàmols

Profesor de Antropología Social de la universidad de Lleida.

La construcción del territorio urbano por las culturas juveniles constituye para el antropólogo Carles Feixa el centro de una investigación que muestra cómo los jóvenes han organizado el mapa significativo de la ciudad, configurando simbólica y prácticamente espacios urbanos ignorados, desconocidos o relegados a una presencia marginal. En este sentido, analiza, en primer lugar, la historia de los espacios del ocio de la ciudad de Lleida desde la guerra civil hasta la actualidad, rescatando la vivencia de determinados escenarios urbanos. En segundo lugar, revisa los procesos de territorialización de las bandas juveniles en la ciudad de México, estableciendo un análisis comparativo entre ambas culturas juveniles.

37

*La ciudad no dice su pasado,
lo contiene como las líneas de una mano,
escrito en las esquinas de las calles.*

Italo Calvino, *Le città invisibile*

chos viven la subcultura como un comportamiento colectivo, sino la manera en que la subcultura se enraiza en la comunidad. (Cohen 1972:26-7)

Juventud y espacio urbano

A través de la función de territorialidad, la subcultura se enraiza en la realidad colectiva de los muchachos, que de esta manera se convierten ya no en apoyos pasivos, sino en agentes activos. La territorialidad es simplemente el proceso a través del cual las fronteras ambientales son usadas para significar fronteras de grupo y pasan a ser investidas por un valor subcultural. Ésta es, por ejemplo, la función del fútbol para los *skinheads*. La territorialidad, por tanto, no es sólo una manera mediante la cual los mucha-

Una de las posibles perspectivas de análisis de las culturas juveniles es su relación con el territorio, en particular su relación con la ciudad. Las culturas juveniles se han visto históricamente como un fenómeno esencialmente urbano, más precisamente metropolitano. Sin embargo, en la medida que los circuitos de comunicación juvenil son de carácter universal, la difusión de las culturas juveniles tiende a trascender las divisiones rural/urbano/metropolitano. La relación entre juventud y territorio puede analizarse desde dos perspectivas.

Por una parte, las culturas juveniles pueden contemplarse como una metáfora del medio ambiente del que surgen: no es lo mismo ser joven en un barrio periférico que en el centro urbano, en una zona residencial que en una ciudad perdida, en el medio rural que en el medio urbano, en Chicago que en el Distrito Federal de México, en una ciudad media que en una gran metrópolis, etc. Por otra parte, las culturas juveniles diseñan estrategias concretas de apropiación del espacio: construyen un territorio propio.

La emergencia de la juventud, desde el período de posguerra, se ha traducido en una redefinición de la ciudad en el espacio y en el tiempo. La memoria colectiva de cada generación de jóvenes evoca determinados lugares físicos (una esquina, un local de ocio, una zona de la ciudad). Asimismo, la acción de los jóvenes sirve para redescubrir territorios urbanos olvidados o marginales, para dotar de nuevos significados a determinadas zonas de la ciudad, para humanizar plazas y calles (quizá con usos no previstos). A través de la fiesta, de las rutas de ocio, pero también del grafiti y la manifestación, diversas generaciones de jóvenes han recuperado espacios públicos que se habían convertido en invisibles, cuestionando los discursos dominantes sobre la ciudad. A nivel local, la emergencia de culturas juveniles puede responder a identidades barriales, a dialécticas de centro-periferia, que es preciso desentrañar. Por una parte, las culturas juveniles se adaptan a su contexto ecológico (estableciéndose una simbiosis a veces insólita entre «estilo» y «medio»). Por otra parte, las culturas juveniles crean un territorio pro-

pio, apropiándose de determinados espacios urbanos que distinguen con sus marcas: la esquina, la calle, la pared, el local de baile, la discoteca, las zonas de ocio, etc.

Intentaré ilustrar estas consideraciones a partir de la presentación de dos estudios de casos sobre una ciudad media catalana y un barrio periférico de la ciudad de México. Me centraré para ello en la construcción/apropiación de determinados espacios de ocio, ya sean locales comerciales provistos por el mercado, ya sean espacios urbanos apropiados por los propios jóvenes. Y lo haré a partir de los relatos autobiográficos de los propios actores.

De la calle mayor a la calle del dólar

Lleida es una ciudad media, capital de la Catalunya interior, que en la actualidad tiene 110.000 habitantes. Es también el centro comercial, educativo y de ocio de una amplia y rica zona rural que va del Aragón occidental a los Pirineos. En el período de postguerra, la ciudad experimentó un proceso de crecimiento urbano y de modernización, uno de cuyos frutos fue la aparición de una serie de locales y de «zonas» para los jóvenes, destinados fundamentalmente al consumo de ocio. Me gustaría evocar la sucesión histórica de algunos de estos espacios, a partir de la memoria oral de diversas generaciones de jóvenes¹.

La calle Mayor

La diversion de los jóvenes eran los paseos de la Cabeza del Moro al Pie del Romero. La Cabeza del Moro estaba en la plaza de Sant Joan, era una estatua que aguantaba un balcón. A ve-

ces para atravesar la calle Mayor se necesitaban tres cuartos de hora. ¡Era imposible pasar! El ambiente en Lleida era la calle Mayor y en verano la rambla. Es que la gente vivía de otra manera. Entonces era un privilegio quien podía estudiar o hacer otra cosa... Y entonces era la rueda, ir a hacer la noria, ir dando vueltas. Y para dar dos vueltas te pasabas dos horas... (Lluís)

El paseo por la calle Mayor de la ciudad, conocido popularmente como «la noria», fue durante mucho tiempo el ritual social más importante de la vida local. Lugar de encuentro y socialidad, tiempo de ocio y fiesta, el paseo era la principal diversión de las generaciones de postguerra. Mucho más que parques o plazas, era el espacio libre donde la gente pasaba más tiempo de ocio. Cada día al salir de la escuela o del trabajo, pero sobre todo los fines de semana, se llenaba de una comunidad que se autocontemplaba en el paseo. La calle Mayor *cumplía*, claro está, otras funciones —comerciales, residenciales, productivas, litúrgicas, políticas—, pero creo que su morfología estaba modelada por esta función lúdica. Era ante todo el espacio de los jóvenes, los cuales no disponían de espacios alternativos donde pasar su tiempo libre (las entidades cívicas habían sido prohibidas tras la guerra civil y los bailes estaban reservados a los mayores de edad). Por ello, el paseo articula la mayor parte de los relatos autobiográficos de los que fueron jóvenes durante el período de postguerra.

