

Carles Feixa i Pàmpol

**CULTURES JUVENILS, HEGEMONIA
I TRANSICIÓ SOCIAL.**

**UNA HISTÒRIA ORAL DE LA JOVENTUT A LLEIDA
(1936-1989)**

Volum I

Tesi presentada per a l'obtenció del grau de Doctor
Universitat de Barcelona, Estudi General de Lleida
Gener de 1990

Director: Dr. Oriol Romaní i Alfonso

Tutor: Dr. Llorenç Prats i Canals



ÍNDEX GENERAL

VOLUM I

- Presentació
- I. Marc teòric i conceptual
- II. Metodologia i tècniques de la investigació
- III. Què se n'ha fet d'aquelles flors? (1936-1945)
- IV. La boira (1946-1959)

VOLUM II

- V. Els temps estan canviant... (1960-1967)
- VI. I amb el somriure, la revolta (1968-1979)
- VII. Nascuts per córrer (1980-1989)
- Conclusions

VOLUM III. APÈNDIXS

- I. Index d'Informants
- II. Bibliografia
- III. L'objecte d'estudi: estat de la qüestió
- IV. Arxius, hemeroteques i centres de documentació
- V. Guió per a la recollida d'històries de vida
- VI. La premsa juvenil a Lleida (1936-1988)
- VII. Selecció de textos sobre la joventut a Lleida
- VIII. Dinàmica socio-demogràfica de la població juvenil a Lleida (1940-1986)
- IX. Mapes sobre els espais de lleure
- X. Imatges i vides. Selecció de material gràfic i fotogràfic

ÍNDEX VOLUM I

<u>INDEX</u>	I
<u>PRESENTACIÓ</u>	VIII
<u>Capítol I. MARC TEÒRIC I CONCEPTUAL</u>	1
1. La joventut com a construcció cultural i com a objecte científic	2
2. Cultures juvenils: generació, gènere i classe	13
2.1. Cultura dominant i cultures subalternes	14
2.2. De la joventut a les cultures juvenils	15
2.3. Cultures juvenils i generació	18
2.4. Cultures juvenils i gènere	19
2.5. Cultures juvenils i classe	20
3. Sobre hegemonia, consens i dissens	23
4. Hegemonia i cultures juvenils	30
5. El franquisme com a règim de vida	36
6. Sobre el microcosmos local	42
7. La joventut com a metàfora	47
7.1. La joventut com a metàfora del franquisme	48
7.2. La joventut com a metàfora dels processos de transició social	51
7.3. La joventut com a metàfora del conflicte de classes	55
7.4. La joventut com a metàfora de la modernització local	57
8. Sobre vida quotidiana, espai i temps	59
9. Biografies, cultures, estructures	62
10. Síntesi dels conceptes i les hipòtesis	66
Notes	70
<u>Capítol II. METODOLOGIA I TÈCNiques DE LA INVESTIGACIÓ</u>	81
1. Les fonts orals	82
1.1. Selecció dels informants	83
1.2. L'entrevista com a praxi interactiva	85
1.3. Transcripció i elaboració	87
1.4. Anàlisi i muntatge	88
1.5. Periodització: delimitació de les generacions	91

1.6. Història, memòria, imaginari	92
2. Altres fonts	94
2.1. Fonts estadístiques	94
2.2. Fonts hemerogràfiques	95
2.3. Fonts documentals	95
2.4. Literatura "edificant"	95
2.5. Fonts gràfiques i sonores	96
Notes	97
<u>Capítol III. QUÈ SE N'HA FET D'AQUELLES FLORS? (1936-1945)</u>	103
1. "Lo riu que passa..."	105
2. Nova Generació	108
3. "Llavors Lleida es va despertar"	111
4. Juliol	115
5. Combat	117
6. "Un drap vermell"	119
7. "La joventut s'hi va llançar"	121
8. Milicians	123
9. Soldats	126
10. "La vida va continuar"	128
11. Abril	130
12. La creu i l'espasa	133
13. "Va vindre la penúria"	135
14. La patacada	139
15. "Eres fill d'un roig"	141
16. "Yo tenía un camarada"	145
17. De OOJJ al FJ	148
18. "Així me vai enrolar a Secció Femenina"	152
19. La cartilla del tabac	154
20. El pupitre trencat	157
21. Aprenents	161
22. Quintos	163
23. Pietat, estudi, acció	165
24. "Tot ere pecat!"	167
25. L'apogeu del Fronton	171
26. Ca la Júlia	173
27. "Aixantar la mui"	176
28. "Treballar"	179 +
Notes	183

Capítol IV. LA BOIRA (1946-1959)	195
1. Fer la nòria	197
2. La ciutat de les cols	204
3. "Hi havien classes!"	207
4. La generació del bistec petit	209
5. Barri Antic	214
6. Bandes	216
7. Tribus	222
8. Aules	227
9. Maristoides	232
10. "Fer-se gran a bufetades"	239
11. El fil i l'agulla	243
12. De Jaen al Canyeret	248
13. Vida de minyona	250
14. Mestres	253
15. Al reng	257
16. Enquadrats	262
17. "Sin tiempo para pecar"	268
18. Instructors	271
19. "Margaritas, luceros, flechas"	274
20. Torxes i Novenes	279
21. D'aspirants a juvenils	282
22. "Lo nostre casino"	284
23. Pignatellis	287
24. Als marges	292
25. Dels Huracans al Sicoris	296
26. "Deportistas, pero falangistas"	302
27. Esplais	307
28. Tardes de cine	310
29. De la moda topolino a les faldilles tubo	312
30. Es pecat ballar?	315
31. Del Fronton a la Boîte	319
32. Músics i barbers	323
33. La carabina	324
34. "Allavons hi havie nòvios"	328
35. El sexe dels àngels	333
36. Digitus Dei	338
37. "No eren normes, eren costums"	342
Notes	348

ÍNDEX VOLUM II

<u>Capítol V. ELS TEMPS ESTAN CANVIANT... (1960-1967)</u>	356
1. Estudiants o modistes?	358
2. "Lo primer escape"	360
3. Rebels o gamberros? El carnaval del pi	364
4. Revàlides	368
5. Normalistes	374
6. "Lo foradet"	377
7. La pera	381
8. Perifèries I (Magraners)	384
9. Perifèries II (el Secà)	393
10. "Gent jove, pa tou!"	397
11. Les basses	399
12. Minifaldilles	401
13. De la "scooter" al 600	404
14. Guateques	406
15. Nimfos i ye-yés	411
16. Del Sicoris al Tyffanis	413
17. Els pinets	416
18. De la fila del manco als reservats	422
19. "La meua guerra van ser els Beatles"	424
20. De les orquestres als conjunts	426
21. Dels Strikers als Crows	428
22. Les males companyies	432
23. Aggiornamento	436
24. Jocistes	440
25. Del Canyeret a Suïssa	449
26. Obreres	452
27. Escoltes	455
28. "Comunistes!"	463
29. L'Esbart	466
30. Primer de Maig	469
31. Vagues i bullangues	473

32. XXV Anys de Pau/Por	476
33. Can-64	480
34. Jaloom 67	482
Notes	492
<u>Capítol VI. I AMB EL SOMRIURE. LA REVOLTA (1968-1979)</u>	497
1. "Un fantasma recorre Europa"	499
2. Nord enllà	501
3. Els maigs del maig	503
4. "Universitat a Lleida!"	505
5. "Plantar el mingo"	510
6. Peluts i barbuts	513
7. De Jaloom a Shalom	515
8. Solc	518
9. Can 60	523
10. Els "joves" de 1970	528
11. La Sala Rosa	530
12. Militàncies I (Clandestins)	534
13. "On Lleida perd el seu nom"	536
14. Del Xupete a Jocker's	540
15. Boïtes, fruites i "hippies"	544
16. Jaguars/Crows	546
17. Principiants	549
18. Virtuts Homòlogues	556
19. Artimanyes	559
20. Trip	560
21. "Vibracions"	563
22. "Al.lucinar"	566
23. Militàncies II (Topar amb el TOP)	570
24. Estudiants i Obrers	572
25. Militàncies III (Jove Guàrdia)	575
26. La Flama	579
27. Gralles i Dalles	580
28. Queixes i cuixes	582
29. Revolucions sexuals	586
30. Militàncies IV (Feministes)	590
31. Secretàries	595
32. Militàncies V (Cristians)	598
33. Transicions I	603
34. Transicions II	606

35. De Cosa Nostra a la Sala Europa	607
36. L'efervescència dels vins	612
Notes	614
<u>Capítol VII. NASCUTS PER CÓRRER (1980-1989)</u>	618
1. Primavera Negra	620
2. "Ficar barreres"	622
3. D'Estrellita Castro als Sex Pistols	624
4. "Tens un cap com un tambor"	627
5. "Ya pasabas de estudiar"	630
6. "El rollo que porto..."	632
7. Buscarse la vida	634
8. Privacitats	636
9. Basques	639
10. De Ferran a Ricard Vinyes	641
11. Via Crucis	643
12. Big Ben/Florida	645
13. Resson del rock	649
14. Look Generation	650
15. "Toda la pesca"	652
16. Drogueries Associades	655
17. "Eramos callejeros"	657
18. "Concupiscència desenfrenada"	660
19. Històries d'amor	663
20. "Com en una presó"	667
21. Religiositats	670
22. "Estar en la movida"	673
23. Pijos, progres i postmoderns	676
24. Hippies, heavies i punkies	680
25. Vida de punk	684
26. No future?	686
27. Epíleg I: desembre 1986	688
28. Epíleg II: desembre 1988	694
Notes	697
<u>CONCLUSIONS</u>	706

PRESENTACIÓ

La lluita de l'home contra el poder
és la lluita de la memòria contra l'oblit

MILAN KUNDERA

I come from down in the valley
Where mister, when you're young
They bring you up to do like your daddy done

BRUCE SPRINGSTEEN

In realt  gli anziani "dirigono" la vita,
ma fingono di no dirigere,
di lasciare ai giovani la direzione...

ANTONIO GRAMSCI

Jo s  d'una ciutat, molt lluny d'aquí, dolça i secreta
On els anys d'alegria són breus com una nit
On el sol  s feliç, el vent és un poeta
I la boira  s fidel com el meu esperit

MÀRIUS TORRES ("Molt lluny d'aquí", 1939)

Ara que el braç potent de les f ries aterra
la ciutat d'ideals que voliem bastir...
Entre tants crits estranys, que la teva veu pura
ens parli. Ja no ens queda quasi cap més consol
que creure i esperar la nova arquitectura
amb que braços més lliures puguin ratllar el teu sol
Qui pogués oblidar la ciutat que s'efonsa!
M s llunyana, més lliure, una altra n'hi ha potser,
que ens envia, per sobre d'aquest temps presoner,
batecs d'aire i de fe...

MÀRIUS TORRES ("La ciutat llunyana" 1939)

Quan vaig néixer, el 18 de juliol de 1962, la Lleida oficial festejava, davant del monument als caiguts, el XXVI aniversari del "Alzamiento Nacional". Els assalariats rebien la paga extraordinària i el General Franco s'apressava a perpetuar el seu poder amb lleugers canvis cosmètics. Aquell mateix any, una colla de joves inquiets fundaven l'Esbart Màrius Torres, la primera associació juvenil local formalment independent del règim i de l'església; la ciutat s'emmirallava ufana en l'incipient boom fructícol; a Astúries proliferaven les vagues obreres i es declarava l'estat d'excepció; el bisbe Aurelio del Pino continuava de guardià de la moral local; un capellà diocesà de la JOC era expulsat a Sudamèrica; a Madrid era detingut Julià Grimau; a Munich els opositors moderats celebraven un "contuberni"; Kennedy i Kruixev comandaven els destins d'un món occidental que vivia en el miratge del progrés indefinit, i s'enfrontaven per primer cop en la crisi dels míssils; Joan XXIII obria un Concili Vaticà II ple d'esperances i d'incerteses per als cristians; i en una caverna de Liverpool quatre xicots un xic extravagants creaven un nou grup musical que s'atrevia a desafiar les convencions tradicionals amb sons, paraules i modes que havien d'alimentar, durant la dècada següent, una veritable revolució cultural juvenil a escala planetària.

Sóc fill, per tant, d'un període de frontera: el que separa les crisis econòmiques i socials de la postguerra i els anys de "desarrollo". El meu pare era el setè fill de casa Paris de Bonansa, un petit poble de l'Alta Ribagorça d'administració aragonesa (on també va néixer Joaquim Maurín, fundador del POUM). Havia baixat a estudiar a la ciutat, primer als Maristes i després a la Normal. Allí va conèixer la meua mare, que era filla de Lleida (tot i que part de la seva família provenia d'Almacelles i la Franja) i havia estat formada al Pare Coll. Tots dos van ser educats en els canons polític-morals de la postguerra, i van esdevenir mestres per vocació. Poc després d'aprovar les oposicions, el 1961, es van casar (el pare Gabernet, jesuïta expulsat més tard pel bisbe per la seva postura democràtica, va oficiar la cerimònia). Em conten que amb el primer sou no en tenien ni per pagar la pensió dels pobles on estaven destinats (amb el temps la situació econòmica milloraria). Jo era el primer fill, i darrera meu n'havien de venir dos més. Em vaig criar a casa dels avis materns, al cor de la ciutat vella: al carrer de Cavallers, frontera tradicional entre el carrer Major benestant i el Canyeret popular -que aquells anys, precisament, començaven a enderrocar. A l'escala les mares i padrines s'asseien als replans a cosir, mentre la canalla pelegrinàvem pel terrat. El meu padrí, que havia participat a la guerra com a músic de la banda militar, em parlava d'una llegendària contesa civil entre "rojos" i "nacionals" mentre em passejava pels túnels ignots d'un castell encara en runes, on ell havia passat tants anys quan feia de caserna. La primera fotografia en color que recordo fou per Corpus Christi, passejant per un carrer Major ple de catifes de flors. Una nit quan tenia pocs anys, el padrí em va desvetllar i em va dur al menjador, on un aparell desconegut emetia sons i imatges en blanc i negre. Al cap d'uns anys ens vam traslladar a la plaça Sant Antoni Ma-

ria Claret, bastida sobre les runes d'un antic convent destruït a la guerra, en un bloc de vivendes de protecció oficial anomenades "Primero de octubre". Allí ens trobàvem, en sortir d'estudi, una colla de nois per jugar a futbol i molts altres jocs. Recordo la passió amb que vam viure les primeres eleccions pel terç familiar, el 1971, i la divisió de la colla entre "oficialistes" i "aranistes" (o democràtics).

Sempre he estudiat a l'escola pública. Vaig començar l'escolarització a la unitària de Sant Martí, en una aula rònega adossada a la vella església romànica, on els meus pares exercien de mestres, i amb un estudiantat provinent de les classes populars. Des de quart d'EGB vaig anar al col·legi Joan XXIII, situat al vell edifici del seminari -on, ves per on, hi hauria de retornar anys a venir! Era de les primeres escoles públiques pedagògicament actives, i mixtes, la qual cosa ens va permetre disfrutar no tan secretament dels èpics guateques, gairebé sempre organitzats per les avesades noies del grup, en els quals l'Adamo sempre guanyava la partida als Beatles. Tinc gravat en la memòria una victòria de bàsquet enfront els Maristes, que havien estat sempre l'escola dels rics (l'esport esdevenia un terreny simbòlic per a la lluita de classes). No vaig haver de cantar mai el "Cara al Sol" ni dur camisa blava o caqui, ni recitar les consignes de la OJE: els meus únics records de la retòrica franquista provenen d'uns campaments municipals al Flamicell (va ser llavors quan vaig començar a escriure en català). Feia el darrer curs d'EGB quan ens van donar uns dies de festa i dol -havia mort el Generalísimo!

