

Carles Feixa Pàmpols

U

Generació @
La joventut al segle XXI



Generalitat de Catalunya
Departament de la Presidència
Secretaria General de Joventut

Barcelona, 2001

Carles Feixa Pàmols

U

Generació @
La joventut en l'era digital

a ¹²
portacions

Feixa, Carles

Generació @ : la joventut al segle XXI. - (Aportacions ; 12)

Bibliografia

ISBN 84-393-5435-5

I. Catalunya. Secretaria General de Joventut II. Títol: Generació @

III. Títol: Generació arrova IV. Col·lecció: Aportacions ; 12

1. Joventut - Història - S. XX 2. Generacions - Història - S. XX

3. Joves - Catalunya - Condicions socials - S. XX 4. Societat de la informació

304-053.7"19"(091)

© Generalitat de Catalunya
Departament de la Presidència
Secretaria General de Joventut

1a edició: juny 2001
Tiratge: 3.500
Impressió: Papers 99
D. L.: B-30.756-2001
ISBN: 84-393-5435-5

Pròleg	5
1. La construcció temporal de la joventut	7
2. El rellotge de les generacions	11
2.1. El rellotge de sorra	11
2.2. El rellotge analògic	15
2.3. El rellotge digital	20
3. Generació XX	27
3.1. Generació A (adolescent)	28
3.2. Generació B (boy scout)	30
3.3. Generació K (komsomol)	31
3.4. Generació S (swing)	33
3.5. Generació E (escèptica)	35
3.6. Generació R (rock)	37
3.7. Generació H (hippy)	39
3.8. Generació P (punk)	40
3.9. Generació T (tribu)	42
3.10. Generació X (xarxa)	43
4. Generació @	45
4.1. Generació X versus generació @	45
4.2. Espai local versus espai global	46
4.3. Temps real versus temps virtual	47
4.4. Sedentarisme versus nomadisme	48
4.5. Tribu versus xarxa	49
5. La construcció juvenil del temps	50
6. Bibliografia	56
6.1. Sobre el temps	56
6.2. Sobre la joventut	57
6.3. Sobre el temps dels joves	58



*"Com les fulles
dels arbres neixen i moren,
així passen de l'home les edats:
unes fulles tomben per terra
els vents freds de tardor i unes altres les cria
la selva quan floreix, i ufanoses creixen
a l'alè vital de la primavera;
i les generacions dels homes
així són: aquesta creix, aquella mor."*

Homer, *La Iliada*

Aquest assaig proposa un viatge en el temps dels joves que evoca l'odissea a l'espai —*2001: una odissea de l'espai*— amb què Kubrick va fascinar molts adolescents de la meua generació. Doncs les edats de la vida són —com en els temps d'Homer— estacions en la història de la humanitat, però també metàfores del canvi social. I, com en l'epopeia d'Ulisses, només podem tornar a Ítaca després d'haver recorregut els temps i els espais que configuren la nostra identitat. El text s'ha d'entendre com un joc de metàfores en construcció més que no pas com un discurs teòric acabat. Reuneix cinc capítols diversos, agrupats a partir d'una lògica transversal (a manera de *collage* més que no pas com a maons d'un edifici construït)¹.

Per això el camí s'enceta amb un viatge als orígens de la joventut, a partir de la metàfora del rellotge, tot analitzant l'evolució de tres tipus de sistemes cronològics —el rellotge de sorra, el rellotge analògic i el rellot-

¹ Agrairé molt als lectors els comentaris i les crítiques que em vulguin fer arribar sobre aquest text, a l'adreça electrònica següent: <Feixa@geosoc.udl.es>.

ge digital— que es relacionen amb tres models alternatius de transició a la vida adulta. Tot seguit, fa un recorregut per les principals teories sobre la joventut formulades al llarg del segle XX, el qual es podria anomenar, amb propietat, “el segle dels joves”. El viatge acaba amb un retorn al futur —aquest 2001 ple d'incerteses— i suggereix algunes paradoxes del model de joventut emergent a començaments del segle XXI, joventut que proposem batejar com a “generació @”. Finalment, l'assaig es clou amb un epíleg sobre la construcció juvenil del temps mitjançant la recuperació d'algunes imatges cinematogràfiques al voltant de l'odissea juvenil que va des de Tarzan fins a Blade Runner, passant per Peter Pan².

² Aquest text es basa en diversos cursos i conferències duts a terme a Europa i Amèrica Llatina en els darrers anys i que fins ara restaven parcialment inèdits. La primera part (“La construcció temporal de la joventut”) desenvolupa algunes metàfores exposades en el meu llibre *De jòvenes, bandas y tribus* (Barcelona, Ariel, 1998). La segona part (“Del rellotge de sorra al rellotge digital”) va ser presentada inicialment en la “II Reunión Nacional de Investigadores sobre Juventud” (Mèxic, desembre de 1998), i se n'ha publicat una versió resumida a la revista colombiana *Nómadas* (núm. 13, octubre de 2000). La tercera part (“Generació XX”) reprèn i actualitza les teories sobre la joventut manifestades en el meu llibre *La joventut com a metàfora* (Barcelona, Secretaria General de Joventut, 1993). Un primer esbós es va publicar en un monogràfic del diari *Segre* sobre el segle XX (31.12.00). La quarta part (“Generació @”) va ser preparada per al col·loqui europeu “Information Jeunesse et Citoyenneté Européenne” (Tolosa, desembre de 1999). Tots els materials han estat revisats per a aquesta edició de la col·lecció “Aportacions” i per al “I Postgrau en Estudis sobre la Joventut”, impartit a la UdL des de començaments de l'any 2001.

Vull agrair a diverses persones l'aportació d'informacions i idees sobre la metàfora del rellotge i la seva aplicació als estudis relacionats amb la joventut: Linda Suárez (matemàtica de la UNAM, Mèxic), Cristina Laverde (investigadora colombiana), Lynne Chisholm (sociòloga de la UE), Àngel Porras (enginyer tècnic), Amparo Lasén (sociòloga de l'Escola d'Economia de Londres), Carmen Costa, Neus Alberich i Roger Martínez, com també els meus estudiants de la UdL, la UAB, la URV i la UB. També vull expressar el meu agraïment a Xavier Estrada, que ha traduït al català alguns fragments redactats inicialment per al públic llatinoamericà, a Joan R. Saura, amb qui he compartit diverses iniciatives en el camp dels estudis sobre la joventut al llarg dels darrers anys, i als companys del Consell Assessor de l'Observatori Català de la Joventut, en particular a Jaume Funes i Francesc-Marc Àlvaro, el darrer dels quals va encetar aquesta col·lecció amb el text *Amor entre dos segles* i del qual recupero algunes idees. Finalment, vull agrair a la Secretaria General de Joventut, i, en particular, a Pilar París, responsable de l'OCJ, la seva insistència a reclamar el text, la seva paciència a esperar la versió final i els seus comentaris assenyats.

Dedico el text al meu fill Iago, que està aprenent a utilitzar l'ordinador fins i tot abans que a escriure, i que ha inspirat algunes de les meves observacions sobre la generació @.

1. LA CONSTRUCCIÓ TEMPORAL DE LA JOVENTUT

“Tot succeeix com si la ritualització de les interaccions [socials] tingués com a efecte paradoxal oferir tota la seva eficàcia social al temps, mai tan actiu com en aquells moments en què no passa res, sols el temps: “el temps, es diu, treballa per a ell” (Bourdieu, 1980:81).

La història social de la construcció cultural de la biografia —és a dir, de les formes mitjançant les quals cada societat organitza el cicle vital i les relacions entre les generacions— és difícil d'abordar amb el llenguatge acadèmic habitual, ja que aquest remet a termes, concepcions i valors profundament canviants en l'espai i en el temps. Per aquest motiu, potser és més oportú reflexionar sobre aquest procés mitjançant l'ús d'algunes metàfores, les quals ens conviden a mirar la realitat a partir de comparacions i imatges en moviment (a partir d'una pel·lícula en procés de muntatge més que no pas a partir d'una sèrie de fotografies fixes).

En aquest sentit, proposo prendre en consideració la metàfora del rellotge, que ens servirà per interpretar els mecanismes emprats en diferents llocs i moments per mesurar l'accés dels joves a la vida adulta. El rellotge mesura el pas del temps cronològic, però també pot simbolitzar el temps biològic i, sobretot, el temps social. En la mesura en què les edats són estadis biogràfics construïts culturalment —que comporten fronteres més o menys flexibles i formes de pas més o menys institucionalitzades entre els diversos estadis— podem entendre el rellotge com un marcador social d'aquestes fronteres i d'aquests passatges. Des d'aquesta perspectiva, l'evolució històrica del rellotge ens pot servir per il·lustrar l'evolució històrica del cicle vital (i, de manera més específica, l'evolució històrica de les relacions entre joventut i societat)³.

Quan mirem el nostre rellotge de polsera, el que observem és una versió de la història de la civilització metafòricament condensada: la divisió del dia en vint-i-quatre hores prové de l'antic Egipte —on es van inventar els rellotges de sol i de sorra—; la divisió de l'hora en seixanta minuts és fruit del sistema matemàtic sexagesimal dels antics mesopotà-

³ El terme castellà “reloj” prové del català medieval “relotge”, que, al seu torn, va ser adaptat a partir del llatí “horologium”. El resum que exposaré de la història d'aquesta màquina del temps és, naturalment, molt esquemàtic, tot i que la bibliografia sobre el tema és molt extensa. En concret, remetré només a tres obres extraordinàries per la seva lucidesa i el seu caràcter divulgatiu: Whitrow, 1990; Cipolla, 1999, i Barnett, 2000.

mics; l'esfera i les busques —mogudes per un complex mecanisme intern— van sorgir en l'Europa medieval, es van perfeccionar en l'època moderna i es van difondre massivament amb la industrialització gràcies a rellotgers americans i suïssos; i, finalment, els circuits electrònics —en el cas dels rellotges digitals actuals—, es van començar a utilitzar durant la segona meitat del segle XX i es van fer populars mitjançant les marques japoneses. En particular, suggereixo considerar tres tipus de rellotges —el de sorra, l'analògic i el digital— com a símbols de sengles modalitats culturals: el primer es basa en una concepció natural o cíclica del temps, dominant en les societats preindustrials; el segon, en una concepció lineal o progressiva del temps, pròpia de les societats industrials; el tercer, en una concepció virtual o relativa del temps, emergent amb la societat postindustrial.⁴

En un assaig clàssic, Margaret Mead (1977) va proposar una tipologia sobre les formes culturals a partir de les modalitats de transmissió generacional. Així, les *cultures postfiguratives* —corresponents a les societats primitives i a petits reductes religiosos o ideològics— serien aquelles en què “els nens aprenen primordialment dels més grans”, amb un temps repetitiu i amb un canvi social lent; les *cultures cofiguratives* —corresponents a les grans civilitzacions estatals— serien aquelles en què “tant els nens com els adults aprenen dels seus coetanis”, amb un temps més obert i amb un canvi social accelerat, i les *cultures prefiguratives* —que segons Mead sorgien en l'època en què escrivia el seu assaig (finals dels anys seixanta— serien aquelles en què “els adults també aprenen dels nens (...) i els joves assumeixen una nova autoritat mitjançant la seva capacitat prefigurativa del futur encara desconegut” (1977:35).

Tot i que l'esquema pseudoevolucionista de Mead corre el risc de ser excessivament simplificador, ens pot ser útil per reflexionar sobre la metàfora del rellotge. En les cultures postfiguratives —com en el rellotge de sorra— predomina una visió circular del cicle vital segons la qual cada generació reproduïx els continguts culturals de la generació anterior. En les cultures cofiguratives —com en el rellotge analògic— preval una visió

⁴ Després de redactar una primera versió d'aquest assaig, vaig tenir l'ocasió de fruit de la lectura del darrer treball de Manuel Castells (*La era de la informació*, 1996), en el primer volum del qual l'autor dedica un apartat sencer a les transformacions en la concepció del temps, del tot convergents amb les metàfores sobre el rellotge que es desenvolupen en aquest text. En particular, empraré les nocions “temps atemporal” i “cultura de la virtualitat real”, elaborades per descriure la relativitat del temps en la societat de la informació.

lineal segons la qual cada generació instaura un nou tipus de continguts culturals. Per últim, les cultures prefiguratives —com el rellotge digital— instauren una visió virtual de les relacions generacionals segons la qual les connexions entre les edats s'inverteixen i les estructures biogràfiques es col·lapsen⁵.

Si el rellotge simbolitza la mesura del temps individual, podem interpretar les relacions intergeneracionals com una metàfora del temps social. Dit d'una altra manera, les formes mitjançant les quals cada societat conceptualitza les fronteres i els passatges entre les diferents edats són un índex per reflexionar sobre les transformacions de les seves formes de vida i els seus valors. En altres textos he proposat l'anàlisi del concepte *cultures juvenils* des de dues perspectives complementàries. En primer lloc, en el pla de les *condicions socials* —enteses com el conjunt de drets i obligacions que defineixen la identitat de cada individu en el si d'una estructura social—, les cultures juvenils es construeixen amb materials provinents de les identitats generacionals, de gènere, de classe, d'etnicitat i de territori. En segon lloc, en el pla de les *imatges culturals* —enteses com el conjunt d'atributs ideològics i simbòlics assignats i/o apropiats per a cada individu o grup social—, les cultures juvenils es tradueixen en *estils* que integren elements materials i immaterials heterogenis, elements que es poden traduir en llenguatges, estètiques, músiques, creacions culturals i activitats focals.

Així mateix, les condicions socials es configuren a partir de la interacció entre *cultura hegemònica* —que reflecteix la distribució del poder cultural des de la perspectiva més àmplia de la societat— i *cultures parentals* —que es poden considerar com les grans tradicions culturals que els joves comparteixen amb els seus pares i el seu medi social d'origen—. Les imatges culturals es configuren a partir de la interacció entre *macrocultures*, instàncies genèriques que formen i informen els individus —com les esglésies i els mitjans de comunicació— i *microcultures*, petites agrupacions que filtren i semantitzen les formes i els continguts d'aquestes estratègies de formació i informació —com les associacions voluntàries i les xarxes d'amistat—.

⁵ Quan aquest assaig ja estava acabat, vaig tenir l'oportunitat de visitar la magnífica exposició *Art i temps* del Centre Georges Pompidou al CCCB, la qual documenta amb textos, objectes i imatges la història del rellotge que presento a continuació (vegeu Diversos autors, 2000).

En cada rellotge, la mesura del temps expressa la connexió que s'estableix entre condicions socials i imatges culturals i es tradueix en diferents modalitats de trànsit —les fronteres i els passatges entre les diferents categories d'edat—. Aquesta diversitat remet a tres tipus de rituals que marquen simbòlicament aquests trànsits: els *ritus de pas*, fonamentals en les societats premodernes, basades en un mecanisme de reproducció social; els que es poden anomenar *ritus de corda*, centrals en les societats modernes, basades en un mecanisme de transició social, i els que proposo denominar *ritus d'holosecció*, dominants en les societats postmodernes, basades en un mecanisme de nomadisme social⁶.

Així, doncs, a continuació suggereixo encetar un viatge per la història de la mesura del temps, mesura que es pot prendre com a metàfora de la història de la interacció entre les generacions i també com a metàfora de les modalitats de transició a la vida adulta.

⁶ Per a una explicació més detallada d'aquests conceptes teòrics, vegeu Feixa, 1993 i 1998. El concepte "ritus de pas" va ser proposat per Van Gennep en un assaig clàssic, publicat originalment l'any 1909. El concepte "ritus de corda" s'inspira en aquelles pel·lícules que, com *Tiempos Modernos*, de Charles Chaplin, han retratat el maquinisme industrial. Finalment, el concepte "ritus d'holosecció" s'inspira en la sèrie televisiva Star Trek, que, entre altres coses, ha generat una autèntica subcultura juvenil (els *trekkies*).

2. EL RELLOTGE DE LES GENERACIONS

“La música és un rellotge que, per a molta gent, se sol parar: de la mateixa manera que en les novel·les policiaques es pot identificar l'hora del crim gràcies al rellotge aturat de la víctima, el rellotge aturat de la memòria musical d'una persona adulta permet datar amb total exactitud el moment en què aquesta persona es va fer adulta” (Gil Calvo, 1985:116).