El primer lugar, el paseo articula la percepción del espacio urbano. La calle Mayor es la arteria central de la ciudad tanto en horario comercial como en horas de ocio. La gente de

los pueblos y de los barrios acuden a comprar, las campesinas pasan antes de ir al mercado, los feriantes y traficantes de ganado cierran sus tratos en un hotel cercano, los varones adultos pasan sus tardes en la docena de cafés tradicionales dispersos por toda la calle. Es el espacio que han de atravesar los adolescentes que vienen de los pueblos con el tren para examinarse en los institutos, y que conservan intacta la imagen de su primer contacto con la ciudad. También es un rito de paso que legitima el ingreso en la ciudad de los recién llegados. La percepción de este espacio como el eje vertebrador del «mapa mental» de la ciudad está presente en la mayor parte de historias de vida. El trayecto que va de la Cabeza del Moro (un busto de madera que adornaba una tienda de ultramarinos, proveniente de los restos de un viejo mascarón de proa con el que sus propietarios habían comerciado con el norte de África) al Pie del Romero (la capilla donde se guarda la imagen de san Jaime, en romería hacia Compostela, al que un ángel ilumina con un candil para que pueda quitarse la espina que se le había clavado en un dedo del pie), configura una vía bien delimitada, repleta de monumentos sagrados y profanos. El movimiento define el escenario, como una enorme noria en continuo movimiento. En segundo lugar, el paseo articula el tiempo cotidiano de los jóvenes: de la agenda al calendario. La jornada diaria se organiza en función de las horas «sagradas» del paseo, con la frontera de la hora no menos «sagrada» del retorno a casa. El tiempo cíclico del calendario se actualiza en la liturgia periódica de la fiesta (religiosa, académica, militar, franquista, opositora: siempre tiene como escenario la calle

Mayor); y en la sucesión estacional del itinerario (la calle Mayor en invierno y la rambla de Fernando en verano). El cambio estacional lo marcan las fiestas locales, San Anastasio en mayo y San Miguel en septiembre: durante el período festivo, la noria se traslada a las ferias de atracciones vecinas. El tiempo del paseo organiza, finalmente, el ciclo de la vida: el final de la infancia está marcado por el ingreso en la comunidad que pasea; la consolidación del noviazgo acostumbra a comportar el traslado a espacios menos concurridos.

40

Ciertamente, la calle Mayor era un espacio poco «libre». En primer término, estaba «contaminado» por múltiples significados: cada rincón, edificio o monumento estaba cargado de connotaciones políticas, sociales y culturales. En segundo lugar, estaba sometido a la supervisión de las fuerzas del orden y del control social informal, ejercido sobre todo por adultos. Las relaciones entre los sexos habían de pasar por el filtro de la moral dominante: a las parejas que se «propasaban» se les llamaba la atención, y el «chafardeo» servía para controlar las conductas no permitidas. Se podría decir que los jóvenes vivían en «libertad vigilada». Sin embargo, la memoria oral transmite muchos ejemplos de apropiación juvenil del espacio, como la progresiva implantación de nuevas modas, usos y costumbres. E incluso algún conflicto entre jóvenes y poderes locales por el uso del espacio público. El caso más emblemático es el «carnaval del Pino» de 1961, un desfile carnavalesco en protesta por la prohibición de la fiesta de San Tomás de Aquino por parte del obispo, que recorrió toda la calle Mayor hasta el puente, donde se lanzó

al río un ataúd con un pequeño pino dentro. También fueron jóvenes (y obreros) los que protagonizaron en la calle Mayor las primeras manifestaciones antifranquistas y contraculturales (como las celebraciones del primero de mayo en los 60, y un *striking* contestatario en los 70). El abandono de la calle Mayor por parte de los jóvenes, a finales de los 60, coincide con el apogeo de las «boîtes» (las primeras discotecas) y con la apertura de nuevos locales en la zona alta. En la actualidad, la calle Mayor ha perdido gran parte del su carácter polifuncional, y se ha convertido fundamentalmente en un espacio de consumo: la función comercial ha desplazado y subordinado al resto de funciones. Han influido en ello el traslado de la burguesía local a la zona alta, la especialización comercial, el abandono de la mayor parte de espacios de ocio (casinos, cafés, cines, bailes). Pero para la memoria oral lo más importante ha sido el final del paseo juvenil como costumbre social: los domingos por la tarde la calle Mayor se queda vacía, mientras los locales de la «zona alta» están llenos a rebosar.

La plaza

Era la época de las pandillas de calle y de barrio. Al lado de la plaza había un descampado, donde todos aquellos grupos se encontraban. Cada uno con su terreno, y podíamos tener ritos comunes: el juego de bolas, el fútbol, o cosas por el estilo. Entonces, ése era el territorio de distribución de las diversas tribus que existían. Te lo digo así porque es así como lo vivíamos... Todo el tiempo libre, ¡no te lo tenía que organizar nadie! Estabas en un continuo proceso de investigación, de conocimiento de cosas exteriores, de batallas con otras bandas. Entonces,

las salidas de estos grupos eran hacia el castillo, donde se trataba de pelearse con los del Canyeret, que éstos eran los más fuertes de todos. Que podía venir simplemente por provocación de pedradas, o para citarnos a tirar piedras, a ver quién descalabraba al otro. (Antoni)

Mientras la calle Mayor era el escenario juvenil por excelencia, los niños y adolescentes pasaban la mayor parte de su tiempo libre en su propio barrio. La plaza ha sido tradicionalmente un lugar de encuentro y de socialidad. El juego en la calle, después de la escuela, permitía a los niños y niñas apropiarse del espacio urbano y utilizarlo en función de sus propias necesidades. Las madres y los abuelos están cerca y no se preocupan demasiado; a menudo también bajan a la plaza con la silla a coser, charlar o cantar. Hasta los años 60, la ciudad está todavía poco urbanizada. En todos los barrios hay descampados, ruinas, charcos, calles sin asfaltar, donde los menores aprenden a convivir con sus coetáneos, donde inventan y practican una enorme variedad de juegos que varían según la estación del año, el clima, la zona, el sexo, y que van de los más reglamentados a los más anárquicos. Las chicas también participan, aunque están más sometidas al control familiar. Los chicos, en cambio, disfrutan de una gran libertad: pueden recorrer toda la ciudad en busca de nuevas experiencias («me los imagino como tribus nómadas»). Las épicas batallas a pedradas, por ejemplo, son vistas como un ritual que reglamenta las relaciones entre los diversos barrios, con reglas y escenarios bien precisos.