El 1976 vaig començar el batxillerat a l'Institut Mascullí -que encara trigaria un any a esdevenir "Màrius Torres": els regidors franquistes de l'ajuntament havien respost negativament aquell gener a la petició del claustre sobre el canvi de nom, la qual cosa desvetllà una insòlita polèmica en una ciutat que es preparava per la problemàtica abolició d'un règim que encara mantenia les sòlides estructures locals de poder. Pels passadissos del centre hi ressonàven els passos de les generacions que hi havien estudiat d'ençà que fou inaugurat, el 1952, pel ministre Ruiz Giménez. Hi persistia un ambient conservador, completament castellanitzat, i una anacrònica segregació sexual. Recordo encara un suspens col·lectiu de religió per haver-nos negat a fer un exàmen sobre el catecisme; i l'únic debat tèbiament polític que s'hi va celebrar en els tres anys que hi vaig passar: una taula rodona sobre la Constitució als soterranis on fèiem tots els exàmens. No vaig poder votar en cap de les primeres eleccions: la política no era viscuda amb la passió clandestina de generacions anteriors, però no havia arribat encara el "desencantament". El curs 78-79 vaig viure les primeres vagues contra la selectivitat: eren les darreres de la reforma educativa propiciada per Villar Palasí (nosaltres érem la segona generació del seu plà). Amb altres companys vam fundar una revista anomenada "L'Embolic" (crec que encara existeix), en la qual vam informar abastament d'aquelles vagues (no sense la intervenció d'alguna mà censora). Per fer el COU em vaig canviar a l'Institut Gili i Gaya: en aquell centre familiar i dinàmic, que llavors dirigia Josep Varela, vaig viure l'any més intens de la meva joventut: participació en una revista autogestionada, gestió d'una pàgina setmanal de "Jovent" al

diari "La Mañana", actuació en una obra de Molière en francès, compromís actiu durant les segones vagues per la selectivitat (discussió amb Francisco Freixes arran d'un debat públic), organització de les massives I Jornades Municipals de Joventut amb el Consell de la Joventut i la Paeria (presentació de "El Lute" a Lleida), activitat en moviments cristians progressistes, contactes amb objectors de consciència, relacions nacionals i internacionals (Barcelona, Napoli, Maaseik, Lisboa), dedicació a l'atletisme, treball de temporer a la fruita, de gravador de marbre amb el meu oncle. Recordo amb especial emoció una magnífica xerrada a l'Institut de José Luis Aranguren sobre la cultura juvenil, i una engrescadora discussió posterior (que, tal vegada, suscità un interès que havia de tenir una llarga continuïtat).

La tardor de 1980 vaig posar els peus per primer cop a l'entranyable edifici del Roser, seu de la Facultat de Geografia i Història. Aquell any havia esclatat l'afer Cèsar Alegre, i l'ambient festiu va coincidir amb els combats per la llibertat d'expressió, darrers conats d'una politització universitària en paràlisi progressiva. Mentre l'estat i la societat patia la síndrome de la "normalització" -llevat de l'ensurt del 23-F- la nova generació "passota" era blasmada com a cap de turc a l'abast de benpensats o de "progres" reciclats. En el camp juvenil, la zona dels vins, que tanta efervescència havia tingut durant la transició, començava a declinar; ja no s'organitzaven les multitudinàries revetlles als camps Elisis; i la plaça Ricard Vinyes esdevenia el centre d'una zona de lleure d'alt standig (jo havia deixat d'anar a les discoteques de moda -aquella vella Praxis!- i em decantava per la recent oberta Sala Europa, cenacle de la progressia local). A nivell associatiu, cercàvem de reviscolar un morent Consell de la Joventut i arran d'unes Jornades en que donàvem a conèixer una enquesta sobre la joventut de Lleida els diaris locals anunciaven, en grans titulars, la crisi d'identitat que patien els joves. El 1982 em vaig sentir partícep amb l'alternativa de canvi social que per primer es plantejava al país (fins al punt de fer d'interventor en aquelles eleccions). El nou govern no va trigar en entaforar les esperances (de la LOAPA al Referèndum per l'OTAN i al Plan de Empleo Juvenil). A Barcelona, on m'havia traslladat per estudiar els darrers anys de carrera, vaig formar part del Secretariat del Consell Nacional de la Joventut de Catalunya, de 1983 a 1985, la qual cosa em va aportar una visió més global dels problemes de la joventut catalana i europea, des d'experiències de cooperatives locals contra l'atur, al diàleg fructífer amb el president Pujol, des de l'intercanvi est-oest en un seminari escandinau, a la solidaritat amb els joves de l'anomenat "tercer món". El 1985, Any Internacional de la Joventut, participava a Barcelona en el congrès de la Unesco, acabava la carrera, presentava la meua tesi de llicenciatura, i començava a treballar i a conviure amb qui havia de ser la meua companya.

Pertanyo, doncs, a una generació de transició entre una dècada de boom demogràfic i econòmic (els 60) i una dècada de baixa natalitat i recessió (els 80); de transició entre la fi de la dictadura i l'adaptació a un sistema democràtic; de transició entre una (relativament) protegida infantesa i una (difícilment) accessible condició adulta. Em sen-

to tan aprop (o tan lluny) dels hereus de la contracultura i la militància clandestina com dels joves protagonistes de les vagues de l'ensenyament secundari; de la generació que van encapçalar el combat contra el franquisme -míticament autoqualificada com a "generació del 68"- i de la generació educada en plena crisi -míticament blasmada com a "generació del passotisme". Aquest encavalcament d'influències tan divergents m'ha fornit una identitat boirosa, però alhora m'ha situat en una posició privilegiada per cercar de bastir ponts entre generacions successives, per comprendre les dinàmiques complexes de les continuïtats i els canvis -que mai no són unívocues.

Pot haver semblat excessiu aquest inici-confessió: crec, tanmateix, que la naturalesa i el mètode del treball que introdueix el justifiquen plenament. En qualsevol recerca en ciències socials és sempre útil -i esclaridor- explicitar els presupòsits de l'investigador, les circumstàncies personals i científiques que l'han menat a interessar-se per un objecte d'estudi i a abordar-lo d'una determinada manera (és el que Franco Ferrarotti, en una entrevista que li vàrem fer a Roma, anomena la "declaració preliminar"). Per al lector, la declaració pot fer més entenedora la perspectiva adoptada, no sempre explícita en el text; per a l'investigador, pot ajudar-li a formular millor els problemes que es planteja. Com comprendre sinó el sentit d'una recerca, com la present, basada d'una forma tan essencial en testimonis autobiogràfics? No fóra un contrasentit, després d'haver escoltat un centenar llarg d'històries de vida, no explicitar també, ni que sigui amb pinzellades impressionistes, els perfils del meu itinerari personal, la vivència de la pròpia joventut -una joventut que forma part, en el temps i en l'espai, del mateix objecte d'estudi que he cercat d'analitzar?

* * *

La investigació que ara presento és una continuació lògica de la tesi de llicenciatura que, amb el títol de "Joventut i identitat. Assaig d'etnologia de la joventut a Lleida", vaig defensar a l'Estudi General de Lleida l'octubre de 1985, davant d'un tribunal presidit per Claudi Esteva Fabregat i compostat per Oriol Romaní i Manuel Lladonosa. La recerca, basada en l'elaboració d'històries de vida de joves pertanyents a diversos medis socio-culturals, cercava d'obrir una nova perspectiva d'anàlisi, tant en el camp de l'antropologia urbana, com en el camp dels estudis sobre la joventut (llavors centrats gairebé exclusivament en la tècnica del sondeig d'opinió). En les conclusions del treball constatava ja la necessitat d'un aprofundiment en tres direccions: a nivell biogràfic, a nivell històric i a nivell comparatiu. Tot i que, per raons òbvies, no ha estat possible abordar el tercer camí, les altres dues direccions es van concretar ben aviat en l'objectiu que ha guiat aquesta tesi: la reconstrucció de la història socio-cultural de la joventut a la Catalunya contemporània, a partir també de fonts orals, en el marc espacial de la ciutat de Lleida, i en el context històric dels darrers cinquanta anys.

Els problemes científics que inspiraven la recerca, tal com me'ls plantejava llavors, responien a circumstàncies del present: Quines eren les arrels dels comportaments socials i de les imatges culturals dels joves actuals? Com s'havien originat els estereotips difosos pels mitjans de comunicació i les institucions -passotisme, consumisme, escapisme...? Quines eren les experiències generacionals que separaven de forma tan radical els universos vitals de pares i fills, d'educadors i educands, de polítics i joves? Quins canvis s'havien verificat en les formes de viure i les visions del món dels joves durant les darreres dècades? Quina percepció de la joventut tenien els membres de les diferents generacions? La concessió d'una Beca de Formació del Personal Investigador, per part del Ministeri d'Educació i Ciència, em va permetre dedicar-me a ple temps a aquesta objectiu. La investigació pròpiament dita va començar la primavera de 1987, a la tornada d'una fecunda estada de tres mesos a la Università degli Studi di Roma, on la lectura dels clàssics d'una original tradició nacional d'antropologia -de Gramsci a De Martino- i el contacte personal amb una realitat ben viva, va servir-me d'incentiu per aproximar-me amb esperit crític a les cultures subalternes i a les fonts orals.

Durant un any i mig vaig dedicar-me intensament a recollir un centenar de testimonis autobiogràfics d'homes i dones de diferents generacions, classes, ocupacions i ideologies: ancians de 78 anys i joves de 15; "rojos" i "nacionals", empresaris fruiters i temporers, minyones i advocats, aprenents i aturats, professors universitaris i persones que no han acabat els estudis primaris, capellans i ateus, hippies i postmoderns, músics de jazz i rockers, habitants del carrer Major i immigrants de barriada, obreres de fàbrica i secretàries, mestresses de casa i feministes, guàrdies urbans i expresidiaris, càrrecs del "Movimiento" i militants dels partits d'oposició; les veus plurals d'una societat en transició.

Juntament amb les fonts orals, el buidatge de la premsa juvenil local, dels censos de població, i la continuació de les lectures bibliogràfiques, em va anar fornint d'un abundant material que ha estat la base del text que aquestes línies introdueixen. D'ençà de l'estiu de 1988 m'he ocupat de transcriure, analitzar i muntar tot el material, realitzant noves entrevistes a partir dels buits informatius que anava trobant, i perfilant el marc teòric. Curiosament, la redacció d'un estudi que s'emmarca en el camp de l'antropologia urbana ha començat i ha acabat en dos pobles pirinencs que no passen dels 50 habitants: Bonansa a l'Alta Ribagorça, i Aravell a l'Alt Urgell. La tranquil·litat i la serenitat d'aquestes residències -només interrompuda per les visites freqüents a l'Estudi General de Lleida i a Barcelona-, les sessions diàries de footing, la companyia d'un ordinador fidel i d'un reguitzell de gats, han fet més saludable el tràngol d'una cursa de fons de meta imprecisa. (Paradoxalment, aquesta tesi sobre la joventut ha anat prenent forma a mesura que personalment he anat superant alguns dels rituals socials que defineixen el trànsit de la joventut a la condició adulta: de les noces al reconeixement com a "objector en la reserva").

L'objectiu fonamental d'aquest estudi és mostrar la diversitat històrica i cultural del fenomen juvenil, tot analitzant les transformacions que han experimentat, en el temps i en l'espai, les imatges culturals i les condicions socials dels joves. De fet, el meu objecte d'estudi no és tant la joventut, com les dinàmiques econòmiques, socials, polítiques i culturals que a través del mirall de la joventut es reflexen (sovint amb perfils deformants). L'estudi de la joventut pot ser, des d'aquesta perspectiva, un índex privilegiat per estudiar els processos de reproducció i transició social. L'articulació social de les cultures juvenils, una de les prioritats de la recerca, es concreta en la següent hipòtesi central: la joventut pot ser considerada, en el període abordat, com una metàfora del canvi social, la imatge condensada d'una societat canviant en termes de les seves formes de vida i valors. En el marc espacio-temporal implicat, l'estudi de la joventut ha de permetre abordar, des de la perspectiva local, l'aparició, dominació i crisi d'un sistema socio-polític específic: el règim franquista. Aquest règim ha estat estudiat fins ara en la seva evolució política, econòmica i institucional (la seva estructura formal). Hom ha bandejat, en canvi, l'estudi dels canvis en la vida quotidiana, la cultura i els valors (la seva dinàmica informal). En la mesura que la dictadura, en la seva obsessió per controlar simbòlicament i realment l'espai públic, ha expulsat vers la vida privada, clandestina, amplis àmbits del comportament social, és en aquest sector de la quotidianitat, que sovint només es pot reconstruir a través de la memòria oral, on es poden cercar algunes claus significatives per a comprendre el funcionament del sistema des de la perspectiva microsocia. Per això els aspectes culturals esdevenen fonamentals per comprendre com s'imposa, de quina manera es legitima, perquè perdura i quan s'impugna un poder polític autoritari com el franquisme. I són també aquests aspectes culturals (del ritual a la festa) els que situen la joventut al centre del debat, com a terreny on es lliura el combat per l'hegemonia cultural, i com a terreny on aquesta hegemonia es posa en qüestió i es perd.

* * *

El text que arriba a les mans del lector està compost de vuit capítols agrupats en dos volums, així com un tercer volum d'apèndixs. El capítol I ("Marc teòric i conceptual") aborda els problemes, conceptes i hipòtesis que han orientat la recerca empírica. La primera secció ("La joventut com a construcció cultural i com a objecte científic") resumeix de forma molt sintètica la visió transcultural del concepte de joventut, pròpia de l'antropologia, i els principals paradigmes teòrics sobre la joventut contemporània. A continuació faig una revisió força exhaustiva dels conceptes que defineixen l'objecte d'estudi: cultures juvenils i hegemonia. Abandonant provisionalment la reflexió sobre la joventut, en els apartats següents són esbossats els marcs històric i local, amb especial referència al règim franquista. Les hipòtesis claus són exposades en la secció 7 ("La joventut com a metàfora"), en la qual els conceptes analitzats amb anterioritat són aplicats a l'anàlisi de la joventut en un marc espacio-temporal específic. Finalment, s'aborda l'àmbit de la vida quotidiana, que a través de la dimensió de l'espai i del temps constitueix el centre d'atenció de la recerca empí-

rica, i es contextualitza el debat sobre les històries de vida, a partir de la triple articulació biografies-cultures-estructures, com a base d'una reflexió epistemològica que introdueix el capítol metodològic. Les hipòtesis i conceptes bàsics són resumits en una darrera secció.

El segon capítol ("Metodologia i tècniques de la investigació") aborda, de manera força detallada, els procediments heurístics utilitzats per a recollir, elaborar i analitzar i reconstruir les històries de vida, així com les altres fonts utilitzades en la recerca. No es tracta d'una descripció de tràmit de les tècniques a l'ús, sinó d'una anàlisi personal del procés cognoscitiu que ha orientat la investigació, dels problemes i interrogants inicials, de les estratègies i tàctiques conscients o improvisades, de les potencialitats i els límits del coneixement assolit. Per la mateixa naturalesa de les fonts orals, i per la forma poc habitual com són tractades en aquest treball, crec que les reflexions esbossades són fonamentals per a comprendre el resultat final, tal i com apareix en els apartats empírics. Val a dir que totes les cites dels capítols I i II han estat traduïdes al català per l'autor. Només es conserven en castellà les publicades originalment en aquesta llengua.

Els capítols III al VII -la part central de la tesi-, reconstrueixen la història de la joventut a Lleida entre 1936 i 1989, a partir fonamentalment dels relats dels propis protagonistes. Cadascun dels cinc capítols aborda l'experiència juvenil d'un període determinat, que correspon a les cinc grans generacions que he distingit, segons els criteris explicitats en el capítol II. Naturalment, és en aquests capítols on es concentra l'esforç analític i etnogràfic; és en ells on es fa més palesa l'aportació científica d'aquesta recerca (i també, òbviament, els seus defectes i limitacions). El primer i darrer apartat de cada capítol acostumen a ser estratègics, perquè estudien aspectes o episodis clau per a la comprensió de les imatges culturals i les condicions socials de cada generació. El capítol III ("Què se n'ha fet d'aquelles flors?") comença amb un apartat sobre la "joventut robada" com a signe d'identitat generacional d'aquells joves que van viure la guerra, la revolució, la repressió i la penúria de la immediata postguerra ("Lo riu que passa"). El capítol IV ("La boira") s'inicia amb una anàlisi del carrer Major com a eix simbòlic de la vida juvenil de postguerra ("Fer la nòria") i es clou amb el recull de diversos discursos retòrics sobre l'acceptació social del franquisme ("No eren normes, eren costums"). El capítol V ("Els temps estan canviant...") comença analitzant el "carnaval del pi" de 1961, la primera manifestació de protesta ritual de la joventut local contra una autoritat instituïda, i acaba amb un altre episodi significatiu de dissidència: el Festival "Jaloom" de 1967. El capítol VI ("I amb el somriure, la revolta") s'enceta amb les repercussions del maig francès com a referent generacional mítico-simbòlic ("Un fantasma recorre Europa", "Plantar el mingo") i es clou amb sengles apartats sobre el paper dels espais de lleure en els moments de la transició política ("L'efervescència dels vins", "De Cosa Nostra a la Sala Europa"). El capítol VII ("Nascuts per córrer") s'obre amb el debat sobre el passotisme i la crisi ("Primavera Negra") i acaba amb sengles epílegs sobre els dos grans moviments de protesta juvenil de la segona

meitat de la dècada: les vagues estudiants del curs 1986-87 i la reacció davant del Plan de Empleo Juvenil el 1988.

