
El sexe i l'edat en la construcció social i cultural de la identitat

Les cultures juvenils

PID_00255616

Jordi Solé Blanch
Gemma Celigueta Comerma

Temps mínim de dedicació recomanat: 2 hores



Jordi Solé Blanch

Llicenciat i doctor en Pedagogia i educador social habilitat. Ha desenvolupat l'activitat professional en els serveis socials i en el sistema de protecció a la infància i l'adolescència. Actualment és professor dels Estudis de Psicologia i Ciències de l'Educació de la UOC. També ha estat professor associat de la Universitat Rovira i Virgili. Els seus àmbits d'estudi se centren en l'antropologia de l'educació i de la joventut, així com en la formació d'educadors i professionals del camp social. Al marge de l'activitat acadèmica, participa en diferents espais de pensament crític i acció col·lectiva. És autor de diferents publicacions: *Crítica, educación y acción política* (Editorial UOC, 2012); *Etnografía para educadores* (Editorial UOC, 2014) (juntament amb Gemma Celigueta); *Escenas de educación social* (Editorial UOC, 2014) (coordinat amb Asun Pie); *Imaginarios de la juventud. Un recorrido histórico y cultural* (Editorial UOC, 2015); *Análisis de la práctica profesional. Un lugar para pensar* (Editorial UOC, 2017) (juntament amb Beatrice Bossé); i *Políticas del sufrimiento y la vulnerabilidad* (Icaria, 2018) (coordinat amb Asun Pie). Ha publicat diversos articles en revistes acadèmiques. És membre del LES (Laboratori d'Educació Social) de la UOC.

Gemma Celigueta Comerma

Doctora en Antropologia i Etnologia per l'École des Hautes Études en Sciences Sociales de París. Actualment és professora associada del Departament d'Antropologia i Història d'Amèrica i Àfrica de la Universitat de Barcelona. Desenvolupa la seva investigació sobre aspectes relacionats amb els pobles indígenes de Guatemala, en el Grup de Recerca Singular sobre Cultures Indígenes i Afroamericanes (CINAF) del mateix departament. En el passat, ha estat professora del màster d'Immigració i educació intercultural (UB) i ha treballat en projectes de cooperació internacional.

Índex

Introducció	5
Objectius	6
1. Sexe, gènere i cultura	7
1.1. Conceptualització, història i corrents d'anàlisi	8
1.2. Sexualitat. La construcció social del sexe	11
2. Cultures juvenils i neotendències. La influència dels mitjans de comunicació	14
2.1. El naixement de la cultura juvenil	15
2.2. L'estudi de les cultures juvenils	19
2.3. Les transicions juvenils en l'època actual	23
Resum	26
Glossari	27
Bibliografia	28

Introducció

L'edat i el sexe han estat dos principis universals d'organització social. En una gran part de les etnografies sobre societats primitives, però també en contextos urbans, els antropòlegs han estudiat les diferències socials per raó d'edat i de sexe. Tots dos aspectes són determinants a l'hora d'explicar el funcionament de les societats en cultures diferents i, també, a l'hora d'entendre els processos de construcció de la identitat dels individus, els mecanismes de transmissió cultural i els processos d'enculturació. Monografies d'autors clàssics de l'antropologia permeten fer comparacions interculturals sobre la sexualitat i els grups d'edat i arribar a la conclusió que ambdues categories són el producte de construccions socials i culturals relatives en l'espai i el temps.

L'adolescència esdevé un eix temàtic que és en el centre de les preocupacions socials, assistencials i polítiques d'avui dia. En el nostre context sociocultural, aquesta etapa que s'inicia amb la pubertat és caracteritzada per les crisis i les transformacions: el cos experimenta canvis radicals i s'entrecreen la sexualitat infantil amb l'adulta. En les cultures tradicionals, aquests canvis estan simbolitzats per rituals d'iniciació que faciliten el pas de l'estat infantil a l'estat adult. En la nostra societat, que promou la satisfacció immediata i on les figures d'identificació són moltes, aquesta separació es realitza, sobretot, en el marc de les cultures juvenils. Es produeixen transicions institucionalitzades, com el pas de l'educació primària a l'educació secundària, i d'aquí a la incorporació en el món laboral o la formació postobligatòria, amb els viatges d'estudi, les estades a l'estranger i tot un seguit d'experiències que preparen l'emancipació definitiva, malgrat que sovint s'ha de parlar de trajectòries io-io, de sortides de casa i nous retorns. Sigui com sigui, les cultures juvenils, enteses com els estils de vida que s'adscriuen en l'ampli camp del consum cultural, proporcionen als joves la possibilitat de dur a terme experiències col·lectives per posar a prova els seus rituals de pas i les seves construccions identitàries. Actualment, però, ja no ho fan a partir d'imatges culturals que puguin trobar en la tradició o en construcció dialèctica amb la cultura adulta, sinó prenent com a referència els models que els presenten els mitjans de comunicació i les tendències mercantilitzades que adopten dels seus iguals. Hi ha qui veu aquesta construcció de les cultures juvenils com un simulacre (Montesinos, 2007), però també podem interpretar-les com una realitat cultural carregada de valors i usos simbòlics que no tenen el mateix significat per a cadascun dels individus que travessen aquest estat provisional de les seves vides.

Vegeu també

Recordeu que ja hem parlat d'aquests dos aspectes en el mòdul "Antropologia pedagògica: epistemologia i fonaments conceptuals".

Objectius

Un cop acabada la lectura d'aquest mòdul, heu de poder fer el següent:

- 1.** Reconèixer els elements principals que es posen en joc en la construcció social i cultural de la identitat pel que fa als rols i les funcions associades a la diferenciació sexual.
- 2.** Comprendre i analitzar els processos de transició de la joventut.
- 3.** Identificar els elements definidors que van permetre el sorgiment de les cultures juvenils i l'evolució posterior d'aquestes.
- 4.** Copsar i entendre el significat de les experiències i estils de vida juvenils en la formació de la personalitat dels joves d'avui.

1. Sexe, gènere i cultura

La transició de la infància a l'edat adulta està fortament marcada per la diferència sexual. Convertir-se en un adult significa, sobretot, esdevenir un home o una dona que assumirà rols, conductes, funcions i feines determinades per aquesta diferència. En la majoria de societats produir homes i dones conforme a les regles és tan important que la cultura en fa un pilar fonamental, marcant aquesta transició amb rituals de pas realitzats en la pubertat. L'antropologia social i cultural, que té com a principal objectiu pensar la unitat de la condició humana en la manera com se'ns mostra, és a dir, diversificada en múltiples societats, cultures i civilitzacions, troba en la diferència sexual un bon lloc per a pensar la humanitat en la seva diversitat.

En efecte, convertir-se en un home o una dona no significa el mateix a tot arreu. En alguns llocs s'ha considerat que les dones tenen un caràcter dèbil, sensible i pudorós, mentre que en d'altres, són elles les que prenen la iniciativa en les relacions sexuals o fan les feines físiques més dures. En alguns casos, les dones han assumit importants rols religiosos associats al seu poder reproductor, i en d'altres, és justament aquest poder el que les ha fet sortir del circuit religiós. En les societats industrials, s'ha diferenciat clarament una economia domèstica (femenina) d'una economia pública, mentre que en les societats rurals no hi ha cap ruptura entre les feines de la casa, l'atenció als infants i la feina al camp o amb els animals. El que sí que sembla comú a tot arreu és que la diferència sexual és *útil* per a pensar i per a organitzar-se. En paraules de l'antropòloga Margaret Mead:

"Las diferencias entre los dos sexos constituyen una de las condiciones básicas sobre las que se han construido las muchas variedades de la cultura."