Des del tam-tam fins al *techno*, passant pel *jazz* i el *rock*, la música ha ritmat sempre les transicions de la joventut a l'edat adulta. Com a metàfora de les continuïtats i els canvis socials, la música pot esdevenir el referent generacional dels tres tipus de rellotges que he triat per a la nostra odissea en el temps de la joventut: el rellotge de sorra, el rellotge analògic i el rellotge digital. En tots tres casos, començaré explicant el mecanisme de funcionament de cada rellotge i el seu procés de difusió històrica. Tot seguit, suggeriré algunes analogies respecte a les condicions socials i les imatges culturals de la joventut. I, finalment, aplicaré la metàfora a una representació gràfica dels respectius rellotges que ens ajudarà a reflexionar sobre les complexes relacions existents entre joventut i temps⁷.

2.1. El rellotge de sorra

“Les clepsidres de sorra van aparèixer més aviat tard. Van ser molt usades a bord de les naus per mesurar la durada del servei de guàrdia dels mariners i la velocitat de les naus” (Cipolla, 1999:15).

El rellotge de sorra s'ha utilitzat durant molts segles per mesurar el pas del temps. Pel que sembla, els primers exemplars provenen de l'antic Egipte, on també s'han trobat els primers rellotges de sol i d'aigua (les sofisticades clepsidres). Aquests tres tipus de rellotge es van difondre després per la Grècia clàssica i la Roma antiga mentre es perfeccionaven

⁷ La sociòloga Amparo Lasén acaba de publicar un suggerent estudi sobre les temporalitats juvenils —en un llibre titulat, precisament, *A contratiempo* (2000)— que es basa en entrevistes en profunditat adreçades a joves de Madrid i París, i en el qual proposa el concepte d'“arítmia” com un dels trets essencials de la vivència moderna del temps. Cal destacar, també, l'obra del sociòleg italià Alessandro Cavalli, *Il tempo dei giovani* (1985), i la magnífica recerca de Josune Aguinaga i Domingo Comas sobre les trajectòries temporals dels joves espanyols (1998).

constantment. Es tracta d'eines que funcionen amb formes d'energia naturals (la gravetat o la llum solar) i que ofereixen un grau de precisió escàs, ja que depenen tant de les condicions del medi com de l'òptica de l'observador. Els avantatges que plantejava el rellotge de sorra eren la seva capacitat per mesurar les hores nocturnes —a diferència del solar— i el fet que no depenia de la temperatura —com el d'aigua—. La seva utilitat i les seves reduïdes dimensions expliquen que hagi perviscut al llarg de la història, tot i el seu caràcter imprecís (atès que la fricció de la sorra el desgastava) i el seu reduït abast (només servia per mesurar fraccions de temps reduïdes)⁸.

El rellotge de sorra es basa en una concepció natural del temps, en el sentit que la llei de la gravetat permet que la sorra es vagi filtrant i que la força humana capgiri el rellotge quan la sorra s'hagi filtrat completament. Com el rellotge solar, el seu mecanisme remet a la naturalesa cíclica del temps, simbolitzada en les successions dia-nit, sol-ombra i dalt-baix. La major part de concepcions sobre el temps vigents en les societats i els estats primitius parteixen d'una visió cíclica que equipara les fases de la vida amb la roda de les estacions i els planetes. Hi apareix un sentit del trànsit del temps biològic segons el qual el pas de les estacions correspon a la consciència de l'edat: així, la infància és la primavera; la joventut, l'estiu; l'adultesa, la tardor; i la vellesa, l'hivern.

Es els antics grecs identificaven el temps amb Cronos, un déu que representaven mitjançant la figura d'un vell que carregava una dalla i una clepsidra (rellotge d'aigua) o un rellotge de sorra, i que va devorar tots els seus fills. Segons aquesta representació, el temps és un individu sobre el qual s'han acumulat els anys i que duu un instrument que utilitzaven els camperols per segar les plantes que ja havien donat el seu fruit. En conseqüència, el rellotge de sorra pot servir per representar la visió cíclica del cicle vital a partir de la roda de les generacions, cadascuna de les quals repeteix *ad infinitum* el comportament de l'anterior. Es tracta del tipus de construcció cultural de les edats vigents en la major part de societats tribals, estatals i camperoles que han existit en la història de la humanitat. El predomini del passat correspon a un grau molt precari de mercantilitza-

⁸ L'any 1957, el filòsof alemany Ernst Jünger va publicar una bella reflexió sobre el sentit del temps titulada *Das Sanduhrbuch*, que s'acaba de traduir al castellà amb el títol *El libro del reloj de arena* (1998). De fet, aquest rellotge també ha estat utilitzat en la història de l'art com a metàfora de la fugacitat de la vida, com succeeix en moltes obres enquadrades dins el gènere pictòric de les *vanitas*.

ció de l'economia. La joventut —un estadi vital sovint no reconegut socialment— no sols té una presència nul·la en el consum cultural (ja que no hi ha *feedback* entre oferta i demanda), sinó que fa una contribució molt pobra a la innovació cultural que és reprimida socialment⁹.

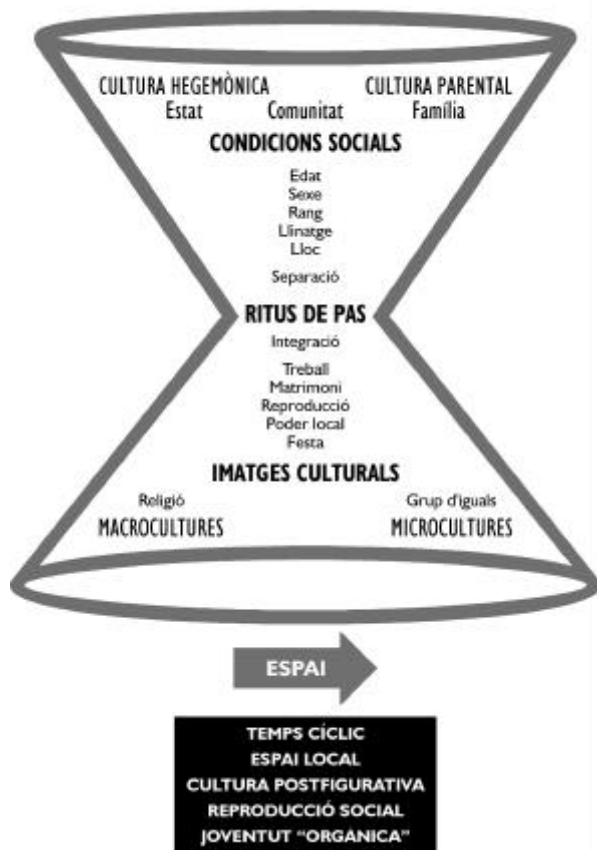
Si ens fixem en la figura 1, podem considerar que cada individu posa en moviment el seu rellotge de sorra a partir d'una sèrie de condicions de partida relativament rígides, determinades d'acord amb el seu origen: l'*edat* (condició cronològica), el *sexe* (condició biològica), el *rang* (condició social), el *llinatge* (condició familiar) i el *lloc* de residència (condició situacional). Aquestes marques es transmeten a partir de tres grans pilars socials —la família, la comunitat i les estructures de poder— que fan de mediadors en les relacions més o menys conflictives entre la cultura parental —les formes de vida i els valors vigents en el medi social d'origen, identificat amb les xarxes de parentiu— i la cultura hegemònica —les formes de vida i els valors proposats com a model dominant en cada societat, imposats per instàncies militars, religioses o polítiques.

Tots aquests elements convergeixen en el moment del “ritus de pas”, que acostuma a coincidir amb la pubertat física o social i marca el trànsit cap a la condició adulta —encara que aquesta es limita sovint als homes, o fins i tot als homes provinents dels estrats més privilegiats—. Després del ritus de pas —que ve a ser una espècie de segon naixement en què s'ha de passar per una fase de separació, una de liminar i una altra d'integració—, l'individu retorna a la societat amb un nou estatus laboral, matrimonial, reproductiu, polític i festiu. Els sistemes de rol-estatus corresponents a cada edat es legitimen i es justifiquen mitjançant una sèrie d'*imatges culturals* que s'expressen en els sistemes miticorituals i que s'interioritzen mitjançant un seguit d'àmbits macroculturals —vigents en tota la societat i expressades normalment a través de la religió— i microculturals vigents en àmbits socials més reduïts i manifestats generalment per mitjà dels grups d'iguals, com és el cas dels sistemes de classes d'edat vigents en algunes societats primitives¹⁰.

⁹ Amparo Lasén m'ha recordat, amb tota la raó, que el caràcter cíclic del temps —vigent en les societats tradicionals— és propi d'allò sagrat i no abraça necessàriament totes les relacions socials. El temps d'allò profà és un temps lineal en què intervenen les sorpreses i les catàstrofes que la seguretat cíclica d'allò sagrat intenta conjurar (Lasén, comunicació personal).

¹⁰ Aquestes observacions es podrien aplicar tant a estudis sobre la vivència del temps en societats primitives (Evans-Pritchard, 1977) com a etnografies contemporànies sobre institucions tancades (com ara presons, sectes o manicomis).

I. El rellotge de sorra



Així, doncs, l'energia social que predomina en el rellotge de sorra es tradueix simbòlicament en els *ritus de pas*, que són aquelles cerimònies que serveixen per afermar els mecanismes de solidaritat generacional des del punt de vista més ampli de tota la societat —com ara la pubertat, el matrimoni o l'accés a la ciutadania—. L'interessant de la metàfora és que, quan el cicle es clou, s'acostuma a capgirar el rellotge per tal que les imatges culturals es puguin abocar de nou sobre les condicions socials i es completi la roda genealògica de les generacions. Per tant, hi predomina una concepció *cíclica* del temps (sagrat, mític, místic) que es desplega en un *espai local* (tribal, rural, municipal). Segons la terminologia de Mead, els fills aprenen dels seus pares i avis —que constitueixen l'únic referent d'autoritat— i repeteixen de manera *postfigurativa*, i amb escasses modificacions, les fases vitals, les condicions biogràfiques i els ritus de pas pels quals van passar els seus antecessors. Es tracta, en definitiva, d'una visió *orgànica* de la joventut que funciona com un mecanisme de *reproducció social*; dit d'una altra manera, la joventut és una imatge condensada —una metàfora— de continuïtat social¹¹.

2.2. El rellotge analògic

“No va ser el motor de vapor, sinó el rellotge, la màquina decisiva de l'era industrial moderna” (Mumford, 1934; citat a Barnett, 2000:67).

El primer rellotge mecànic va aparèixer a finals del segle XIII, i el van inventar artesans europeus anònims. Va ser la primera màquina totalment automàtica i el seu engranatge va esdevenir un exemple per a altres màquines posteriors, com les que van fer possible l'era industrial. Generalment es tractava de rellotges públics de grans dimensions que funcionaven gràcies a un complex mecanisme que feia sonar una campana regularment o que feia moure unes busques al voltant d'una esfera dividida en dotze hores. Durant molts segles, els rellotges situats estratègicament als campanars de les esglésies o les torres dels municipis van marcar el temps quotidià de la comunitat amb l'anunci puntual de les hores de treball i d'oració, com també les dels naixements i les morts. Amb l'auge de la burgesia mercantil, l'ús dels rellotges personals de but-

¹¹ El contrast entre els models “orgànic” i “mecànic” de joventut s'inspira en els conceptes durkheimians de solidaritat social, encara que no es correspongui exactament amb la formulació original del sociòleg francès.

xaca es va unir a dels rellotges públics. A això hi va contribuir la invenció del rellotge de pèndol el segle XVII, més regular i dúctil i l'expansió del qual s'ha de relacionar amb el naixement de la nova civilització urbana — el pas del temps de les catedrals al temps del mercat—¹².

No va ser fins ben entrat el segle XIX, amb l'adveniment de la civilització industrial, que el rellotge mecànic es va començar a difondre entre tota la població —els rellotgers suïssos, especialitzats en la producció en massa de rellotges personals exactes i barats, són parcialment responsables d'aquest èxit—. La demanda provenia del sistema fabril, que requeria una sincronització horària molt més precisa i generalitzada. Edward Thompson (1979) ha mostrat de manera exemplar com la imposició de la disciplina de treball va comportar canvis essencials en la percepció del temps: mentre que el treball artesà tradicional i les primeres indústries a domicili valoraven el salari per la feina desenvolupada, el treball fabril va imposar el pagament per hores. El rellotge va permetre la coordinació dels moviments dels homes i les màquines: atesa la seva distribució en unitats precises, el temps es podia mesurar. La seva omnipresència i la seva vinculació amb el sou abonat als treballadors van engendrar la idea que allò que es venia, més que la força de treball, era el temps, el qual es podia convertir en diner (*time is money*). De la mateixa manera que el diner, el temps es podia mesurar, guanyar, estalviar i consumir.

El concepte de temps lliure segueix el mateix patró: sorgeix sota el paràmetre del temps del rellotge —es guanya, s'estalvia i es consumeix—. La història de l'industrialisme és la història de la imposició del temps del rellotge, acompanyada de la resistència a aquesta imposició. Una altra conseqüència de la seva difusió va ser la universalització de les franges horàries: així com els primers rellotges mecànics (i, lògicament, els solars) mesuraven temps exclusivament locals, a finals del segle XIX es va pactar una xarxa horària mundial basada en l'hora mitjana de Greenwich, amb la qual cosa l'hora va adquirir un caràcter nacional. El rellotge de polsera és un invent encara més recent: malgrat que el van començar a dur les dones burgeses, no es va democratitzar fins que els soldats de la I Guerra Mundial van descobrir la utilitat de tenir-lo a la vista, costum tan arrelat en la nostra cultura que els arqueòlegs del futur, estudiosos de les nostres

¹² Jacques Le Goff (1960) va dedicar a aquest tema un assaig clàssic en què distingia el temps de l'Església —dominat per una concepció cíclica i espiritual del temps— i el temps dels mercaders —que prefigurava una concepció secular, regular i previsible del temps—. Salvador Cardús (1985) ha escrit també un brillant estudi sobre el calendari i la seva significació en la societat moderna.

restes, ens podrien anomenar ben bé “la gent del rellotge de polsera” (Barnett, 2000: 298)¹³.

El rellotge mecànic o analògic —nom que rep perquè funciona a partir d'un sistema numèric continu establert per analogia amb la divisió de la jornada en vint-i-quatre hores— es basa en una concepció lineal o progressiva del temps, característica de la civilització industrial o moderna, i funciona gràcies a un giny mecànic: cal donar-li corda periòdicament per tal que no s'aturi —igual que cal alimentar constantment la màquina de vapor—. Si es fa així, el temps flueix sempre cap endavant —igual que la societat progressa sense pausa—. Des d'aquesta perspectiva, el present reemplaça el passat com a font d'autoritat, amb la mirada posada en el futur com a horitzó simbòlic i en la fe en el progrés com a nova religió civil.

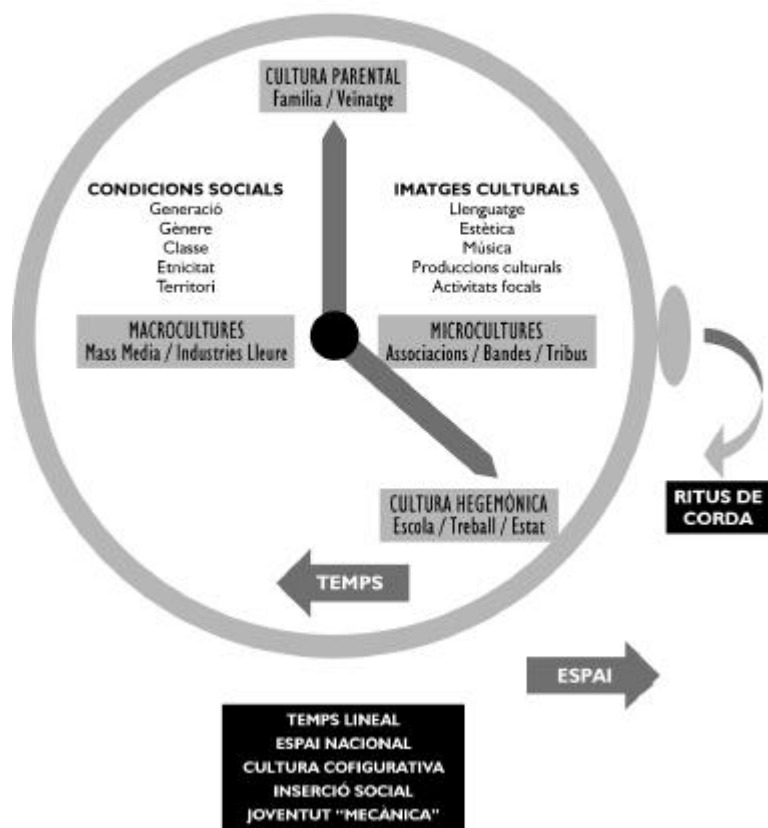
Si trasladem aquesta concepció al sistema d'edats, observem com cada generació aspira a viure millor que l'anterior i a no reproduir els antics models culturals. La successió de les generacions expressa el procés de modernització, però també comporta l'emergència de bretxes i conflictes generacionals: educats segons diferents concepcions del temps, els grups d'edat tenen expectatives també diferents respecte al passat i el futur. Així com el rellotge mecànic va alliberar el temps de la seva relació amb els ritmes de la naturalesa i en va fer quelcom abstracte i autònom —un ésser en si mateix—, podríem també suposar que la invenció de la joventut com a nova categoria d'edat, amb tendència a l'autonomia i la creació d'un món propi, va significar la consolidació del procés cap a una progressiva “artificialització” de les divisions basades en l'edat¹⁴.