Com en un mosaic multicolor, només la visió de totes les parts permet reconstruir el retrat, però l'observació detallada d'alguns fragments particulars és un índex privilegiat que permet fer-se una idea del conjunt. No és pas casualitat que la major part dels capítols adaptin títols de cançons de Dylan, els Beatles, Llach i Springsteen: l'univers de la música rock i folk ha esdevingut en aquest període un signe emblemàtic de la cultura juvenil. També els títols dels subcapítols són de caire metafòric o bé capten paraules i frases significatives dels informants. La finalitat, tanmateix, no és literària: la coherència prové del contingut de cada apartat, que descriu i analitza institucions, episodis o itineraris biogràfics específics, tot cercant de reproduir el discurs narratiu dels informants. Convé fer algunes precisions pràctiques sobre la lectura d'aquests capítols històrics. Són visibles tres tipus de format de paràgraf, que corresponen a tres tipus de discurs ben diferenciat: 1) El text normal reproduïx les meves intervencions; 2) Els relats autobiogràfics, que ocupen la major part del text, apareixen en cursiva i sangrat de 0,5 cm, precedits pel nom de l'informant; 3) Les cites textuais (de documents, revistes o periòdics locals) apareixen amb format de cita, caràcter menut i sangrat d'1,5 cm. Les notes d'aquests capítols no corresponen a referències incloses en el text, sinó a la numeració dels apartats. No pretenen, per tant, documentar qüestions específiques, sinó donar algunes referències bibliogràfiques, històriques i estadístiques generals, que permetin contextualitzar millor els temes emergents en cada secció.

La tesi es clou amb un breu capítol de conclusions, que intenta resumir els principals aspectes abordats en la part històrica, en funció del marc teòric. L'objectiu inicial era propiciar una anàlisi transversal -i no exclusivament factual- de les històries de vida, bo i avaluant les continuïtats i els canvis en les imatges culturals de la joventut, la seva diferenciació generacional, sexual i de classe, l'organització dels espais, dels temps i dels consums socials, les formes de sociabilitat juvenil, les cultures corporals i audiovisuals, i les formes d'exercici de l'hegemonia cultural (així com les resistències juvenils envers aquesta hegemonia). És un objectiu que tinc la ferma intenció d'aprofundir en el futur, però que no ha estat possible dur a terme en aquest treball, l'abast del qual he de reconèixer que m'ha desbordat.

El tercer volum de la tesi agrupa 10 apèndixs que, tot i estar relacionats amb el text central, tenen una identitat específica. L'Apèndix I ressenya les dades personals dels 110 informants que apareixen citats al llarg del text, ordenats alfabèticament. És per això un instrument auxiliar essencial en la lectura de la part empírica del treball. L'Apèndix II agrupa la bibliografia utilitzada en l'elaboració de la tesi, dividida en tres apartats: publicacions generals, sobre joventut i sobre la ciutat de Lleida. Les referències bibliogràfiques incloses en el text (segons la fórmula d'autor, any i pàgina) remetent a aquest apartat.

L'Apèndix III pretén fer un estat de la qüestió dels cinc camps d'estudi que configuren l'objecte d'estudi: els treballs d'antropologia urbana, els estudis sobre la joventut, l'antropologia de la joventut, les publicacions sobre la Lleida contemporània, i les recerques basades en fonts orals. L'Apèndix IV fa un llistat dels arxius, hemeroteques i centres de documentació consultats. L'Apèndix V reproduïx el guió per a la recollida de material autobiogràfic, que vaig elaborar com a base per a les entrevistes. L'Apèndix VI és un estudi sobre la premsa juvenil publicada a Lleida durant el període, amb una ressenya força exhaustiva de les 76 revistes localitzades. L'Apèndix VII consta d'una variada selecció de textos, provinents de la premsa local, les revistes juvenils, i altres documents del període. L'Apèndix VIII conté una anàlisi detallada de les fonts estadístiques disponibles, que permeten dibuixar un panorama bàsic de la dinàmica socio-demogràfica de la població juvenil a Lleida durant el període. Juntament amb les taules, gràfics i mapes que s'adjunten, constitueix un complement quantitatiu a la base fonamentalment qualitativa de la recerca. L'Apèndix IX crec que pot ser també molt útil: consta de cinc mapes de la ciutat, un per a cada dècada, en els quals són representats els diversos espais juvenils de lleure citats pels informants. A banda d'orientar el lector, facilitant la localització dels locals esmentats en les històries de vida, constitueixen una eina fonamental per documentar l'aparició i transformació de diverses "zones" de lleure, i de diversos "models" de locals, i la seva distribució en la xarxa urbana. Finalment, l'Apèndix X recull un conjunt força variat de materials gràfics i fotogràfics. Com a contrapunt de les fonts orals i escrites, les imatges són un índex privilegiat del canvi social. Vull destacar, en aquest sentit, les magnífiques fotografies que il·lustren una vida concreta, la d'en Josep, un dels meus millors informants, que amablement m'ha facilitat l'accés al seu fons personal. I ho vull destacar perquè descriuen àmbits de la vida "no oficial", i retraten de forma molt expressiva un període ple de canvis en el món dels joves i en la societat. A més d'aquesta "vida en imatges", l'apèndix recull un conjunt de fotografies del Frente de Juventudes (iconografia d'una època ben diferent), diversos còmics d'Alfons López, un altre dels meus informants, un dossier de premsa del Festival Jaloom 67 i una petita mostra de revistes juvenils locals.

Aquesta recerca s'ha basat fonamentalment en la recollida, transcripció, anàlisi i muntatge de 110 històries de vida d'homes i dones que han viscut la seva joventut a la ciutat de Lleida d'ençà de la guerra civil. Es en aquest procés on cal trobar la font de la "imaginació antropològica" que el treball aspira a suscitar. Per això vull reivindicar, de bon antuvi, la centralitat atorgada als relats autobiogràfics com a fonament i com a objecte del coneixement científic que la recerca pretén aportar. L'opció és sens dubte discutible, però respon a uns plantejaments teòrics i metodològics determinats: no concebeixo les històries de vida com una eina subalternativa, auxiliar o merament il·lustrativa, sinó com una font amb una identitat específica. D'aquesta concepció se'n segueix una estratègia epistemològica que no subordina els coneixements provinents de les fonts orals als adquirits mitjançant les

fonts documentals i estadístiques, o als de caràcter teòric, sinó que aspira a explotar tot el potencial heurístic de les biografies, sense traicionar-ne els seus trets essencials (subjectivitat, historicitat, singularitat). Es a través dels testimonis orals, de les vivències dels propis actors, que intento penetrar en la dinàmica socio-cultural. La qual cosa no significa que atorgui la mateixa validesa a tots els relats, ni que consideri "veritable" tota la informació que contenen. Per altra banda, la meua intervenció personal com a científic és molt més important del que aparenta: en la selecció dels informants, en la formulació de les preguntes, en la transcripció i elaboració de les entrevistes, en la tria dels fragments biogràfics i en la seva combinació, hi són presents les opcions teòriques i metodològiques que han guiat el conjunt de la recerca. En la mesura que tota descripció etnogràfica conté elements d'interpretació, els fragments de formes de vida i visions del món que descriuen els relats -sovint de forma magistral- suggereixen línies interpretatives que recupero al llarg del text o en el capítol de conclusions.

Val a dir, al capdavant, que l'opció per un tractament privilegiat de les fonts orals està vinculada amb la centralitat atorgada al treball de camp, com a eix fonamental de la recerca antropològica. Crec que és preocupant la tendència a l'abandonament progressiu dels mètodes entogràfics i de camp tradicionals, en favor d'una antropologia cada cop més centrada en especulacions teòriques (quan no "essotèriques"), per a les quals la recerca empírica -si existeix- és un passage de tràmit que serveix únicament per il·lustrar o confirmar discursos preestablerts: el treball de camp queda reduït així a una mena d'exercici intel·lectual vacacional o de week-end. En un estudi que abasta un ampli marc diacrònic, i que se situa en un espai urbà, el treball de camp tradicional es basa, fonamentalment, en la història oral: és a través dels testimonis biogràfics que és possible reconstruir les formes de vida del passat, que és possible elaborar les descripcions etnogràfiques de les cultures juvenils que ja no podem conèixer directament. En aquest cas, l'observació participant consisteix en la participació en la mateixa creació de les fonts.

En rellegir per darrera vegada aquesta història de la joventut, abans de la impressió definitiva, m'he adonat que tant la forma com el contingut del text recorden l'estructura d'una novel·la (o potser d'una pel·lícula?). M'abellix el símil (tant el literari com el cinematogràfic). Quan la realitat supera la ficció, no hi ha res d'estrany que els relats autobiogràfics configuren una trama narrativa singular, per bé que basada en fets històrics: presentació, nus i desenllaç, protagonistes i personatges secundaris, descripcions, monòlegs i diàlegs. Quan les paraules es barregen amb imatges pot ser fecund utilitzar tècniques filmiques per transmetre un determinat coneixement: preses curtes i panoràmiques, feed-backs, zooms i associacions metafòriques (el muntatge construeix el discurs mitjançant l'ensamblatge de seqüències successives). Com en el paradigma "Rashomon", l'anàlisi de la realitat es configura a partir de la tècnica del contrapunt, que va desvellant les diverses "cares" d'un esdeveniment o procés. Cadascuna d'aquestes cares no constitueix en sí mateixa "la" realitat, però contribueix a recrear-la en la mesura que va enriquint la visió plu-

ral que en tenim. El responsable darrer de qualsevol pel·lícula, tot i ser invisible, és sempre el director; el responsable darrer d'aquesta crònica, tot i parlar sovint a través d'altres veus, és sempre l'antropòleg.

* * *

El capítol d'agraïments, que acostuma a constituir la cloenda formal -i ritual- de qualsevol treball científic, reflexa sempre la xarxa personal i acadèmica de l'autor: am-bients, mestratges, afectes, fidelitats. Els primers exponents d'aquesta xarxa són, sens dub-te, el centenar d'informants que han suportat pacientment les meves preguntes, i que m'han confiat fragments públics i íntims de les seves vides. Que per convencions acadèmiques i socials apareguin en el text amb pseudònims no m'impedeix pensar en tots i cadascun d'ells, amb els seus noms propis, com els primers i més decisius protagonistes d'aquesta recerca (no renuncio a destacar, però, aquells amb qui he establert una interacció humana més càlida: Immaculada, Esperança, Carles, Josep, Maria i Fèlix). A tots ells va dedicada aquesta tesi (que, en justa reciprocitat al seu gratuït exercici de memòria, espero retornar en forma de publicació).

Com a la tesi de llicenciatura, Oriol Romaní ha estat un director tol.lerant i amical: tant la seva activitat investigadora, com l'intercanvi personal al llarg d'aquests anys, han estat una font constant d'enriquiment i reflexió crítica. En l'àmbit acadèmic, la investiga-ció no hauria estat possible al marge del motor intel.lectual i humà que per a mi ha repre-sentat la secció d'Història Social de l'Estudi General de Lleida. Constituïda el 1986 -el primer any que vaig fruit de la beca- per la unió dels antics departaments d'història mo-derna, contemporània i antropologia, en el seu objectiu fundacional i desenvolupament posterior hi ha estat present la vocació de convergència de l'antropologia i la història que caracteritza d'una manera tan directa aquest treball. Llorenç Prats ha tingut molta més influència del que la seva especialització temàtica permet imaginar; la seva exigència i dis-crepància científica han estat compatibles amb l'estímul acadèmic i personal (ell és en bo-na mesura responsable de la continuïtat dels estudis d'antropologia a Lleida). Els seus comentaris a la lectura inicial del treball m'han estat utilíssims, tot i que no sempre han pogut ser tinguts en compte. També ho han estat els de Xavier Roigé: en molts aspectes ell m'ha precedit en el camí acadèmic -de la secretaria general del ICA a l'Estudi General-, i amb ell he compartit l'interès pels moviments juvenils. Vull destacar també el suport de la resta de companys de gremi -sobretot Victor Bretón i Belén Solé-, que actualment estan es-tudiant aspectes tan diversos de la Lleida franquista com les estructures agràries i la reli-gió popular (tots ells posen de manifest l'articulació a la ciutat d'un nucli coherent d'antropòlegs, impensable quan vaig deixar l'Estudi General, el 1983). Roberto Fernandez va ser, des de primer de carrera, el professor més incisiu i determinant en el nostre itinera-ri. Tot i la distància temàtica i metodològica, al seu mestratge en la passió per la ciència déu molt aquest treball. Manuel Lladonosa ha estat un incentiu constant per conèixer la realitat de Lleida sota el franquisme, no només com a historiador, sinó sobretot com a pro-

tagonista en diversos moments del moviment juvenil local. Des d'unes xerrades sobre el maig del 68, molt abans de començar la carrera, fins als seus comentaris en el tribunal de la tesi de llicenciatura, i els debats a l'Ateneu Popular de Ponent, la seva presència crítica ha impulsat constantment la meua recerca. Conxita Mir i Jaume Barrull m'han aportat nombroses dades i valuosos comentaris. Eulàlia Vega, amb qui comparteixo la passió per les fonts orals, m'ha recordat el valor de la història del gènere en l'estudi de la joventut. Amb Maria José Vilalta hem compartit moltes coses, d'ençà que vam estudiar junts la carrera: ser delegats de curs, becaris FPI i professors a l'Estudi General: espero que la propera tesi sigui la seva! No vull oblidar, finalment, a Alex Sanchez i Julià Companys, que completen el nucli actiu d'una secció renovadora. Joan Vilagrasa m'ha fet interessar per la dimensió espacial dels fenòmens socials, i com a estudiós del període m'ha aportat nombroses dades de la transformació de la Lleida contemporània. Ramon Morell ha estat una font d'informació de primer ordre. Vull destacar de manera especial a Jaume Esteban, del Servei d'Informàtica: molt més que un tècnic, ha estat un amic fidel; és un dels responsables que aquesta tesi hagi estat elaborada i editada amb sistemes informàtics, i sempre ha estat amatent a respondre als meus nombrosos requeriments, ajudant-me a resoldre les inevitables presses i problemes terminals. Xavier de Castro, Eli i Aurelia han contribuït a fer del personal no docent un altre suport ocult a la recerca (i no només en el meu cas). Alguns estudiants de primer d'antropologia, finalment, m'han permès tornar a posar els ulls sobre la joventut actual, que la mirada vers el passat -i la pròpia trajectòria biogràfica- m'havien fet bandejar.