En la historia de la vida de un adolescente de los 50, el territorio vivido se organiza en

forma de círculos concéntricos. El núcleo central está formado por la plaza donde vive (el lugar de encuentro de la pandilla es el descampado en ruinas de un antiguo convento). Es el ámbito de interacción inmediata, de comunicación visual y auditiva (las madres les llaman a comer desde los balcones). El espacio se percibe como propiedad exclusiva del grupo, lo conocen al detalle, y cada rincón se carga de fuertes connotaciones emotivas. El segundo círculo lo constituye el barrio: es el medio urbano conocido y cercano, articulado en torno a la parroquia, las tiendas, los bares, y la escuela pública. Hay territorios neutrales (el campo de fútbol, el palacio del obispo), pero cada grupo marca estrictamente el propio terreno. La rivalidad desaparece sólo durante la fiesta patronal del barrio, cuando los microgrupos se integran en la gran comunidad. A veces, las bandas del barrio se pueden aliar para enfrentarse con otras zonas. Este territorio más extenso forma el tercer círculo concéntrico. No coincide, de hecho, con toda la ciudad, sino con aquellos barrios con los cuales mantienen contacto. Finalmente, los espacios libres, no urbanizados, del parque del castillo, el río y la huerta, configuran el cuarto círculo. Determinados lugares de los diversos círculos son marcadores mágico-míticos: los pozos de hielo, la «mano negra», las galerías subterráneas... Esta dimensión simbólica se expresa en el lenguaje, en la apropiación de «mascotas», de palabras o cosas que se convierten en signos de identidad. A finales de los 60 se produce una expulsión de los adolescentes de la calle: ésta se urbaniza, el tráfico se hace más presente, pero sobre todo se difunde un

discurso moralista que alerta sobre los peligros del espacio público. Otras instancias socializadoras (la escuela, la televisión) vienen a «organizar» la vida de los menores. De manera que las plazas se convierten cada vez más en lugares de tráfico, y no en espacios lúdicos. Los menores empiezan a ser reclusos en el espacio doméstico y pierden el espacio público como lugar de juego.

El parque

Las chicas de fábrica, su única diversión era ir al baile con los novios, esconderse por el castillo, que era muy típico. Había dos compañeras que tenían novio y cada lunes explicaban lo que habían hecho por el castillo y por las calles del Canyeret, que no estaban como ahora. Es que no había espacios... (Esperança)

42

Además de la plaza y del paseo, la ciudad ha dispuesto históricamente de otros espacios libres que han cumplido determinadas funciones en el ocio de los jóvenes: los parques y los espacios naturales. La primera función de estos lugares ha sido la de territorio neutral de juego y centro de intercambio para las bandas de calle y de barrio. La expedición al «castillo» (el monte que rodea a la catedral antigua, convertido en cuartel hasta la postguerra) o al río permite a las pandillas de adolescentes descubrir rincones escondidos de la ciudad, entrar en contacto directo con la naturaleza, y relacionarse con pandillas de otras zonas. Se trata de territorios relativamente inhóspitos, libres de miradas adultas, a los que acudir en busca de aventuras, y también de guerra (algunas zonas cumplen la función de campo de batalla, como las laderas del castillo). Es necesario tener en cuenta que en el período de post-

guerra la naturaleza está muy presente en la vida cotidiana: el perímetro urbano está lleno de huertos, charcos y descampados, y la excursión a pescar o a cazar insectos y pájaros era algo habitual para los adolescentes (que conseguían con facilidad evitar las tímidas prohibiciones de los padres). El castillo, con sus túneles, murallas, restos de su antigua función militar, invita a la imaginación (los pozos de hielo, por ejemplo, son un lugar cargado de leyendas).

La segunda función de los parques es una función amorosa. Para los jóvenes de postguerra, sin espacio privado a su disposición, los parques se convirtieron en su espacio íntimo. En el caso de Lleida, las parejas que se hacían en la calle Mayor acostumbraban a acudir a los parques para obtener un poco de intimidad. El parque de los Campos Elíseos, a ciertas horas de la tarde, era refugio de amantes: con una propina al vigilante se podía pasar el rato, si no había niños al acecho; la cosa no acostumbraba a ir más allá de las caricias. En cambio, en torno al castillo —el lugar conocido como «los pinitos»— se podía ir más lejos. En los relatos aparece como uno de los espacios donde las parejas podían entregarse —con sensación de clandestinidad— a efusiones amorosas. Con el tiempo, los jóvenes dipondrán de otros lugares donde disfrutar de una cierta intimidad (como discotecas y automóviles). Pero es curioso observar cómo la expedición a los «pinitos» continúa presente en los relatos de diversas generaciones: cuando aparezca la zona de vinos, cercana al castillo, las parejas furtivas y las pandillas acudirán para celebrar allí su particular «fiebre del sábado noche».

La zona de vinos

Yo me acuerdo que a los 13 años iba a La Rufina. ¡Tío! ¿Tú sabes qué era la Rufina? Bueno, pues era un bar de vinos muy famoso, de una mujer así muy mayor, pero que se enrollaba de puta madre, tío. Luego ya íbamos al Antre, hasta que cerraron La Rufina porque se iba a derrumbar, y ya fueron abriendo los otros, una movida impresionante... Todo eso cuando yo tenía 17 años o así. Eso de los vinos era cuando yo iba de politiquera o tal, y llevaba lo mismo que todo el mundo, ¿no? Unas camisas muy anchas, unos tejanos, fulares, y el bolso ése marrón con la bandera catalana y esas cosas, ¿no? Luego ya había malos rollos y desconecté.
(Ana)

A mediados de los 70, y de manera simultánea, van apareciendo diversos locales destinados a los jóvenes (bares, pubs, discos). Implican una incipiente especialización espacial, que acompaña la emergencia de una serie de subculturas juveniles. Es un proceso que coincide con la efervescencia de los últimos años del franquismo y los primeros de la democracia. Un hecho trascendental es la ocupación de todo un barrio por parte de los jóvenes, con el nacimiento de la «zona de vinos» en una parte del casco antiguo de la ciudad. A partir de algunas viejas tascas de barrio, y de la creación de nuevos locales, se va generando una «zona» que responde a la demanda de espacios de ocio donde poder disfrutar de una cierta libertad. Espacios de estética bohemia, de precios asequibles, donde tomar un moscatel o una cerveza, jugar a las cartas al salir de las aulas, comenzar a fumar algún «porro» (hachís), y hacer amigos. Los «vinos» se convierten en lugar habitual de encuentro de amplios sectores de adolescentes y estudiantes, y

se convierten en motivo de escándalo para los guardianes de la moral. La recién inaugurada libertad se pone de manifiesto en una recuperación festiva de la calle como lugar de relación. La efervescencia político-cultural coincide con la demanda juvenil de espacios de ocio, y con la consolidación de un sector universitario con peso específico. En un primer momento, son las viejas tabernas del barrio las que imitan a La Rufina y se adaptan para acoger al nuevo público que masivamente ha empezado a ocupar el barrio. En un segundo momento, se crean nuevos locales que reproducen la estética y el ambiente. Durante los veranos se congrega un público variado: *hippies*, temporeros de la fruta, inmigrantes africanos, soldados y jóvenes de todo tipo. En poco tiempo, los vinos pasan de ser el reducto de una minoría contracultural, a convertirse en el espacio de ocio juvenil más masificado de la ciudad. Su éxito anuncia su crisis.