Si ens fixem en la figura 2, veurem que el rellotge analògic funciona pel fet de donar-li corda, ja sigui de manera manual o bé mecànica: aquest acte simbolitza el procés d'inserció social mitjançant el qual l'individu se socialitza i ocupa una sèrie de nous rols i estatus socials, als quals arriba a través de diversos estadis vitals (infància, adolescència, joventut, adultesa, vellesa) que generalment corresponen a sengles rols institucio-

¹³ El primer país que va adoptar una hora oficial va ser la Gran Bretanya, l'any 1848. Els Estats Units ho van fer l'any 1883, i Espanya, l'any 1901. Barnett (2000:139) ha observat que aquesta difusió està molt relacionada amb l'extensió del ferrocarril i la necessitat d'unificar-ne els horaris.

¹⁴ Encara avui alguns ritus de pas —com la comunió o la confirmació— es marquen amb el regal d'un rellotge, que converteix simbòlicament l'individu en un ésser adult.

2. El rellotge analògic



nalitzats (joc, educació, treball, família, jubilació). Les condicions socials constitueixen el mecanisme intern, normalment invisible, que fa moure tot el sistema. Les rígides separacions pròpies de la societat preindustrial, basades en el naixement, es van difuminant; tanmateix, no desapareixen, sinó que es reforcen: el concepte social de generació substitueix el que té un caràcter més biològic, l'edat; el gènere, com a construcció cultural, substitueix el sexe; la classe, basada en la posició en el sistema productiu —que permet els ascensos i els descensos socials—, substitueix el més rígid sistema de rangs o estaments; la noció política d'etnicitat substitueix el llinatge basat en el sistema de parentiu, i, finalment, el territori de l'Estat-nació substitueix la localitat —tribu, poble, ciutat— com a lloc de convivència.

Paral·lelament, la família —cada cop més nuclear— i el veïnatge —cada cop més urbanitzat— continuen configurant les cultures parentals —cada cop més heterogènies i construïdes a partir de divisions fonamentades en la noció de classe social—. La cultura hegemònica s'expressa sobretot a través de l'escola —la gran invenció moderna associada al sistema d'edats, progressivament universalitzada— i del treball —com a mecanisme d'assignació de rols socials, progressivament monetaritzat—, encara que fonamenta la seva prevalença en la distribució del poder econòmic i polític, que convergeix en les institucions del mercat, ja sigui competitiu o monolític, i de l'Estat, ja sigui autoritari o democràtic.

Les *imatges culturals* expressen els canvis socials que emergeixen amb el pas de les hores que marquen les busques del rellotge. Les hores posen de manifest la ruptura del monolitisme cultural vigent en les cultures postfiguratives, amb l'aparició de codis segregats segons els grups d'edat: les diferències en el *llenguatge* (verbal i no verbal), l'*estètica* (corporal o extracorporal), la *música* (popular o de masses), les *produccions culturals* (escrites i visuals) i les *activitats focals* (progressivament centrades en el temps lliure) van creant les condicions propícies no únicament per a la invenció de noves categories d'edat —com l'adolescència—, sinó també per a l'emergència de "cultures" basades en la generació —com es va esdevenir amb el sorgiment de la "bretxa generacional" després de la II Guerra Mundial—. Aquestes cultures juvenils continuen tenint dos àmbits d'expressió privilegiats, encara que l'autonomia de la qual disposen els joves té cada cop més espais on manifestar-se: d'una banda, les "macrocultures", xarxes culturals d'àmbit general o universal que afecten els joves més enllà de l'espai local, com és el cas de la cultura de masses, el mercat de l'oci i la música *rock* com a primer llenguatge generacional

internacional-popular); d'altra banda, les "microcultures", xarxes culturals localitzades que influeixen en les interaccions quotidianes de joves, com és el cas de les associacions juvenils —que neixen a començaments del segle XX i no paren de difondre's al llarg del segle— i els grups informals —que evolucionen des de les bandes fins a les tribus urbanes—.

D'aquesta manera, l'energia social que predomina en el rellotge analògic es tradueix simbòlicament en els anomenats *ritus de corda*, que són aquelles cerimònies generacionals que serveixen per retroalimentar l'engranatge del canvi social —com ara el servei militar, la iniciació laboral o les protestes juvenils—. En aquests rituals hi preval una *concepció lineal del temps* (progressiu, regular, continu) que es desplega en un *espai nacional* (regional, estatal, internacional). D'acord amb la terminologia de Mead, els fills aprenen sobretot dels seus coetanis —que constitueixen un nou referent d'autoritat— i innoven de manera *cofigurativa*, amb constants modificacions, fases vitals, condicions biogràfiques i ritus de pas pels quals van passar els seus pares. Es tracta, en definitiva, d'una visió *mecànica* de la joventut basada en un mecanisme d'*inserció social* que funciona com la busca que mou el rellotge de la modernització (incloent-hi l'aparició de bretxes i conflictes entre les generacions); és a dir, la joventut esdevé una imatge condensada —una metàfora— del canvi social¹⁵.

2.3. El rellotge digital

"En un rellotge digital no hi ha ni una sola peça mòbil. No es veu res, només una petita bateria, una petita càpsula amb el cristall de quars. Un petit circuit electrònic" (Barnett, 2000: 153).

El rellotge digital ha imposat la seva hegemonia durant l'últim terç del segle XX, paral·lelament als avenços de la informàtica i a necessitats de precisió no dependents de factors externs. La font d'energia que utilitza és una bateria elèctrica que alimenta uns circuits electrònics, i el sistema de càlcul no parteix de les dotze hores numèriques —com en el sistema analògic—, sinó que passa a ser binari. Això va ser possible gràcies al descobriment que les oscil·lacions del vidre de quars —i, posteriorment, de l'àtom de cesi— podien regular les màquines del temps

¹⁵ Aquestes observacions es poden aplicar a tota la tradició d'estudis sobre bandes i subcultures juvenils que, des de l'escola de Chicago fins a la de Birmingham, s'han interessat per les relacions sovint conflictives entre joventut i societat (vegeu Hall i Jefferson, 1983; Feixa, 1998).

amb una precisió extraordinària. El primer rellotge de quars es va fabricar l'any 1928, i el primer rellotge atòmic, l'any 1953. No obstant això, l'autèntica popularització del rellotge digital no va arribar fins a la dècada de 1970, quan van aparèixer els rellotges digitals de polsera —tan familiars avui— amb què les marques japoneses van inundar el mercat, els quals han estat vistos per alguns autors com un dels primers signes del procés de globalització a escala planetària¹⁶.

La característica principal del rellotge digital és que no té ni una sola peça mòbil: l'esfera i les busques tradicionals han estat substituïdes per un visor numèric. Estan proveïts d'una memòria que codifica la informació del temps en llenguatge binari i d'un circuit descodificador que transforma aquesta informació en xifres. Es tracta, en essència, d'un sistema que funciona amb microxips que s'han anat miniaturitzat progressivament i que han estat pensats per mesurar el temps amb gran precisió —mentre la freqüència del corrent altern era d'uns cinquanta cicles per segon, la del microxip és d'uns tres-cents milions—. Així com el rellotge de sorra calculava minuts i el rellotge analògic comptava segons i dècimes, el rellotge digital permet establir amb summa precisió centèsimes i mil·lèsimes de segon. Amb l'aparició dels ordinadors personals, la concepció d'aquesta mena de temps es generalitza. De manera gradual, el rellotge digital s'estén a tot tipus d'aparells electrònics i en regeix el funcionament intern: televisors, ràdios, electrodomèstics, temporitzadors i sistemes de seguretat, entre d'altres¹⁷.

En aquest sentit, el rellotge digital plasma en la vida quotidiana les revolucionàries concepcions sobre el temps implícites en la teoria de la relativitat d'Einstein. Amb l'emergència de la postmodernitat, la mesura del temps es fa molt més precisa, universal i ubiqua —els rellotges són

¹⁶ Potser no és cap casualitat el fet que l'actual IBM naixés a començaments del segle XXI com una companyia especialitzada en la fabricació de rellotges la missió fonamental dels quals era fixar (Barnett, 2000: 164).

¹⁷ En els últims anys, els rellotges digitals es transformen, es personalitzen i difonen una "filosofia de la desacceleració" basada en una concepció menys agitada i més plural del temps: sorgeixen rellotges per gaudir-ne, rellotges de disseny, rellotges ecològics —que incorporen condensadors en comptes de piles—, etc. Per resoldre la disparitat de temps a Internet, la marca Swatch ha proposat la implantació d'una "hora digital mundial" que podria substituir les franges horàries establertes d'acord amb el meridià de Greenwich. A partir d'aquesta base, el dia es dividiria en deu "hores" exactes que tindrien vigència en qualsevol lloc del globus o del ciberespai. Això implicaria, per descomptat, que la seu central d'aquesta fàbrica suïssa esdevindria el nou "centre de l'univers" digital.

omnipresents a tots els racons de la nostra vida quotidiana—, i, al mateix temps, molt més relativa, descentrada i ambivalent —el temps depèn tant de l'espai com del subjecte—. Una de les característiques més importants del temps digital és que permet programar constantment l'inici, el final, la durada i el ritme d'una activitat determinada. Això crea un autèntic temps "virtual", la realitat del qual depèn de l'àmbit en què es produeix i dels objectius que es persegueixen. Els videojocs, per exemple, generen una espacialitat i una temporalitat pròpies que condicionen la percepció social dels actors. El màxim exponent d'aquesta concepció virtual del temps seria l'anomenat "efecte 2000", que a finals de 1999 va amenaçar l'eficàcia dels sistemes incrustats —basats en el funcionament d'un o diversos microprocessadors— i va preparar el terreny per al que es podria denominar "mil·lenarisme virtual"¹⁸.

El rellotge digital és el símbol emblemàtic de la civilització postindustrial o postmoderna, regida per una concepció del temps que es podria qualificar de "virtual". Igualment, el temps es desnacionalitza i esdevé cada vegada més global: en el moment en què el transport aeri substitueix el tren com a agent d'unificació horària, les xarxes electròniques digitals d'abast universal (televisives o telefòniques) contribueixen a crear la sensació que tots vivim el mateix temps i que tot succeeix en temps real (com en les videoconferències o els *chats*). Des del punt de vista simbòlic, la màxima expressió de la concepció digital del temps es troba en una sèrie de jocs lúdics —videojocs, jocs de realitat virtual, simuladors, hologrames, etc.— omnipresents en els ordinadors domèstics i en els seus múltiples succedanis. Tots aquests aparells creen temps simultanis però no continus —és a dir, una "simultaneïtat" artificial— en què no existeix passat ni futur, sinó únicament present. Tal com diu Manuel Castells (1999:480), "la societat xarxa es caracteritza per la rup-

¹⁸ A finals de 1999, Internet es va omplir de missatges pseudoapocalíptics sobre l'anomenat "efecte 2000". Exposo, com a exemple, dos missatges electrònics que vaig rebre aquelles dates: "*Los sistemas incrustados son aquellos sistemas en los cuales una o varias partes de los mismos están formadas por microprocesadores. Normalmente, operan, controlan, protegen o monitorizan procesos vitales. Cualquier dispositivo que muestre o procese fechas o valores temporales es susceptible de estar afectado por el llamado "efecto 2000"*"; "El Ministeri d'Administracions Públiques informa que existeix un nou virus relacionat amb l'"efecte 2000". S'ha detectat un missatge de correu que envia un suposat comptador regressiu de l'any 2000 però que, en realitat, conté un virus. L'empresa Microsoft apareix en el missatge com a fals remitent d'aquest correu". Tot i això, l'efecte 2000 es podria veure, més que com un exemple de col·lapse, com un exemple de la por —no sempre fundada— del col·lapse, de les catàstrofes anunciades que mai no arriben i del gran negoci —i, en aquest cas, amb sospites de frau— (Amparo Lasén, comunicació personal).

tura de la ritmicitat, tant biològica com social, associada a la noció d'un cicle vital"¹⁹.

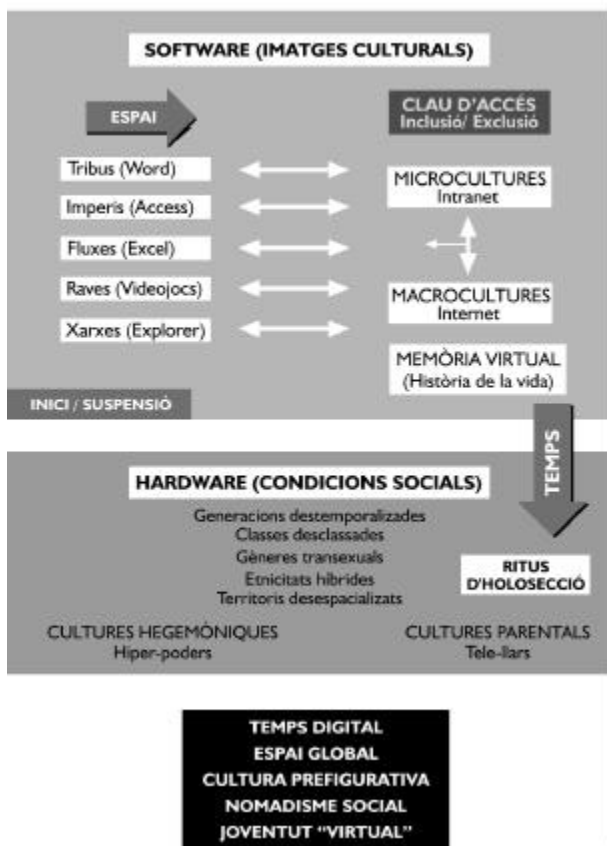
Si ens fixem en la figura 3, podem representar el rellotge digital mitjançant la imatge de l'ordinador personal (PC), un dels instruments apareguts en la societat postmoderna a partir del funcionament dels microxips —val a dir que, en aquest sentit, també hauríem pogut escollir el telèfon mòbil o qualsevol altre instrument electrònic present en la nostra vida quotidiana—. En aquesta metàfora, les *condicions socials* constitueixen el "disc dur" de l'ordinador. La seva miniaturització i la seva invisibilització no impliquen, ni de bon tros, la seva desaparició: les diferències entre les persones i els grups s'han ampliat, encara que siguin més subtils i imperceptibles, per tal com han desaparegut nombrosos signes externs que les expressaven.

Més concretament, les diferències generacionals ja no es tradueixen sempre en diferents maneres de vestir o de parlar: hi ha adults que vesteixen com els joves, i nens que comparteixen els gustos estètics o lúdics dels adolescents. Arran de la desaparició dels grans esdeveniments històrics que marcaven la identitat generacional (1917, 1968), les generacions es *destemporalitzen* i es creen "no-successos" (Balardini, 2000) equivalents als "no-llocs" (Augé, 1993), autèntics "llimbs socials" que caben tant en aeroports de pas com en estacions sense destinació. Les classes socials es *desclassen*: ja no depenen solament de la riquesa o el poder, sinó sobretot del "capital cultural" (Bourdieu, 1980), el qual acostuma a ser intangible. Amb la lenta —però irreversible— emancipació femenina, com també amb l'emergència dels moviments gais i lesbians, els gèneres es fan *transsexuals* i afavoreixen el procés de transvestiment físic i simbòlic, cosa que implica, des del punt de vista de les edats, una implosió revolucionària de les fronteres entre la masculinitat i la feminitat en el trànsit cap a l'adulthood o la vellesa.