Un estudi tan poc disciplinari com el present déu molt a especialistes de moltes matèries afins. En el camp de l'antropologia, haig d'agrair Dolores Juliano i Danielle Provanal pel seu interès i suport, des del temps que les vaig tenir de professores a Barcelona; als antropòlegs de Tarragona pel seu esforç professional i científic; i als companys de la Junta de l'Institut Català Antropologia en els moments en què vaig formar-ne part. Vull destacar les converses amb el sociòleg Salvador Cardús, amb l'historiador Juan Sáez Marín -de l'Instituto de la Juventud, estudiós del Frente de Juventudes- i l'intercanvi recent amb l'historiador Ricard Vinyes, a partir d'un encàrrec casual, per a la revista "Nous Horitzons", d'un article sobre "Gramsci i l'antropologia italiana", una tradició que ens apassiona a tots dos. No puc deixar d'esmentar, finalment, l'impacte decisiu, personal i científic, d'una breu i profitosa estada a Itàlia: el contacte amb Vincenzo Padiglione, Gérard Lutte, Massimo Cannevacchi, Franco Ferrarotti, Sandro Portelli, Alberto Cirese, Luigi Lombardi Satriani, i altres és present al llarg de tot el treball. En l'àmbit de les relacions personals, en primer lloc, la Montserrat ha compartit amb mi aquests darrers cinc anys: la seva contribució a la tesi no s'ha limitat a les tasques de suport tècnic o afectiu (rol tradicional atribuït a les dones dels investigadors), sinó que és la única que fins ara s'ha llegit la tesi completa, i la única que n'ha anat fet una valoració de conjunt que m'ha permès refer molts aspectes (i també valorar-ne d'altres quan ho veia negre). Dec als meus pares, a més del constant in-

centiu per a l'estudi i el saber, la sensibilitat per comprendre una època diferent, una joventut diferent, així com els contactes amb informants valuosos que la seva xarxa personal i familiar m'ha facilitat. La Carmina Pardo, regidora de joventut de l'Ajuntament, i el Joan Condal, cap de serveis de joventut de la Generalitat, han col.laborat decisivament - amb recursos i idees- en diversos moments de l'estudi. Enric Puig, fins fa poc Director General de Joventut, s'ha mostrat sempre interessat en la marxa del treball. Ramon Prat (que fa gairebé vint anys va dur a terme una tesi basada en entrevistes a universitaris) m'ha incentivat sempre la reflexió crítica sobre la qüestió juvenil, i m'ha facilitat contactes i documents. Al si de l'Ateneu Popular de Ponent hi ha molts noms propis que són presents en aquest treball: socis d'una entitat tan plural que han esdevingut excel.lents informants, el consell de redacció de la revista "Ressò de Ponent" -on he publicat algunes de les entrevistes-, en Francesc, na Carme, en Salvador, i na Josepa, i tant d'altres. Romà Sol i Carme Torres -a més de contar-me coses molt interessants- m'han permès de passar moltes estones en la seva hemeroteca particular, que contribueix a salvar les nombroses llacunes de les biblioteques públiques. Felipe Crespo m'ha facilitat interessant documentació sobre el període de la transició, i els exemplars de la revista "Demà". Els responsables del centre de documentació de l'INE, del servei d'Informàtica de la Paeria, i de l'INEM em van permetre l'accés a nombroses dades estadístiques (que malgrt tot m'ha calgut refer sovint). Haig d'agrair també, molt especialment, a Xavier Campillo, per la inestimable col.laboració en la reproducció i còpia de les fotografies, i a l'Albert Villaró, que juntament amb en Jaume Esteban m'ha avesat a utilitzar un programa d'autoedició, que m'ha permès donar el salt de l'artesania mecanogràfica a la tecnologia del làser: la satisfacció de veure com una dotzena de "diskettes", fruit de tres anys de treball, es converteixen en més d'un miler de pàgines impreses, alleugereix el pes de les hores esmerçades en l'aprenentatge de l'ofici d'editor. Malgrat l'aparença sofisticada del text final, el procés productiu ha estat d'allò més tradicional: des de la primera entrevista al darrer gràfic, he intentat actuar com un artesà que es fa responsable de tot el cicle laboral (i que veu amb satisfacció l'obra que n'ergeix).

El darrer capítol d'agraïments va dirigit a les dues institucions que, amb el seu ajut econòmic, han fet possible que em pogués dedicar a ple temps a la recerca durant aquests darrers tres anys. A la Universitat en primer lloc, per poguer fruit d'una beca FPI en el període 1986-88. I a la Fundació Jaume Bofill -i en especial al seu secretari, Jordi Porta- per la beca per a tesis doctorals en ciències socials concedida el 1989, que ha contribuït de manera fonamental a que la investigació pogués arribar a bon port en aquest darrer trajecte d'un llarg viatge.

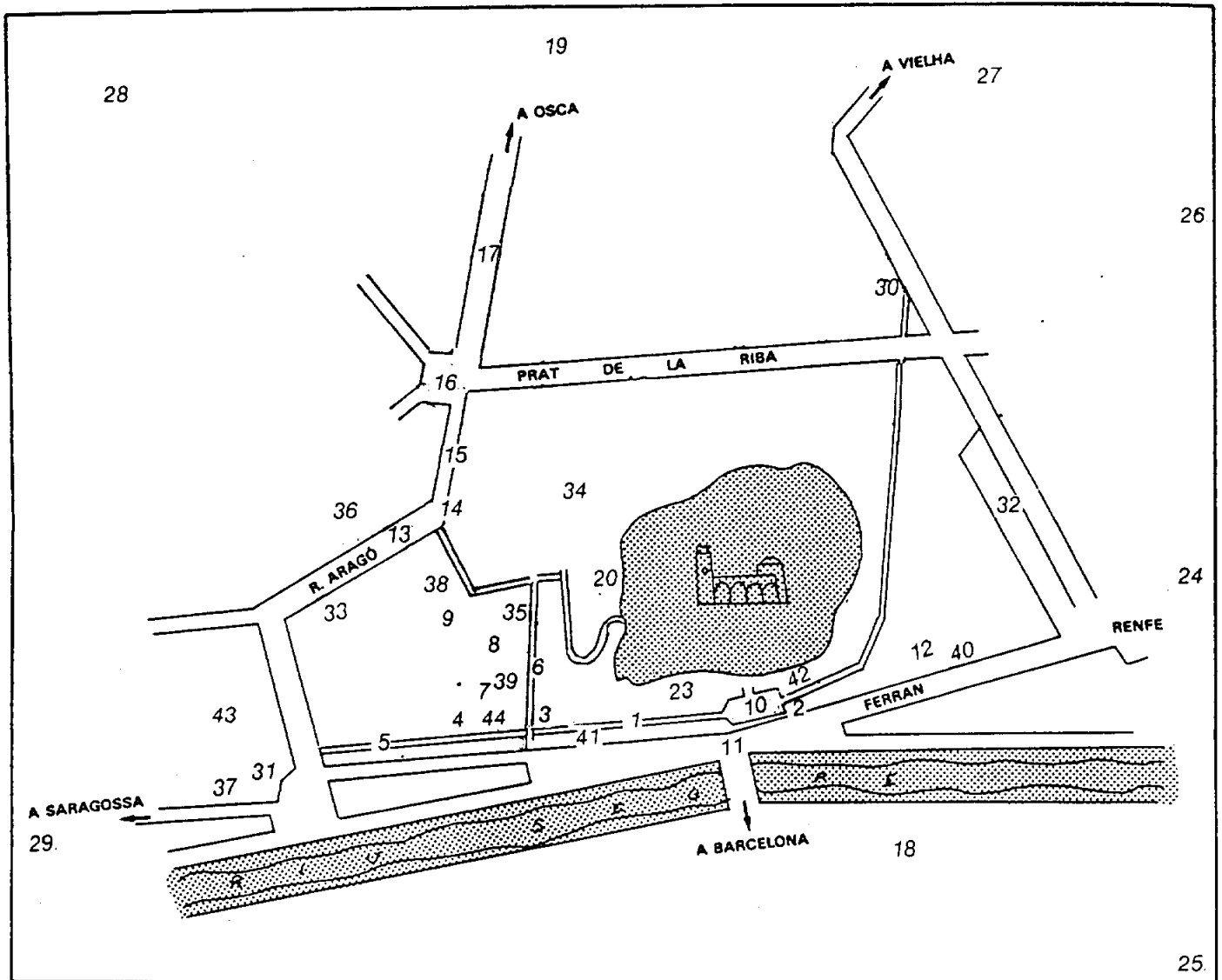
Aquesta crònica de la joventut aspira a ser la biografia de la "ciutat secreta" que cantà Màrius Torres el 1939, poc després de la victòria de Franco, al seu "exili" de Puig Oleña. Es un poema que recordo haver llegit als 14 anys, i que sempre he guardat en la memòria. La "ciutat secreta" és un homenatge al poeta de la Lleida democràtica -que per

molts anys, de grat o per força, va esdevenir clandestina, "secreta"-; al poeta que moltes generacions de joves -i no només de la ciutat- vàrem tenir com a referent ètic i estètic; al poeta que donà nom a diverses institucions juvenils del període, de l'Esbart al meu Institut; al poeta maleït pel poder. Però l'expressió és també -com ha observat encertadament Manuel Lladonosa- una suggerent metàfora de la Lleida franquista: aquella ciutat "on els anys d'alegria són breus com una nit", i "la boira és fidel"; aquella ciutat que a dures penes sobreviu rera les aparences del muntatge oficial, rera les xarxes de control del règim; aquella ciutat que a més de secreta és "dolça", perquè és capaç de produir noves generacions que no miren el passat de repressió i de por, sinó el futur de pau i llibertat. La imatge es pot considerar, finalment, la clau de volta d'un paradigma científic, basat en la tradició humanista de l'antropologia urbana i de l'ús de fonts orals, que té per objecte les dinàmiques socio-culturals que les aparences oculten; que aspira a descobrir els fils invisibles que teixeixen la malla de l'experiència quotidiana; que pretén desvetllar les relacions informals que mouen la societat, més enllà de l'estructura formal de les institucions; que vol rescatar de l'oblit la memòria del consens i de la dissidència, l'experiència vital de diverses generacions de joves, a través de la veu de moltes persones destinades a restar anònimes, els testimonis vius d'un passat que en el record es fa present. Es d'aquest present que aquest treball s'ocupa. El present d'una ciutat, i d'una joventut, que en molts aspectes, i per a molta gent, continua essent secreta.

Aravell, l'Alt Urgell, desembre de 1989



MAPA DE LA CIUTAT DE LLEIDA



CARRERS I LLOCS

1. Carrer Major
2. Cap del Moro
3. Peu del Romeu
4. Catedral Nova
5. Carrer Sant Antoni
6. Carrer Cavallers
7. Carrer la Palma
8. Pl. Sant Antoni M. Claret
9. Sant Llorenç
10. Plaça de Sant Joan
11. Indíbil i Mandoni
12. Carrer del Carme
13. Boters (Rambla Aragó)
14. Plaça Cervantes
15. Carrer Balmes
16. Plaça Ricard Vinyes
17. Ada. Rovira Roure
18. Camps Elisis
19. Les basses
20. Els pinets

BARRIS

23. El Canyeret
24. Pardinyes
25. Magraners
26. Secà de Sant Pere
27. Balàfia
28. Mariola

CENTRES EDUCATIUS

29. Instituts
30. Escola del Treball
31. Maristes Montserrat
32. Maristes Claver
33. Normal antiga
34. Normal nova
35. El Roser
36. Estudi General de Lleida

ENTITATS JUVENILS

37. Congregacions Marianes
38. Acció Catòlica
39. Claretians (Pauets)
40. Parròquia del Carme
41. Parròquia de Sant Pere
42. Esplai de Sant Joan
43. JOC-HOAC
44. Escoltisme

NOTA: Aquest mapa recull els principals llocs urbans esmentats en les històries de v. La localització dels espais de lleure és objecte d'un apartat específic (Apèndix IX)

Capítol I

MARC TEÒRIC I CONCEPTUAL

1. La joventut com a construcció cultural i com a objecte científic

Sobre la joventut hi pesen bon nombre d'interrogants turmentadors, de problemes de difícil solució... Els joves arribem als 25 anys. La vida esclata amb flors de mil colors en el nostre interior. Voldríem lluitar, fundar una llar, ésser feliços. Però no hi ha treball. Caldrà que voltem tot el dia pels carrers, sols, errabunds, amb un gran dolor en el nostre pit. No treballem. Som una càrrega per a la família. I ara, és inútil que demanem auxili. Piquem a la porta que piquem, tothom ens respondrà: "Hi ha crisi!" Quin pervindre ens espera, doncs? No podem realitzar cap de les nostres aspiracions de la infantesa. Què fer? La joventut no es resigna... (1)

Els joves ja no sabem on caure morts. L'atur ens agobia. I el treball? Aquesta paraula per a nosaltres ja comença a ser una utopia. Queden encara tants problemes per solucionar, tantes promeses i desil·lusions continuades, que ja no em queda més que dir: passo de la política. El meu passotisme no és un passotisme rebel típic en els meus 18 anys... (2)

Joventut, interrogants, futur, treball, política, resignació, promeses, rebel·lia, passotisme. Les imatges presents en les dues cites que encapçalen aquest capítol remetent a un paradigma ben familiar en la percepció contemporània dels "problemes dels joves" (o dels "joves com a problema"): el paradigma que identifica la joventut amb les crisis socials i d'identitat. I tanmateix, ambdues reflexions tenen orígens ben diversos. La primera cita prové de l'editorial del primer número de "Combat", periòdic de les Joventuts Comunistes Ibèriques de Lleida, aparegut el juliol de 1936, en els alboros de la guerra civil. La segona cita és d'un article signat per una jove estudiant i publicat a les pàgines especials de "Jovent" del diari local "La Mañana" el març de 1987, en ple clímax de les vagues de l'ensenyament secundari que van sacsejar durant aquell curs tot el país. Es tracta, doncs, de discursos juvenils de frontera, proclamats a cavall de dues dates històriques, precisament les que delimiten el marc temporal d'aquesta recerca: 1936 i 1987.

Què té la joventut per aparèixer ara i adés com una "malaltia" que periòdicament el temps guaireix? En quines condicions deixa de ser "l'edat més bella de la vida" (3) per convertir-se en l'emblema dels "dimonis familiars" d'una societat en crisi? Què uneix i què separa l'experiència dels combatents que es preparen per afrontar una guerra civil de la dels estudiants que cinquanta anys més tard aborden amb preocupació el seu futur? Res més lluny de la meua intenció que defensar la cíclica repetició de la història, la secular persistència del "mite de la joventut" (i de la "crisi dels joves"). Ben al contrari, allò que al meu entendre suggereixen les cites és la necessitat d'abordar l'estudi històric i transcultural d'aquesta realitat social, amb l'objectiu d'evitar plantejaments atemporals i etnocèntrics en el nostre esforç per comprendre els canviants comportaments i valors dels joves. Analitzar les continuïtats i les discontinuïtats d'aquests comportaments i valors, en un marc temporal i espacial localitzat, és al capdavant l'objectiu del present treball.

Els antropòlegs estem acostumats a relativitzar la vigència de determinats costums o institucions considerats universals, a partir de l'encontre amb cultures ben diferents de la nostra. Una d'aquestes institucions que hom tendeix a imaginar determinada per la naturalesa social i biològica de l'home és l'organització del cicle vital. La joventut, des d'aquesta perspectiva, tendeix a ser vista com una fase universal d'aquest cicle, situada entre la pubertat fisiològica (una condició "natural") i el reconeixement de l'estatus adult (una condició "cultural"), present en totes les societats i moments històrics, que tindria com a funció la preparació de l'individu per al seu ingrés en la societat. Tant la

inestabilitat psicològica, com la parcial integració social, convertirien la joventut necessàriament en un període de crisi, origen de conflictes individuals i socials. La visió comparativa pròpia dels antropòlegs, tanmateix, ha tendit a qüestionar aquests plantejaments. Com diu Jean Monod: "El mite social de la joventut... consisteix en dir que la joventut és l'edat de pas, més o menys difícil, de la infantesa a l'estat adult, quan en realitat únicament és producte de la situació dels joves en la societat contemporània" (MONOD, 1976: 363). L'aproximació transcultural a la joventut, que he tractat amb més detall en anteriors treballs (4), pot ser esbossada a partir d'alguns exemples concrets. Tant els models culturals de la joventut, com la mateixa existència social d'aquest concepte, són canviants en l'espai, en el temps, i al si d'una mateixa societat:

1. Que *la joventut és canviant en l'espai* ho demostren les nombroses investigacions dels antropòlegs sobre les societats anomenades "primitives" o "exòtiques". Si bé l'ús de l'edat com a criteri de diferenciació social és universal, tant les fases en que es divideix el cicle vital, com l'estatus que s'atribueix a cada edat, presenten una enorme diversitat. En moltes cultures, sobretot en aquelles on no hi ha una concentració del poder i la riquesa, no existeix una condició social nítidament diferenciada entre la d'"infant" i la d'"adult" (5). Mitjançant la progressiva participació en les activitats econòmiques i cerimonials, els adolescents i les adolescents s'insereixen com a membres de ple dret en la societat, trànsit que de vegades ve marcat per ritus de pubertat o d'iniciació, però que en altres ocasions és un procés gradual que comença al final de la infantesa (6). Raymond Firth, per exemple, descriu com entre els Tikopia, societat d'horticultors i pescadors de l'arxipèlag de les Salomon, la primerenca inserció dels menors en les activitats productives és un mecanisme endoculturador fonamental (7). Entre els 9 i els 14 anys els adolescents passen per un ritus d'iniciació tribal, que marca l'assimilació de l'individu al grup dels adults:

La cerimònia, tot i que lligada d'alguna manera a la maduresa fisiològica, és en essència independent d'ella. L'accent es posa sobretot en el pas d'un estatus social a un altre: *no és un ritus de pubertat, és un ritus de maduresa (...)* D'un sol cop (l'adolescent) esdevé conscient de la seva posició en la comunitat. Hom li confereix un nou estatus, i la seva maduresa es fa manifesta quan hom l'admet en les reunions dels adults, i la relació sexual no li és específicament prohibida (FIRTH, 1963, 408; 445).