43

En cierta manera, la función de la zona de vinos para los jóvenes de los 70 es parecida a la función de la calle Mayor para a los jóvenes de la postguerra: es el espacio de interacción inmediata, apropiado y semantizado, flujo de información y valores, articulador de los espacios y los tiempos de la vida cotidiana. En lugar de hacer la noria, los jóvenes hacen «la ruta» por diversos locales, que acostumbra a tener reglas bien precisas. La diferencia es que la supervisión adulta no es tan visible, ni dentro ni fuera de los bares. A fines de los 70, el proceso general de desmovilización política, la introducción de la heroína, la represión policial, los primeros impactos de la crisis económica, provocan una fuerte crisis de la zona. La

aparición de una alternativa de ocio en la llamada «calle del dólar» (y en diversos pubs progres y postmodernos que proliferan por la ciudad) provoca una dispersión de los usuarios. Sin embargo, a lo largo de los 80 la zona de vinos se mantiene con diversos intervalos, con cierres y apertura de locales, y con constantes cambios de usuarios: los bares se van diversificando según tendencias ideológicas, musicales y generacionales. A medida que van apareciendo las diversas tribus urbanas, van ocupando diversos escenarios: los *mods* se reúnen en la Casa de la Bomba, los *punks* en el Makoki, *heavies*, *rockers* y *skins* en otros locales. Con todo, predomina la mezcla.

La calle del Dólar

El ambiente que mejor nos va está situado en la plaza Ricardo Vinyes, Rovira Roure... Donde principalmente vamos a tomar copas. Primero al Triangle, que es donde se reúne la gente, para repartimos luego por otros sitios, a donde la gente va (enumera una serie de pubs). Y cuando ya estás un poco enmarchado, pues te vas a Krakera (la discoteca) y allí a ligar un poco. Ahora, más que nada, luces tus vestidos, la gente luce sus cosas, o sea, un sitio más que nada demostrativo... Siempre nos movemos por este ambiente ¿no? Que luego hay otros sitios donde ir, y a veces vamos a Antares, Sala Europa, que el ambiente es completamente diferente. Generalmente, allí estamos poco tiempo, porque no es nuestro ambiente. (Santi)

Al tiempo que se urbaniza la «zona alta» de la ciudad, y que las clases medias locales trasladan allí su residencia, aparecen en esta zona una serie de locales comerciales —pubs, discos, champañerías, terrazas, disco-bares, cines— destinados a un mercado adolescente. En torno a la

plaza Ricard Vinyes proliferan locales de todo tipo donde los jóvenes se congregan los fines de semana. Se trata de locales comerciales, con una estética consumista, música disco y precios elevados, que se concentran ante todo en una avenida bautizada con el nombre de «calle del Dólar». Si los vinos son la calle Mayor de los 70, esta calle es la rambla de los 80: los jóvenes (ante todo los de clase alta, los llamados «pijos») se congregan sobre todo durante el verano en las terrazas, y después se van de pubs y discotecas; las aceras están llenas de motos y se cruzan paseando grupos de chicos y chicas vestidos con ropa de marca y o gafas de sol. Desde allí se organizan rutas que vinculan la «zona alta», la «zona de vinos» y el resto de pubs y discotecas dispersos por toda la trama urbana.

La creación de estas zonas juveniles, este proceso de especialización y diferenciación de los espacios destinados al ocio de los jóvenes, es fruto del juego entre los intereses del mercado y las estrategias juveniles. Ciertamente, las industrias del ocio han provisto de una red de locales y de ofertas de consumo que limitan la autonomía de la cultura juvenil. Pero en los intersticios de este sistema, los jóvenes han sabido apropiarse de espacios y territorios, han organizado su convivencia con iguales, han usado y readaptado los objetos y locales del mercado según criterios propios. En este contexto, han surgido subculturas generacionales específicas que han respondido a un doble proceso de homogeneización de la juventud y de rompimiento de los antiguos compartimentos estancos que separaban los diferentes sectores (el joven de barriada podía no coincidir nunca con el joven del centro), y de diver-

sificación de las conductas, de las maneras de vestir, de los lugares de encuentro.

Las macrodiscotecas

Creo que la discoteca desempeña un papel importante, porque la gente joven necesitamos ir a sitios donde haya mucha gente, quizá para mantenernos unidos, no sé. Quizá sea un sentimiento juvenil ¿no?... La gente nos desentendemos bastante cuando entramos en una discoteca, parece que sea un mundo aparte. Que se diferencia bastante de los recitales al aire libre o verbenas, porque aunque también nos reunimos un tipo de gente joven es diferente, ya que en el local cerrado te sientes más íntimo ¿no? y porque la gente es de tu generación y más o menos todos hacemos lo mismo. Además, te sientes como más protegido de las miradas de los adultos... Pienso que está clarísimo, consumimos alcohol, poco o mucho pero lo consumimos; luego están las luces, que quieras o no influyen porque uno cuando entra allí no está eufórico pero acaba estándolo aunque no beba. También influye la música y mil cosas más. Respecto al comportamiento, sí que es muy diferente porque la discoteca supone un mundo diferente; es un mundo de euforia, donde se pasa muy bien... ¿Pero luego qué? Luego nos encontramos con la realidad, que uno tiene que ir a trabajar o a estudiar... (Luisa)

La última fase en la historia de los espacios de ocio se caracteriza por la emergencia de las macrodiscotecas, esos grandes espacios polivalentes construidos generalmente lejos del centro urbano. La región de Lleida ha sido en este sentido pionera: dos de las macrodiscotecas más grandes, famosas en la actualidad por la llamada *ruta del bakalao*, tienen su sede en poblaciones medias cercanas a la capital: el Big-Ben de Mollerussa y el Florida 145 de

Fraga. A ellas acuden, cada fin de semana, millares de jóvenes de lugares bastante alejados, con el único propósito de divertirse. Ambos locales tienen su propia historia. El Big-Ben se inauguró en 1975 con dos pistas de baile, y poco a poco fue ampliando sus instalaciones con restaurante, sala de fiesta, bolera, macro-pista (planetario), pizzeria, pub, etc., con una capacidad cercana a los 10.000 jóvenes. Los jóvenes la conocen como *la casa gran* (la casa grande), y el lema propagandístico de la empresa (*Big-Ben, tot un món!*, todo un mundo), refleja claramente el papel de «institución social total» cumplido por la discoteca, que puede concebirse como una microsociedad con sus propias reglas, y al mismo tiempo como un reflejo de las pautas económicas, sociales, matrimoniales y de consumo vigentes en su entorno social. Algo parecido sucede con el Florida 145 de Fraga, que ha ido adaptándose a los cambios en las formas de diversión juvenil, desde la apertura de un primer baile al aire libre en los años 40, que se transformó en una primera discoteca en la década de los 70, para culminar el proceso en la actual discoteca inaugurada en el año 86. La discoteca tuvo un tremendo impacto social: liberó a las chicas de las rígidas reglas sociales del baile, ya que a partir de ese momento no tuvieron que esperar a que les sacaran a bailar, y el hecho de ir la consumición incluida –que dejó de ser la típica gaseosa o refresco para pasar a la coca cola y las primeras mezclas las liberó también de tener que aguantar al chico que las había invitado–. La gran transformación vino representada por el cambio de luces –que empezaron a ser combinaciones de colores diferentes–, de música y en especial de su

función, ya que del baile como centro exclusivamente se pasó a la discoteca como centro de comunicación. La actual macrodiscoteca fue inaugurada el año 86 y supone todo un hito en el nuevo concepto de discoteca integradora de espacios diferentes bajo un mismo techo: «Es como un inmenso decorado cinematográfico que nos transporta al barrio del Bronx, pero sin movernos del Cinca... Al entrar en ella te sumerges en un mundo aparte, irreal». Es un gran complejo de hierro y hormigón, que actúa como un «gran mercado del ocio» y atrae a un ámbito de población joven intercomarcal.