(Mead, 1994, pp. 19-20).

Davant la diversitat evident amb què la diferència sexual es presenta entre els humans, en els anys vuitanta s'articula una teoria del gènere que entén aquesta diferència com una construcció social i cultural.

La **teoria del gènere** considera que la diferència entre els sexes no és un fet *natural* sinó una construcció social i cultural articulada al voltant del que és masculí i del que és femení. És a dir, que el caràcter, els valors, les aptituds i els rols que defineixen la masculinitat i la feminitat en una societat, i que en última instància justifiquen la diferència sexual i les jerarquies entre els sexes, són el producte d'una educació i d'una ideologia.

La mirada antropològica ha estat crucial per a aquesta *desnaturalització* de la diferència sexual que es va produir al llarg del segle XX. Justament, la intenció principal de la pionera Margaret Mead a l'hora d'escriure *Sexe i temperament a tres societats primitives* (1935) va ser mostrar com el *caràcter* atribuït a homes i dones no solament variava entre les tres societats de Nova Guinea estudiades per l'autora, sinó que algunes d'aquestes ni tan sols consideraven que el temperament hagués de ser diferent entre els uns i les altres. La premissa principal que es podia extreure d'aquesta constatació (malgrat que encara no existia el concepte de gènere) era que les diferències biològiques de cada sexe no suposaven l'existència de característiques innates *masculines* i *femenines*, sinó que les societats eren les que construïen una diferenciació social que assignava a cada sexe uns rols i unes característiques determinats (Narotzky, 1995, p. 19).

1.1. Conceptualització, història i corrents d'anàlisi

Les implicacions de la teoria del gènere són nombroses. Una de les més importants és, sens dubte, la *desnaturalització* de les característiques que s'associen a la diferència sexual i, també, la de certes categories binàries amb les quals les societats occidentals solen representar aquesta diferència, com, per exemple, les dualitats home i dona, públic i privat o natura i cultura (Orobitg, 2003). Va caldre, però, el desenvolupament del feminisme i l'articulació d'aquest amb les ciències socials per arribar a formular aquesta teoria.

La crítica feminista a l'antropologia va començar amb la poca atenció que s'atorgava a les dones en la pràctica etnogràfica, fent que aquestes quedessin subrepresentades en les societats descrites. Arran d'aquesta crítica, algunes antropòlogues comencen a centrar els seus estudis en la situació de les dones, emfatitzant el paper primordial que tenen en la subsistència econòmica o la importància dels rituals femenins en la reproducció social. Un exemple característic és l'estudi sobre les dones de les illes Trobriand que Annette Weiner (1976) realitza entre el mateix grup descrit per Bronislaw Malinowski, el fundador de l'antropologia moderna, uns cinquanta anys abans. Comença així una antropologia de la dona que, a més de recopilar dades etnogràfiques sobre aquest sector de la població, es pregunta, des d'un punt de vista teòric, sobre el poder de la dona i la seva inquietant subordinació universal als homes.

La subordinació universal femenina

"Sherry Ortner es pregunta, en l'article «Is female to male as nature is to culture?» (1974), què tenen en comú totes les cultures perquè valorin menys les dones. L'autora respon que totes associen les dones amb la natura en virtut de la relació que tenen amb la reproducció, mentre que els homes són associats a la cultura i la creació cultural. Totes les cultures –afirma Ortner– reconeixen i estableixen una diferència entre la societat humana i el món natural que tracten de dominar i controlar. Atesa l'associació simbòlica que es fa entre les dones i la natura, les societats troben *natural* que aquestes experimentin el mateix control i domini. La proposta analítica de Sherry Ortner és estudiar els sistemes simbòlics en virtut dels quals les dones semblen més pròximes a la natura."

(Moore, 1996, p. 28).

Lectura recomanada

H. L. Moore (1996). *Antropología y feminismo*. Madrid: Cátedra.

A partir de les societats etnografiades pels antropòlegs, Françoise Héritier (1996) torna a constatar al cap de vint anys, la universalitat de la dominació masculina, encara que l'autora introdueix matisos i diferències de grau importants en aquest tipus de dominació. Per a Héritier, la clau de la dominació masculina rau en els sistemes simbòlics, especialment els mites i les representacions sobre el cos. A partir d'exemples etnogràfics concrets que mostren la particularitat en el tracte i la percepció de les dones estèrils o menopàusiques, l'autora afirma que la base de la diferència entre el que és masculí i el que és femení és la fecunditat. Finalment, la clau de la dominació masculina és per a Françoise Héritier l'apropiació i el control de la fecunditat de la dona per part dels homes.

Malgrat aquest interès recurrent en el temps, que es torna a plantejar al final dels anys noranta del segle xx des de punts de vista historicistes i desconstruccionistes, l'antropologia del gènere desplaça progressivament la seva preocupació per les causes universals de la subordinació femenina envers el coneixement de com operen la dominació i la subordinació en espais i temps concrets. Aquest desplaçament ha permès destacar, d'una banda, els matisos d'aquestes categories, qüestionant-ne la universalitat i la totalitat, afirmant que homes i dones tenen poder en àmbits diferents o que separació i diferència no impliquen necessàriament subordinació (Moore, 1996). D'altra banda, aquest interès ha permès desvictimitzar les dones mostrant alternatives femenines a la dominació masculina i espais femenins de resistència i poder. En aquest sentit, algunes antropòlogues subratllen el caràcter polític dels grups de dones, reivindiquen com a formes de poder i comunicació femenina el comareig i la tafaneria, o plantegen diferències de posició i estatus de les dones en cada societat, depenent de l'accés que tenen als recursos econòmics, a la tecnologia o a les condicions del treball.

"Las matronas iroquesas recogían, almacenaban y repartían el maíz, la carne, el pescado, las bayas, las calabazas y la manteca [...] el control de la mujer en la distribución de la comida que producían, así como de la carne, les otorgaba un poder de facto sobradamente amplio para impedir declaraciones de guerra y para intervenir en la consecución de la paz."

(Leacock, 1978, p. 253; citat a Moore, 1996, p. 47).

"Existen en el mundo entero muchas asociaciones femeninas de distinta índole, que representan los diferentes aspectos de la vida política femenina. En algunas ocasiones se da por supuesto que los grupos de mujeres constituyen una especie de reuniones 'domésticas' donde las mujeres chismorean, intercambian información y hacen 'buenas obras'. Los únicos grupos de mujeres excluidos de este estereotipo son los 'grupos feministas' y los grupos de mujeres vinculados a instituciones políticas oficiales y a partidos políticos. El estudio comparativo de los grupos de mujeres demuestra que dichos grupos siempre han tenido un carácter político, y que no deberían tildarse de 'reuniones sociales' cuyas actividades carecen de importancia para el resto de la sociedad."

(Moore, 1996, p. 194).



Escena de la pel·lícula *Volver*, de Pedro Almodóvar (2006) durant la vetlla d'un difunt, moment favorable per a *intercanviar informacions*

La divisió sexual del treball juntament amb la qüestió del poder, són i han estat dues de les principals problemàtiques de reflexió de l'antropologia del gènere. Temes com la feina de casa, la incorporació de la dona al mercat de treball capitalista o les relacions entre *producció i reproducció*, entre *sistemes simbòlics del gènere i divisió sexual del treball*, o entre *parentiu i economia*, apareixen recurrentment en els estudis del gènere. En aquest últim tema es fa un èmfasi especial, ateses les particularitats de la mirada antropològica, en els diversos models de família (monoparental, nuclear, estesa, matrifocal...) i la relació que tenen amb l'economia i l'Estat; així, per exemple, es mostra com afavoreixen les polítiques públiques determinats tipus de relacions dins la llar. Finalment, l'antropologia continua insistint que la majoria de les dones, incloent-hi les europees, són a la frontera entre les relacions de parentiu, el mercat i l'Estat (Moore, 1996, p. 215).