2. Que *la joventut és canviant en el temps* es desprèn de la mateixa història de la societat occidental, que fins etapes molt recents no ha identificat un grup social equivalent a la nostra "joventut" (CARDUS & ESTRUCH, 1984). Emmanuel Le Roy Ladourie, per exemple, en la seva fascinant monografia sobre el poble occità de Montañou als tombants del segle XIII al XIV, confirma les conegudes tesis de Philippe Ariès (1973) sobre la feble percepció que la societat d'antic règim té de l'adolescència i la joventut, i sobre la primerenca inserció social dels nois i noies, que entren de forma precoç en la vida adulta o quasi adulta (8):

Des dels dotze anys, els nens del Montañou, grimpant o corrent com gats damunt les roques, comencen a guardar el ramat del seu pare o d'un patró, que pren els joves en *apprentissage*. Dotze anys és també l'edat de la raó, segons els missioners càtars: 'és als dotze anys i sobretot als divuit que l'home pot tenir la intel·ligència del bé i del mal i rebre la nostre fe', declara Pierre Authié al pastor Jean Maury (...) La Inquisició no s'equivoca quan colpeix massivament els habitants de Montañou que tenen més de dotze anys, sense parar compte del detall: Déu reconeixerà els seus! (LE ROY LADOURIE, 1975: 320)

3. Que *la joventut és canviant al si d'una mateixa societat* es pot constatar a partir de l'observació de la pluralitat social, sexual i ètnica de les societats complexes. Malgrat l'esforç homogeneïtzador de determinades institucions (com l'escola, les indústries del lleure o els *mass media*), la imatges culturals i les condicions socials dels joves varien en funció de la classe a la qual pertanyen, del seu gènere, del seu origen territorial. La mateixa afirmació és aplicable a les ètnies minoritàries existents

al si de la nostra societat, com és el cas de la cultura gitana. Els gitanos no reconeixen un estatus social (corresponent a un estadi de la vida) equivalent a la nostra joventut. Fins la pubertat, els individus són "fills", terme que no és exclusivament de parentiu, sinó que defineix la pertinença al grup d'edat dels infants. Després de la pubertat, als 14 o 15 anys, els joves varons edevenen "mossos". Tot i que des d'aquest moment participen activament en la subsistència de la família, no són membres plens de la comunitat fins que es casen. L'edat del matrimoni acostuma a ser molt primerenca (entre els 15 i 20 anys els varons, i entre els 13 i 18 les noies). Per això la condició de "mosso" equival a la de "solter" i no a la de "jove" (SAN ROMAN, 1976: 214). Val a dir que les definicions gitanes de la joventut poden entrar en conflicte amb les vigents a la societat més ampla, que pot considerar "desviades" determinades conductes de joves gitanos, que en la seva comunitat d'origen són considerats ja adults responsables, però que en la societat global continuen éssent vistos com a menors immadurs. En qualsevol cas, la definició dels diferents grups d'edat no està regida per criteris biològics, sinó culturals:

No existe ningún rito de transición que marque el paso de un grupo de edad a otro en forma clara, y el individuo experimenta el cambio de forma paulatina, excepto el casado, que lo define por su matrimonio. Por lo demás, el soltero, o el anciano que pierde su autoridad por mala conducta, o el adolescente de actitud y comportamiento aninado, permanecen en grupos de edad que no les corresponde por un criterio estrictamente cronológico o biológico (...) Hemos de advertir que al hablar de grupos de edad no nos estamos refiriendo a asociaciones de individuos, sino más bien a individuos sujetos a un mismo sistema de derechos e obligaciones, determinados idealmente, como modelo cultural, por la edad y el desarrollo biológico. (SAN ROMAN et al, 1975: 53-4).

Així doncs, si la joventut és canviant en el temps, en l'espai i en l'estructura social, la única definició viable és considerar-la una construcció cultural, històricament relativa. El concepte de "construcció cultural" suggereix que l'anàlisi de la joventut no passa per la comprensió de la seva naturalesa o essència, sinó per l'estudi dels contextos socials i culturals en què la "qüestió juvenil" es planteja i es resol. Els continguts dinàmics d'aquesta construcció cultural són fruit de la interacció entre les "condicions socials" i les "imatges culturals" que cada societat elabora en cada moment històric sobre aquest grup d'edat (10). El concepte de "condicions socials" fa referència al conjunt de pràctiques institucionalitzades, al sistema de drets i obligacions que defineixen i canalitzen els comportaments i les oportunitats vitals dels joves. El concepte d'"imatges culturals" pretén descriure el complex d'atributs ideològics i de valors assignats en cada moment als joves. Mentre les condicions socials es poden formular a partir d'una anàlisi objectiva i estructural de la situació dels joves en la societat (que els antropòlegs anomenarien "etic"), les imatges culturals són fruit de les elaboracions subjectives (o "emic") dels propis actors (siguin els mateixos joves o les institucions que intervenen en el seu món). Tant les condicions socials com les imatges culturals no són "neutres", sinó que es van configurant a partir dels conflictes i adaptacions entre els discursos institucionals i les elaboracions o aspiracions dels propis joves.

La construcció cultural de la joventut de la qual s'ocupa aquest treball és la que emergeix amb la societat urbano-industrial contemporània. La darrera meitat de segle ha contemplat la consolidació d'una societat de producció i consum en massa, concentrada a les ciutats, tecnològicament orientada, amb noves formes d'estratificació social i d'exercici del poder, nous usos i costums. Una de les innovacions socials d'aquest període ha estat l'emergència de la joventut com a fase de la vida diferenciada i com a grup social particular i visible, amb la subsegüent extensió d'institucions específiques (l'escola secundària, el mercat de lleure, les associacions juvenils), i amb la proliferació d'un conjunt de discursos ideològics adreçats a definir i legitimar aquest nou fenomen social. En la configuració d'aquestes imatges culturals hi han jugat un paper essencial diverses teories filosòfiques i

científiques, que al seu torn han influït en la forma com els joves han estat vistos i tractats. Des de principis de segle un gran nombre de pensadors, psicòlegs, pedagogs, polítics, sociòlegs, antropòlegs, assagistes, etc, han estat cridats a participar en la teorització d'un nou subjecte social: els joves. La nostra percepció contemporània d'aquest nou subjecte és en bona mesura producte de les múltiples interseccions entre l'aparició i difusió de la "idea" de joventut, la creació d'un "objecte científic" vinculat a aquesta idea, i la realitat social canviant a què aquest objecte fa referència. Per tot plegat he considerat necessari, a manera d'assaig introductori, presentar un breu esbós del debat sobre la joventut contemporània. Obviament, es tracta d'una síntesi parcial dels principals paradigmes teòrics, que he analitzat amb més detall en anteriors treballs (11).

1. El "*descobriment*" de l'adolescència i de la joventut -s'ha afirmat amb rotunditat- té una data ben precisa: "El jove va ser inventat al mateix temps que la màquina de vapor. El principal inventor de la màquina de vapor fou Watt, el 1765; el del jove fou Rousseau, el 1762" (MUSGROVE, 1964: 33). Enclavat en la irrupció del món modern Rousseau descriu l'adolescència, a *L'Emili*, com un segon naixement, una metamorfosi espiritual, una fase de l'existència en la qual es desvetlla l'emotivitat i el sentit social:

Nosaltres neixem dues vegades, la primera per existir i la segona per viure... L'home no està fet per romandre sempre infant. Ho deixa de ser en un moment establert de la naturalesa... Com la remor del mar que precedeix el temporal, aquesta tempestuosa revolució s'anuncia amb la remor de les passions neixents i un secret transtorn anuncia l'acostament del perill. Un canvi en l'humor, una contínua agitació d'ànim fan el noi gairebé incorregible... A les manifestacions morals s'afegeixen els canvis sensibles en el físic... Es en aquest segon naixement... quan l'home neix veritablement a la vida (ROUSSEAU, citat a LUTTE Ed., 1979: 63-4).

Enfront el pervertit i cruel món dels adults, la infància i l'adolescència representen el cor, la naturalesa, l'amistat i l'amor. L'autor els considera com a estadis naturals de la vida: el seu panegíric es correspon al mite del bon salvatge com a origen de la civilització. La insistència de Rousseau en la necessitat de segregat els menors del món dels adults per tal de protegir-los s'avenia amb el procés d'infantilització social dels joves que la civilització industrial començava a preveure (al menys per als fills de la burgesia). Amb tot, no s'ha d'identificar el naixement de la joventut amb una data precisa, ni confondre'l amb el sorgiment de teories sobre aquest període de la vida. Com a grup social consistent i diferenciat de la infàntesa, difòs entre les diverses classes, no apareix fins a finals de segle XIX i principis de segle XX, a cavall de diversos processos de canvi al si de l'economia (abolició del treball infantil), la família (concentració de la unitat domèstica entorn la cura dels fills) i l'educació (generalització de l'escolarització secundària) (ALLERBECK & ROSEN MAYR, 1979).

2. *Les primeres teories psicològiques sobre l'adolescència.* El "*descobriment*" científic de l'"adolescència" s'atribueix normalment al psicòleg nordamericà Stanley Hall, que el 1905 va publicar la primera gran síntesi teòrica, basada en la metodologia científica, en dos volums de més de mil pàgines amb un títol ben suggestiu: *Adolescence: its Psychology and its Relations to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion and Education*. Hall s'inspira en el concepte darwinista d'evolució biològica per elaborar una teoria psicològica de la recapitulació, segons la qual l'estructura genètica de la personalitat porta 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 a la civilització. L'adolescència, que s'estén dels 12 als 22-25 anys, correspon a una etapa prehistòrica de turbulència i transició, marcada per migracions de massa, guerres i culte del herois. L'autor la descriu com un període de "*Sturm und Drang*" (tempesta i ímpetu), concepte manllevat dels romàntics alemanys i utilitzar per a definir la naturalesa intrínsecament "crítica" d'aquesta fase de la vida, una dramàtica renovació de la personalitat provocada per la pubertat fisiològica, que es concreta en tensions emocionals, conflictes sexuals i comportaments associats,

un "segon naixement... perquè és llavors quan apareixen els trets més evolucionats i essencialment humans" (HALL, 1905, I: XIII). L'obra de Hall 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 reforçant un model de joventut caracteritzat pel conformisme social i la passivitat política: com a força de regeneració i renovació, la joventut esdevenia pels autors coetanis l'instrument d'una revolució no violenta que havia d'abolir les desigualtats de classe i l'exploació. Amb tot, el retrat no estava exempt de contradiccions: "No només hi ha vigor (físic), sinó que la perversió, gamberrisme, crim juvenil i vicis secrets semblen no sols augmentar, sinó desenvolupar-se abans en els països desenvolupats" (HALL, 1905, I: XVI). Les teories del Hall van tenir un enorme ressò entre educadors, pares, responsables polítics i dirigents d'associacions juvenils. En realitat, l'autor venia a racionalitzar aquesta nova fase del cicle vital, precisament en el moment en què la joventut es generalitzava als països industrialitzats (12).

El descobriment de l'adolescència es va produir al si de les classes mitjanes, que van monopolitzar-lo fins a començaments d'aquesta centúria. Des d'aquell moment, de manera simultània als països occidentals, el concepte es va democratitzar, oferint-se -o millor exigint-se- a tots els "teenagers". Les teories socials i psicològiques sobre la inestabilitat i vulnerabilitat de la joventut van servir per justificar un diluvi de legislacions protectives que, vers 1914, havien minvat radicalment la independència prèvia d'aquest grup d'edat. Tant l'educació secundària com les activitats extraescolars van ser més extensives. Presons i tribunals especials per a joves, serveis d'ocupació especials i agències de benestar, foren part d'un reconeixement social de l'estatus únic d'aquells que ja no eren nens, però que encara no eren adults (GILLIS, 133). Per primer cop, sorgiren organitzacions dedicades completament a l'adolescència. Les dues més conegudes (els *Scouts* britànics i els *Wandervögel* alemanys) van ser fundades en la primera dècada de la nova centúria: la vocació puritana de formació en el lleure s'uneix a la salvaguarda dels menors dels efectes distorsionadors de la vida urbana (CARDUS, 1985). Es en aquest període quan es difon tota una "literatura edificant", de signe religiós i moral, que al temps de "dirigir" i "protegir" els joves, reconeix l'especificitat del seu mode de vida. Les paraules d'un reformador alemany, el 1913, resumeixen la nova actitud: "La joventut fins ara era tan sols un apèndix de la vella generació... ara comença a ser conscient de sí mateixa. Tracta de crear una vida per sí mateixa, independent de les normes convencionals. S'esforça per trobar un mode de viure d'acord amb la seva naturalesa" (W.KINDT, citat a JOLL, 1976: 189). El culte de la joventut, del qual cap societat occidental del segle XX en va escapar, va ser el primer resultat d'aquest procés històric. La major part d'aquests teoritzadors -i gestors- veien el problema de l'adolescent com un problema essencialment ideològic, arrelat en la naturalesa més que no pas en l'organització de la societat. També ignoraven el fet que la seva mateixa ambivalència vers la joventut (protecció i control) era el resultat de disparitats socials i culturals, que van romandre pronunciades als països europeus fins després de la II Guerra Mundial, quan una relativa afuència començà a estar a l'abast d'una part més gran de la població.

3. *Aportacions freudianes: els conflictes edípics de la pubertat.* La qüestió juvenil no va ser un dels centres d'interès del fundador de la psicoanàlisi. El 1905 Sigmund Freud havia publicat *Tres assaigs sobre teoria sexual*, on definia la pubertat com l'assoliment de la maduresa genital. Tot i reconèixer la importància de la superació del complex d'Edip en la maduració de l'individu, el període juvenil era secundari en el desenvolupament de la personalitat: l'adolescència no seria altra cosa que la recapitulació de les experiències infantils (FREUD, 1973). De fet serà Anna Freud, la seva filla, l'encarregada de desenvolupar les tesis freudianes sobre l'adolescència: enfront l'augment de les tensions provocades per la pubertat, els joves es defensen utilitzant diversos "mecanismes de defensa", en especial l'ascetisme i l'intel.lectualisme. Per tal d'alliberar-se de la dependència dels pares, els joves han de cercar el suport del grup de coetanis, i les relacions amb l'altre sexe, o bé projectant la li-

bido sobre ells mateixos (vegeu LUTTE, 1988). Els primers autors de l'escola psicoanalítica se centren, com en el cas de Stanley Hall, en els aspectes biològics de la pubertat, considerats universals, i subratllen el caràcter crític, patològic, d'aquest període. A partir dels anys 60, diversos estudiosos neofreudians adaptaran les teories de Freud a la interpretació dels nous moviments socials en que participen els joves, amb una perspectiva social més ampla. Erik Erikson, per exemple, considera la joventut com una crisi d'identitat necessària en la configuració de la personalitat adulta, però insisteix en que "no és un estat patològic, sinó una crisi normativa", en la resolució de la qual les variables socials són tan o més importants que els factors interns: "La crisi de la joventut és també la crisi d'una generació, i de la solidesa ideològica de la seva societat" (ERIKSON, 1980: 140). El tret característic de la joventut contemporània és que la "moratòria psicosocial" que defineix aquest període s'allarga indefinidament, la qual cosa explica que una identitat en principi transitòria passa a tenir una certa estabilitat; per això molts joves assumeixen la "crisi d'identitat" com una reivindicació permanent. Altres autors freudians cercaran d'analitzar la revolta juvenil en termes edípics. Per a Gérard Mendel (*La crise des générations*, 1970), el conflicte generacional és l'expressió d'una "revolta contra el pare" que abans només adoptava la forma d'una tensió latent. En la protesta juvenil l'autor hi veu un conflicte entre el principi d'autoritat i el principi de plaer, que posa de manifest la crisi de la societat patriarcal (o del "sistema Pare") a escala familiar (emancipació de la dona), laboral (substitució del principi d'autoritat pel d'eficàcia), religiosa (laïcització) i social. Mentre fins ara l'objectiu del fill, a la manera edípica, era ocupar el lloc del pare i dels grans al si de la societat, ara els joves refusen identificar-se amb els seus predecessors (MENDEL, 1982: 126).