D'altra banda, la crisi de l'Estat-nació creol·litzava les etnicitats i afavoreix les *hibridacions*, però també les xenofòbies i els conflictes. Finalment, l'emergència de l'espai "global" —i del ciberespai— *desespacialitza* els

¹⁹ Els hologrames són una construcció matemàtica pura: una manera de fer estable allò que és inestable, un moment d'ordre dins el caos. Dec aquestes observacions a la matemàtica mexicana Linda Suárez, qui em va suggerir que tot el que s'exposa en aquest apartat s'hauria de relacionar amb la teoria del caos que alguns autors com Ulrich Beck (1998) han intentat aplicar a les ciències socials a partir del concepte "societat del risc".

3. El rellotge digital



territoris, de manera que la influència del medi geogràfic d'origen en la configuració de les identitats socials es redueix notablement. En definitiva, les condicions socials passen de ser “estructures” a “xarxes” molt dúctils, les quals s'interconnecten en el disc dur i configuren l'*habitus* canviant dels actors. Aquest entorn se sosté en la creixent complexitat de les cultures hegemòniques (*hiperpoders* el govern dels quals estan cada cop més en mans anònimes i llunyanes) i les cultures parentals (*telellars* en què les figures paterna i materna deleguen progressivament les seves funcions)²⁰.

Gràcies a la memòria RAM —la història social inserida en cada història de vida—, les condicions socials es connecten amb les *imatges culturals*, que constitueixen el “disc tou” —allò que veiem a la pantalla de l'ordinador—. Es tracta d'un autèntic espai artificial (ciberespai) que es recrea constantment mitjançant uns programes que qualsevol ordinador duu incorporats: tractaments de textos que permeten elaborar discursos en llenguatges bàbel·lics i faciliten el sorgiment del “temps de les *tribus*”; bases de dades que suggereixen la concentració de la informació per part d'autèntics *imperis* —multinacionals de la nova economia i la nova política— que superen els límits imposats pels estats; fulls de càlcul que possibiliten *fluxos* materials i simbòlics en l'àmbit planetari; videojocs que recreen realitats virtuals a través de la combinació d'hologrames, músiques i noves drogues —com és el cas de les festes *raves* de la cultura *techno*—, i navegadors que generen comunitats virtuals que només existeixen a la *xarxa*.

Aquestes imatges culturals progressivament fragmentades dels grups d'edat es tradueixen en un sistema macrocultural que abraça tot el planeta (la xarxa *Internet*) i en múltiples sistemes microculturals —ja no limitats a un lloc específic— que vinculen actors units per gustos ben diversos (les xarxes *Intranet*). Hi ha tres elements d'aquesta metàfora que convé ressaltar. En primer lloc, el petit rellotge que es troba a la base dreta de la pantalla és el que regeix la dinàmica de tot el sistema: el fet que funcioni o que es col·lapsi —a conseqüència, per exemple, de l'efecte 2000— condiciona les operacions de tots els subjectes socials dins el marc del sistema. En segon lloc, aquesta temporalitat no és constant,

²⁰ Aquestes observacions es poden relacionar amb la noció de “desancoratge” amb què Giddens (1999:32) caracteritza “el fet de “desvincular” les relacions socials dels seus contextos locals d'interacció i reestructurar-les en intervals espaciotemporals indefinits”. Per a Castells, la societat xarxa es caracteritza per la ruptura de la ritmicitat —tant biològica com social— que s'associa a la noció d'un cicle vital (Castells, 1999:480).

sinó que està subjecta a l'*inici* i la *suspensió* de cada programa, accions que depenen de la decisió de l'actor i el seu entorn social —la qual cosa permet, al seu torn, que els processos d'entrada i de sortida de la joventut no siguin forçosament unívocs—. En tercer lloc, per accedir a la xarxa cal comptar amb una *clau d'accés* que marca la inclusió o l'exclusió del sistema, fet que genera una societat dual en la qual un sector rellevant de la població no pot ni tan sols accedir al sistema.

En conseqüència, l'energia social que predomina en el rellotge digital es transforma simbòlicament en els anomenats *ritus d'holosecció*, que són aquelles cerimònies generacionals que serveixen per representar el caràcter anàrquic, autàrquic i sovint virtual de les transicions a la vida adulta —com els jocs de realitat virtual, els jocs de rol, els contractes escombraries, els *raves* nocturns o les noves violències juvenils—. Aquest rituals estan marcats pel predomini d'una *concepció "digital" del temps* —pèndular, irregular, discontinu— que es desplega en un *espai global* —transnacional o ciberespacial, però no necessàriament universal—. Segons la terminologia de Mead, són els pares els qui comencen a aprendre dels fills —que representen un nou referent d'autoritat— i disloquen de manera *prefigurativa* les fases i les condicions biogràfiques que defineixen el cicle vital, tot suprimint o desplaçant la major part de ritus de pas que les divideixen. Es tracta, en definitiva, d'una visió "virtual" de l'edat, la qual fomenta el *nomadisme social*, és a dir, el trànsit i l'intercanvi constants dels rols i els estatus generacionals²¹.

²¹ Holosecció és el nom d'una sala de la nau espacial Enterprise —principal escenari de la sèrie televisiva *Star Trek*— on els membres de la tripulació es poden divertir amb jocs de realitat virtual basats en hologrames que reproduïxen escenografies d'espais i temps passats o imaginaris, encara que, en algun episodi, amenacen d'esdevenir reals.

3. GENERACIÓ XX

“El descobriment de l'adolescència va pertànyer a les classes mitjanes, que el van monopolitzar fins a començaments d'aquesta centúria. L'exempció del món del treball es podia permetre als fills dels benestants, però no estava clar com es podia dispensar del treball els fills d'altres classes. Llavors, de manera simultània a cada país occidental, el concepte d'adolescència es va democratitzar i es va oferir —o, millor, exigir— a tots els adolescents” (Gillis, 1981:133).

La joventut va ser inventada durant els inicis de l'era industrial, però no es va començar a democratitzar fins al voltant de l'any 1900, quan diverses reformes a l'escola, el mercat de treball, la família, el servei militar, les associacions juvenils i el món del lleure van permetre que sorgís una nova generació conscient de crear una cultura pròpia, distintiva i diferent de la dels adults. La història del segle XX es pot veure com la història de diverses generacions de joves que irrompen en l'escena pública per fer la reforma, la revolució, la guerra, l'amor, el *rock*, les drogues o el ciberespai²².

En aquest treball, cadascuna de les deu dècades del segle ha quedat batejada amb les inicials d'alguns conceptes que es poden considerar metafòrics —de la generació A a la generació X—. Al llarg d'aquest passeig, es mostrarà com es combinen els canvis en les formes de vida dels joves amb reflexions científiques, filosòfiques o literàries respecte a aquest grup d'edat²³.

²² Pel que fa a la història de la joventut occidental al llarg del segle XX, l'obra clau és la de John R. Gillis, *Youth and History* (1981). Vegeu, també, Lévi i Schmidt (1996), Garelli i Offi (1997) i, per al cas de Catalunya, Cardús i Estruch (1984), Vila-Abadal (1985) i Ucelay da Cal (1987).

²³ Per a cada dècada he escollit un moviment juvenil i un autor determinats. Amb això no pretenc postular la seva representativitat, sinó que només els entenc com a indicis dels camins que prenen les transformacions de la cultura juvenil, i les teoritzacions sobre la joventut contemporània.

3.1. Generació A (adolescent)

"L'adolescència és un segon naixement, perquè és llavors quan apareixen els trets més evolucionats i essencialment humans (...). L'adolescent és neotàvic i en ell les darreres adquisicions de la raça esdevenen a poc a poc preponderants. El desenvolupament és menys gradual i més discontinu, la qual cosa evoca un període anterior de tempesta i estímul quan van ser trencats els vells punt d'ancoratge i quan es va assolir un nivell superior" (Hall, 1904).

L'any 1899, la legislació britànica va imposar la prohibició d'empresonar els menors de 16 anys al costat dels adults, i l'any 1908 es van instaurar els tribunals de menors. Es tractava de mesures que posaven de manifest el reconeixement social d'una nova categoria d'edat situada entre la infància i la majoria d'edat. Els joves que tenien de 12 a 20 anys —primer només als Estats Units i la Gran Bretanya, i després a la resta de països occidentals— van començar a endarrerir la seva incorporació al món laboral i a passar cada cop més temps en institucions educatives. D'aquesta manera, l'entramat d'escoles, internats, presons, tribunals per a menors i serveis d'ocupació i benestar formava part del reconeixement social d'un únic estatus per als qui ja no eren nens, però tampoc plenament adults. Tanmateix, aquest reconeixement no estava gens mancat d'ambigüitat: si d'una banda es donava la benvinguda al caràcter natural del nou estatus —com a preparació a la vida adulta—, de l'altra se'n subratllava la naturalesa crítica i conflictiva. En el fons, l'ambivalència evidenciava les reaccions contraposades que va comportar la implantació de l'adolescència segons la classe social —conformisme en les classes mitjanes i delinqüència en la classe obrera—: mentre que per als joves burgesos aquesta etapa significava un període de moratòria social dedicat a l'aprenentatge formal i al lleure, per als joves de classe obrera era un fruit dels progressos de la segona industrialització que els expulsava del món del treball i els condemnava a l'atur forçós i a fer vida al carrer²⁴.

L'any 1904, el psicòleg i educador nord-americà G. Stanley Hall va publicar *Adolescence: its psychology and its relations to physiology, anthropology, sociology, sex, crime, religion and education*. Aquesta obra monumental —més de mil pàgines en dos volums— es considera el primer

²⁴ Gillis (1981) anomena "era de l'adolescència" el període comprès entre 1900 i 1950.

tractat teòric sobre la joventut contemporània. Hall es va inspirar en el concepte d'evolució biològica de Darwin per elaborar una teoria psicològica de la recapitulació, segons la qual l'estructura genètica de la personalitat duu incorporada la història del gènere humà: cada organisme individual, en el decurs del seu desenvolupament, reproduïx les etapes que es van donar al llarg de l'evolució de l'espècie, des del salvatgisme fins a la civilització.

L'adolescència, que s'estén des dels 12-13 fins als 22-25 anys, correspon a una etapa prehistòrica de turbulència i de transició marcada per migracions de massa, guerres i culte als herois. L'autor la descriu com un període de *storm and stress* (tempesta i agitació), concepte equivalent a l'*sturm und drang* dels romàntics alemanys i utilitzat per definir la naturalesa "crítica" d'aquesta fase de la vida: una dramàtica renovació de la personalitat —provocada per la pubertat fisiològica— que es concreta en tensions emocionals. L'adolescència està dominada per les forces de l'instint, les quals reclamen, per calmar-se, un període llarg durant el qual els joves no han de ser obligats a comportar-se com els adults, atès que són incapaços de fer-ho. Les teories de Hall van tenir un enorme ressò entre educadors, pares, responsables polítics i dirigents d'associacions juvenils. L'obra va contribuir a difondre una imatge positiva de l'adolescència com el paradigma del progrés de la civilització industrial, tot celebrant l'exclusió dels joves del món dels adults, la creació d'un període de la vida lliure de responsabilitats i un model de joventut caracteritzat pel conformisme social i la passivitat política. Amb tot, el retrat no estava exempt de contradiccions: "No hi ha únicament vigor (físic), sinó que la perversió, el gamberrisme, el crim juvenil i els vicis secrets semblen no tan sols augmentar, sinó arrelar-se abans en els països desenvolupats". En realitat, l'autor pretenia racionalitzar aquesta nova fase del cicle vital, precisament en el moment en què es generalitzava als països industrialitzats.

3.2. Generació B (boy scout)

“Joventut que no sols és plena de futur, sinó que també ho és de l'esperit que sent dins seu l'alegria i el coratge dels nous portadors de la cultura... Aquest sentiment juvenil s'ha de convertir en una forma de pensar compartida per tots, en una brúixola de la vida” (Benjamin, 1912).

L'any 1908, Sir Baden-Powell va fundar l'organització juvenil que definiria tota una època: els *boy scouts* —i, l'any següent, la seva esposa va fundar les *girls guides*—. Aquest antic general de les guerres bòers pretenia adaptar les virtuts militars per aplicar-les a la formació dels joves. La vocació puritana de formació en el lleure s'unia a la salvaguarda dels efectes distorsionadors de la vida urbana. N'hi havia un precedent a Alemanya, on l'any 1901 havien aparegut els *Wandervögel* (ocells migratoris), que, tot i tenir unes finalitats semblants, s'estructuraven en una organització menys jeràrquica.

La ideologia de l'escultisme original era una combinació de patriotisme, darwinisme social i culte a l'adolescència. Baden-Powell s'enorgullia de comprendre l'"esperit del noi": la seva imaginació va ser prodigiosa en la producció de rituals, cançons i festivals adaptats a la maleable natura de l'adolescent burgès, però tenia poca experiència amb l'estil de vida dels treballadors. Els pantalons curts i la segregació de sexes es podia imposar als nois de classe mitjana, però difícilment podia ser popular entre la gran majoria dels nois obrers. De fet, l'escultisme va triar un model de separació del món dels adults ja establert dins les escoles privades d'elit. Com a organització masculina, va fer virtut de l'endarreriment de l'accés als rols adults, sobre la base que el contacte prematur amb el sexe oposat posava en perill la masculinitat dels nois i corrompia la feminitat domèstica de les noies: “Els nois havien de ser nois, i les noies, noies, però els dos mons no s'havien de separar” (Gillis, 1981: 147).

L'any 1914, un jove estudiant de filosofia, Walter Benjamin, va publicar un article titulat “Metaphysik der Jugend” (Metafísica de la joventut), en el qual plantejava que les noves generacions havien d'encapçalar una revolució cultural que calia basar en el terreny de l'esperit. Durant el mateixos anys en què es difonien els *boy scouts*, va emergir tota una “literatura edificant”, de signe religiós i moral, que, alhora que “dirigia” i “protegia” els joves, reconeixia l'especificitat del seu mode de vida. Però també van néixer nous discursos de caràcter progressista que proclama-

ven l'emergència d'una nova "cultura juvenil" creada en els ambients escolars i que havia de renovar profundament la societat.

Benjamin havia estat influït pels seus mestres a les universitats de Friburg i Berlín, Gustav Wyneken i Heinrich Rickert, fundadors de la Comunitat escolar lliure. Aquests professors sostenien que "ser jove" era quelcom específic, i no un mer trànsit de la infància a l'edat adulta. La seva reforma consistia en la posada en marxa d'una "cultura de la joventut" en la qual l'escola tenia un paper fonamental, en el sentit que posava en contacte els joves amb l'esperit i no amb els interessos materials. L'any 1912, va escriure l'article "La reforma escolar: un moviment cultural", que es cloïa amb les paraules següents: "Joventut, escola renovada, cultura: aquest és el *circulus egregius* que hem de recórrer un cop i un altre en totes direccions". En un altre text, publicat l'any 1915, avançava una concepció de la joventut com a metàfora del canvi social: "El significat històric actual dels estudiants i la universitat (...) es poden descriure com una metàfora, com una reproducció en miniatura d'un estat històric més elevat, metafísic"²⁵.

3.3. Generació K (*komsomol*)

"Las variaciones de la sensibilidad vital que son decisivas en historia se presentan bajo la forma de generación. Una generación no es un puñado de hombres egregios, ni simplemente una masa: es como un nuevo cuerpo social íntegro con su minoría selecta y su muchedumbre, que ha sido lanzado sobre el ámbito de la existencia con una trayectoria vital determinada. La generación, compromiso dinámico entre masa e individuos, es el concepto más importante de la historia y, por decirlo así, el gozne sobre el que ésta ejecuta sus movimientos" (Ortega y Gasset, 1923).