Pel que fa a la qüestió del poder, l'antropologia del gènere s'ha preocupat, a més de la reflexió sobre la dominació i la subordinació plantejada anteriorment, per la relació entre *Estat i condició femenina*. En aquest sentit, s'analitza com l'aparell ideològic de l'Estat, representat en institucions pròpies o afins –com l'escola, els partits polítics, l'església, els mitjans de comunicació o la família– consoliden, reproduïxen i perpetuen les ideologies dominants (Moore 1996).

El sociòleg francès Pierre Bourdieu (2000) n'és un exemple clar amb la recerca que fa sobre la dominació masculina. Aquest autor parteix de la idea que les estructures de dominació són històriques; és a dir, són el resultat d'un treball continu de reproducció de la dominació que es perpetua mitjançant la violència física i simbòlica.

La violència simbòlica

El concepte de *violència simbòlica* de Pierre Bourdieu vol explicar les formes de violència que s'exerceixen sobre les persones amb la seva complicitat. Aquest concepte explica com els éssers humans acceptem una sèrie de pressupòsits que trobem *naturals* (encara que ens siguin perjudicials) perquè provenen d'estructures cognitives compartides (en certa manera, inconscients), sorgides de la mateixa estructura social. Aquest acord immediat de les persones amb les estructures cognitives és el veritable fonament –diu Bourdieu– d'una teoria realista de la dominació. En el llibre *La domination masculine* Bourdieu considera el gènere –"aquesta construcció social naturalitzada"– el paradigma de la violència

Lectura recomanada

P. Bourdieu (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

simbòlica. En aquest element, l'ordre social funciona com una immensa màquina simbòlica que ratifica la dominació masculina i reproduceix la divisió sexual del treball i de l'espai (públic i privat). L'autor reconeix la importància de la resistència i la violència física en una teoria de la dominació, però en aquesta violència simbòlica és on hi ha – considera– la clau, ja que amb la violència simbòlica, els dominats no tenen més remei que pensar amb els mateixos esquemes mentals que els dominants. És a dir, que han de pensar, actuar i resistir a partir d'esquemes sorgits de la mateixa dinàmica de la dominació. Per això –explica Bourdieu– aquesta continua un cop els impediments externs, com el dret al vot o a l'educació, se superen.

En conclusió, d'una primera antropologia feminista, de la dona primer i de les dones després, desenvolupada en els anys seixanta i setanta, s'arriba a l'antropologia del gènere dels anys vuitanta i noranta, en què l'objecte d'estudi principal ja no és la dona sinó les relacions de gènere. La crítica al concepte universal de *dona* transmès per aquesta primera antropologia feminista, un concepte unitari que no es corresponia amb la diversitat descrita, és la que va precipitar aquesta transició. En aquesta última fase, l'antropologia del gènere, influenciada també per la crítica interna a un feminisme hegemònic, blanc i de classe mitjana, es reconcilia amb les diferències reals que hi ha entre les dones, com les diferències d'edat, de cultura, de raça i de classe social, fent un replantejament crític de la diferència d'una manera global (Orobitg, 2003). En aquest sentit, l'antropologia del gènere va més enllà de l'estudi particular de les dones i s'integra teòricament en el nucli de l'objectiu antropològic: la comprensió de la condició humana en la seva diferència, no solament cultural sinó també de raça, de classe i de gènere (Narotzky, 1995, p. 36; Moore, 1996, p. 227).

1.2. Sexualitat. La construcció social del sexe

Si Bourdieu considera que els canvis respecte a la situació de la dona ocorreguts al llarg del segle XX només són canvis aparents que no han posat fi a la dominació masculina; el sociòleg britànic Anthony Giddens (1992) considera, en canvi, que la sexualitat –i, amb aquesta, els rols socials dels sexes– estan experimentant unes transformacions profundes i irreversibles. Giddens planteja que la societat contemporània és caracteritzada pel sorgiment del que anomena *sexualitat plàstica*; és a dir, una sexualitat alliberada de la relació amb la reproducció gràcies, sobretot, a la popularització i oficialització de la contracepció i les tecnologies reproductives. Una de les conseqüències principals d'aquesta *sexualitat plàstica*, considerada per l'autor una nova *experiència d'igualtat* entre homes i dones, seria la transformació de la intimitat, el matrimoni, la família, les relacions entre els gèneres i, finalment, la concepció de la persona. Aquesta transformació permet que avui en dia es consideri la sexualitat una qualitat o propietat de la identitat de la persona d'una manera similar a com ho ha considerat el moviment gai.

Vegeu també

Aquesta perspectiva de la sexualitat s'ha tractat en el mòdul "Les principals problemàtiques de l'educació social".

Juntament amb la problemàtica de la diferència sexual i el gènere, s'articula el tema de la sexualitat, que mostra també una gran diversitat cultural. Per exemple, els etnògrafs han demostrat que, mentre que en algunes societats les pràctiques homosexuals estan fortament condemnades, en d'altres, no solament es permeten sinó que fins i tot formen una part intrínseca de l'organització social, i es formalitza mitjançant el ritual. Per exemple, entre els baruya de Nova Guinea etnografiats per Maurice Godelier (1986), la sexualitat, les diferències de sexes i de substàncies entre els homes i les dones proporcionen els materials amb els quals es fabriquen els discursos que permeten interpretar i justificar les desigualtats. Els baruya creuen que l'esperma és la font principal de vida, la seva força; per això, el donen a les seves dones perquè se'l beguin quan consideren que estan debilitades després del part, de la regla o quan han d'al·letar un nadó, ja que la llet materna és considerada una espècie d'esperma transformat. Per aquesta preeminència atorgada a l'esperma, els homes baruya adults també el donen per beure als joves iniciats quan deixen el món femení i van a viure a la casa dels homes fins al dia del matrimoni. No es tracta d'una qüestió de desig (encara que es creen parelles i, sovint, el més gran té cura del més jove), sinó que les pràctiques homosexuals (que en aquest cas es limiten únicament a la fel·lació) van associades als rituals d'iniciació en l'edat adulta i a les creences sobre el paper preponderant de les substàncies masculines en la creació (Godelier, 1986). Al contrari que l'esperma, la sang menstrual és considerada una font de contaminació i desordre que cal evitar. En aquest sentit, una de les particularitats més estudiades del simbolisme de gènere ha estat justament aquest concepte de contaminació associat a les substàncies femenines, en particular, a la sang menstrual (Moore, 1996, p. 30).

Lectura recomanada

M. Godelier (1986). *La producción de grandes hombres: poder y dominación masculina entre los baruya de Nueva Guinea*. Madrid: Akal.



Filmació del documental etnogràfic *To find the Baruya Story: An anthropologist at work with a New Guinea Tribe*, d'Alison i Marek Jablonko, i Stephen Olsson (1982). Aquest documental mostra el treball de camp de l'antropòleg francès Maurice Godelier entre el poble baruya de Nova Guinea.

No solament els baruya, sinó també totes les altres societats, elaboren teories sobre el cos, les seves substàncies i la sexualitat. En l'obra *Historia de la sexualitat*, el filòsof francès Michel Foucault fa un recorregut històric sobre la percepció de la sexualitat i el control d'aquest en la societat moderna (segles XIX i

XX) i mostra que es tracta d'una construcció social que opera en els àmbits del poder. La sexualitat és un sistema simbòlic que expressa, reproduïx i justifica jerarquies no solament entre homes i dones, sinó també entre els mateixos homes, com hem vist amb els baruya.