4. *Aportacions antropològiques: la joventut com a categoria cultural.* Les teories fins ara analitzades, llargament hegemòniques a Occident fins els anys 50, insisteixen en els fonaments biològics i psicològics de l'adolescència. Aquesta concepció naturalista, que tendeix a considerar universal els trets característics de la joventut burgesa del món occidental, va suscitar ben aviat nombroses crítiques de la perspectiva del relativisme cultural. Franz Boas, al capdavant de l'antropologia cultural nordamericana, va promoure diversos estudis sobre l'adolescència en diverses societats primitives o exòtiques. L'aportació més coneguda és la de Margared Mead, que va concebre la seva cèlebre recerca sobre l'adolescència a Samoa (*Coming on age in Samoa*, 1926) com un al·legat contra les tesis de Stanley Hall, com el mateix Franz Boas explicitava en el pròleg de l'obra: els problemes de la joventut, lluny de ser universals, són producte de les tensions generades pel món contemporani (MEAD, 1985). A la concepció naturalista, els antropòlegs nordamericans van oposar una concepció culturalista, que definia l'adolescència com una fase de preparació a l'estatus adult, tret característic de les societats més avançades (13).

El 1970 Margared Mead retornà sobre la qüestió a *Cultura and Commitment. A study of Generation Gap*. L'anciana antropòloga considerava la "bretxa generacional" com un tret essencial de la nostra cultura, un fenomen "profund i nou, sense precedents i que té una magnitud mundial" (MEAD, 1977: 94). Mead distingia tres tipus de cultura, definits en funció de les relacions que s'hi estableixen entre les generacions. Les societats primitives serien bàsicament "postfiguratives", perquè extreuen l'autoritat del passat: en elles els joves aprenen sobretot dels adults. Les grans civilitzacions, que necessàriament han desenvolupat tècniques per a la incorporació del canvi, recorren a formes "cofiguratives" d'aprenentatge a partir dels coetanis: "Ara ingresseu en un període, sense precedents a la història, en el qual els joves assumeixen una nova autoritat mitjançant la seva captació prefigurativa del futur encara desconegut" (MEAD, 1977: 99). La característica de la cultura "prefigurativa" és que el canvi ja no és lent o esgraonat, sinó ràpid i continu: tots els pobles formen part d'una xarxa intercomunicada, i els joves de tots els països comparteixen un tipus d'experiència que cap dels seus pares no va tenir ni tindrà. Caminem vers una "societat sense pares", en la qual l'experiència dels adults no serveix per resoldre els problemes amb què s'han d'afrontar els joves: "El desenvolupament de les

cultures prefiguratives depèn que s'estableixi un diàleg continu en el curs del qual els joves frueixin de llibertat per actuar segons la seva pròpia iniciativa i puguin conduir els grans en la direcció del futur" (MEAD, 1977: 125). Era, naturalment, una visió optimista, que tendia a ignorar les noves dependències que la societat projectava sobre els joves, i la continuïtat de les desigualtats de poder i riquesa que fonamenten l'estructura social.

5. *La teoria de les generacions*. Durant el període d'entreguerres, 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 venia a contradir les tesis sobre la passivitat i el conformisme d'aquest grup d'edat. Durant els mateixos anys, van aparèixer tot un seguit de teories que cerquaven de reemplaçar el factor "classe" pel factor "generació" com a motor de la dinàmica social. Una de les primeres i més cèlebres teoritzacions d'aquesta perspectiva és la proposada per José Ortega y Gasset en un article titolat "La idea de las generaciones" (1923). La generació és per a Ortega el conjunt dels homes d'una mateixa "sensibilitat vital", que s'oposa a la generació precedent i posterior, i que defineix la seva "missió històrica":

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 esta ejecuta sus movimientos (ORTEGA, 1955, III: 148).

A *La rebelión de las masas* l'autor insistiria sobre aquests temes, 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: 91-2). El filòsof espanyol argumentava de fet contra la nefasta influència de la revolució soviètica, però alhora es constituïa en paradigma de la força regeneradora dels joves, que diversos autors recuperarien durant els anys 60 i 70 (vegeu MOSKVICHOV et al, 1979; MARIAS, 1989). 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 part de vagues observacions sobre la "capacitat orgànica" i la dialèctica èlites-masses, Ortega mai no s'ocupà de com els grups d'edat desenvolupaven una consciència comuna i començaven a actuar com una força històrica coherent.

La qüestió seria desenvolupada en una perspectiva diferent pel pensador alemany Karl Mannheim, en un article fonamental titolat "*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 duració de la vida) ni romàntics (atents al "temps interior" de cada generació), sinó que depenia de les forces històriques que mouen la societat, en un àmbit localitzat. La "consciència generacional" tenia el seu origen en les actituds i respostes desenvolupades per "grups concrets" com a resposta a la seva situació social. Les "unitats generacionals", situades contemporàniament en similar posició, desenvolupaven "una identitat de respostes, una certa afinitat 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 (MANNHEIM, citat a MURDOCK & McCRON, 1983: 195). A diferència dels seus coetanis, Mannheim era molt més caute a l'hora de plantejar la interacció entre consciència generacional i consciència de classe: l'autor reconeixia tàcitament aquest problema assenyalant que "al si de cada generació poden existir un nombre d'unitats generacionals diferenciades, antagonistes" (ibid). L'autor obria d'aquesta manera la porta de teories posteriors, que sense negar la diferenciació social interna de la joventut, estaven oberts per

analitzar l'especificitat d'aquest nou fenomen social, com a metàfora dels ritmes canviants que dirigen el curs de la història.

Amb els moviments juvenils dels anys 60, la tesi de les generacions va ser recuperada per analitzar els canvis socials que emergien aquells anys. L'objectiu era, de nou, substituir el factor classe pel factor generació com a explicació del canvi. Un autor neofreudista, S.L. Feuer (*The conflict of Generations*, 1968) analitzà els moviments de protesta universitaris com una manifestació social del "conflicte edípic", que es manifesta en l'odi dels joves envers la generació dels pares i els seus valors. Només els darrers temps, amb motiu del creixement de les grans comunitats estudiantils, que absorbeixen la nova generació, va ser possible per al moviment estudiantil, com avantguarda de la generació jove, adquirir consciència del propi poder. Un poder "absolutament independent dels interessos i les oposicions de classe". L'autor arriba a considerar, parafrasejant el "Manifest Comunista", la lluita entre les generacions com el motor de la història:

La història de totes les societats existents fins avui és la història de la lluita entre les generacions. Vells i joves, pares i fills, mestres i aprenents, patrons i obrers, professors i estudiants, des dels temps del primer parricidi, rivalitzen entre sí pel domini de la societat (FEUER, 1968: 32).

6. *Els marxistes i la successió generacional*. La qüestió juvenil no va suscitar l'atenció dels primers teòrics del marxisme, tot i que a *La Ideologia alemanya*, Marx i Engels havien abordat el tema des de la perspectiva de l'anàlisi de la reproducció social: "La història no és sinó la successió de les diferents generacions, cadascuna de les quals explota els materials, capitals i forces productives transmeses per totes aquelles que l'han precedida; és a dir, d'una banda prossegueixen en condicions completament diferents les activitats precedents, mentre que per altra banda modifiquen les circumstàncies anteriors mitjançant una activitat totalment diversa" (MARX & ENGELS, 1971: 44-5). Marx era conscient que la classe en ascens necessitava incorporar la nova generació a la seva òrbita, però els primers teòrics del marxisme en copsar la potencialitat revolucionària de la joventut van ser els autors bolxevics. El mateix Lenin és autor de diversos textos sobre la qüestió, recollits en el llibre *Acerca de la juventud* (1976). En un discurs del 1920 dirigit al III Congrés del Kommsomol, Lenin assenyalava que la construcció del comunisme depenia del relleu generacional. La joventut havia de vetllar per "utilitzar la seva energia, entusiasme i iniciativa revolucionària", tot vetllant per "assimilar el resultat del treball dels seus antecessors" i alhora "actuar com a força creadora, activa" (LENIN, 1976: 10). Els successors de Lenin continuarien fent el cant de la joventut, al temps que s'esforçaven per en organitzar-la com a unitat de reserva dòcil: la joventut no interessava en ella mateixa, sinó com a força d'enquadrament ideològic, dirigida i controlada per la vella generació, responsable d'"orientar els joves correctament en la vida" (L.BREZHNEV, citat a MOSKVICHOV, 1979: 10) (14).

Ben diferent és la perspectiva que sobre la "*questione dei giovani*" esbossà Antonio Gramsci en diversos passatges dels Quaderns del Carcere. El pensador italià considerava que sovint la preocupació que sobre aquesta qüestió emergia als anys 30 era unilateral, tendenciosa i idealista. Moltes enquestes sobre la "nova generació", per exemple, "donen raó del mode de pensar de qui les ha promogut" ("*Quale nuova generazione?*", 1975: 1811). En el primer dels 28 quaderns, redactat el 1929-30, Gramsci ja plantejava el debat en els termes següents: Si bé hi ha moltes "qüestions juvenils", dues són essencials: "1) La generació "vella" a compleix sempre l'educació dels "joves"; hi haurà conflicte, discòrdia, etc, però es tracta de fenòmens superficials, inherents a cada obra educativa... a menys que no es tracti d'interferències de classe, és a dir, els "joves" (o una part important d'ells) de la classe dirigent (entesa en el sentit més ample, no només econòmic, sinó polític-moral) es rebel·len i passen a la classe progressiva que ha esdevingut històricament capaç de prendre el poder (...) 2) Quan el fenomen assumeix un caràcter "nacional", és a dir no apareix obertament la interferència de classe, llavors la qüestió es complica i esdevé caòtica. Els "joves" estan en estat de rebel·lió perma-

nent, perquè persisteixen les seves causes profundes, sense que sigui permesa l'anàlisi, la crítica i la superació (no conceptual i abstracta, sinó històrica i real)" (GRAMSCI, 1975: 115-6). Gramsci reconeix que en aquestes situacions el conflicte generacional pot assumir formes com "el misticisme, el sensualisme, la indiferència moral, degeneracions patològiques psíquiques i físiques, etc", però no les atribueix a la naturalesa interna de la joventut, sinó als contextos històrics canviants, que determinen l'emergència de "crisis d'autoritat". Des d'aquesta perspectiva, el moviment obrer ha de mostrar-se sensible al patrimoni d'experiències i valors renovadors, generats per les noves generacions, perquè constitueixen un índex privilegiat de les necessitats emergents en la societat. El mèrit de l'autor rau en reconèixer una especificitat a la problemàtica juvenil, reconeixement insòlit en aquells anys en els rengles del marxisme, sense per això negar 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). Per altra banda, Gramsci entreveu també les manipulacions ideològiques que sovint pot encobrir el culte a la joventut:

En realitat els vells "dirigeixen" la vida, però fingeixen no dirigir-la, tot deixant als joves la direcció; però també la "ficcio" és important en aquestes coses. Els joves veuen que els resultats de les seves accions són contraris a les seves expectatives, creuen "dirigir" (o fingeixen creure-ho) i esdevenen cada cop més inquiets i descontents. Allò que agreuja la situació és que es tracta d'una crisi en què s'impedeix que els elements de resolució es desenvolupin amb la celeritat necessària; qui domina no pot resoldre la crisi, però té el poder d'impedir que altres la resolguin. (GRAMSCI, 1975: 1718).

7. *L'escola de Xicago i les bandes juvenils.* Si bé les primeres teories sobre la joventut són d'arrel filosòfica o especulativa, ben aviat apareix un interès científic per estudiar aquest fenomen amb metodologies empíriques: tests psicològics, enquestes sociològiques, entrevistes, etc. Una de les aportacions més interessants en aquest camp és la dels investigadors aplegats a l'escola de Xicago, que van dur a terme nombroses recerques de camp sobre les bandes juvenils. Els *street gangs* eren vistos com un dels fenòmens més característics de les grans aglomeracions urbanes, i s'atribuïen a l'"anòmia" regnant en determinades "regions morals" de barris urbans marginals, colpits per la desorganització social i la desaparició del control social informal. La desviació juvenil no seria un fenomen patològic, sinó el resultat previsible d'un determinat context social que calia estudiar i analitzar. La recerca més coneguda és la de Frederick Trasher (*The gang*, 1929), que després d'estudiar un total de 1313 bandes de Xicago arriba a la conclusió que aquestes responien a la desorganització social del suburbi creant una xarxa de *gangs* autònoms, que sostenien una cultura diferenciada:

La banda és un grup intersticial format espontàniament i que s'integra a través del conflicte... El resultat del comportament col·lectiu és el desenvolupament d'una tradició... solidaritat moral, consciència de grup i lligam a un territori (TRASHER, 1929: 57).

La depressió dels anys 30 va permetre ampliar aquestes observacions a sectors molt més amplis de les noves generacions, capaços de desenvolupar una cultura juvenil autònoma. En aquest sentit és un clàssic l'estudi més qualitatiu de l'antropòleg W.F. Whyte (*Street corner Society*, 1943), que després de dur a terme un treball de camp en el barri italo-americà de Boston, demostrava que els adolescents vistos pels agents de l'ordre com a "delinqüents" eren capaços de regular gran part del seu temps lliure, de produir valors i formes de conducta, i de dotar-se d'un lideratge estable: "La generació jove ha format la seva pròpia societat relativament independent de la influència dels grans" (WHYTE, 1971: 19). Aquesta aproximació a les bandes seria completada, durant els anys 60, per un antropòleg estructuralista francès (Jean MONOD, *Les barjots*, 1968), que després d'estudiar comunitats indígenes de Veneçuela, va abordar l'estudi de bandes de *blousson noirs* de la perifèria de París. Monod considera les bandes juvenils com el restabliment, sobre l'eix vertical de les edats, d'una diversitat que horitzontalment, en el plà geogràfic, tendeix a desaparèixer. Lluny de ser un fenomen

patològic, les bandes són l'expressió de la creixent complexitat cultural de les societats urbanes (MONOD, 1971: 13). L'autor completa així el recorregut iniciat per l'escola de Xicago, tot traslladant l'eix interpretatiu des del model de la desviació al de la subcultura: les bandes juvenils es constitueixen en "subcultura" en articular un "estil" distintiu a partir d'un conjunt heterogeni de comportaments, materials, habillaments, llenguatges, representacions de l'espai i del temps, etc.

8. *L'estructural-funcionalisme i la teoria dels grups intermedis.* En el període de 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. Un dels màxims representants de la sociologia funcionalista nordamericana, Talcott Parsons, abordà la qüestió en dos articles claus ("*Age and sex in the social structure of USA*" 1942; "*Youth in the context of American Society*" 1963). 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. Un dels efectes de la modernització, definida com un procés uniforme de canvi de la societat agrària vers la industrial, era la separació progressiva entre la família i el món institucional. Mentre en la primera esfera predominen els valors "particularistes" i solidaris, en la segona són hegemònics els valors "universals" i normatius (EISENSTADT, 1956). La funció dels grups intermedis (subcultures i moviments juvenils) és precisament afavorir la transició entre ambdues esferes, combinant relacions de solidaritat amb valors universals, i resolent així els problemes de la integració social: "El període de la joventut en la nostra societat és de considerable tensió i inseguretat... Hi ha raons per pensar que la cultura juvenil té importants funcions positives en facilitar la transició de la seguretat de la infantesa en la família d'orientació als estatus matrimonials i ocupacionals adults". La uniformitat de la cultura juvenil reflexava els valors universals del que els estructural-funcionalistes percebien com una societat altament integrada. L'adolescència era l'eix sobre el qual girava el progrés individual i social, el punt del cicle vital en el qual les identitats particularistes es dissollien en valors i hàbits universalistes. La seva cultura era la d'una generació que consumia sense produir, que en romandre en les institucions educatives no només se separava del treball, sinó fins i tot de l'estructura de classes. L'accés nominal als estils de lleure semblava cancel·lar les diferències socials. L'adolescència facilitava el canvi sense amenaçar el consens. A principis dels 60, Parsons arribà a la conclusió de que si la joventut tenia els seus descontents, això provenia més de les excessives expectatives pel futur que de qualsevol injustícia passada (15):

La orientació general de la joventut sembla ser, no una alienació bàsica sinó.. un afany per aprendre, per acceptar altes responsabilitats i per "adaptar-se", no en sentit d'una conformitat passiva, sinó en el sentit de la seva disposició a treballar al si del sistema, més que en oposició bàsica amb ell (PARSONS, 1963: 130).