De «Neza York» al «Chopo»

46

Haciendo un salto en el espacio y en el tiempo, pasaremos de una ciudad media del interior de Catalunya a un enorme barrio dormitorio situado en la orilla del Distrito Federal de México, donde se calcula que viven más de tres millones de emigrantes antiguos y recientes a la metrópolis: ciudad Nezahualcoyotl. Una de las características de Neza York —como la llaman los jóvenes— es precisamente la falta de espacios libres. La inoperancia del Estado, la voracidad de los *fraccionadores*, y las necesidades de los *paracaidistas* (que se instalan en cualquier rincón desocupado), han hecho que en las 6.240 hectáreas urbanizadas del municipio, sólo se proyectara un parque y una plaza desolada. La precariedad de los equipamientos públicos, la inexistencia de espacios de ocio, hicieron el resto. Y sin embargo, los pobladores han sido capaces de humanizar este espacio, de apropiarse de lugares concretos y dotarlos de significado, de cons-

truir un «territorio». Son los jóvenes agrupados en bandas —los *chavos banda*— quienes de manera más visible han convertido este estigma en un emblema: ya no es un signo de marginación, sino de identidad, un elemento que forma parte de su paisaje ambiental, de su visión del mundo, de su estética y filosofía. Dice una poesía del Podrido, un *chavo punk* de Neza, publicada en el fanzine «Urbanicidio»: «El campo era verde/hoy es sólo concreto/los hijos del *smog*/han nacido/ y gritan a los cuatro vientos... el aire acabándose/ la mierda esparcida/ sobre la ciudad». Gris y verde, cemento y campo: la rápida urbanización de las orillas de la metrópolis resumida en la rápida conversión de la cultura indígena en cultura *punk*. De la esquina donde se encuentran cotidianamente, al mercado donde acuden cada sábado, los *chavos banda* se apropiaban simbólicamente de diversos escenarios suburbanos, que visitaremos a continuación².

La esquina

Hay muchas bandas que se juntan en las esquinas. Cuando llegan de chamber, de estudiar o terminan de hacer su quehacer, se paran en la esquina y ya que llega el otro y el otro y ahí te la pasas platicando, cotorreando, cargándose carrilla, haciendo malos chistes y esto y el otro. Por el regular, las bandas tienen un lugar fijo donde se reúnen. Por ejemplo, en las pistas hay muchos que se juntan ahí por el baffle o por tal pared o que de este lado o que de aquel lado. Y en sus barrios, también, en esta esquina o tal otra o en una casa en especial. (Diana)

Las esquinas donde se cruzan las calles, a menudo sin asfaltar, son el lugar donde se encuentran las bandas. Cada esquina tiene su

banda, y cada banda su esquina. Los chavos la llaman afectivamente «canton» y la contraponen a la «jaula» (el hogar familiar, dominio parental por excelencia) y al «tambo» (la cárcel, dominio del poder). En ella se encuentran a diario: charlan, juegan, beben cerveza, se drogan con inhalantes, escuchan música, proyectan incursiones hacia otras zonas, vigilan a los vecinos, atraen a las chavas (algunas, las más «machinas», se acaban integrando en la banda). Este «pasar el tiempo» tiene un nombre: «cotorrear». Los Aguiluchos, una banda que se está formando en la colonia las Águilas, se encuentran a diario en una esquina que separa dos calles sin asfaltar. A medida que van llegando, se sientan en el suelo o se apoyan en la pared, comentan las noticias del día y proyectan las actividades del fin de semana. La separación entre los miembros —«valledores»— y los extraños es radical: a los que pasan les «cargan carrilla» (toman a broma) y los miembros de otras bandas pueden tener vetado el acceso al territorio. La esquina es el espacio privado de cada banda (la policía —la temible «tira»— sólo acostumbra a sacar la nariz cuando huele una posibilidad de «mordida»). Entre los jóvenes y el ecosistema suburbano se produce una profunda simbiosis (diríase que las bandas son un producto «natural» del medio). La apropiación del territorio se expresa en los grafitis, y también en ciertos «monumentos» conmemorativos, como las cruces que rememoran los jóvenes muertos en combate (con otras bandas y con la policía). A pesar de que los «bandoleros» son vistos por el poder como peligrosos delincuentes, los mismos vecinos no ven del todo mal que los jóvenes se reúnan en la esquina: les sirve de

protección contra la «tira» y da identidad al barrio (también ayudan en fiestas y actividades comunitarias).

La barda

En mi sector, las Águilas, la banda empezó por unas pintas que yo traje de la secundaria, hacia el 81 y medio, yo tenía doce trece años. Y de ahí me fui al barrio y empecé a hacer pintas. Y ya de repente en una primera pared pinté Mierdas Punks, con brocha. Llegaron dos tres chavos y empezaron a decir: «¡Qué onda! ¿Va a ser nueva banda? Yo le entro». «Puas va a estar muy pesado, la neta las van a regañar en sus casas». Y sí fue así, que las empezaban a regañar en sus casas porque se juntaban conmigo, pensaban que los iba a sonsacar para enviciarlos, o para volverlos delincuentes, algo así, luego ya no los dejaban salir. Y de esa pinta empezaron los MP. (El Podrido)

La barda es el reclamo de la banda: es una pared, un muro, un espacio vacío donde cada grupo inscribe su nombre y bautiza su territorio. A menudo está situada en la misma «esquina» donde la banda se encuentra cotidianamente. Pero también puede poner de manifiesto incursiones en barrios contiguos o lejanos, en zonas neutras (la escuela, el palacio municipal), en lugares de tránsito (como microbuses o «peseras») o en otras rumbos de la ciudad. Hay dos tipos de inscripción: el grafiti (*pinta* o *placazo*) y el mural. El grafiti es la palabra escrita en un espacio público, de autoría colectiva. Los más numerosos son los que hacen referencia al nombre de la banda que controla un determinado territorio. La ciudad de Neza está llena de inscripciones con los nombres de las bandas que la pueblan: Mierdas Punks, Vicious, Viudas Negras, Castrado-

ras, Jóvenes Turcos. Otras manifiestan ideas, visiones del mundo, provocaciones, o recuerdan al intruso que se encuentra en «Nezallorc». Mediante los grafitis, las bandas se apropian simbólicamente del territorio, manifiestan públicamente su existencia frente a otros actores sociales (otras bandas, los adultos, la policía). Los muros hablan y suscitan respuestas: muchos de los informantes recuerdan haber entrado a formar parte de la banda después de ver su nombre en una pared; y cuando alguien quiere fundar una nueva, dibuja un grafiti como reclamo.