Arribem, doncs, a una idea central en l'antropologia del gènere del final dels anys noranta segons la qual el gènere no és únicament la construcció social i cultural feta a partir dels dos sexes sinó que és també l'aparell de producció per mitjà del qual s'estableixen els sexes. És a dir, el gènere no es construeix –com podríem creure– a partir de dades biològiques objectives com els aparells reproductors masculí i femení i les substàncies corresponents, sinó que el gènere constitueix la manera com els pensem, classifiquem i vivim. Així, la construcció social del gènere condiciona les idees, les representacions que ens fem sobre la biologia, el sexe i la natura, cosa que fa que no solament l'experiència de ser home o dona canviï en cada societat sinó que també ho facin el cos i les substàncies d'aquest (Orobitg, 2003). En aquest sentit, són interessants les recerques que darrerament han dut a terme diferents equips d'antropòlegs sobre la reproducció assistida (Bestard *et al.*, 2003). Aquestes recerques mostren que la biologització total de la procreació, la persona i les relacions familiars operada durant els tractaments de reproducció assistida provoca situacions extremes d'incomunicació cultural, ja que el significat de la reproducció entre les parelles tractades està molt allunyat de la reducció a un aspecte purament biològic.

2. Cultures juvenils i neotendències. La influència dels mitjans de comunicació

Si el gènere no és determinat per la biologia, la joventut tampoc no és el fruit d'una simple evolució fisiològica –tal com afirmen Levi i Schmitt (1996) en la introducció de la *Historia de los jóvenes*–, ja que depèn d'unes determinacions culturals que difereixen segons les societats humanes i les èpoques, cadascuna de les quals imposa a la seva manera un ordre i un sentit al que sembla transitori i, fins i tot, caòtic i desordenat. Carles Feixa, un dels referents de l'antropologia de la joventut del nostre país, ho expressa de la manera següent:

"[...] cada sociedad organiza la transición de la infancia a la vida adulta, aunque las formas y contenidos de esta transición son enormemente variables. Aunque este proceso tiene una base biológica, lo importante es la percepción social de estos cambios y sus repercusiones para la comunidad [...]. También los contenidos que se atribuyen a la juventud dependen de los valores asociados a este grupo de edad y de los ritos que marcan sus límites. Ello explica que no todas las sociedades reconozcan un estadio nítidamente diferenciado entre la dependencia infantil y la autonomía adulta. Para que exista la juventud, deben existir, por una parte, una serie de condiciones sociales (es decir, normas, comportamientos e instituciones que distingan a los jóvenes de otros grupos de edad) y, por otra parte, una serie de imágenes culturales (es decir, valores, atributos y ritos asociados específicamente a los jóvenes). Tanto unas como otras dependen de la estructura social en su conjunto, es decir, de las formas de subsistencia, las instituciones políticas y las cosmovisiones ideológicas que predominan en cada tipo de sociedad."

(Feixa, 1998, p. 28).

Des d'aquest punt de vista no es pot arribar a una definició concreta i estable de la joventut. Precisament, la característica liminar i marginal que té és la que li atorga tot un seguit de significacions simbòliques a les quals cada societat dirigeix una atenció ambigua que, sovint, es debat entre la fascinació i l'espant. Per això, la joventut es *construeix* com un fet social inestable, i no solament com un fet biològic o jurídic inamovible. Més que d'un fet social directament observable, es tracta d'una realitat cultural carregada de valors i usos simbòlics; uns valors que, a més a més, no tenen el mateix significat per a cadascun dels individus que travessen aquest estat provisional de les seves vides.

Altres classificacions explícites que han portat a buscar unes identificacions estatutàries més fermes a l'hora de definir els límits d'edat i –en relació amb aquests darrers– concretar uns fets i uns deures, no deixen de tenir un valor indicatiu:

"El rejuvenecimiento de la mayoría de edad es, con toda evidencia, el inicio de importantes transformaciones, como la elección del nivel global de escolarización y la liberación de las costumbres que permite a los adolescentes unos comportamientos apropiados con el fin de asimilarlos con mayor rapidez a los adultos. Pero también aquí mantengámonos prudentes: es poco probable que la vida psicológica de los jóvenes, que asimismo está vinculada a la percepción de su porvenir y a las condiciones materiales de su existencia, evolucione al mismo tiempo que los términos de la ley [...]."

(Levi i Schmitt, 1996, p. 16).

Lectura recomanada

Un text clàssic de Pierre Bourdieu (1990) sintetitza aquesta *perspectiva constructivista* quan afirma que el rang d'edat no pot justificar la concepció de la joventut com una unitat social que té uns interessos comuns. Us recomanem la lectura de:

P. Bourdieu (1999). La juventud no es más que una palabra. A *Sociología y educación* (p. 163-173). Mèxic: Conaculta-Grijalbo (Col·lecció Los Noventa).

Alguns autors consideren necessari, fins i tot, distingir els termes *jove* i *joventut* per trobar-ne el significat correcte. En aquest sentit, el professor Enric Ucelay (1987), director i coordinador d'una magnífica obra d'historiografia de la joventut catalana, arriba a la conclusió que la joventut es pot analitzar com a camp d'estudi a partir de diverses hipòtesis, pel fet que es pot considerar un període de la vida humana o un sector social que al llarg de la història ha rebut diferents respostes polítiques, institucionals i –ja en el segle XX– sobretot comercials, ja que es presenta com un mercat específic.

"Totes les formes d'enquadrament de la joventut com a sector social –sigui en política, com a objecte de serveis socials, com a mercat de consum, o com a forma més aviat dubtosa de conscienciació– tenen en comú la massificació dels joves. Una de les lliçons del segle de liberalisme que fou el dinovè és, senzillament, que actituds minoritàries són minimitzades en una societat capitalista, així com que qualsevol actitud social canvia pel simple fet de multiplicar-se.

[...] Les dimensions de moltes coses, doncs, canvien de manera dràstica, extrema, sense que els rètols o els valors ideològics que les envolten donin cap indici de la mudança interior. [...] Per situar la reflexió de manera més àmplia, doncs, cal entendre que la 'joventut' és un concepte fixat en el temps, marcat per una relativa realitat demogràfica de fons i amollat per les preocupacions polítiques, burocràtiques o econòmiques del segle XX; no és quelcom que sempre ha estat i sempre serà. Les connotacions de rebel·lia, de passió o d'idealisme que s'adscriuen ara globalment als joves són uns valors culturals, històricament transitoris. El concepte de la 'joventut' –com cada joventut– envellirà, i serà reemplaçat per un altre de nou."

(Ucelay, 1987, pp. 29-30).

2.1. El naixement de la cultura juvenil

Cal situar el sorgiment de la cultura juvenil pròpiament dita com un fenomen paral·lel al naixement de la classe mitjana i consumidora. En clau generacional, això va significar l'allargament de la permanència dels joves en les institucions educatives i el retard consegüent en la inserció professional i, per tant, en l'adquisició de responsabilitats pròpies del món adult.

Els centres d'educació secundària com les *high school* nord-americanes –freqüentades per quasi la totalitat de joves de totes les classes socials– es convertirien en un cosmos particular capaç de projectar una imatge de l'adolescència amb un univers propi, i es produiria una distinció rígida dels rols socials segons les edats que, per a alguns, no tenia precedents en la història del país. Els joves es relacionarien, la major part del temps, a l'escola (i a la feina, a causa de l'estructura jeràrquica), entre ells i no amb els adults. Es produiria, per tant, un canvi en les relacions, que ja no s'establirien entre pares i fills, o entre professors i estudiants, sinó únicament entre iguals, és a dir, entre els mateixos joves (Feixa, 2001).