9. *Les contracultures i la joventut com a "nova classe" emergent.* Des de finals dels 60, amb els moviments de protesta juvenil i l'emergència de les contracultures, les teories consensuades donarien pas a un nou tipus de discursos sobre el paper de la joventut en un món canviant. La joventut ja no era considerada com un conglomerat interclassista, sinó com una "nova classe" portadora de la missió emancipadora que havia deixat de personificar el proletariat, fins i tot com una "nova classe revolucionària". Sota l'estímul del maig del 68, els teòrics més radicals utilitzaven plantejaments marxistes per analitzar en termes de classe les relacions de producció (materials i sobretot intel·lectuals) que els joves mantenien amb els adults (ROWNTREE & ROWNTREE, "*Youth as a class*", 1968; a Catalunya la primera en fer-se ressò d'aquestes teories fou M.A. CAPMANY, "*La joventut, és una nova classe?*", 1969). Més que com a interpretacions científiques, aquests discursos apareixien com a eines polítiques al servei dels combats socials que els joves havien de lliurar durant aquella dècada, tot legitimant la revolta de la nova generació. En aquesta legitimació hom podia 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 patriarcal (*La lutte sexuelle des jeunes*, 1932). Com Herbert Marcuse, crític de l'home unidimensional, de la "tolerància repressiva" del sistema, profeta dels moviments juvenils contraculturals i dels estudiants com els gèrmens d'un món alliberat (*Eros i civilització*, 1968, orig. 1953). O com Paul Goodman, lúcida analista dels problemes dels joves en la "societat organitzada" (*Growing up absurd*, 1975; orig. 1960). La teoria de la joventut com a sector social emergent tingué una de les seves màximes expressions en l'aportació de Theodore Roszak (*The making of a counterculture*, 1968), que arribà a considerar l'oposició juvenil com la única esperança real de canvi en les societats complexes. La matriu idealista d'aquest paradigma (evident per les nombroses cites d'Ortega y Gasset) desemboca en l'alternativa fantasmagòrica d'una "revolució de les consciències" susceptible d'enderrocar el "mite del coneixement objectiu", fonament de tota alienació (vegeu HARRIS, 1980):

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 descontent radical susceptible de transformar aquesta desorientada civilització? Aquests joves són la matriu on s'està formant una alternativa futura (...) No em sembla exagerat anomenar "contracultura" allò que emergeix en el món dels joves (ROSZAK, 1970: 11, 57).

10. *La joventut com a condició subalterna*. Les temptacions dogmàtiques i ideològiques dels paradigmes funcionalista i contracultural han estat criticades per diversos autors, que des de perspectives conflictuals han cercat d'analitzar les interaccions recíproques i complexes que s'estableixen entre joventut i societat. La conceptualització de la joventut com a condició subalterna té per objecte fer compatible una anàlisi estructural de les divisions que seccionen internament el grup d'edat, amb l'emergència de la joventut com a "nou subjecte" social (al cantó de les dones i altres grups subalterns). Aquests corrents subratllen la necessitat de recuperar la dimensió històrica i de classe en l'estudi de la joventut (GILLIS, 1981). Com afirma Ernst Fisher: "L'essència i el conjunt del problema d'una generació jove procedeixen del medi social, de la seva estructura econòmica, de la situació política que existeixi en cada cas, i del contingut i la forma de les lluites de classe" (FISCHER, 1966: 16). Per altra banda, autors com E. Copferman (1974), J. Monod (1976), F. Ferrarotti (1980) i G. Lutte (1984) analitzen el contrast entre una creixent "juvenilització" de la societat, i la progressiva marginalització i "infantilització" social dels joves. Des d'aquesta perspectiva, la joventut no seria una fase de preparació i maduració per a la vida adulta, sinó una etapa de reclusió, de negació de drets i responsabilitats socials, una "condició històrica de marginalitat i subalternitat" pròpia de les societats urbano-industrials avançades (LUTTE, 1984). Un dels corrents més creatius és la tradició d'estudis subculturals, representats als Estats Units per David Matza (*Subterranean Traditions of Youth*, 1961) i a Gran Bretanya pel Centre for the Contemporary Cultural Studies de Birmingham (HALL & JEFFERSON Eds, *Resistance through rituals. Youth subcultures in post-war Britain*, 1983). Aquests autors se centren en la manera com les experiències socials dels joves, situades en particulars marcs de classe, són expressades i negociades 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, influenciada de la semiòtica de Barthes, els membres de l'escola de Birmingham estudien les diverses subcultures britàniques de postguerra (dels mods als punks) com a estratègies de "resistència ritual" generades en precisos contextos històrics i de classe, que posen en crisi el mite del consens en la societat del *Welfare State* i de l'opulència dels anys 60 (16). Les perspectives analítiques proposades per aquests autors se centren en l'anàlisi dels discursos institucionals sobre els joves, les canviants relacions entre joventut i classe, entre cultures juvenils i mercat, les estratègies de control social, i les diverses respostes dels joves (17).

Aquesta història -necessàriament esquemàtica- de les teories sobre la joventut m'ha permès anar introduint problemes i conceptes que apareixeran al llarg del text. Naturalment, els paradigmes teòrics esbossats s'han de posar en relació amb els contextos històrics canviants, i amb les imatges culturals sobre la joventut predominants en cada moment. Per una banda, els discursos teòrics són un reflex del paper dels joves en les societats industrials; per altra banda, han estat una font d'imatges culturals sobre la joventut, utilitzades pels diversos actors implicats. Com tindrem ocasió de comprovar, aquestes imatges han influït en la vida dels joves locals mitjançant diversos canals de penetració ideològica: institucions educatives, psicòlegs i altres tècnics, mitjans de comunicació, associacions juvenils, partits polítics, esglésies, literatura "edificant", literatura contracultural, etc. Amb tot, l'anàlisi de la joventut com a objecte científic, en el context espacio-temporal d'aquest treball, requereix un marc conceptual més sofisticat i específic, que intentaré abordar en la propera secció.

2. Cultures juvenils: generació, gènere i classe

Esta juventud airada, revoltosa, ye-ye... Nos sorprende, conmueve, irrita... No vamos aquí a defenderla, ni a condenarla. Simplemente hemos de reconocer su existencia. No podemos, ni debemos como futuros educadores, cerrar los ojos ante un problema real, latente. Estos jóvenes rebeldes pueden ser tus compañeros, tus amigos o tus hermanos, porque en cierto modo son el símbolo de la juventud actual. (M.Josefa Clota, "Esa extraña juventud", RELEVO, n.49-50, Lleida, 1965)

Se equivocan lamentablemente los que enjuician a la juventud desde el anacrónico supuesto de ver en ella idéntica estructura emocional y los mismos presupuestos mentales de hace 20 años. El calendario corre inexorablemente. Por otra parte los jóvenes de hoy hemos llegado al mundo en una época de rápidos progresos y cambios bruscos. el mundo entero está en una crisis que todos hemos de superar. (J.S.Miret, "Los jóvenes hablan de la juventud", RELEVO, n.49-50, Lleida, 1965)

L'objecte d'aquest estudi són les cultures juvenils. El concepte, en un sentit ampli, fa referència al conjunt de formes de vida i visions del món elaborades històricament per diversos grups de joves en resposta a les seves condicions d'existència social i material. En un sentit més restringit, descriu l'aparició d'una "microsocietat juvenil", amb graus significatius d'autonomia respecte de les "institucions adultes", que es dota d'espais i temps específics, en els quals imperen formes de conducta i valors diferents o alternatius respecte dels dominants. Segons aquesta acepció, les cultures juvenils es configuren històricament durant els anys 60, a cavall de les transformacions econòmiques, educatives, socials i culturals que es produeixen al si dels països industrialitzats, i tenen la seva expressió més visible en un conjunt de col·lectius juvenils diferenciats, tot i que els seus efectes es deixen sentir en àmplies capes de la joventut. Des d'aquesta perspectiva, el problema científic que es planteja és com i perquè aquestes expressions esdevenen -com diu la cita d'una estudiant de Magisteri que encapçala la secció- "el símbol de tota la joventut". Dit en altres paraules: Quin és el procés de configuració d'un univers cultural juvenil específic, a partir del període de postguerra? Com es reproduïx i es transforma aquest univers des dels anys 60 fins avui? Com s'articula internament, i quines relacions estableix amb la resta de la societat?

Abans d'abordar aquests interrogants cal, però, fer un seguit de precisions terminològiques. El concepte de cultures juvenils vincula un substantiu (cultures) i un adjectiu (juvenils) que no tenen pas un significat uniforme ni clar, tant pel que fa als seus usos populars, com pel que fa al seu tractament científic. Cultura i joventut són, en efecte, nocions ambigües i polisèmiques, que encabeixen valora-

cions contraposades, descriuen realitats heterogènies, i han experimentat importants canvis semàntics al llarg del temps. Aquesta secció pretén esbossar una primera definició teòrica del concepte de cultures juvenils, a partir d'una triple articulació amb els conceptes de generació, gènere i classe.

2.1. Cultura dominant i cultures subalternes

El *concepte de cultura*, com és sabut, ha esdevingut una noció fonamental en la història del pensament antropològic, tot resumint en temes teòrics l'experiència de l'encontre amb societats "exòtiques", que apareixien als ulls dels primers etnòlegs com un sistema coherent de d'institucions i formes de vida, tot i ser molt diferents a la societat occidental d'on provenien. La fecunditat del concepte, segons la formulació tyloriana, es fonamenta en la seva utilitat per a descriure comunitats relativament petites, observables de manera directa, a partir d'una aproximació "holística" interessada en interrelacionar els aspectes tecnològics, socials, polítics i simbòlics d'un mode de vida localitzat. Tanmateix, era més difícil d'aplicar-lo a l'estudi de societats complexes, caracteritzades per un alt grau d'estratificació social i diferenciació interna. Ni les pautes de pensament i conducta es podien presuposar homogènies, ni les formes d'observació directa es podien considerar suficients. Per altra banda, el pensament occidental havia establert dues accepcions clarament diferenciades del concepte de cultura, que Raymond Williams va estudiar en el seu context històric de formulació. El significat més clàssic identificava cultura amb "obra intel·lectual creativa", el conjunt d'obres d'art, costums refinats i elaboracions del pensament humà, que configuren el que entenem per "alta cultura". Un segon significat, que convergia amb el vigent entre els antropòlegs, definia la cultura com

Un estil de vida particular que expressa determinats significats i valors no només en l'art i l'aprenentatge, sinó també en les institucions i el comportament ordinari. L'anàlisi de la cultura, segons aquesta definició, consisteix en la clarificació dels significats i valors implícits i explícits d'un estil de vida particular, d'una cultura particular... l'estudi de les relacions entre els diversos elements d'un sistema total de vida (WILLIAMS, 1961: 57)

L'oposició entre ambdues accepcions es corresponia, en realitat, a una estratificació de naturalesa socio-política. L'"alta cultura" era la cultura burgesa, la cultura de les classes dominants, històricament formalitzada i transmesa a partir dels centres acadèmics i dels mitjans de comunicació, presentada i proclamada com "la" cultura, la superioritat de la qual legitimava la seva pretensió d'universalitat (LLOPART, PRAT I PRATS, 1985: 7). La cultura com a "sistema de vida", al seu torn, descriu l'existència de diversos "móns culturals" al si d'una mateixa societat, subordinats a la Cultura amb majúscules, però que expressaven visions del món i formes de vida particulars. En realitat, fins i tot la cultura d'èlite no és tan sols un cúmul de produccions artístiques i intel·lectuals sofisticades, sinó que inclou formes de vida més localitzades, valors i pràctiques socials orientadors en la quotidianitat, expressió de les experiències socials i materials dels poderosos.

Així doncs, es pot definir la cultura d'un grup o d'una classe com la seva forma de vida peculiar o distintiva, els significats i valors expressats en sistemes de creences, interessos focals, llenguatges, usos i costums. Aquests significats orienten els individus en la vida quotidiana, però no són simplement elements mentals: s'objectiven en models de relació i organització social, en formes d'estructuració del temps, l'espai i la vida quotidiana, fan l'individu membre d'una comunitat. Formes de vida i visions del món no són estructures estàtiques, sinó components dinàmics, que es modifiquen al llarg del temps, a cavall dels canvis en l'estructura de la societat, i de les interrelacions recíproques entre les diverses cultures que es desenvolupen al seu si. Aquestes cultures no són realitats aïllades, sinó "xarxes" flexibles que mantenen relacions de circularitat, oposició i complementarietat. En la mesura que a la nostra societat la riquesa i el poder es distribueix de forma desigual, i són diferents les experiències materials i socials dels diversos grups, així també les cultures es classifiquen jerarquialment.

cament, i estableixen entre elles relacions de domini i subordinació. Les formes de vida i les visions del món tendeixen a organitzar-se segons l'escala del poder cultural. Es en aquest sentit -i només en aquest- que pot parlar-se de la cultura de les classes dominats com la cultura dominant: "La classe que té els mitjans de producció material disposa també del control dels mitjans de producció mental, de forma que, parlant el termes generals, les idees d'aquells que no tenen a l'abast els mitjans de producció mental estan subjectes a ella (...) En la mesura en que governa com a classe... regula la producció i distribució de les idees del seu temps: per això, les seves idees són les idees dominants de l'època" (MARX i ENGELS, 1971: 64)

Això no significa, però, que les idees i formes culturals d'una societat siguin unívokes. Els grups o classes que no formen part de l'èlite del poder troben vies per expressar i elaborar en termes culturals les seves experiències de vida material i social. Les cultures subalternes s'arrelen en tradicions particulars, i apareixen alhora com a resposta a les noves condicions històriques, a conflictes socials localitzats. Tot i que d'aquest conflicte cultural no es pot reduir a una oposició binària (cultura dominant versus cultura subalterna), convé reemplaçar el concepte de "cultura" per la noció històrica més concreta de "cultures", que reflexa millor les relacions d'articulació i subordinació que s'estableixen entre elles. Els "desnivells interns de cultura" són, al capdavant, una característica essencial de la societat capitalista: "En les societats anomenades "superiors" les distincions, separacions, estratificacions i oposicions *socials* entre classes o sectors dotats de diferent poder econòmic i polític troben una confrontació general en certes distincions, separacions, estratificacions i oposicions *culturals*" (CIRESE, 1971: 12). Així doncs, l'estudi de la cultura pot ser concebut com l'estudi "de les relacions existents entre els diversos elements d'un particular estil de vida" (WILLIAMS, 1961: 63). L'accent es desplaça, d'aquesta manera, dels criteris immutables als criteris històrics, de les continuïtats als canvis, de les homogeneïtats a les diferenciacions, de les separacions a les circularitats.