48

El grafiti es fruto de una acción rápida, espontánea, constante. El mural, en cambio, es producto de un proceso más complejo: supone la plasmación gráfica de la visión del mundo de la banda en una pared a la luz pública. Los jóvenes recuperan así una vieja tradición mexicana (de las culturas prehispánicas a los grandes muralistas de la primera mitad del siglo: Orozco, Rivera, Siqueiros). En este caso, las epopeyas representadas no son de carácter histórico, sino del presente y del *no future*: la visión trágica y oscura predomina sobre la visión épica y colorista. Los que han desarrollado más esta práctica son los *cholos* (estilo sincrético surgido entre los jóvenes chicanos de los Estados Unidos y de la frontera norte), aunque también hay muchos imitadores en el defé. Se trata de un mecanismo de reafirmación cultural, que mezcla símbolos religiosos (la virgen de Guadalupe, ángeles y caballos alados), nacionales (el águila devorando la serpiente, los colores de la bandera) e internacionales (insignias del *rock*). Es fruto de un proceso de creación colectiva, que cohesiona

al grupo con un determinado objetivo, y que se convierte en signo de identificación territorial. Tuve ocasión de participar en la creación de un gran mural en una colonia popular de Naucalpan. Durante dos meses, los componentes de los Nerds dedicaron cada domingo a convertir un muro inhóspito, al lado de un tiradero de basura, en un magnífico museo al aire libre. Después de preparar el muro, plasmaron su idea en un dibujo, y con la ayuda de un artista fueron abocando sus sueños y pesadillas en un mural donde aparece todo: la juventud, la crisis, la droga, la música, las casas grises, la contaminación, las cadenas, la utópica naturaleza. Los adultos colaboraron ofreciendo comida, facilitando la pared y los materiales. El día de la inauguración invitaron a otras bandas y a gente de fuera: organizaron un gran *pozole* de maíz y un grupo de teatro popular representó obras de Shakespeare adaptadas a la vida mexicana, acabando la fiesta con una gran «tocada».

La colonia

Una vez llegamos a la plaza y el Chafa, el Texas y los Stray Cates se subieron a la estatua y se ponen a platicar: «Es que vale madres. Cualquier güey llega, pide un paro y jalan todos como pinche borregada. ¿Sabes qué? Vamos a dividirnos en sectores: ¿Ustedes de qué colonia son? La neta, nombramos un representante –no jefas porque aquí no hay jefes–, que digan: yo le doy tinta a ese güey. Y cada vez que un güey llegue a pedir un paro: ¿de qué sector eres? Y vamos con los del sector y las preguntamos si son o no son». Y sí, una idea mágica, porque de repente todas las pinchas broncas empezaron a bajar. Al principio fueron siete sectores: los Ariostitos, los Tiburcios, el X, el Cannabis, los Llaveros, los Warrior's, los Dementes. Y

otras bandas aliadas, como los Reos y los Boys Rockers, jalando chingón con nosotros, aunque no se declararan MP. Nosotros no sabíamos, pero cuando vimos era una banda que estaba distribuida en todo Neza: estábamos en las Águilas, en los Reyes-la Paz, en Villada, en Sor Juana, en la Esperanza, en Aragón, en Iztapalapa (que no forma parte de Neza, pero estaban dos tras de los Mierdas), San Juan, Lago Azul, la Pirules, el Palmar. Cuando vimos dijimos: «¡No mamas güey! Está bien grandote, no estamos en una sola pinche cuadra. ¡Vamos a hacer una tocada en cada barrio!». Y sí, empezamos a hacer tocadas en cada barrio. (Ome Toxtli)

La territorialidad es uno de los rasgos centrales de la mayoría de las bandas. La «colonia popular» delimita el medio en que surgen, el territorio al que se vinculan. Las bandas pueden preceder las identidades barriales (incluso dar nombre a la colonia). Las fronteras son claras para todos: «Cada barrio tiene su banda». La defensa del territorio frente a la agresión externa es uno de los ejes articuladores. Los jóvenes son sedentarios, se desplazan fuera esporádicamente (alejarse demasiado es peligroso, sobre todo si la excursión se hace sin compañía). En este sentido, la ciudad se reproduce en el interior del barrio, que se conoce al detalle y se identifica con el hogar. Éste es un espacio construido, sometido a una temporalidad y espacialidad determinada, pero ante todo es un territorio apropiado, el escenario simbólico de un conjunto de interacciones cotidianas, fruto de complejas operaciones de nominación y bautizo. Sin embargo, también hay bandas que consiguen superar una estricta ubicación barrial, como los Mierdas Punks (MP). El rasgo más distintivo de los MP fue su organización en «sectores». Desde la zona oriental de Neza,

donde surgieron a principios de los 80, se fueron difundiendo por otros rumbos: su estilo espectacular y su proselitismo sirvieron como «foco de infección». El lugar de encuentro fue durante mucho tiempo una de las únicas plazas existentes en la ciudad, cercana al Palacio Municipal y a la única clínica que existía en Neza. Los jóvenes venían de diversas colonias y se reunían en una estatua que hay en la plaza: viejas y nuevas monumentalidades. Desde la mañana hasta la noche siempre había «banda» (en los momentos gloriosos los Mierdas llegaron a reunir 500 jóvenes). Una vez allí, se «movían» hacia la tocada, hacia otros barrios, hacia el DF, o bien se peleaban con otras bandas (como los Rancheros, una banda de mulatos que tenían su territorio al lado de la clínica). La proliferación de batallas provocó la organización de los sectores: era una forma de dividirse el territorio y de autocontrol social, pero tuvo el efecto de constatar la extrema difusión de la banda: era una verdadera «confederación tribal», que se oponía a otras macrobandas existentes en el Distrito Federal y que manifestaba una acusada conciencia de identidad territorial.