Lectura recomanada

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

Aquest fet promouria una nova consciència generacional que es traduiria en una **ruptura entre les generacions**. A partir d'aleshores, la diferència de ser jove s'expressaria per mitjà del consum hedonista i unes conductes que podien variar entre l'apatia i la passivitat o la rebel·lió oberta més o menys violenta.

Passerini (1996) ens recorda que la **indústria cinematogràfica** s'encarregaria de produir una filmografia variada, capaç de representar els *conflictes de la joventut* de l'època. Els joves passarien a formar part del contingut principal de les pel·lícules i, alhora, en serien els consumidors més importants –contemporani al declivi de les produccions clàssiques de Hollywood. El cinema i les noves manifestacions de la cultura de masses i popular pels mitjans de comunicació, com ara el *rock and roll* dels nous ídols musicals, possibilitaria l'assentament d'un nou tipus de joventut amb el qual s'inaugurarien les dramatúrgies modernes de les cultures juvenils i l'enfrontament generacional.

Films com *The wild one!* (*El salvatge!*), de Laszlo Benedek (1954) i *Rebel without a cause* (*Rebel sense causa*), de Nicholas Ray (1955), per exemple, imposarien la imatge dels joves rebels disposats a fer trontollar els ideals de comoditat i benestar del *walk of life* nord-americà.

Pel·lícula recomanada: *El salvatge!*, de Laszlo Benedek (1954, Estats Units)

La seqüència amb què comença *El salvatge!*, en què Johny (Marlon Brando) apareix amb ulleres de sol i uniformat amb una gorra i una caçadora de cuir negre, cavalcant la motocicleta juntament amb la resta de membres de la banda per la carretera i en direcció a la ciutat, ja està meravellosament carregada d'amenaçes.

L'argument de la pel·lícula està basat en un relat publicat per una revista sobre una banda de motoristes que s'havien apoderat literalment de la petita població de Hollister (Califòrnia).



Escena d'*El salvatge!*, de Laszlo Benedek (1954, Estats Units)

Pel·lícula recomanada: *Rebel sense causa*, de Nicholas Ray (1955, Estats Units)

D'altra banda, *Rebel sense causa* esdevindria un autèntic manifest generacional; en primer lloc, perquè consolidaria la imatge juvenil que un any abans havia imposat Marlon Brando a *El salvatge!*, aquest cop amb James Dean, que moriria al cap de poc temps després de l'estrena de la pel·lícula en un accident de cotxe; en segon lloc, perquè la pel·lícula tractaria els malestars de la joventut en relació amb la solitud que patien, la manca de referents, les crisis familiars, el canvi de valors i la cerca de companyia entre els iguals (Solé, 2006).

El desarrelament, la solitud, l'exili interior, entre altres elements, formen part del ritual de pas de l'adolescència a la maduresa adulta que Nicholas Ray narraria a *Rebel sense causa*, en què faria transcórrer l'acció del film en un matí i una nit de la vida d'un grup de joves.



Quan les relacions familiars no poden oferir una base per a la maduració personal, els joves es refugien en la companyia mútua. Aquí veiem James Dean, Natalie Wood i Sal Mineo en una de les escenes de *Rebel sense causa* en què recreen la seva família ideal.

Altres films tractarien el conflicte que es produeix en l'àmbit institucional, com ara *The blackboard jungle* (*La jungla de les pissarres*), de Richard Brook (1955), que destaparia les contradiccions que, encara avui, es continuen repetint en les aules dels instituts d'educació secundària.

Pel·lícula recomanada: *La jungla de les pissarres*, de Richard Brook (1955, Estats Units)

La jungla de les pissarres mostra el conflicte de Dadier (Glen Ford), el mestre idealista, amb la violenta, i alhora indiferent, classe de l'institut. Al contrari que els seus col·legues resignats, Dadier no es deixa portar pel desànim quan és agredit per un grup d'alumnes, ni quan la nova mestra quasi és violada o la seva dona embarassada pateix un atac de nervis a causa de les cartes i trucades calumnioses que reben a casa. Dadier no renuncia fins que aconsegueix trencar la unitat dels estudiants apartant el líder negatiu i rebel West (Vic Morrow) per col·locar Miller (Sydney Poitier) en lloc seu.



Escena de la pel·lícula *La jungla de les pissarres*, de Richard Brook (1955, Estats Units)

Exemples

No és estrany que el món del cinema hagi revisitat la qüestió des d'aleshores. Pel·lícules com *Rebel·lió a les aules* de James Clavell (1967), *El Rector Mckena* d'Eric Laneuville (1986), *Escola de joves rebels* de John G. Avildsen (1989), *Ments perilloses* de John Smith (1995), *Elephant* de Gus Van Sant (2003) o *La classe* de Laurent Cantet (2008) per esmentar-ne tant sols unes quantes, ens n'ofereixen una bona mostra representativa.

Pel·lícules com les que hem esmentat consolidarien la imatge de la ruptura generacional i les noves formes de vida dels joves. La cultura juvenil pròpiament dita havia nascut i ho faria per oferir un món autònom i ple de sentit que no tindria res a veure amb el món adult, incapaç de donar les respostes adequades.

2.2. L'estudi de les cultures juvenils

Els estructuralistes funcionalistes atorgarien a la cultura juvenil una imatge uniforme, capaç de reflectir uns valors universals d'una *societat adolescent* altament integrada. A partir dels anys seixanta, però, diversos sociòlegs i antropòlegs posarien de manifest l'**heterogeneïtat interna de les cultures juvenils i el seu caràcter conflictiu**. Paral·lelament, diferents esdeveniments històrics es produirien en un despertar massiu de la joventut on l'oposició a la guerra del Vietnam i la protesta estudiantil del Maig del 68 s'erigirien com els seus moments més culminants (Cohn-Bendit, 1987). El moviment dels drets civils, el feminisme, el moviment gai i el *black power*, la desafiliació respecte a la família i les institucions socials, l'explosió de les drogues i la *psicodèlia*, com també la

creació d'un llenguatge propi que tindria en la moda i en la música les metàfores rupturistes més expressives, portaria a parlar del **naixement d'una contracultura** (cultura en oposició) –tal com ho exposaria el filòsof nord-americà Theodore Roszak (1970).

El moviment hippy

Aquest moviment permetria teoritzar sobre la missió de la joventut com a creadora d'una cultura alternativa a la que dominava en la societat adulta (Stuart Hall, 1969). La idea mítica i mística de la contracultura apel·la a la confrontació generacional, que és la que es reforça quan s'arriba a l'apaivagament de la lluita de classes. L'antagonisme de les generacions consistirà, aleshores, a traslladar aquesta adormida lluita de classes a l'àmbit familiar, als terrenys més allunyats de l'estructura econòmica: l'estètica, la moda, les relacions interpersonals, etc. Això va portar molts teòrics a concebre **la joventut com una nova classe social** –tal com advertia, per exemple, Maria Aurèlia Capmany (1969).



Un grup de hippies que balla durant el festival de Woodstock (1969).

La contracultura juvenil evidenciaria, en qualsevol cas, un desajustament generacional que abocaria els joves a una **recerca de la identitat** que molts viurien com una reivindicació permanent en contra del sistema i qualsevol forma d'autoritat (Mendel, 1975). Margaret Mead (1997), en un assaig en què analitzaria la ruptura generacional, parlaria de l'emergència d'una *cultura postfigurativa* en la qual els fills començaven a reemplaçar els pares com a dipositaris de la tradició cultural i membres hereditaris del futur. Amb una terminologia molt reiterada ja en la nostra època contemporània, però avançada i precursora en el seu moment, l'antropòloga nord-americana presagiava que:

"[...] hoy, súbitamente, en razón de que todos los pueblos del mundo forman parte de una red de intercomunicación de base electrónica, los jóvenes de los países comparten un tipo de experiencia que ninguno de sus mayores tuvo o tendrá jamás. A la inversa, la vieja generación nunca verá repetida en la vida de los jóvenes su propia experiencia singular de cambio emergente y escalonado."