L'any 1920, la societat europea vivia aclaparada per les conseqüències de la "gran guerra", que havia provocat una veritable sagnia demogràfica entre la joventut: els camps d'Ypres, Verdun i Somme van prendre la vida a més de vuit milions de joves —entre els quals hi havia dos milions d'alemanys i gairebé un milió i mig de francesos, que formaven el setze

²⁵ Vegeu Benjamin, 1993:52 i 118. L'any 1918 va esclatar, a la ciutat argentina de Córdoba, el moviment per a la reforma universitària, el qual marcaria l'inici d'una profunda interrelació entre els moviments d'estudiants i la cultura juvenil (Balardini, 2000).

per cent dels reclutes—. Tanmateix, la retòrica de la mort civil va ser substituïda ben aviat per la retòrica de la “generació”, terme que es va començar a vincular amb el de “quinta”. El servei militar obligatori s'havia implantat amb la revolució francesa, quan es va establir la “conscripció” —és a dir, l'obligació de defensar la pàtria per a tots els joves que tinguessin 20 anys d'edat—. La “mili” va contribuir a desenvolupar el sentiment de pertinença a una mateixa classe d'edat, i també a una mateixa nació. D'altra banda, va començar a assumir la connotació de ritus de pas cap a l'edat adulta; són sobretot les quintes de guerra —i, en particular, les de la I Guerra Mundial— les que, en tornar a la vida civil, adopten aquesta dimensió generacional.

L'any 1917, el triomf de la revolució soviètica i l'impacte que va causar en els joves progressistes de tot el món va constituir l'altre gran “esdeveniment generacional” que va provocar la necessària presa de partit dels joves dels anys vint. És per aquest motiu que podem prendre l'organització juvenil soviètica, el *komsomol*, com el símbol d'aquesta nova consciència generacional. Es tracta d'una nova modalitat d'organització juvenil, inspirada en el model *boy scout*, però adaptada a les necessitats de l'estat revolucionari: la divisió sexual desapareix, de manera que els nois i les noies són agrupats en graus d'edat —octobristes, de 7 a 11 anys; pioners, d'11 a 16 anys, i *komsomols*, de 17 anys en endavant— que serveixen per desenvolupar tant les activitats de lleure com la formació civicomilitar en defensa del nou règim²⁶.

L'any 1923, el filòsof espanyol José Ortega y Gasset va publicar un article titulat “La idea de las generaciones”. En aquest text, l'autor defensava la idea que els homes que han nascut durant la mateixa època comparteixen una mateixa “sensibilitat vital”, una sensibilitat que s'oposa a la de les generacions precedent i posterior i que defineix la seva “missió històrica”. En *La rebelión de las masas*, va tornar a insistir en la mateixa temàtica, tot reconeixent que “*en todo presente existen tres generaciones: los jóvenes, los hombres maduros y los viejos... El conflicto y colisión entre ellos constituye el fondo de la materia histórica*” (1955, IV:91-92). De fet,

²⁶ Quant a l'impacte del servei militar obligatori en la construcció social de la joventut, vegeu Garelli i Offi (1997). A Espanya, les quintes van ser imposades l'any 1870, malgrat que la possibilitat de pagar per lliurar-se'n va provocar nombrosos conflictes (per al cas de Catalunya, vegeu Molina, 1998). Pel que fa al Komsomol, vegeu Mostvichov (1979), una perla de l'era brezneviana en què es critiquen les teories d'Ortega respecte a les generacions des d'una perspectiva marxista-leninista.

Ortega y Gasset argumentava la nefasta influència de la revolució soviètica, però, alhora, afirmava que aquesta revolució es constituïa com a paradigma de la força regeneradora dels joves. Així, la joventut reemplaçava el proletariat com a subjecte primari de la història, i la successió generacional substituïa la lluita de classes com a eina principal de canvi. Tanmateix, a banda d'observacions vagues sobre la "capacitat orgànica" i la dialèctica elits-masses, el filòsof espanyol mai no es va ocupar d'analitzar la manera com els grups d'edat desenvolupaven una consciència comuna i començaven a actuar com una força històrica coherent²⁷.

3.4. Generació S (swing)

"La generació "vella" aconsegueix sempre l'educació dels "joves". Hi haurà conflicte, discòrdia, etc., però es tracta de fenòmens superficials, inherents a cada obra educativa... Llevat que es tracti d'interferències de classe, els "joves" —o una part important dels joves— de la classe dirigent —entesa en el sentit més ampli, no únicament econòmic, sinó politicomoral— es rebel·len i passen a la classe progressiva" (Gramsci, 1949).

A començaments de 1930, Benito Mussolini va publicar un llibre —titulat *Qüestions fermes sobre els joves*— en què desenvolupava quatre propostes per a la formació feixista de la joventut: un programa per rejuvenir el règim, la preparació dels joves per al totalitarisme, l'orientació dels joves vers l'aprenentatge polític i la preparació espiritual per al clima moral del feixisme (Passerini, 1996:399). El dictador italià havia creat una organització juvenil d'estat molt efectiva, constituïda també per graus d'edat: mentre que els nois passaven de *balilla* a avantguardistes —fent bàsi-

²⁷ Aquesta qüestió la va tractar des d'una perspectiva diferent el pensador alemany Karl Mannheim en un article titulat "Das problem der Generationen" (1928). Per al fundador de la sociologia del coneixement, el problema no s'havia de plantejar en termes positivistes —fonamentats en la llei biològica de la durada de la vida— ni romàntics —atents al "temps interior" de cada generació—, sinó que depenia de les forces històriques que mouen la societat. Les "unitats generacionals", situades contemporàniament en una posició similar, desenvolupaven "una identitat de respostes, una certa afinat en la manera com actuaven i estaven formats per experiències comunes", que podia cristal·litzar en un nou "estil generacional" separat, i, fins i tot, oposat a l'estil dominant de la generació adulta. A diferència dels seus coetanis, Mannheim era molt més caut a l'hora de plantejar la interacció entre consciència generacional i consciència de classe: l'autor reconeixia tàcitament aquest problema i assenyalava que "en el si de cada generació poden existir un nombre d'unitats generacionals diferenciades, antagonistes" (Mannheim, 1986:30 i seg.).

cament activitats esportives i paramilitars—, les noies passaven de *piccole a giovane italiane* —amb una formació encaminada a la maternitat i a tenir cura dels soldats—. Tot plegat s'envoltava d'una escenografia farcida d'imatges, cançons i desfilades.

Durant el període d'entreguerres —i sota l'estímul de la revolució soviètica, la crisi econòmica i les lluites obreres—, va tenir lloc la politització revolucionària de molts joves treballadors, i fins i tot de molts joves provinents de la burgesia, la qual cosa contradeia les tesis sobre la passivitat i el conformisme que s'atribuïen a aquest grup d'edat. Més que el comunisme, les doctrines polítiques que van aconseguir mobilitzar els joves durant els anys trenta van ser el nazisme i el feixisme. Les Joventuts Hitlerianes a Alemanya i els Barilla feixistes a Itàlia —igual que les posteriors organitzacions juvenils de Falange a Espanya— van representar espais de socialització i grups de xoc que aquests règims utilitzaven per estendre la seva hegemonia entre àmplies capes de la població.

No obstant això, alguns grups juvenils van cercar un espai per escapar d'aquestes tendències autoritàries en disciplines com la música o el ball —com va succeir en el cas dels famosos “rebels del *swing*”, a Alemanya, que, a finals dels anys trenta, es van convertir en l'únic referent de dissidència possible en una societat alienada per una ideologia militarista i totalitària—. En aquest sentit, és significativa la repressió amb què les autoritats nazis van respondre a la difusió d'aquesta música de negres, nascuda a Amèrica com a derivació del *jazz*, que amenaçava de contaminar la funció que Hitler havia atribuït als joves: ser els “soldats d'una idea” (Michaud, 1996).

Pels volts de 1930, el pensador italià Antonio Gramsci —que havia estat empresonat pel règim mussolinià— va començar a redactar clandestinament els seus *Quaderni del carcere*, en els quals reflexionava sobre nombroses qüestions relacionades amb la literatura, la política, l'art i la cultura. En alguns dels vint-i-vuit quaderns, l'autor va tractar el tema que ell defineix com *la questione dei giovani*. Gramsci considerava que la preocupació que despertava aquesta qüestió durant els anys trenta sovint era unilateral, tendenciosa i idealista. Bona part de les enquestes sobre la “nova generació”, per exemple, “expliquen el mode de pensar de qui les ha promogudes” (1975:1811). Ja en el primer quadern —redactat entre els anys 1929 i 1930—, Gramsci plantejava el debat en els termes següents: malgrat l'existència de moltes “qüestions juvenils”, n'hi ha dues que són essencials: a) els conflictes entre la generació “vella” i la genera-

ció “jove”, inherents a tota obra educativa, i *b*) quan el fenomen assumeix un caràcter “nacional” —és a dir, quan no apareix obertament la interferència de classe—, la qüestió es complica i esdevé caòtica: “Els joves es troben en estat de rebel·lió permanent, perquè les seves causes profundes persisteixen, sense que els sigui permesa l’anàlisi, la crítica i la superació, no conceptual i abstracta, sinó històrica i real” (1975: 115-6).

Gramsci reconeix que, en aquestes situacions, el conflicte generacional pot adoptar formes com “el misticisme, el sensualisme, la indiferència moral, les degeneracions patològiques psíquiques i físiques, etc.”, però no atribueix aquestes formes a la naturalesa interna de la joventut, sinó als contextos històrics que determinen l'emergència de “crisis d'autoritat”. El mèrit d'aquest autor rau en el fet que reconeix una especificitat en la problemàtica juvenil —fet insòlit en aquells anys dins el moviment marxista— sense negar, per aquest motiu, les “interferències de classe” que determinen el marc en què la qüestió es planteja i es resol —i, per tant, criticant les visions psicologistes i idealistes predominants—.

3.5. Generació E (escèptica)

“El camí que vam seguir l'any 1945 i els anys posteriors va dependre en gran mesura de la nostra edat, ja que, a partir d'aquell moment — a partir del moment de llançar les bombes sobre Hiroshima i Nagasaki—, les generacions es van dividir de manera crucial” (Nuttal, 1968).

L'any 1945, acabada la II Guerra Mundial, la joventut europea es mostra abatuda, desencisada, sense fe. La bomba nuclear inicia les pors d'una nova era i s'aixequen telons d'acer entre els països, els règims i les generacions —més tard, Jeff Nuttal dedicaria un extraordinari assaig a la joventut de la postguerra, el títol del qual era, precisament, *Bomb Culture*—. A Alemanya, es comença a parlar de l'anomenada “generació escèptica”, la qual, després de patir les penúries de les trinxeres, veu com s'ensorren els ideals de la seva joventut. A Itàlia, els sociòlegs parlen dels “joves de les tres M” (*macchina, moglie, mestiere*, és a dir, “cotxe”, “dona” i “feina”). A França, l'existencialisme recupera l'actitud desencisada i nihilista d'alguns pensadors de principis de segle —malgrat que a les *caves* de la *rive gauche* sorgirà també una nova actitud *engagé*. En l'escenari espanyol, José Luis Aranguren parla de la “generació abatuda” davant la necessitat de sobreviure i de despolititzar-se després del trauma de la guerra civil.

De tota manera, aquest discurs no durarà gaire —si més no, a l'Europa democràtica—. Amb el creixement econòmic de la postguerra, la situació començarà a canviar lentament. En un context de plena ocupació, amb una capacitat adquisitiva creixent per part dels joves, amb la difusió dels mitjans de comunicació de masses, amb la societat de consum, amb l'escolarització massiva i amb el naixement del mercat adolescent, neix la noció de “cultura juvenil” com a categoria autònoma i interclassista. Quan el culte a la joventut comença a tenir èxit, la joventut es converteix en l'edat de moda. Al mateix temps, reneix la imatge del “rebel sense causa”²⁸.

L'any 1957, el sociòleg alemany Helmut Schelsky va publicar *Die Skeptische Generation* (La generació escèptica), que recollia diverses investigacions sobre els valors dels joves alemanys de la postguerra, dutes a terme durant la dècada anterior. Les tesis de l'autor es desprenien del títol del seu llibre, que, de llavors ençà, es convertiria en un punt de referència comú en la investigació empírica sobre la joventut. Schelsky oposava els joves de la postguerra a tres generacions que havien viscut a Alemanya des de principis de segle: la nova generació es caracteritzava per la manca de compromís polític i moral, pel conformisme amb la societat establerta i per l'adaptació funcional. Així és com opina un altre sociòleg alemany: “La joventut procura integrar-se en aquesta societat tan aviat com pot, a fi d'aprofitar plenament totes les possibilitats que li ofereix. La pauta dominant de comportament és l'adaptació. D'aquesta manera, la societat aconsegueix fer de les futures generacions uns col·laboradors disposats a jugar el joc del sistema establert” (Blücher, citat a Allerbeck i Rosenmayr, 1979: 7 i 15).

En realitat, els trets que Schelsky considerava propis dels joves es podien estendre als adults, que experimentaven els moments més durs de la crisi d'identitat provocada pel trauma del nazisme i la desfeta bèl·lica. La visió metonímica de la joventut —el fet d'atribuir-li valors propis de tota la societat— provenia del mètode utilitzat per Schelsky, el qual basava les seves interpretacions en un seguit de sondejos d'opinió promoguts per l'Institut Emnid —sondejos, d'altra banda, que iniciaven el llarg i no

²⁸ A propòsit de la joventut de la postguerra, vegeu Allerbeck i Rosenmayr (1979) i el text clàssic d'Aranguren (1961).

sempre brillant camí de les enquestes a la joventut, que, a partir de llavors, ocuparien un lloc hegemònic en la sociologia empírica—²⁹.

3.6. Generació R (rock)

“Aquests joves parlen una altra llengua (...) que cada cop es diferencia més de la que fa servir la resta de parlants. La societat adolescent cada cop és més forta en els suburbis de la classe mitjana (...). Entre els pares s'està estenent la sensació que el món dels teenagers és un món a part” (Coleman, 1955).

L'any 1954, a Memphis, la música blues dels negres va començar a ser cantada per joves blancs: havia nascut el *rock-and-roll*. Es tractava d'un nou tipus de música, interpretada per nois que no tenien més de 18 anys i orientada cap a un nou mercat estrictament juvenil, que aviat esdevindria el símbol de la primera cultura “internacional-popular”. En el període de la postguerra, quan l'allargament de la permanència dels joves en institucions educatives i l'aparició del “consumidor adolescent” consagren el naixement d'una nova classe d'edat als països industrialitzats, les teories sobre l'existència d'una “cultura juvenil” autònoma i interclassista es generalitzen i es doten de legitimitat científica.

L'escola secundària (*high school*) es va convertir en el centre de la vida social d'una nova categoria d'edat típicament americana: els *teenagers*. L'escola no ofería tan sols un cultura acadèmica, sinó un espai de sociabilitat compost per un seguit de rituals amb què ens han familiaritzat les pel·lícules de l'època: esports, clubs, *sororitats* i fraternitats³⁰, balls i festes de graduació, sessions de cinema a l'aire lliure, etc. En definitiva, l'institut era “una ciutat dins la ciutat”, un lloc on l'edat era molt més important que la classe —atès que els escolars compartien més experiències amb els companys que no pas amb els pares—. Els qui tenien menys de 20 anys ja no eren nens i, per tant, formaven una nova generació: una

²⁹ Es pot trobar crítica plenament vigent respecte a l'ús i l'abús d'enquestes d'opinió en l'elaboració d'estudis sobre la joventut —tot i que ubicada en un context temporal i geogràfic diferent— en el conegut llibre de Cardús i Estruch (1985).

³⁰ Les fraternitats són clubs juvenils, normalment masculins i elitistes, que existeixen en determinats centres acadèmics dels Estats Units i altres països anglosaxons. Les *sororitats* són la versió femenina de les fraternitats. Vegeu Coleman (1955).

generació que consumia sense produir i que, per primer cop, tenia models que podia imitar: estrelles del cinema, com James Dean —l'any 1955 es va estrenar *Rebel without a cause*—, o de la música, com Elvis Presley —que l'any 1956 va llançar el trepidant *Rock around the clock*—³¹.