49

El «hoyo fonqui»

Los hoyos surgieron por esa iniciativa de los jóvenes, no había lugares donde tocar. Alguien que tuviera una casa, una cueva... Se escondieron, eran como unas ratas. Imagínate: una rata un ama de casa la corretea, pero ella busca un hoyito donde clavarse, se esconde. A fin de cuentas se corría la voz: ven p'acá pa la tocada, era una onda gruesa, porque en estas acciones siempre ha habido de todo, ya sabes que la juventud es un desmadre, ellos buscan un pequeño agujero. (José Asuncion)

En Neza hay pocos locales de diversión para los jóvenes. Por ello han de organizar sus fiestas —las «tocadas»— en espacios libres (descampados, almacenes, calles, etc.). Cuando nacieron estos locales, a principios de los 70, fueron bautizados con el nombre de «hoyos». Era una manera metafórica de expresar su origen: nacían de la represión estatal que se cernió sobre el *rock* mexicano tras la experiencia del macrofestival de Avandaro (el Woodstock nacional). Se trataba de locales semiclandestinos, donde se podía vivir una sensación de libertad vigilada, aunque a veces llegaban las «razzias». Curiosamente, estaban situadas en la periferia del DF, donde muchos jóvenes del centro acudían a escuchar música prohibida durante los fines de semana. La información corría verbalmente, y los escenarios eran improvisados y clandestinos. En la actualidad, los hoyos han subsistido como «pubs» muy particulares: situados en locales precarios, abren un día a la semana para ofrecer conciertos de *punk*, de *heavy metal* o de otras variantes del *rock*. El precio es módico, y se combina la música en vivo y los «sonidos». En el interior de los hoyos, cada banda acostumbra a tener su «cantón» y la rivalidad por el espacio suscita numerosas batallas.

El Chopo

En México, la tradición de los tianguis es muy de *antaoño*, de la época precolombina: agarrar y poner un mercado; si aquel no tenía frijol, llevaba guajolotas y los intercambiaba, o te cambiaba maíz por esa mano de metate, o mole por carne seca, este chivo por el escuinle. El Chopo cuando empezó era así. Yo llegué porque me platicaron que existía un tianguis de pu-

ros rocanroleros: «¡Pus a ver si es cierto!». Llegamos al tianguis, todo el mundo intercambiaba discos y casetes, era puro trueque por el regular. ¡Chingon! Ya luego me iba al Chopo cada sábado, todo jipioso, me llevaba mis casinas de gamuza, mi pantalón de mezclilla todo rotote, y ropa lijerita, incluso playeritas tejidas como guatemaltecas, y mi pelo bien largo, mi boina del Che. Y luego ya iba cada sábado, de cajón. Digamos el Chopo ha sido un foco de infección para esta ciudad. (Ome Toxtli)

Cada sábado, muchos jóvenes de Neza «bajan» al centro para ir al «Tianguis Cultural del Chopo», el mercado autogestionado que desde principios de los 80 congrega a chavos banda de toda la metrópolis, cerca de la estación de trenes de Buenavista. El Chopo es un ejemplo emblemático de apropiación colectiva de un espacio urbano por parte de los jóvenes, de construcción espontánea de espacios de ocio donde antes sólo había espacio vacío. En un antiguo descampado desguarnecido, rodeado de fábricas, postes eléctricos que recrean un escenario suburbano, surge un hormiguero humano tan bullicioso como bien organizado. Lo que empezó como un lugar de trueque de discos y objetos en medio de la calle, al lado del cercano museo del Chopo, fue consolidándose como un «tianguis» perfectamente organizado. El Chopo es la «calle mayor» de la banda: el escenario donde emerge como actor colectivo. La estructura es muy parecida al resto de mercados indígenas y urbanos que pueblan la geografía mexicana. En tres grandes hileras se agrupan unas 150 «changarritos» (lugares de venta), en torno a los cuales giran (en forma de noria) miles de gentes. Pero en lugar de jitomates, guajolotes, tortillas

y artesanías, se compran y se venden discos, ropa rockera, *gadgets*, botas, fanzines, pósters... todos los objetos que componen el universo vital de los chavos banda. Y en lugar de turistas o amas de casa, los clientes son jóvenes de aspecto extravagante.

El mercado reserva un sector para cada estilo: a la entrada está el territorio de los *jipitecas*, versión local de los *hippies*, que venden artesanías, colgijes y vestidos indígenas. Más adelante puede encontrarse el «colectivo» *punk*, el más bien organizado, que ofrecen como escaparate botas de cuero con chapas metálicas, *gadgets* con calaveras y fanzines de crítica social. También son numerosos los *metaleros*, que venden ante todo música *heavy metal*. Otras venden playeras serigrafadas, fotos, cintas piratas, collares, tatuajes, pulseras, cadenas, etc. En sintonía con el paisaje, el lenguaje: en el Chopo se habla un argot especial. Pero también es un lugar cosmopolita: llegan músicas, fanzines y gente de todo el mundo. El primer día que fui, en 1991, conocí a Ome Toxtli, que sería uno de mis mejores informantes. Sólo saber que venía de Catalunya, me preguntó: «¿Eres partidario de la independencia de tu país?». A través del *rock* radical vasco estaba al día de la situación política hispana, y conocía «un chingo» de grupos catalanes y vascos. El Chopo es un intento de crear una «micrópolis» dentro de la gran metrópolis: jóvenes que nunca habían salido de su barrio se conectan con jóvenes de otros barrios. Hay una conciencia de grupo, de colectivo diferenciado. En su interior no es corriente que se den broncas. Sólo está permitido hacer fotos a los conocidos. Incluso la policía respeta

las murallas invisibles: circulan por fuera (sólo esporádicamente hacen *razzias*). En palabras de Ome Toxtli: «El Chopo es el principal lugar de infección de esta ciudad». De hecho, sus funciones son muy semejantes a las de la calle Mayor de la Lleida de postguerra: noria, paseo, aparadores, lugar de encuentro, creación de un espacio/tiempo. El ambiente es familiar: los jóvenes se reconocen y saludan, en una complicidad renovada cada sábado. Hay un control social sobre los recién llegados. Es un espacio redistribuidor de la población: desde el Chopo se mueven hacia otros lugares (tocadas en los barrios, discotecas). Como la noria, es una especie de microsociedad dominical (en este caso sabatina): hay una especie de obligación moral de ir, es casi tan sagrado como ir a misa.

Epílogo

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

De Lleida a la ciudad de México, los ejemplos analizados nos muestran cómo los jóvenes,

tanto de ámbitos subalternos como centrales, tanto de micrópolis como de macrópolis, se han apropiado de determinados espacios libres de la ciudad, y los han humanizado a través del ocio. La juventud es uno de los grupos sociales que establece unas relaciones más intensas con el territorio. Sin un espacio privado propio, reclusos en las instituciones educativas, abocados al ocio por la falta de trabajo, los jóvenes se han apropiado históricamente de espacios públicos de la ciudad para construir su precaria identidad social. A menudo estos espacios se convierten para ellos en espacios «privados», donde compartir modas, músicas, normas y valores, donde las relaciones de amistad crean un ambiente cálido, familiar. La memoria colectiva de cada generación de jóvenes evoca determinados lugares físicos (una esquina, un local de ocio, una

zona de la ciudad) que vienen a simbolizar, de manera metafórica, determinadas transformaciones en los estilos de vida y en los valores. Asimismo, la acción de los jóvenes sirve para redescubrir territorios urbanos olvidados o marginales, para dotar de nuevos significados determinadas zonas de la ciudad, para humanizar plazas y calles construidas de nuevo (tal vez con usos no previstos). A través de la fiesta, de las rutas de ocio, pero también del grafiti, del mural, del mercado callejero, diversas generaciones de jóvenes han recuperado espacios públicos que nuestras ciudades habían convertido en irreconocibles. Por lo que puede decirse que las culturas juveniles construyen, más allá de la urbe hegemónica que se ve, una verdadera ciudad invisible, algunos de cuyos rastros he intentado desentrañar en este artículo.