(Mead, 1997, pp. 93-94).

Les revoltes generacionals dels anys cinquanta i seixanta van generar una **explosió de subcultures juvenils** que permetria inaugurar una llarga tradició d'estudis que ha estat capaç de descriure estils de vida basats, precisament,

Lectura recomanada

M. Mead (1970/1997). *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*. Barcelona: Gedisa.

en l'expressió col·lectiva d'experiències socials que tenen com a denominador comú la identitat generacional. L'antropologia sociocultural adoptaria la **categoria de cultures juvenils** com un marc analític i conceptual de primer ordre capaç de tractar la problemàtica de les identitats juvenils. Novament, Carles Feixa defineix les cultures juvenils com:

"[...] la manera en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre, o en espacios intersticiales de la vida institucional. En un sentido más restringido, definen la aparición de 'microsociedades juveniles', con grados significativos de autonomía respecto de las 'instituciones adultas', que se dotan de espacios y tiempos específicos [...]. Su expresión más visible son un conjunto de estilos juveniles 'espectaculares', aunque sus efectos se dejan sentir en amplias capas de la juventud."

(Feixa, 1998, pp. 84-85).

La perspectiva més important en la producció i reflexió sobre les cultures juvenils és la que va desenvolupar l'**Escola de Birmingham**. Ens referim a les investigacions realitzades des del Center for the Contemporary Cultural Studies (CCCS), un espai acadèmic creat el 1963 en la universitat d'aquesta regió del Regne Unit en què s'agruparien investigadors de disciplines diferents que articularien un marc teòric complex per a poder explicar el sorgiment d'aquelles expressions juvenils innovadores que es començarien a veure a partir dels anys cinquanta i seixanta.

El treball del CCCS desembocaria, sobretot, en el llibre col·lectiu *Resistance through rituals* (Hall i Jefferson, 1983), que exerciria una influència notable en tots els estudis sobre les subcultures juvenils realitzats des d'aleshores.

"[...] la base de sus planteamientos [...] es la crítica de las tesis tan en boga en aquellos años sobre la cultura juvenil como conglomerado homogéneo e interclasista, analizada exclusivamente en términos de 'conflicto generacional'. Los estilos juveniles son considerados como intentos simbólicos elaborados por los jóvenes de las clases subalternas para abordar las contradicciones no resueltas en la cultura parental; así como formas de 'resistencia ritual' frente a los sistemas de control impuestos por los grupos en el poder."

"[...] Las subculturas juveniles pueden abordarse a partir de una 'triple articulación' con las culturas parentales (los medios ecológicos, redes sociales y valores que los jóvenes comparten con los adultos de su clase); con la cultura dominante (las instituciones educativas y de control social hegemónicas en la sociedad); y con el grupo de pares (los ámbitos de sociabilidad y valores generados entre los propios jóvenes). En este modelo es central el concepto gramsciano de hegemonía: las subculturas son vistas como rituales de contestación 'representados' por los jóvenes en el 'teatro de la hegemonía', [...] el conflicto se expresa a un nivel imaginario, aunque refleja contradicciones reales. Otro concepto clave es el de 'estilo', que [...] desde una dimensión analítica compleja, integra tanto sus dimensiones materiales como sus dimensiones simbólicas. Este marco teórico se aplica a distintos estudios de caso sobre estilos particulares."

(Feixa, 1998, pp. 75-76).

Lectura recomanada

S. Hall i T. Jefferson (Eds.). (1979/1993). *Resistance through Rituals. Youth Subcultures in post-war Britain*. Londres: Routledge.

A partir de l'obra dels autors de l'Escola de Birmingham es començaria a analitzar la reacció dels joves davant els canvis estructurals de la societat per mitjà de l'estudi de les subcultures, tenint en compte punts de vista diferents: l'històric, pel fet que les subcultures juvenils eren una resposta a la problemàtica de classe; estructural o semiòtic, enteses com a formes de resistència simbòlica a la cultura dominant, i fenomenològic, pel fet de proporcionar estils de vida distintius als seus integrants.

Pel·lícula recomanada: *Quadrophenia*, de Frank Roddam (1979, Regne Unit)

La pel·lícula musical *Quadrophenia*, protagonitzada pels *The Who*, en la qual també col·laboraria Sting, evocaria alguns elements centrals de les subcultures juvenils més espectaculars sorgides en el Regne Unit del final dels anys seixanta.



Escena de la pel·lícula *Quadrophenia*, de Frank Roddam (1979), moments abans que un grup de *mods* s'enfronti a un grup de *rockers*, recreant la batalla campal que es va produir a les platges de Brighton l'any 1964.

"Las 'subculturas de la juventud' se forman en el terreno de la vida cultural y social. Algunas de estas subculturas tienen rasgos persistentes y regulares de la clase-cultura 'paterna'. [...] Es importante enfatizar que como subculturas existen dentro de, y coexisten con, una cultura más inclusiva de la clase de la que provienen. Los miembros de una subcultura pueden caminar, hablar, actuar, verse 'diferentes' de sus padres y de algunos de sus iguales, pero pertenecen a las mismas familias, van a las mismas escuelas, trabajan en los mismos lugares, viven en las mismas 'calles malas' como sus pares y padres. En determinados puntos de vista importantes, comparten las mismas posiciones (en relación con la cultura dominante), las mismas experiencias fundamentales y determinantes, como la cultura 'paterna' de la que derivan. A través del vestido, las actividades, los pasatiempos del estilo de vida, ellos proyectan una respuesta cultural diferente o 'solución' a los problemas a que se enfrentan debido a su posición y experiencias de clase material y social. Aunque sean miembros de una subcultura, eso no los protege de una matriz determinante de experiencias y condiciones que forman la vida de su clase como un todo. También experimentan y responden a la misma problemática básica que otros miembros de su clase, que no son tan distintos en un sentido 'subcultural'. En relación con la cultura dominante, específicamente, su progreso cultural permanece como otros elementos en la cultura de su clase (subordinados y subordinantes)."

(Clarke, Hall, Jefferson i Roberts, 2008, p. 277-278).

Aquesta problemàtica bàsica de la qual parlaven els autors de l'Escola de Birmingham remet a un **context d'incertesa** que afecta nombrosos àmbits de la vida dels joves, una qüestió que s'ha convertit en una constant des del sorgiment de les subcultures juvenils que aquests autors estudiarien. Des

d'aleshores, les investigacions sobre les experiències dels joves en relació amb els processos de transició juvenil i la construcció de la identitat prenen en consideració la percepció del **risc generacional** (Nilan, 2004), conseqüència directa d'un canvi d'era que sotmet els joves a un conjunt d'incerteses que no formaven part de les generacions anteriors.

Que els joves es dotin de formes organitzatives pròpies, que realitzin els seus processos d'enculturació al marge de les institucions primàries de socialització, que visquin en móns paral·lels o aparentment aliens als dels adults evidencia la necessitat de trobar espais que ofereixin protecció i seguretat davant un ordre exterior que els exclou, i també alguna forma de pertinença i adscripció identitària capaç de generar sentit i vincles en un entorn confús i un futur incert. Les subcultures juvenils i els seus estils de vida representen, aleshores, la millor manera d'explicar el sentit de realització, la seguretat i el benestar personal que proporciona compartir amb els iguals un horitzó de vida (Solé, 2007).