L'any 1955, el sociòleg nord-americà James Coleman va publicar *The adolescent society*, text que aviat esdevindria una obra de referència sobre l'emergent “subcultura adolescent en la societat industrial”. L'autor s'havia basat en una gran enquesta duta a terme en deu instituts de zones rurals, urbanes o suburbanes de l'estat d'Illinois, els quals acollien una extensa gamma social —des de fills de grangers i obrers fins a fills de les classes mitjanes—. En aquesta anàlisi, Coleman va arribar a la conclusió que en l'entorn de l'escola secundària aflorava una autèntica “societat adolescent” en què imperaven normes diferents de les de la “societat adulta”.

Per la seva banda, l'any 1942 Talcott Parsons va escriure un article fonamental: “Age and sex in the social structure of the United States”, en el qual el degà dels sociòlegs nord-americans caracteritzava la joventut en oposició a l'estatus adult: “En contrast amb el seu èmfasi en la responsabilitat, l'orientació de la cultura juvenil és, de manera més o menys específica, irresponsable” (1973:138). Per a Parsons, el desenvolupament de grups d'edat era l'expressió d'una nova consciència generacional que cristallitzava en una cultura autònoma centrada en el consum hedonista. La imatge predominant es basava, doncs, en la uniformitat de la cultura juvenil, una cultura que reflectia els valors universals del que els estructural-funcionalistes percebiien com una societat altament integrada. La seva cultura era la d'una generació que consumia sense produir i que, amb la seva permanència en les institucions educatives, no solament se separava del treball, sinó que fins i tot es mantenia al marge de l'estructura de classes. D'alguna manera, l'accés nominal als estils de lleure semblava cancel·lar les diferències socials. L'adolescència facilitava el canvi sense amenaçar el consens. A començaments dels anys seixanta, Parsons va concloure que el descontentament de la joventut provenia més de les excessives expectatives projectades en el futur que d'una vocació dissident. Poc després arribarien els *hippies* i començaria el moviment contra la guerra del Vietnam.

³¹ Pel que fa a la invenció del concepte *teenager*, vegeu Passerini (1996); sobre la invenció dels anomenats *teenpics* —pel·lícules orientades al mercat adolescent—, vegeu el treball de Doherty (1988) que se centra en la juvenilització del cinema americà durant els anys cinquanta.

3.7. Generació H (hippy)

“On trobar, si no és entre la joventut dissident i entre els seus hereus de les properes generacions, un profund sentiment de renovació i un descontentament radical susceptible de transformar aquesta desorientada civilització? Aquests joves són la matriu on s'està formant una alternativa... No em sembla exagerat anomenar “contracultura” allò que emergeix en el món dels joves” (Roszak, 1968).

L'any 1964, a Berkeley, els joves universitaris engegaven el *Free speech movement* (Moviment per a la llibertat d'expressió). Es tractava d'una típica protesta estudiantil que es va transformar en un moviment a favor dels drets civils, i el seu enorme abast aviat va arribar ràpidament a moltes altres universitats (Brandes, 1999). Des dels anys cinquanta —*On the road* es va publicar l'any 1957—, la badia de San Francisco havia vist florir l'anomenada *beat generation*, articulada al voltant de la música *jazz*, el consum d'haixix, la vida bohèmia i la dissidència artísticocultural. Ambdós moviments van convergir, a mitjan anys seixanta, en el *flower power*, que seria universalment conegut com a moviment *hippy*. La joventut ja no era considerada com un conglomerat interclassista, sinó com una “nova classe” portadora de la missió emancipadora i, fins i tot, com una “nova classe revolucionària”. Sota l'estímul del maig del 68, els teòrics més radicals van aplicar les teories marxistes per analitzar les relacions de producció que els joves mantenien amb els adults. Al mateix temps, van fer ús de les teories freudianes per estudiar els conflictes edípics de la societat patriarcal. Més que com a interpretacions científiques, aquests discursos es configuraven com a eines polítiques al servei dels combats socials que els joves havien de lliurar, tot legitimant la revolta de la nova generació³².

L'any 1968 —una data emblemàtica— el filòsof nord-americà Theodore Roszak va publicar *The making of a counterculture* (que a Espanya es va traduir com *La revuelta de los centauros*). Aquesta obra es convertiria aviat en un autèntic manifest generacional que teoritzava la missió de la joventut com a creadora d'una cultura alternativa a la que dominava en la societat, és a dir, una contracultura. En aquest procés de

³² A Catalunya, la primera persona a fer-se ressò d'aquestes teories va ser M.A. Capmany (*La joventut, és una nova classe?*, 1969).

legitimació, es podien recuperar i rellegir autors anteriors oblidats, com és el cas de Wilhelm Reich, un freudomarxista heterodox que havia identificat en la repressió sexual dels joves una de les bases de la cultura autoritària. Aquest és també el cas d'Herbert Marcuse, crític de l'home unidimensional, de la "tolerància repressiva" del sistema, profeta dels moviments contraculturals i estudiantils com els gèrmens d'un món alliberat, o bé de Paul Goodman, lúcida analista dels problemes dels joves en la "societat organitzada".

Tanmateix, aquesta memòria de l'oblit també va donar lloc a noves teoritzacions, les quals intentaven aplicar el paradigma freudià a l'estudi de la rebel·lió juvenil —tema que desenvoluparia el psicoanalista francès Gérard Mendel en les obres *La révolte contre le père* (1968) i *La crise des générations* (1969)—. La matriu idealista d'aquest paradigma desemboca en l'alternativa fantasmagòrica d'una "revolució de les consciències" susceptible d'enderrocar el "mite del coneixement objectiu" —mite que constitueix, al seu torn, el fonament de tota alienació—. La seva matriu més pràctica, després de la desfeta a París, Roma i Mèxic, es va orientar cap al moviment de les comunes, l'ocupació de cases i la revolta de les drogues, el sexe i el *rock*.

3.8. Generació P (punk)

"La "joventut" com a categoria va sorgir a la Gran Bretanya de la postguerra com una de les manifestacions més visibles i colpidores del canvi social del període. La "joventut" va ser el centre d'atenció d'informes oficials, legislacions i intervencions públiques. Va ser divulgada com a problema social per part dels guardians de la moral —com un element sobre el qual "s'hauria de fer alguna cosa" (Hall i Jefferson, 1975).

L'any 1976, poc després de l'explosió dels Sex Pistols, els barris sud-occidentals de Londres i els voltants de King's Road són el bressol d'un nou estil batejat amb un nom ben significatiu: *punk* (literalment, deixalla o merda). La seva difusió és rapidíssima: amb els vents de la crisi, la provocació com a bandera i una música electrizant i simple que recupera "l'onada rebel del *rock*", els punks es troben aviat a Milà, Tòquio, San Francisco, Mèxic i Santa Coloma de Gramenet. L'actitud provocativa de Johnny Rotten —líder dels Sex Pistols— i la tràgica epopeia de Sid Vicious van catapultar el moviment *punk* a primera línia de l'escenari. Des del

punt de vista musical, aquest ritme reprenia elements provinents de David Bowie i del *glitter-rock*, del *proto-punk* americà, del *rock* d'inspiració *mod*, del *rhythm and blues*, del *soul* i del *reggae*. Aquesta aliança de tradicions musicals diverses i aparentment incompatibles quedava ratificada en un estil de vestir igualment eclèctic. Aquesta heterogeneïtat formada per elements “agafats amb agulles imperdibles” es va convertir en un fenomen altament fotogràfic que d'ençà de 1977 va proveir els periòdics sensacionalistes amb una bona reserva de material. Tanmateix, l'èxit de l'estil *punk* es va deure, en part, a la seva capacitat per retratar amb colors vius el moment històric que tot just començaven a viure les societats occidentals —recordem, en aquest sentit, que l'any 1973 havia esclatat la crisi del petroli.

L'any 1975 es va publicar *Resistance through rituals*, un llibre editat per Stuart Hall i Tony Jefferson que recollia el treball col·lectiu del *Centre for Contemporary Cultural Studies*, de la Universitat de Birmingham. En aquest centre s'havien aplegat, des de començaments dels anys setanta, diversos científics socials i joves investigadors interessats en l'estudi de les subcultures juvenils britàniques de la postguerra, des dels *teddy boys* fins als *punks*. Defugint tant les teories funcionalistes sobre l'emergència d'una cultura juvenil interclassista com les teories contraculturals que veien en la joventut la nova classe revolucionària, els autors de l'escola de Birmingham tenien com a objectiu la interpretació de les experiències socials dels joves —situades en particulars marcs de classe— i de la manera com s'expressaven i es negociaven col·lectivament mitjançant la construcció d'estils de lleure distintius, fruit de la interacció entre tradicions de classe i símbols comercials. Amb una base marxista d'inspiració gramsciana, estudien les subcultures de la postguerra com a estratègies de “resistència ritual” generades en precisos contextos històrics i de classe, els quals posen en crisi el mite del consens en la societat del *welfare state* i de l'opulència dels anys seixanta. Malgrat la indubtable riquesa de les aportacions d'aquesta escola, són del tot pertinents les crítiques suscitàdes: els estudis culturals s'han centrat més en les desviacions que en els convencionalismes, més en els adolescents de classe obrera que en els seus coetanis de classe mitjana, més en els nois que en les noies, més en el món del lleure que en de les institucions adultes³³.

³³ Quant a l'aportació de l'escola de Birmingham als estudis sobre la joventut, vegeu Feixa (1998) i Willis (1998).

3.9. Generació T (tribu)

“Del conjunt de la societat, el grup més vulnerable a les repercussions de l'estancament econòmic —el dels joves— ja és el primer de sentir els efectes de les condicions de crisi...” (UNESCO, 1983)

L'any 1985 va ser declarat per la UNESCO com l'Any Internacional de la Joventut, i això era un signe evident que les coses no acabaven d'anar bé en el món dels joves. L'increment galopant de la desocupació juvenil, l'ensorrament de les ideologies contraculturals i el retorn a la dependència familiar generen discursos que ja no fan incís en la capacitat revolucionària i constructiva dels joves, sinó en la seva incertesa cultural i els problemes que troben en la inserció social. Neix una actitud entre cínica i desencisada que té múltiples traduccions en els imaginaris juvenils, però que gairebé sempre manté una relació amb una “K” subcultural: *punks, okupes, skinheads, makiners*, etc. El sociòleg francès Michel Maffesoli emprà l'expressió “temps de les tribus” per referir-se a aquesta proliferació de microcultures juvenils, que sorgeixen a partir de la cultura de consum o dels marges contraculturals i que ocupen nínxols diferents dins el territori urbà. Es tracta, potser, d'una de les manifestacions exteriors del que s'ha anomenat “fi de les ideologies” i “fi de la història” —com sabem, la dècada va acabar amb les caigudes del mur de Berlín i del comunisme soviètic (Maffesoli, 1990).

L'any 1983, la mateixa UNESCO va publicar un informe titulat *La joventut en la dècada de los 80*, en el qual es deixaven ben clars els termes en què s'havia de plantejar el debat: “Ni l'enfocament ni el llenguatge característics de la dècada dels seixanta semblen adaptar-se a les noves realitats que la joventut haurà d'afrontar en la dècada que comencem. L'any 68 hom parlava de confrontació, protesta, marginalitat, contracultura... En definitiva, era un llenguatge que denotava una confiança possible en un canvi cap a un món millor. Tal vegada en el proper decenni les paraules clau que experimentaran els joves seran: atur, angoixa, actitud defensiva, pragmatisme i àdhuc supervivència” (1983: 11). En aquest context, és legítim imaginar la joventut com una categoria social dotada d'una certa unitat de representacions i d'actituds? La resposta de Pierre Bourdieu és aparentment lapidària: “*La jeunesse n'est qu'un mot*” (1980). Amb aquesta frase, Bourdieu apunta que l'edat no és res més que una forma de marcatge social que s'apliquen grups en competència —“joves” i “vells”— per assenyalar simbòlicament la seva preeminència actual o

futura. L'anàlisi científica de les edats no és irrellevant, però es limita a l'estudi de les lluites per la classificació³⁴.

3.10. Generació X (xarxa)

"L'actual generació de nens i joves és la primera que ha estat educada en la societat digital: per això l'anomeno "generació xarxa" (Tapscott, 2000).

L'any 1994, a Chiapas (Mèxic), el comandant Marcos encapçala una revolta de joves indígenes, revolta que, més que les armes, utilitza les noves tecnologies de la comunicació per difondre les seves denúncies i les seves consignes. El que alguns autors han anomenat "la primera guerrilla postmoderna" va esdevenir aviat un referent generacional per als joves que havien entrat en la joventut amb la caiguda del mur de Berlín. La dècada es tanca l'any 1999, a Seattle, amb una protesta contra una reunió dels poders econòmics mundials a càrrec del denominat Moviment de Resistència Global. El conflicte Est-Oest es transforma en oposició Nord-Sud, i la "crisi dels grans relats" es converteix en generació de "microrelats" sectorials. Paradoxalment, els "antiglobalitzadors" són els primers de fer servir mitjans de comunicació i noves formes d'organització que s'adapten a la nova era —es tracta del que alguns autors han anomenat *web movements* o moviments teranyina—. Uns anys abans, l'escriptor Douglas Coupland havia popularitzat el terme "generació X" per fer referència a una generació marcada per les incerteses i les paradoxes de la societat postmoderna. No obstant això, hi ha encara un altre tret que ens sembla més revelador: el seu accés progressiu a les noves tecnologies de la informació i de la comunicació, i sobretot el seu accés a la xarxa per antonomàsia: la xarxa Internet.

³⁴ Un dels camins alternatius és l'estudi del procés d'inserció socioprofessional dels joves, tot subratllant la pèrdua d'especificitat de la categoria "joventut" més enllà d'aquest caràcter de transició al món dels adults i privilegiant l'anàlisi de la diferenciació interna del grup d'edat: "La idea és estudiar les condicions socials, professionals, matrimonials i residencials del pas a l'edat adulta. L'entrada a la vida adulta és definida a partir de tres criteris significatius —que es corresponen amb canvis fonamentals d'estatus—: l'inici de la vida professional, la marxa de la família d'origen i el matrimoni. L'interès d'una aproximació "biogràfica" que integri aquests tres aspectes és permetre una lectura del pas a l'edat adulta d'acord amb interaccions que poden existir entre aquests tres calendaris rarament homotètics. I és precisament en els *décalages* entre les edats "combinades" de manera específica per a cada classe social que haurien de sorgir les diferències socialment significatives" (Galland, 1991:54).

L'any 1998, Don Tapscott —un dels profetes de la revolució informàtica— va publicar un llibre dedicat al que ell mateix anomena “generació xarxa” (*Growing up digital: the rise of the net generation*). Segons aquest autor, així com els *baby-boomers* de la postguerra van protagonitzar la revolució cultural dels anys seixanta sobre la base de l'emergència dels *mass media* i la cultura *rock*, els nens d'avui són la primera generació que arribarà a la majoria d'edat en l'era digital. No es tracta únicament que sigui el grup d'edat que hagi tingut un accés més gran als ordinadors i a Internet, ni tampoc del fet que la major part dels seus integrants visqui envoltada de *bytes*, *chats*, *e-mails* i *webs*, sinó que l'essencial és l'impacte cultural d'aquestes noves tecnologies: des que tenen ús de raó, han estat immersos en un món ple d'instruments electrònics —de videojocs a rellotges digitals— que han configurat la seva visió de la vida i del món.

Mentre que en altres moments la bretxa generacional es distingia per grans fets històrics —la guerra civil, el Maig del 68, etc.— o bé per ruptures musicals —els Beatles, els Sex Pistols, etc.—, ara alguns autors ja parlen de la “generació bc” (*before computer*) i de la “generació ac” (*after computer*). Això genera noves formes de protesta, tal com es va poder comprovar recentment a Praga, on joves de tot el món van participar en una manifestació convocada per Internet, propagada per *flyers* i gestionada per telèfons mòbils; però, d'altra banda, també genera noves formes d'exclusió social que podríem anomenar “cibernètiques”, en el sentit que per accedir a la xarxa cal tenir una clau d'accés. I és que aquell invent de principis de segle —un període juvenil dedicat a la formació i el lleure— comença a no tenir sentit quan els joves encara s'estan a la casa dels pares quan han fet 30 anys i estan obligats a reciclar-se tota la vida. ¿Assistim, potser, a la fi de la joventut?

4. GENERACIÓ @

“Quan es completi el cercle temporal del pèndol, el valor de ser jove no ha de ser necessàriament antinòmic amb els havers i els sabers de ser vell. Els pobles no poden construir el futur sense memòria, però en els moments en què sorgeixen els canvis no és estrany que siguin els joves els qui més ho sentin i ho expressin” (Martín-Barbero, 1998:30).