NOTAS

¹ Los datos etnográficos de este apartado provienen de mi tesis doctoral sobre la historia oral de la juventud en Lleida desde la guerra civil hasta finales de los años 80 (Feixa 1990).

² Este apartado se basa en una investigación sobre el terreno realizada en la ciudad de México en 1991. Quiero agradecer a Maritza Urteaga y Rossana Reguillo sus sugerencias y su apoyo.

BIBLIOGRAFÍA

Amit-Talai, V. & Wulff, H. Eds. 1995. *Youth Cultures. A Cross-Cultural Perspective*, Routledge, Londres.

Amit-Talai, V. 1995. «The 'multi' cultural of youth», in Amit-Talai & Wulff, Eds.: 223-233.

Aries, P. 1973. *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*, Seuil, París.

Benedict, R. 1973. «Continuities and Discontinuities in Cultural Conditioning», in SILVERSTEIN, Ed., *The Sociology of Youth*: 100-108.

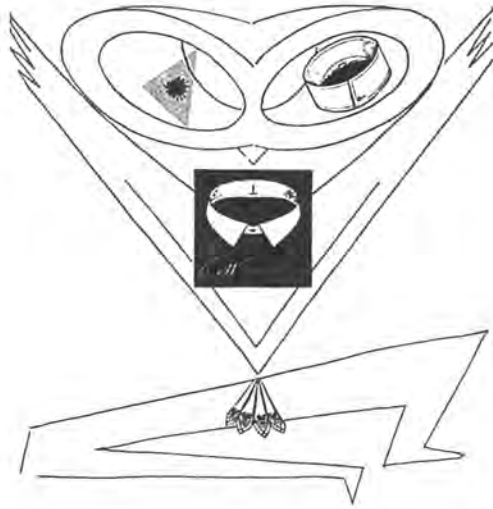
Clifford, J. 1983. «The Other Side of Paradise», *Times Literary Supplement*, May 13, 4, 180: 475-6.

Côté, J.E. 1994. *Adolescent storm and Stress. An Evaluation of the Mead-Freeman Controversy*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale.

De Martino, E. 1980 [1962]. «Furore in Svezia», in *Furore simbolo valore*, Feltrinelli, Milán: 225-232.

Eisenstadt, S. N. 1956. *From Generation to Generation*, The Free Press, Nueva York.

- Feixa, C. 1988. *La tribu juvenil. Una aproximación trans-cultural a la juventud*, Edizioni l'Occhiello, Torino.
- 1990. *Cultures juvenils, hegemonia i transició social. Una història oral de la joventut a Lleida (1936-1989)*, Tesis Doctoral, Universitat de Barcelona.
- 1993. *La joventut com a metàfora. Sobre les cultures juvenils*, Generalitat de Catalunya, Barcelona.
- 1998. *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la Juventud*, Ariel, Barcelona.
- Freeman, D. 1983. *Margared Mead and Samoa. The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*, Penguin Books, Londres.
- Gallini, C. 1980. *Forme di cultura tra i giovani*, Edes Saggi, Cagliari.
- Gillis, John R. 1981. *Youth and History. Tradition and Change in European Age Relations, 1770-present*, Academic Press, Nueva York.
- Hall S. & Jefferson T., Eds. 1983. *Resistance through rituals. Youth subcultures in post-war Britain*, Hutchinson University Library, Londres.
- Hall, S.G. 1915 [1904]. *Adolescence: Its Psychology and its relations to Psysiology, Sociology, Sex, Crime, Religion and Education*, Appleton, Nueva York.
- Harris, M. 1983. «Margared Mead and the giant-killer: It doesn't matter a with who's right», *The Sciences*, 23: 18-21.
- Lave, J. et al. 1992. «Coming of Age in Birmingham: cultural studies and conceptions of subjectivity», *Annual Review of Anthropology*, 21: 257-282.
- Lynd, R. & Lynd, H. 1957 [1929]. *Middletown. A Study in Modern American Culture*, Harvst, San Diego.
- Machafó Pais, José. 1993. *Culturas Juvenis*, Imprensa Nacional Casa Da Moeda, Lisboa.
- Marcus, G. E. & Fischer, M. M. 1986. *Anthropology as Cultural Critique*, University of Chicago Press, Chicago.
- Marcus, G. E. 1992. «Problemas de la etnografía contemporánea en el mundo moderno», en Clifford & Marcus Eds., *Retóricas de la Antropología*, Júcar, Madrid: 245-262.
- Mead, M. 1977 [1968]. *Cultura y compromiso. El mensaje a la nueva generación*, Granica, Barcelona.
- 1985 [1929]. *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*, Planeta, Barcelona.
- Monod, J. 1976 [1969]. *Los barjots. Ensayo de etnología de bandas de jóvenes*, Seix Barral, Barcelona.
- Murdock, G. & McCron, R. 1983. «Concioussness of class and concioussness of generation», in Hall & Jefferson Eds.: 192-207.
- Ortiz, J. M. & Simoes, S. 1985. «Os Office Boys e a metrópole», *Devios*, Rio de Janeiro, 4: 92-108.
- Parsons, T. 1972 [1942]. «Age and Sex in the Social Structure of the United States», in Manning & Truzzi Eds.: 136-147.
- Reguillo, R. 1989. *En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación*, ITESO, Guadaluajara.
- Scheper-Hugues, N. 1984. «The Margared Mead Controversy: Culture, Biology and Anthropological Inquiry», *Human Organization*, 43: 85-93.
- Thrasher, F. M. 1963[1927]. *The Gang. A Study of 1313 gangs in Chicago*, University of Chicago Press, Chicago.
- Uña, O. & Fernández, L. 1983. «La juventud y los espacios significativos de la ciudad», *De Juventud*, 10 (junio): 105-118.
- Urteaga, M. 1992 «Jóvenes urbanos e identidades colectivas», *Ciudades*, 14: 32-37.
- Valenzuela, J. M. 1988. *¡A la brava ése!. Cholos, punks, chavos banda*, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana.
- Whyte, W. F. 1972 [1943]. *La sociedad de las esquinas*, Diáfora, México.
- Willis, P. 1988 [1977]. *Aprendiendo a trabajar. Cómo los chicos de la clase obrera consiguen trabajos de clase obrera*, Akal, Madrid.
- 1990. *Common Cultures. Symbolic work at play in the everyday cultures of the young*, Westview Press, Boulder.
- Wulff, H. 1988. *Twenty girls. Growing-up, Ethnicity and Excitement in a South London Microculture*, Stockholm Studies in Social Anthropology, Stockholm.
- 1995. «Introducing youth culture in its own right», in Amit-Talai & Wulff Eds.: 1-18.



Max Ernst.