2.3. Les transicions juvenils en l'època actual

En el context actual, els joves constitueixen un dels col·lectius més colpejats per la crisi estructural del nostre sistema. La falta de feina, l'empobriment generalitzat, la pauperització de les classes subalternes, etc. posen en evidència que el marc que va servir per a delimitar el món juvenil, per mitjà de la inclusió universal en les institucions educatives i, per tant, la incorporació tardana en la vida econòmica activa, està fent fallida. Per això, la condició juvenil no es pot analitzar sense tenir en compte el debilitament creixent dels mecanismes d'integració tradicionals com la família, l'escola i la feina.

Les generacions joves es veuen abocades a construir sensibilitats morals ben diverses i estils de vida contraposats als models d'integració convencionals. Tot el que els joves posen en joc per mitjà de la **construcció de la seva identitat** és una manera de mostrar-se per **fer-se reconèixer**, sovint, com a subjectes únics, autèntics o diferents, però amb una necessitat clara de comunicar-se. Rossana Reguillo (2000, p. 99) anomena *dramatització de la identitat* aquest procés de "fer-se reconèixer", atès que tota identitat necessita *mostrar-se*, comunicar-se per fer-se *real*, el que implica per part de l'actor individual o col·lectiu la *utilització dramàtica* de les marques, atributs i elements que li permetin desplegar la seva identitat.

Tota aquesta representació esdevé també una forma de substitució, en un context de fortes tendències homogeneïtzadores dels antics rituals de passatge i iniciació, la funció dels quals permetia separar dos estats socials diferents que conferien als seus protagonistes la certesa de pertànyer a un grup, una institució, una societat que manifestava el que s'esperava d'ells. Les cultures juvenils –ens diu la mateixa autora– han trobat en els seus elements col·lectius el que els permet compensar aquest dèficit simbòlic, generant diverses estratègies de reconeixement i afirmació, entre les quals es destaquen l'ús d'objectes, estils, marques i llenguatges particulars.

És important destacar-ho per tal de veure en els articles de consum de la música i la moda, la cultura popular i comercial dels mitjans de comunicació, les formes de diversió, etc., els materials simbòlics a partir dels quals els joves elaboren la seva **cultura corrent** (Willis, 1998). Aquesta cultura corrent és la que els proporciona les coordenades a partir de les quals poden construir els mapes de significat, les identitats i les transicions a la vida adulta, que són diferents de les transicions dels seus progenitors, sense deixar-les de relacionar amb els materials simbòlics proporcionats per l'escola, la família, l'origen social, etc. Gràcies a aquesta cultura i com a resultat del treball cultural que fa, els joves es poden adaptar a les noves condicions socials mentre obtenen una sensació de seguretat a partir de la creació d'estils de vida propis (Martínez, 2003).

Lectura recomanada

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

Les identitats juvenils no es configuren al marge de la societat. Es poden representar com a marginals, però es construeixen, adquireixen sentit i interaccionen amb la societat. Parlar dels joves, per tant, no és fer-ho d'un *món a part*, sinó d'una *part d'aquest món* en què es manifesten totes les contradiccions i els processos de transformació de tota la societat (Reguillo, 2000).

Una joventut a la deriva?

Fa molt temps que la joventut és viscuda com un *problema social*. Molts estudiosos i comentaristes la perceben com un fenomen *estrany, aliè i desconnectat* del món real. Pel·lícules com *My Own Private Idaho* de Gus Van Sant (1991), *Reality Bites* de Ben Stiller (1994) o *Kids* de Larry Clark (1995) ens la van començar a presentar, al final del segle passat, perduda entre els records fragmentats d'una infància abandonada, els somnis d'evasió i la manca d'esperança en el futur. Les representacions més pessimistes ens han anat mostrant noves generacions que continuen sense res al qual aspirar, debatent-se entre l'apatia i els comportaments nihilistes i autodestructius. Pensem, ara, en pel·lícules espanyoles més recents com *Jóvenes*, dels directors Ramón Térmens i Carlos Torras (2004), o *Déjate caer*, de Jesús Ponce (2007).

La joventut actual –ens diu Rossana Reguillo (2000)– és portadora d'un to vital que ha fet el salt entre l'absurd de la vida al *no hi haurà futur*. Si l'actitud existencialista, pròpia de la joventut dels anys seixanta, podia empènyer-la cap a alguna forma de rebel·lió generacional, el *no future* actual ens podria fer caure en la il·lusió d'un presumpte conformisme si no hi veiem al darrere el crit d'un nou compromís. El discurs de la

joventut actual mostra una aparença desarticulada, pot semblar-nos més esteticista, però no podem deixar de veure-hi la voluntat d'una forma de comunicació capaç de qüestionar l'ordre de les coses i el desig de transformar-les. El fet que es manifesti en el si de les cultures juvenils i els seus estils de vida, sovint aïllades de la realitat que els envolta, ens retorna una imatge heterogènia i alienant, però també un primer intent per a articular una visió coherent del que es manifesta tan confús i, de vegades, tan desesperant.



Escena de *Kids*, de Larry Clark (1995)

Tal com va demostrar Carles Feixa (1993), la joventut pot ser descrita i representada com una **metàfora de la societat**. Sovint, perquè s'avança amb els seus estils de vida als comportaments que finalment assumiran i desenvoluparan la resta de grups socials. La major part de vegades perquè en la joventut s'encarnen les contradiccions culturals de la nostra època, les transformacions socials que generen processos globals que disloquen territoris, institucions i mecanismes tradicionals de socialització i enculturació.

La joventut interacciona amb l'entorn, no es construeix mantenint-hi únicament una relació dialèctica. Qualsevol anàlisi entorn de la joventut ens obliga a anar més enllà d'elements que s'oposen. Els joves no són el contrari de les seves famílies, de l'escola, de la política, de les institucions socials de representació. Tots aquests elements, tots aquests escenaris en els quals es desenvolupa la vida social, experimenten el mateix tipus de transformacions i conflictes que les generacions joves. El que podem observar en els joves no ens ha de fer caure en la temptació de situar-los fora de la societat. Els estils de vida, les representacions, les adscripcions identitàries, els desitjos, els cossos i els somnis dels joves formen part de la societat, es construeixen i configuren en contacte amb els espais socials dels quals formen part. Aquest contacte, que no sempre és el de la lluita dialèctica, reflecteix una tendència del present, però també anticipa una manera de ser en el futur.

Resum

L'adolescència és un període de la vida en què es produeixen canvis importants, que, d'una manera o d'una altra, marquen el procés de construcció de la identitat dels individus. El cos experimenta les transformacions més visibles amb l'inici de la pubertat, moment en què s'entrecreuen la sexualitat infantil i la sexualitat adulta. L'antropologia ha permès introduir les variables culturals en les idees i interpretacions d'aquests canvis i, per tant, d'aquesta etapa de la vida. Així, en les cultures tradicionals, aquestes transformacions estan simbolitzades per rituals d'iniciació que faciliten el pas de l'estat infantil a l'estat adult, amb tot el que això representa de construcció social i cultural dels rols, conductes i funcions que es desenvoluparan tenint en compte, sobretot, la diferència sexual. En el primer apartat d'aquest mòdul es tracten els elements més importants que es posen en joc a l'hora d'establir aquesta diferència, com ens convertim en homes i dones i que això no significa el mateix a tot arreu.