Un cop feta la dissecció de la metàfora del rellotge, veurem com es pot aplicar aquesta metàfora a l'estudi de la generació que es comença a veure les orelles en aquest canvi de segle —i de mil·lenni—. En un lúcid assaig, Jesús Martín-Barbero (1998) va emprar una altra metàfora —la del palimpsest— per aproximar-se a aquells textos que, a partir d'un passat esborrat, emergeixen desdibuixats en el present. Rossana Reguillo (1998) també ha recordat, arran d'un estudi sobre *taggers*, *punks* i *ravers*, com la negació del futur es revesteix en les cultures juvenils contemporànies de revivalisme pseudoreligiós, tecnològicament orientat i, davant la manca d'un mapa precís, em permeto esbossar un seguit de reflexions sobre la generació actual, la qual viu a cavall dels tres rellotges assenyalats. Per descomptat, no es tracta d'un catàleg de característiques tancat, sinó d'algunes paradoxes que acompanyen la visió del temps dels qui avui entren en la joventut³⁵.

4.1. Generació X versus generació @

“M'atreviria a dir que [els joves] són digitals, i això no és un acudit; vull dir que la percepció que tenen del temps no és una percepció analògica, sinó digital. El temps, per a ells, no és una successió tradicional de cicles que es reproduïxen, sinó un temps sense repetició, que s'allarga ad infinitum...” (Álvaro, 1998:10).

Si la darrera generació del segle XX va ser batejada com a generació X —pel fet d'estar marcada per les incerteses i les paradoxes de la

³⁵ El palimpsest era un paper que es reutilitzava esborrant-ne les antigues escriptures. El comunicòleg hispanocolombià empra la imatge per referir-se a una cultura juvenil que reescriu constantment “al damunt” de l'experiència de generacions anteriors. Crec que aquesta perspectiva de l'autor és convergent amb l'exposada en aquest assaig (no és casual que Mead en sigui una de les fonts teòriques). L'autor apuntava quatre característiques centrals de la nostra cultura que els joves senten i expressen de manera especialment marcada: la devaluació de la memòria, l'hegemonia del cos, l'empatia tecnològica i la contracultura política (Martín-Barbero, 1998:32 i seg.).

crisi de les ideologies i de la fi de la història—, proposo batejar la primera generació del segle XXI amb el nom de generació @. El terme pretén expressar tres tendències de canvi que estan en joc actualment: en primer lloc, l'accés universal —encara que no necessàriament general— a las noves tecnologies de la informació i de la comunicació; en segon lloc, l'erosió de les fronteres tradicionals entre els sexes i els gèneres, i, en tercer lloc, el procés de globalització cultural que comporta forçosament noves formes d'exclusió social a escala planetària.

Aquestes tres tendències es corresponen amb la transició d'una cultura analògica —basada en l'escriptura i un cicle vital regular (continu)— a una cultura digital —basada en la imatge multimèdia i un cicle vital discontinu (binari)—. Convé recordar que el símbol “@” l'utilitzen molts joves en la seva escriptura quotidiana per significar el gènere neutre, com a element identificador del seu correu electrònic personal i com a referent spatiotemporal de la seva vinculació a un espai global (via *chats* per Internet, viatges per Inter-rail o audicions per l'MTV)³⁶.

4.2. *Espai local versus espai global*

“El mercat, amb el suport d'una indústria publicitària que proposa patrons d'identificació estètica globalitzada, és prou hàbil per copsar i resemantitzar els petits o els grans girs de la diferència cultural “local” (Reguillo, 1998:232).

La joventut va ser un dels primers grups socials a “globalitzar-se”: des dels anys seixanta, els elements estilístics que componen la cultura juvenil —des de la música fins a la moda— van deixar de respondre a referències locals o nacionals per esdevenir llenguatges universals, els quals, gràcies als mitjans de comunicació de masses, arribaven a tots els racons del planeta, fins al punt que es va constatar l'emergència de la primera cultura realment “internacional-popular”.

D'acord amb això, el darrer terç del segle no ha fet cap altra cosa que consolidar aquest procés: l'ampliació de les xarxes planetàries —dels

³⁶ L'antropòleg italià Massimo Canevacci —inspirador de la meua concepció inicial sobre el rellotge de sorra— acaba de publicar una original indagació sobre la generació X titulada *Culture eXtreme* (2000).

canals de televisió digitals a Internet— i les possibilitats reals de mobilitat —del turisme juvenil als processos migratoris— han augmentat la sensació que el rellotge digital es mou al mateix ritme per a la major part dels joves del planeta. Tanmateix, això no significa que l'espai local hagi deixat d'influir en el comportament dels joves: sovint tot el que és global realimenta les tendències centrípetes —com és el cas del renaixement de moviments nacionalistes a Europa—³⁷.

4.3. Temps real versus temps virtual

“La manipulació del temps és el tema recurrent de les noves expressions culturals. Una manipulació obsessionada per la referència binària a l'instant i a l'eternitat: jo i l'univers, jo i la xarxa...” (Castells, 1999:498)

Alhora que l'espai es globalitza i es deslocalitza, el temps s'eternitza i es fa més efímer. Vivim en el temps dels hipertextos, però també dels microrelats. Poques imatges poden representar millor la fugacitat del present que la noció “temps real” amb què els noticiaris televisius o cibernètics ens comuniquen que està succeint un fet o que s'està duent a terme una transacció econòmica, un *chat* o un rècord esportiu. Manuel Castells (1999) ha parlat de “temps atemporal” i de “cultura de la virtualitat real” per al·ludir a la nova concepció del temps que sorgeix amb el postmodernisme, associada a un sistema multimèdia integrat electrònicament. Aquesta concepció es caracteritza, d'una banda, per la simultaneïtat extrema, és a dir, per la immediatesa amb què sorgeix la informació —la qual possibilita que les músiques, les modes i els estils siguin interioritzats per joves de tot el planeta al mateix temps—; d'altra banda, implica una extrema atemporalitat, en la mesura en què els nous mitjans s'identifiquen pels *collages* temporals i la creació de moments artificials, mítics i místics —com els que permeten experimentar els jocs de realitat virtual, les festes *rave* o les noves religions electròniques.

³⁷ Lynne Chisholm ha escrit pàgines molt lúcides sobre la globalització i els joves (2000). Aquesta sociòloga també ha teoritzat sobre el pas dels “sistemes” a les “xarxes” en els models de transició juvenil a Europa (1999). Un exemple de “comunitat juvenil global” pot ser la que formen els joves europeus que han participat en les xarxes de mobilitat acadèmica facilitada pels programes Erasmus i Sòcrates, tal com vam poder comprovar en una recerca sobre els joves universitaris de Lleida (Feixa i Pallarés, 2000).

Les cultures emergents exploren el planeta i tota la història de la humanitat tot component hipertextos amb textos d'orígens molt diversos —barrejant la cultura rap dels guetos nord-americans amb música electrònica—. L'ús recurrent de la telefonia mòbil per part dels joves seria un exemple d'aquesta temporalitat virtual, ja que afegeix flexibilitat a les connexions personals i crea vincles socials sense necessitat d'establir cap contacte físic. Però també ho seria un altre factor que influeix de manera molt més determinant en la vida dels joves: la precarització del treball i les seves conseqüències econòmiques i culturals³⁸.

4.4. *Sedentarisme versus nomadisme*

“El nomadisme implica formes de solidaritat concretes. Mentre el dia a dia que vivim sigui tràgic, s'expressi el presentisme o l'instant etern viscut... cal practicar quotidianament l'ajuda mútua, intercanviar els afectes i expressar las solidaritats de base” (Maffesoli, 1997: 138).

La globalització de l'espai i la virtualització del temps convergeixen en la noció de “nomadisme”, que va ser proposada per Maffesoli (1997) com a metàfora central de la postmodernitat. Un espai sense fronteres —o amb fronteres tènues—, un espai desterritorialitzat, es correspon amb un temps sense ritus de pas —o amb ritus sense pas—, un temps ucrònic, dúctil, virtual. Viure la joventut ja no es transitar de la naturalesa a la cultura, ni tampoc resistir-se a l'adulthood, sinó experimentar l'“errància” del destí incert. Per als joves d'avui, això significa migrar per diversos ecosistemes geogràfics i socials, canviar els rols sense canviar l'estatus, córrer món i tornar periòdicament a la casa dels pares, fer-se adult i retornar a la joventut quan el treball s'acaba, disfressar-se de jove quan ja s'està casat i es guanya el mateix que guanya un adult, viatjar per Inter-rail o per Internet sense renunciar a la identitat localitzada que correspon a una nova solidaritat de base³⁹.

³⁸ Un exemple suggerent de temps virtual és la “cultura de clubs” configurada al voltant de la música *techno* i les festes *rave*, tema sobre el qual hem dut a terme diverses investigacions a les terres de Ponent (Costa, Pallarés i Feixa, 2000; Pallarés i Feixa, 2000).

³⁹ Michel Maffesoli ha dedicat un interessant assaig al tema del nomadisme (1997).

4.5. Tribu versus xarxa

“Les modalitats temporals comencen a obrir-se camí de nou, ja que la individualització del concepte “vida-temps” guanya terreny i la gent ha començat a planificar i a desenvolupar projectes biogràfics que no es corresponen necessàriament amb les seqüències i els models ordenats del “curs de la vida industrial” (Chisholm, 2000: 15).

La pluralització de les biografies, com també la creació de comunitats virtuals, corresponen al “io-io” pendular entre la tribu i la xarxa que experimenten les cultures juvenils. En un assaig clàssic, Maffesoli (1990) va definir la societat postmoderna com “el temps de les tribus”, entenenent com a tal la confluència de comunitats on sobresurten els afectes i on s'actualitza el que s'ha anomenat “allò diví-social”. Es tracta d'una metàfora aplicable a les cultures juvenils de la segona meitat del segle XX, caracteritzades per la reafirmació de les fronteres estilístiques, les jerarquies internes i les oposicions davant l'exterior.

No obstant això, aquesta metàfora és molt més difícil d'aplicar als estils juvenils emergents avui, els quals emfasitzen els passatges més que les fronteres, remarquen les hibridacions més que les jerarquies i subratllen les connexions més que les oposicions. Els teòrics de la societat de la informació (Sartori, 1998; Castells, 1999) han proposat la metàfora de la xarxa per expressar l'hegemonia dels fluxos existents en la nova societat i han identificat la joventut com un dels sectors que té més pes en l'aproximació a la malla de relacions pseudoreals en què s'està convertint l'estructura social. Paral·lelament, això es correspon amb un trencament de la mateixa estructura del cicle vital, que, a partir d'un curs lineal, adopta un curs discontinu, individualitzat i polimorf⁴⁰.

⁴⁰ José Machado Pais (2000) ha dedicat també un important assaig a allò que anomena “joventut io-io”. Vegeu també l'edició monogràfica sobre els joves que ha publicat recentment la revista colombiana *Nómadas*, que inclou un article de Balardini basat en els joves i el ciberespai (2000b).

5. LA CONSTRUCCIÓ JUVENIL DEL TEMPS

Veure un món en un gra de sorra... i l'eternitat en una hora.
 (William Blake)

El temps es divideix sempre en innombrables futurs...
 (Jorge Luis Borges)

No és solament que el temps construeix socialment la joventut, sinó que també la joventut construeix socialment el temps, en la mesura en què modela, readapta i projecta noves modalitats de vivència temporal. Com suggereixen les cites d'aquests dos escriptors visionaris, la sorra i el temps poden ser metàfores adequades per comprendre mons i per visualitzar futurs —necessàriament poliformes—. En aquest assaig, he utilitzat lliurement aquests suggeriments per reflexionar sobre la cultura juvenil i les seves transformacions en aquest final de mil·lenni. Tanmateix, vull precisar que el model proposat no s'ha d'interpretar com un esquema evolutiu, sinó com una metàfora transversal vàlida per interpretar la complexitat contemporània amb relació a les concepcions del temps.

Des d'aquesta perspectiva, aquest model pot ser útil per analitzar les interconnexions i les hibridacions establertes entre diverses modalitats del cicle vital que s'entrecreuen en diferents institucions d'una mateixa societat, o en diferents escenaris d'una mateixa biografia. En cada lloc i en cada moment coexisteixen concepcions del temps distintes. No es tracta simplement que els avis visquin encara amb el rellotge de sorra i que els pares ho facin amb l'analògic, mentre que els fills experimenten amb el digital, sinó que l'essencial és que els mateixos joves viuen a cavall de tots tres rellotges: segons la institució en què es trobin, el moment que visquin o els gustos personals que tinguin, poden jugar amb un o altre perquè ja se sap que la vida és un joc, i del que es tracta és de participar, més que no pas guanyar.

En la nostra societat, per exemple, el temps del rellotge continua tenint força en aquelles institucions en què les estructures d'autoritat se sostenen amb fermesa i en què l'edat o l'experiència encara es mantenen com un dels pilars del poder i del saber —com l'escola, l'Exèrcit, les esglésies o les professions més tradicionals—. El rellotge mecànic preval en aquelles institucions en què les estructures d'autoritat estan repartides i la jerarquia d'edat es difumina, però en què l'adscripció generacional continua sent un referent de classificació social —com els espais dedicats

al temps lliure, les associacions juvenils i el mercat—. Finalment, el rellotge digital s'expressa sobretot en aquelles institucions en què les estructures d'autoritat es col·lapsen i en què les edats esdevenen referents simbòlics canviants i subjectes a retroalimentacions constants —com els mitjans de comunicació de masses, les noves tecnologies de la informació i les formes de diversió digitals⁴¹.

Per reprendre la metàfora des d'una altra perspectiva —aquest cop, cinematogràfica—, proposo distingir tres grans models o síndromes que respondrien a tres tipus diferents de narracions sobre la joventut (o de “relats juvenils”). El primer model, la *síndrome de Tarzan*, va ser inventat per Rousseau a finals del segle XVIII, i va perdurar fins a mitjan segle XX. D'acord amb aquest model, l'adolescent seria el bon salvatge que inevitablement cal civilitzar, un ésser que conté tots els potencials de l'espècie humana i que encara no els ha desenvolupats perquè es manté pur i incorrupte. Davant l'adulesa, aquest individu manifesta el mateix desconcert que Tarzan davant la civilització, una mescla de fascinació i de por. Cal mantenir l'adolescent aïllat en la seva selva infantil, o cal integrar-lo en la civilització adulta? Les vertiginoses transicions del joc al treball, la prime-renca inserció professional i matrimonial i la participació en ritus de pas com el servei militar serien els trets característics d'un model d'adolescència basat en una inserció “orgànica” dins la societat. Es tracta d'un relat de joventut —una odissea textual— que narra el pas de la cultura oral a la cultura escrita —a la “galàxia Guttenberg”.

El segon model, la *síndrome de Peter Pan*, el van originar els felïços *teenagers* de la postguerra, i va esdevenir hegemònic en la segona meitat del segle XX, gràcies, en bona part, al potencial de la societat de consum i a la força del capitalisme madur. Segons aquest model, l'adolescent seria el nou subjecte revolucionari —o el nou heroi consumista— que es rebel·la contra la societat adulta i es resisteix a formar part de la seva estructura: és millor ser jove —o semblar-ho— que ser gran. Les lentes transicions cap a l'adulesa, el procés accelerat d'escolarització, la creació de microsocietats adolescents —tant en l'educació com en el lleure—, l'augment de la capacitat adquisitiva dels joves, la desaparició dels ritus de

⁴¹ De la mateixa manera que els joves actuals conjuguen les seves temporalitats articulant els tres rellotges, els membres d'altres societats també se les havien de compondre amb diferents experiències temporals. Vegeu, en aquest sentit, les aportacions clàssiques de Norbert Elias (1997) i la lectura que fa d'aquest autor Amparo Lasén (2000).

pas vers l'adulthood i l'emergència de "tribus" i de subcultures juvenils serien els trets característics d'un model d'inserció "mecànica" dins la societat. Es tracta d'un relat de joventut —una odissea contextual— que explica el pas de la cultura escrita a la cultura visual —a la "galàxia McLuhan"—⁴².