Un cop descrit aquest procés de construcció social i cultural entorn de la sexualitat i el gènere, en el segon apartat analitzem la qüestió de les cultures juvenils. Es tracta de comprendre com construeixen els joves un món de significats, sentits, identitats i relacions socials i culturals a partir d'estils de vida propis. Les cultures juvenils apareixen, així, com el marc idoni en el qual els joves poden ordenar les seves experiències, sobretot en contextos socioculturals que, com el nostre, proporcionen poques oportunitats per experimentar els rituals de pas fora de la cultura del consum.

Glossari

cultura corrent *f* Terme amb què Paul Willis (1998) fa referència a la utilització i apropiació que els joves fan en el dia a dia dels textos, materials i articles de consum que proveeix el mercat i la cultura associada als mitjans de comunicació.

cultura juvenil *f* Cultura referent a les experiències socials dels joves quan són expressades col·lectivament mitjançant la construcció d'estils de vida distintius, localitzats fonamentalment en el temps lliure o en espais aliens a la vida institucional. En un sentit més restringit –tal com les defineix Carles Feixa (1998, pp. 84-85)– designa l'aparició de *microsocietats juvenils*, amb graus significatius d'autonomia respecte de les *institucions adultes*, que es doten d'espais i temps específics. La seva expressió més visible són un conjunt d'estils juvenils *espectaculars*, tot i que els seus efectes es deixen sentir en àmplies capes de la joventut.

enculturació *f* Procés social mitjançant el qual s'aprèn i es transmet la cultura al llarg de les generacions.

identitat *f* Propietat dels individus amb què poden identificar la seva personalitat de manera individual i col·lectiva.

ritual de transició *m* Activitat culturalment definida i associada amb la transició d'un lloc a un altre o d'una etapa de la vida a una altra.

subcultura *f* Comportament i estil de vida associat a grups de la mateixa societat complexa, però basat en diferents símbols culturals per raó d'edat, de gènere, d'ètnia o de qualsevol altra característica. Les subcultures s'acostumen a visualitzar com a *formes de vida* que es contraposen a la cultura majoritària. En els anys setanta i vuitanta, els estudis culturals nascuts a Birmingham van recuperar aquest tipus d'aproximació per als estudis de joventut, donant a conèixer *subcultures juvenils espectaculars* que aquí coneixem com a *tribus urbanes*. Els estils juvenils i les seves *resistències simbòliques* es van passar a veure com a *solucions imaginàries* a les contradiccions estructurals (sobretot de classe social) en què es trobaven els joves (Willis, 1998).

Bibliografia

- Bestard, J., Orobitg, G., Ribot, J., i Salazar, C.** (2003). *Parentesco y reproducción asistida: cuerpo, persona y relaciones*. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Bourdieu, P.** (1999). La juventud no es más que una palabra. A *Sociología y educación* (p. 163-173). Mèxic: Conaculta-Grijalbo (Col·lecció Los Noventa).
- Bourdieu, P.** (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Capmany, M. A.** (1969). *La joventut és una nova classe?*. Barcelona: Edicions 62.
- Clarke, J., Hall, S., Jefferson, T., i Roberts, B.** (1975/2008). Subcultura, culturas y clase. A J. A. Pérez, M. Valdez i M. H. Suárez (Coord.), *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos* (p. 271-324). México: Universidad Nacional Autónoma de México. Coedita amb: Seminario sobre Educación Superior, Seminario de Investigación en Juventud, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Consejo Iberoamericano de Investigación en Juventud y Miguel Ángel Porrúa.
- Cohn-Bendit, D.** (1987). *La revolución y nosotros que la quisimos tanto*. Barcelona: Anagrama.
- Feixa, C.** (1993). *La joventut com a metàfora. Sobre les cultures juvenils*. Barcelona: Secretaria General de la Joventut.
- Feixa, C.** (1998). *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona: Ariel.
- Feixa, C.** (2001). *Generació @. La joventut del segle xxi*. Barcelona: Secretaria General de Joventut (Col·lecció Aportacions, 12).
- Foucault, M.** (1984). *Historia de la sexualidad* (3 vol.). Madrid: Siglo XXI.
- Giddens, A.** (1992). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Cátedra.
- Godelier, M.** (1986). *La producción de grandes hombres: poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea*. Madrid: Akal.
- Hall, S.** (1969). *Los hippies: una contra-cultura*. Barcelona: Anagrama.
- Hall, S. i Jefferson, T. (Eds.)**. (1979/1993). *Resistance through Rituals. Youth Subcultures in post-war Britain*. Londres: Routledge.
- Héritier, F.** (1996). *Masculin/Féminin: La pensée de la différence*. París: Odile Jacob.
- Levi, G. i Schmitt, J. C. (Dir.)**. (1996). *Historia de los jóvenes I. De la Antigüedad a la Edad Moderna*. Madrid: Santillana, Taurus.
- Martínez, R.** (2003). *Cultura juvenil i gènere*. Barcelona: Observatori Català de la Joventut. Secretaria General de la Joventut (Col·lecció Aportacions, 21).
- Mead, M.** (1990). *Sexo y temperamento*. Mèxic: Paidós.
- Mead, M.** (1994). *Masculino y Femenino*. Madrid: Minerva.
- Mead, M.** (1970/1997). *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*. Barcelona: Gedisa.
- Mendel, G.** (1969/1975). *La crisis de las generaciones*. Barcelona: Península.
- Montesinos, D.** (2007). *La juventud domesticada. Cómo la cultura juvenil se convirtió en simulacro*. Madrid: Popular.
- Moore, H. L.** (1996). *Antropología y feminismo*. Madrid: Cátedra.
- Narotzky, S.** (1995). *Mujer, mujeres, género: una aproximación crítica al estudio de las mujeres en las ciencias sociales*. Madrid: CSIC.
- Nilan, P.** (2004). Culturas juveniles globales. *Revista de Estudios de Juventud: De las tribus urbanas a las culturas juveniles*, 64, 39-48. Madrid: Instituto de la Juventud (INJUVE).

- Orobitg, G.** (2003). Sexo, género y antropología. A S. Tubert (Ed.), *Del sexo al "género": los equívocos de un concepto* (p. 253-280). Madrid: Cátedra.
- Passerini, L.** (1996). La juventud, metáfora del cambio social (dos debates sobre los jóvenes en la Italia fascista y en los EE.UU. durante los años cincuenta). A G. Levi i J. C. Schmitt (Dir.), *Historia de los jóvenes II. La Edad Contemporánea* (p. 386-453). Madrid: Santillana, Taurus.
- Reguillo, R.** (2000). *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma.
- Roszack, T.** (1969/1970). *El nacimiento de una contracultura. Reflexiones sobre la sociedad tecnocrática y su oposición juvenil*. Barcelona: Kairós.
- Solé, J.** (2006). El naixement de la cultura juvenil a través del cinema. *Temps d'Educació*, 31 (2), 163-178. Barcelona: Institut de Ciències de l'Educació (ICE). Universitat de Barcelona.
- Solé, J.** (2007). Pedagogia i cultures juvenils. *Revista Catalana de Pedagogia*, 5, 243-257. Barcelona: Societat Catalana de Pedagogia.
- Stolcke, V.** (1996). Antropología del género. El cómo y el por qué de las mujeres. A J. Prat i A. Martínez (Eds.), *Ensayos de antropología cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat* (p. 335-344). Barcelona: Ariel.
- Ucelay da Cal, E. (Ed.)**. (1987). *La joventut a Catalunya al segle xx. Materials per a una història*. Barcelona: Diputació de Barcelona.
- Weiner, A.** (1976). *Women of value, Men of Renown*. Austin: University of Texas Press.
- Willis, P. et al.** (1998). *Cultura viva. Una recerca sobre les activitats culturals dels joves*. Barcelona: Diputació de Barcelona.