Per últim, el tercer model, que es basa en l'anomenada *síndrome de Blade Runner*, emergeix en aquest tombant de segle i és cridat a esdevenir hegemònic en la societat futura. Com els replicants de la pel·lícula de Ridley Scott, els adolescents són éssers artificials, mig robots i mig humans, escindits entre l'obediència cap als adults que els han engendrat i la voluntat d'emancipar-se. Com que no tenen memòria, no poden tenir consciència, i per això no són plenament lliures per construir el seu futur. En canvi, han estat programats per utilitzar totes les potencialitats de les noves tecnologies, per la qual cosa són els qui estan més ben preparats per adaptar-se als canvis, per afrontar el futur sense els prejudicis dels seus progenitors. Tanmateix, la seva rebel·lió està condemnada al fracàs: només poden protagonitzar revoltes episòdiques i estèrils mentre esperen adquirir, algun dia, la consciència que els farà grans. Com els replicants, els adolescents tenen tot el món al seu abast, però no són amos dels seus destins, i com Blade Runner, els adults vacil·len entre la fascinació de la joventut i la necessitat d'exterminar de soca-rel qualsevol desviació de la norma.

El resultat és un model d'adolescència híbrid i ambivalent, a cavall entre una creixent infantilització social —que es tradueix en dependència econòmica i manca d'espais de responsabilització— i una progressiva maduració intel·lectual —expressada en l'accés a les noves tecnologies de la comunicació, als nous corrents estètics i ideològics, etc.—. Les transicions discontinües cap a l'adulthood, la infantilització social dels adolescents, el retard permanent en l'accés al treball i a la residència, el sorgiment de mons artificials com les comunitats d'internautes i la configuració de xarxes adolescents a escala planetària serien els trets característics d'un model d'inserció "virtual" dins la societat. Convé recordar, però, que tots

⁴² Enrique Gil Calvo (1999) manté que el que és característic del segle XX és precisament la invenció de les edats, i, en particular, la invenció de la joventut, és a dir, l'allargament de les etapes biogràfiques a conseqüència de la prolongació de l'esperança de vida, que té, com a subproducte col·lateral, l'emergència de la cultura juvenil centrada en el cinema, la música, la moda i l'esport.

tres models no s'han d'entendre com a tipus contraposats d'un model evolutiu, sinó com a modalitats d'interacció entre els adolescents i la societat que poden conviure en un mateix espai i en un mateix temps, en el si de diferents institucions que condicionen la vida dels joves. Es tracta d'un relat de joventut —una odissea hipertextual— que descriu el pas de la cultura visual a la cultura multimèdia —a la galàxia Gates—⁴³.

Naturalment, si suggereixo batejar els joves d'avui com la generació @, no és per postular l'hegemonia del rellotge digital —o de la concepció virtual del temps—. Efectivament, si això encara no està clar a Europa, ho està molt menys des de la perspectiva universal, on les desigualtats socials, geogràfiques i generacionals no sols no desapareixen, sinó que sovint es reforcen amb l'actual procés de globalització —cosa que pot explicar el paper actiu dels joves en els moviments antiglobalitzadors, com es va demostrar a Seattle—. El que pretenc subratllar, a la manera de Mead, és el paper central que tenen les concepcions del temps dels joves en aquesta transformació, com a signe i metàfora de noves modalitats de consum cultural. En aquest sentit, estem experimentant un moment de trànsit fonamental similar al que van viure els primers treballadors fabrils que van començar a regir la seva vida a partir de l'ús del rellotge. I malgrat que aquestes tendències siguin encara difuses, ambigües i contradictòries, potser ja hi podem veure exposats —com en els rellotges tous que va pintar Dalí— oblidats de temps passats, paradoxes de temps presents i incerteses de temps futurs.

⁴³ Respecte a les comunitats juvenils virtuals i els vincles socials en el ciberespai, vegeu Finquilevich (2000) i Balardini (2000).



EPÍLEG

P. "¿Cómo ve el panorama?"

R. "Como una lucha y una disputa entre un reloj que chequea el horario de ingreso de los empleados de una empresa, que es el reloj de Fox, y el nuestro, que es un reloj de arena. La disputa es entre que nosotros nos acomodemos a ese reloj de chequeo y Fox se acomode al reloj de arena. No va a ser ni lo uno ni lo otro. Tenemos que entender, él y nosotros, que tenemos que construir otro reloj de común acuerdo..." (El País, 25 de març de 2001).

Quant aquest text ja estava en premsa, vaig tenir ocasió de llegir la magnífica entrevista que Gabriel García Márquez va fer-li al *subcomandante* Marcos, poc després que aquest entrés triomfant al zócalo —la plaça central de la ciutat de Mèxic. Unes frases del líder del zapatisme —considerat pel mateix Manuel Castells com un dels primers moviments socials de l'era de la informació— em van cridar particularment l'atenció. Davant la pregunta de l'escriptor colombià sobre les perspectives de les negociacions de pau a Chiapas, Marcos responia comparant el rellotge de sorra del temps indígena amb el rellotge mecànic del temps del poder. Quan García Márquez li pregunta a Marcos per què duu una llanterna, un sofisticat aparell de comunicacions i un rellotge a cada mà, la resposta és clarivident: "Con un reloj llegué a la selva (Lacandona) y el otro es de cuando empezó el alto el fuego. Cuando las dos horas coinciden, significará que se acabó el zapatismo como ejército y que sigue otra etapa, otro reloj y otro tiempo". Fóra difícil trobar un exemple millor de la convivència -de vegades harmònica, de vegades conflictiva- entre diverses temporalitats en la societat postmoderna.

La teoria del *sub* em va recordar les històries de vida de Porfiria i Ric, una noia i un noi *zapotecos* —un dels grups indígenes més importants de Mèxic—, que vaig recollir el 1991 i que van ser publicades en el meu llibre *El reloj de arena. Culturas juveniles en México* (Ciejuv, Mèxic DF, 1998). Ignoro si Marcos va tenir ocasió de fullejar-lo —tot i que es troba a la biblioteca de la *Escuela Nacional de Antropología e Historia*, on els zapatistes es van allotjar durant la seva estada a la ciutat de Mèxic, que és el mateix lloc on García Márquez li va fer l'entrevista i des d'on, de tant en tant, m'arriben e-mails d'estudiants interessats en l'estudi de la joventut mexicana—. Sense cap mena de dubte, però, la metàfora reflecteix

perfectament l'experiència de joves indígenes contemporanis que, com Porfiria i Ric, viuen a cavall de tres mons: el temps de sorra de les cultures indígenes parentals —del *tequio* a la *guelaguetza*—, el temps analògic de la cultura hegemònica urbanoindustrial —de la ciutat de Mèxic a Los Angeles— i el temps digital de les cultures juvenils transnacionals —dels videojocs a les *rave*.

6. BIBLIOGRAFIA

6.1. Sobre el temps

- Augé, M., 1993, *Los no-lugares. Lugares del anonimato*, Gedisa, Barcelona.
- Barnett, J.E., 2000 (1998), *El péndulo del tiempo. De los relojes de sol a los atómicos*, Península, Barcelona.
- Beck, U., 1998 (1986), *La sociedad del riesgo*, Paidós, Barcelona.
- Bourdieu, P., 1980, "L'action du temps", a *Le sens pratique*, Les Editions du Minuit, París.
- Cardús, S., 1985, *Saber el temps*, Alta Fulla, Barcelona.
- Castells, M., 1999 (1996), *La era de la información. La sociedad red*, vol. I, Alianza, Madrid.
- Cipolla, C.M., 1999 (1981), *Las máquinas del tiempo y de la guerra*, Crítica, Barcelona.
- Diversos autors, 2000, *Art i temps*, CCCB, Barcelona.
- Elías, N., 1997 (1984), *Sobre el tiempo*, FCE, Mèxic.
- Evans-Pritchard, E.E., 1977 (1940), *Los Nuer*, Anagrama, Barcelona.
- Finquelievich, S. et al., 2000, *iCiudadanos a la red! Los vinculos sociales en el ciberespacio*, Cíccus, Buenos Aires.
- García Canclini, N., 1999, *La globalización imaginada*, Paidós, Buenos Aires.
- Giddens, A., 1999 (1990), *Consecuencias de la modernidad*, Alianza, Madrid.
- Gil Calvo, E., 1999, "La invención de la edad", a *El País* (15 de setembre).
- Jünger, E., 1998 (1957), *El libro del reloj de arena*, Tusquets, Barcelona.
- Landes, D., 1983, *Clocks and the making of the modern world*, Cambridge University Press, Londres.
- Le Goff, J., 1960, "Au moyen âge, temps du marchand et temps de l'église", a *Annales ESC*, pàg. 417-433.
- Lévi-Strauss, C., 1962, *La pensée sauvage*, Plon, París.
- Maffesoli, M., 1997, *Du nomadisme. Vagavondages iniciatiques*, Librairie Generale Française, París.
- Mead M., 1977 (1970), *Cultura y compromiso. El mensaje a la nueva generación*, Granica, Barcelona.
- Sartori, G., 1998, *Homo videns. La sociedad teledirigida*, Taurus, Madrid.
- Thompson, E.P., 1977, "Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial", a *Tradicón, revuelta y conciencia de clase*, Crítica, Barcelona.
- Whitrow, G.J., 1990, *El tiempo en la historia*, Crítica, Barcelona.



6.2. Sobre la joventut

Allerbeck, K. i Rosenmayr, L., 1979, *Introducción a la sociología de la juventud*, Kapelusz, Buenos Aires.

Aranguren, J.L., 1961, *La juventud europea y otros ensayos*, Seix Barral, Barcelona.

Balardini, S., 2000, "Moviments juvenils a l'Argentina", a Feixa i Saura (editors).

Benjamin, W., 1993 (1912-4), *Metafísica de la juventud*, Paidós, Barcelona.

Brandes, S., 1999, "Berkeley als anys 60. Antecedents del moviment estudiant als Estats Units", a Feixa (editor), pàg. 19-33.

Cardús, S. i Estruch, J., 1984, *Les enquestes a la joventut de Catalunya. Bells deliris fascinen la raó*, Generalitat de Catalunya, Barcelona.

Doherty, T., 1988, *Teenagers & teenpics. The juvenilization of American movies in the 1950s*, Unwin Hyman, Londres.

Feixa, C., 1993, *La joventut com a metàfora*, Secretaria General de Joventut, Barcelona.

Feixa, C., 1998, *De jóvenes, bandas y tribus*, Ariel, Barcelona.

Feixa, C., (editor), 1999, *Joventut i fi de segle. Del 1968 al segle XXI*, Barcelona, Secretaria General de Joventut.

Feixa, C. i Saura, J. (editors), 2000, *Moviments juvenils a Europa i Amèrica Llatina*, Generalitat de Catalunya, Barcelona.

Garelli, F. i Offi, M., 1997, *Giovani: una vecchia storia?*, SEI, Torí.

Gillis, J.R., 1981, *Youth and History. Tradition and Change in European Age Relations, 1770-Present*, Academic Press, Nova York.

Gramsci, A., 1975 (1949), "La quistione dei giovani", a *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torí.

Hall, S. i Jefferson, T. (editors), 1983 (1975), *Resistance through rituals. Youth subcultures in post-war Britain*, Hutchinson, Londres.

Hall, S.G., 1915 (1904), *Adolescence: its psychology and its relations to psysiology, sociology, sex, crime, religion and education*, Appleton Century Crofts, Nova York.

Levi, G. i Schmitt, J.C. (editors), 1996, *Historia de los jóvenes*, 2 vol., Taurus, Madrid.

Mannheim, K., 1986 (1928), "Il problema delle generazioni", a C. Saraceno (editor), *Età e corso della vita*, pàg. 29-60, Il Mulino, Milà.

Mendel, G., 1972 (1969), *La crisis de las generaciones*, Península, Barcelona.

Michaud, E., 1996, "Soldados de una idea: los jóvenes bajo el Tercer Reich", a Levi i Schmitt (editors), vol. II, pàg. 347-380.

Molina, F., 1997, *El servei militar a Lleida. Història i sociologia de les quintes (1878-1960)*, Pagès, Lleida.

Moskvichov et al., 1979, *La sociedad y la sucesión de las generaciones*, Progreso, Moscou.

Nuttal, J., 1974 (1968), *Las culturas de posguerra*, Martínez Roca, Barcelona.

Ortega y Gasset, J., 1955 (1923), "La idea de las generaciones", a *Obras completas*, Revista de Occidente, Madrid.

Parsons, T., 1972 (1942), "Age and sex in the social structure of the United States", a Manning i Truzzi (editors), *Youth and sociology*, pàg. 136-147, Prentice-Hall, Nova Jersey.

Passerini, L., 1996, "La juventud, metàfora del cambio social", a Levi i Schmitt (editors), vol. II, pàg. 381-451.

Roszak, T., 1973 (1968), *El nacimiento de una contracultura*, Kairós, Barcelona.

Schelsky, H., 1957, *Die Skeptische Generation*, Dusseldorf.

Tapscott, D., 1998, *Growing up digital: the rise of the net generation*, McGraw-Hill, Nova York.

Ucelay da Cal, E. (editor), 1987, *La joventut a Catalunya al segle XX. Materials per a una història*, Diputació de Barcelona, Barcelona.

UNESCO, 1983, *La joventut en la década de los 80*, Sígueme, Salamanca.

Vila-Abadal, J., 1985, "Un cop d'ull a la història de la joventut catalana al segle XX", a *Arrel*, núm. 12, Diputació de Barcelona, Barcelona.

Willis, P., 1998 (1990), *Cultura viva. Una recerca sobre les activitats culturals dels joves*, Diputació de Barcelona, Barcelona.

6.3. Sobre el temps dels joves

Aguinaga, J. i Comas, D., 1997, *Cambios de hábito en el uso del tiempo: trayectorias temporales de los jóvenes españoles*, Injuve, Madrid.

Álvarez, F.M., 1998, "Joves entre dos segles", a *Aportacions*, núm. 1, Secretaria General de Joventut, Barcelona.

Balardini, S., 2000b, "Jóvenes e identidad en el ciberespacio", a *Nómadas*, núm. 12, pàg. 100-111.

Canevacci, M., 2000. *Culture eXtreme. Mutazione giovanili tra i corpi delle metropoli*, Meltemi, Roma.

Cavalli, A., 1985, *Il tempo dei giovani*, Il Mulino, Milà.

Costa, M.C., Pallarés, J. i Feixa, C., 2000, "Moviments juvenils a Catalunya: dels okupes als ravers", a Feixa i Saura (editors).

Cubides, H.J., Laverde, M.C. i Valderrama, C.E. (editors), 1998, "*Viviendo a toda*". *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*, Fundació Universidad Central, Santa Fe de Bogotá.

Chisholm, L., 1999, "From systems to networks: the reconstruction of youth transitions in Europe", a Heinz, W.H. (editor), *From education to work*, Universitat de Cambridge, Cambridge/Nova York.

Chisholm, L., 2000, "Els joves i la globalització", Feixa i Saura (editors).

Epstein, J.S., 1998, *Youth culture. Identity in a postmodern world*, Blackwell, Londres.

Feixa, C., 1998b, *El reloj de arena. Culturas juveniles en México*, Ciejux, Mèxic.

Feixa, C. i Pallarés, J., 2000, *Els espais i els temps dels joves universitaris de Lleida*, UdL, Lleida.

Gil Calvo, E., 1985, *Los depredadores audiovisuales*, Tecnos, Madrid.

- Lasén, A., 2000, *A contratiempo. Un estudio de las temporalidades juveniles*, CIS, Madrid.
- Machado, J. (editor), 1999, *Traços e riscos de vida*, Ambar, Lisboa.
- Maffesoli, M., 1990, *El tiempo de las tribus*, Icària, Barcelona.
- Martín-Barbero, J., 1998, "Jóvenes: des-orden cultural y palimpsestos de identidad", a Cubides, Laverde i Valderrama (editors), pàg. 22-37.
- Pallarés, J. i Feixa, C., 2000, "Espacios e itinerarios para el ocio juvenil nocturno", a *Revista de Estudios de Juventud*, núm. 50, pàg. 23-42, Injuve, Madrid.
- Reguillo, R., 1998, "El año dos mil, ética, política y estéticas: imaginarios, adscripciones y prácticas juveniles. Caso mexicano", a Cubides, Laverde i Valderrama (editors), pàg. 57-82.