2.2. De la joventut a les cultures juvenils

El concepte de *joventut* és, més encara que el de cultura, enormement polisèmic. El seu ús popular ha estat mediatitzat pel paper canviant jugat pels joves en els processos històrics d'aquest segle. En la seva conceptualització científica, quatre són els significats que emergeixen més clarament (tot i no ser oposats) (18):

a) *La joventut com a "periode del desenvolupament psicològic"*: Defineix un estadi de la vida individual determinat per processos psicobiològics interns (maduració fisiològica i mental). Es una concepció que tendeix a atribuir a la "crisis de l'adolescència" diversos comportaments juvenils "anormals", del romanticisme a les toxicomanies, de la delinqüència a la militància radical (vegeu LUTTE, 1984 i 1986).

b) *La joventut com a "grup d'edat"*: Agrupa un conjunt d'individus definits per la seva edat física, que se suposa comparteixen trets socials més o menys unitaris. Es la perspectiva adoptada per la major part dels estudis sobre la joventut (bàsicament enquestes d'opinió). El relatiu avantatge d'una delimitació operativa de l'objecte d'estudi no compensa els inconvenients de l'opció: els límits són poc definits i variables (18 i 24? 15 i 29?...), hom tendeix a presentar homogèniament un univers internament heterogeni (CASAL, 1986).

c) *La joventut com a "cicle vital"*: Identifica un periode biogràfic situat entre la fi de la infantesa i la plena inserció social, i caracteritzat per diversos moments de transició (fi de l'escolarització, ingrés en la vida activa, emancipació de la família d'origen, aparellament, matrimoni, fecunditat primera, etc). Es una perspectiva que afavoreix una visió diacrònica de la joventut com a procés, tot respectant l'especificitat de les trajectòries individuals. La seva limitació rau en la relativitat dels límits (infantesa

i adultesa són, com hem tingut ocasió de veure, construccions culturals), la dificultat per establir estadis i moments amb validesa general, i per reflectir les formes diferents en que aquests estadis són viscuts (MAUGER, 1986).

d) *La joventut com a "generació"*: Representa un conjunt d'individus, nascuts aproximadament durant la mateixa època, que comparteixen durant la seva joventut experiències històriques similars. Les trajectòries no s'inscriuen en els cicles individuals d'una classe d'edat, sinó en la cronologia de la societat considerada. En un sentit estricte, una generació comparteix un conjunt de representacions, disposicions i pràctiques. En un sentit més ampli, el que té de comú és un sentiment de contemporaneïtat, un seguit de records i llocs comuns (BOURDIEU, 1979).

En aquest treball són els dos darrers sentits els que prendré en consideració. En una perspectiva sincrònica, el cicle vital dels joves ens orienta per les trajectòries biogràfiques particulars que apareixen en les diverses històries de vida, i que responen a models més o menys específics de classe, gènere, ètnia, etc. En una perspectiva diacrònica, el concepte de generació ens orienta pels camins del canvi social i de les experiències compartides dels que viuen un mateix estadi del cicle vital en un mateix període històric. En ambdós casos, els termes s'han d'utilitzar de forma flexible: els cicles vitals canvien d'una generació a l'altra, i al si d'una mateixa generació existeixen diversos models de cicle vital.

El concepte de *cultures juvenils* l'utilitzo per descriure les formes de vida i visions del món característiques i distintives d'aquells grups que s'identifiquen fonamentalment per la posició dins el cicle vital i la generació social dels seus components (segons la definició de joventut proposada), que apareixen en contextos històrics i socials específics. Parlo de "cultures", i no de "cultura", per descriure millor la seva diversitat i heterogeneïtat (en el temps, en l'espai i en l'estructura social). Parlo de "cultures", i no de "subcultures" -que tècnicament seria un concepte més correcte- per la connotació "desviacionista" d'aquest segon terme (associat històricament als estudis sobre marginació). Aquest treball s'ocupa tant de les cultures juvenils "desviades" o "espectaculats", com d'aquelles que es podrien qualificar de "convencionals" o "ordinàries"; de l'autonomia dels joves expressada en espais propis, i de l'aculturació exercida per les institucions; dels comportaments "extravagants" i extraordinaris, i dels més quotidians i rutinaris; en definitiva: de la interacció dialèctica d'ambdós nivells en els processos de canvi cultural. Aquesta significació àmplia del terme restringeix, evidentment, la seva especificitat, però penso que descriu millor les realitats plurals que analitza el present treball (19).

Així doncs, les cultures juvenils fan referència a la manera en que les experiències socials dels joves són expressades col·lectivament mitjançant la construcció d'estils de vida distintius, localitzats fonamentalment en l'àrea del lleure, o en espais intersticials de la vida institucional. Com afirma Vincenzo Padiglione parlant de l'amistat:

A l'amistat es reclama una mediació entre els dos condicionaments diferents -sovint contraposats- provinents dels pares i del treball. De manera especial per als adolescents, apareix com a institució intersticial per compensar situacions de deserció emergents de l'inserció social. En substància el pacte entre amics expressa i fonamenta una consciència difusa (en els contraïents) de *ser diferents* de com es voldria que fossin, de no reconèixer-se en els valors dominants, així com de comprometre's de vegades a generar normatives autònomes de vida de grup. (PADIGLIONE, 1978: 61)

La noció de cultures juvenils pressuposa que els joves "fan la seva història", en la mateixa mesura en que la seva història "es feta" per les influències del medi social; reclama prestar atenció a les seves veus i a la seva experiència, tant o més que als discursos que les institucions i els poders han elaborat sobre ells. En la mesura que la joventut és una condició social subalterna, les cultures juvenils es poden equiparar genèricament a les cultures subalternes. En la tradició gramsciana de l'an-

tropologia italiana, les cultures populars o subalternes han estat analitzades com a cultures dels sectors dominats. Com afirma Dolores Juliano a partir del cas de la subcultura domèstica:

Des del nostre punt de vista, és el caràcter no integrat de la cultura dominada l'element que permet reconèixer-la com a tal, i no el seu caràcter d'oposició explícita a la cultura dominant. En efecte, un sector dominat és un sector al qual, per definició, se li nega la seva capacitat d'expressar-se, d'articular un sistema de valors propi i d'autoreproduir-lo. Es veu impossibilitat, per la seva manca de poder, d'articular en la pràctica un sistema coherent que li permeti entendre i manipular autònomament les relacions personals i amb els objectes, No pot desenvolupar aquesta possibilitat d'assimilar el món exterior, transformant-lo en la seva pròpia substància, que és pròpia de tota cultura integrada... Per tant, els elements constituents de cultura són fraccionaris, desarticulats i no prou integrats en sistemes (JULIANO, 1985: 40).

La "no integració" -o la integració parcial- en les estructures productives i reproductives és una de les característiques essencials de la joventut i, en conseqüència, de les cultures juvenils (naturalment, és una característica que la joventut comparteix amb altres grups socials, com les dones, els vells i les minories ètniques). Els joves, fins i tot els fills de les classes dominants, han estat tradicionalment mancats de possibilitats reals per decidir globalment sobre els propis interessos i necessitats, han estat sotmesos a tutela i control per part de les institucions familiar, escolar, militar, laboral (vegeu LUTTE, 1984, 1987; FERRAROTTI, 1980). El caràcter fragmentari i desarticulat de les seves formes culturals està sobredeterminat per la naturalesa transitòria d'aquesta condició social: en la mesura que els joves (a diferència d'altres sectors dominats, com els camperols o les dones) han de deixar de ser-ho algun dia, la dominació de que són víctimes pot ser emmascarada, i les seves expressions culturals poden ser bandejades com efímeres i discontinües, fruit d'una "malaltia" que el temps guareix. Malgrat tot, en condicions desiguals de poder i recursos, els grups juvenils han estat capaços de mantenir alguns nivells d'autoafirmació, de manipular certs elements de la cultura dominant en el sentit que els resultés menys desfavorable, i fins i tot, en conjuntures més favorables, han elaborat fragments de formes de vida i visions del món independents o dissidents respecte de les propugnades pel poder: des de les contracultures juvenils més visibles i consistents, fins diverses formes de resistència quotidiana al si de les institucions, o en espais de lleure (JULIANO, 1985). Es en aquest sentit que pot parlar-se de "cultures contestatàries", encara que sovint l'únic element de contestació és que, per la seva pròpia existència, posen en dubte la pretensió d'universalitat de tota cultura dominant (LOMBARDI, 1978). Obviament, en altres moments històrics les cultures juvenils poden aparèixer com integrades o partidàries de l'adaptació sense tensions a les estructures socials vigents.

En la realitat concreta, les cultures juvenils fan referència a realitats força heterogènies: des de "medis culturals" desarticulats i genèrics, sense un "món" propi i visible, fins a models culturals més inclusius i globals, amb unes fronteres més clares i definides; des de formes de vida amb una certa continuïtat, fins "estils" amb una existència històrica delimitada (20). Els joves poden, en el seu itinerari personal, participar de diverses cultures, i fins i tot formar-ne part simultàniament de varies. Les relacions dels joves amb les cultures poden ser superficials o profundes, episòdiques o contínues, poden implicar canvis importants en la seva conducta global, o només adaptacions parcials, poden estar més o menys influenciades o manipulades pels pares, la cultura dominant i les cultures de masses (vegeu HALL & JEFFERSON, 1983). Hi pot haver una tendència general vers l'autonomia respecte dels poders institucionals (és una tendència que, de fet, defineix l'emergència de la joventut durant aquest període); però poden donar-se també apropiacions i dislocacions per part dels mecanismes del poder i del mercat (per exemple, la integració "comercial" de les contracultures), i regressions en funció de la variació de l'estatut del jove dins la societat (l'augment de l'atur, per exemple, provoca una major dependència de la família d'origen). Al capdavall, la fecunditat analítica del concepte -i el que explica que sigui utilitzat en aquest treball, malgrat la seva polisèmia- rau en el fet que permet

cercar una lògica al conjunt heterogeni de formes de vida i visions del món dels grups juvenils, que altrament apareixerien com a incoherents o fruit exclusiu de l'aculturació exercida per les instàncies comercials i institucionals. Aquesta lògica interna pot ser analitzada a partir d'una triple diferenciació de les cultures juvenils en funció de la generació, el gènere i la classe.

2.3. Cultures juvenils i generació

La relació de les cultures juvenils amb la generació suggereix la seva inscripció en la història, i en els processos de reproducció i transició social. Segons la clàssica definició de Marc Bloch: "Els homes que neixen en un mateix ambient social, en dates veïnes, pateixen necessàriament, en particular en el seu període de formació, influències anàlogues. L'experiència prova que el seu comportament presenta, en relació als grups sensiblement més vells o més joves, trets distintius ordinàriament força nets (...) Aquesta mateixa empremta, que prové d'una mateixa edat, és el que fa una generació" (BLOCH, 1949: 94).

Tant si s'utilitza el concepte de generació en un sentit estricte o més laxa, és indubtable que la relació entre la joventut i el seu temps és sempre molt més estreta que la de qualsevol altra classe d'edat. El període en el qual hom ha estat format (que acostuma a coincidir amb la joventut) produeix una identitat d'experiències i marcs de socialització, així com un sentiment de contemporaneïtat entre els seus membres. Les generacions no són agrupaments homogenis, ni afecten de la mateixa manera tots els individus que en formen part, però constitueixen un horitzó que concreta els ritmes discontinus del canvi històric. Com delimitar, però, les fronteres entre les generacions? El mateix Bloch reconeix que "pel que fa a la periodicitat de les generacions, és obvi que malgrat els somnis pitagòrics de certs autors, no té res de regular. Segons la cadència més o menys viva del moviment social, els límits s'estrenyen o se separen. Hi ha, en història, generacions llargues i generacions curtes" (1949: 95). Tanmateix, en quin moment de la història comença una generació? Què separa una generació de la següent? Semblen ser les transformacions de caire estructural les que defineixen aquestes fronteres, que no acostumen a ser clares ni precises, sinó flexibles i ambigües:

Es la transformació del mode de generació social dels agents el que determina l'aparició de generacions diferents i de conflictes de generacions (...) Es la història estructural del camp (es tracti del camp de les classes socials o de qualsevol altre) el que perioditza la biografia dels agents que s'hi troben implicats (de forma que la història individual de cada agent comprén la història del grup al qual pertany) (...) Les generacions només es poden dividir sobre la base d'un coneixement de la història específica del camp involucrat. Només els canvis estructurals que afecten el camp posseeixen el poder de determinar la producció de generacions diferents, tot transformant els modes de generació i determinant l'organització de les biografies individuals i l'agregació d'aquestes biografies en classes de biografies orquestades i ritmades segons el mateix *tempo*. (BOURDIEU, 1979: 530)

Més endavant retornaré sobre el problema de com la transformació del mode de generació social dels agents pot ser considerat una metàfora del canvi social, i sobre com s'inscriuen les biografies en les estructures. De moment cal explicitar que, tot tenint present com a horitzó aquest marc històric, la diferenciació de les generacions en aquest treball es basara fonamentalment en l'adscripció subjectiva dels propis actors, en la consciència que manifesten de pertanyer a una mateixa generació. Aquesta vindrà articulada, normalment, per un "esdeveniment generacional" i s'expressarà en un conjunt de records o llocs comuns (formes de diversió, locals, músiques, modes, etc) i en un seguit d'etiquetes o autoqualificacions ("generació abatuda", "generació revolucionària", "generació desencantada", etc).

La major part de les cultures juvenils expressen una identitat generacional específica. Això no significa que cada generació s'identifiqui en termes d'una única cultura (com poden donar a entendre termes com "la generació *progre*", "la generació *hippie*", "la generació *punk*"), ni que les cultures juvenils no puguin tenir una certa continuïtat al llarg de diverses generacions. El caràcter transitori de la condició juvenil converteix aquestes cultures, per definició, en inestables i transitòries. Però existeixen algunes "tradicions juvenils" que es transmeten subterràniament de generació en generació, poden reapareixer i ser de nou utilitzades en períodes històrics ulteriors (subcultures delinqüents, radicalisme estudiantil, bohèmia, cultures del rock, etc) (vegeu MONOD, 1976; MATZA, 1967; GILLIS, 1981). La historicitat de les cultures juvenils és una suposició que s'accepta formalment, però de la qual no s'acostumen a treure les conseqüències analítiques pertinents. Els patrons de comportament i els estils de pensament dels joves s'inscriuen en la història, i depenen tant de les canviants condicions socio-econòmiques com de les experiències prèvies del grup d'edat i de les respostes innovadores que constantment elaboren. Continuïtats i discontinuïtats, tradicions i canvis, es presenten interconnectats en els processos històrics. Amb tot, òbviament és la novetat el que dona carta de naturalesa a la major part de les cultures juvenils, el que les diferencia en termes generacionals. I és la novetat el que possibilitarà en el període que estudiem, a partir de la dècada dels 60, l'espectacular irrupció de cultures que basaran en la generació no només el seu element d'agregació, sinó tot el seu projecte vital i ideològic (21).

2.4. Cultures juvenils i gènere

La condició femenina té certes similituds amb la condició juvenil: dones i joves han estat històricament sectors socialment dependents, parcialment integrats en les institucions, mancats de poder i de recursos. Aiximateix, han estat considerats per la cultura dominant (i per un sector molt important de la cultura dominada) com sectors inexperts i tutelables, incapaços d'elaborar una visió pròpia del món, tot atribuint els comportaments i rols assignats que fonamenten la seva subalternitat a determinismes de caire *natural* (la "inferioritat" fisiològica de les dones, la "immaduresa" bio-psicològica dels joves). En ambdós casos hom els ha assignat uns espais normatius: l'espai domèstic per a les dones, l'espai educatiu per als joves (vegeu JULIANO, 1985: 40). És evident, tanmateix, que la condició juvenil reproduceix una jerarquia entre els espais masculins i femenins equivalent a la que viu a la societat. De fet, la major part de les definicions culturals de la joventut com a procés de transició vers la vida adulta se centren en el cicle masculí educació-treball-emancipació. En la mesura que la condició humana es pensada sempre com a condició del varó adult, el cicle juvenil masculí se centra en una transició vers la vida pública, mentre el femení té per escenari fonamental l'àmbit privat (així, mentre l'emancipació dels varons s'associa a la independència econòmica, residencial i moral de la família d'origen, la de les noies consisteix en la transició vers noves formes de dependència en la família de destí). Mentre per al jove l'ideal tradicional era "que es fes un home" (i per això calia fer el servei militar), per a la dona l'ideal era que traspasés la joventut sense mutacions importants, i que arribés al matrimoni ensinistrada en les tasques domèstiques, però conservant la ingenuïtat de la infantesa (ZARRAGA, 1985: 29; LUTTE, 1984). Certament, la definició dels rols sexuals han canviat en aquestes darreres dècades -especialment entre els joves, com tindrem ocasió de comprovar. Però la divisió sexual dels espais i dels rols socials continua tenint una gran vigència.

La participació de les joves en les cultures juvenils ha estat històricament restringida per la permanència d'aquesta jerarquització basada en el gènere. Tant en el cas de les subcultures més visibles, com en aspectes més quotidians de la vida dels joves, hom ha parlat d'una presència "marginal", "passiva" o "secundària" de les noies. En les associacions, en la música rock, en les activitats de lleure, en la participació política, les joves semblen haver estat "invisibles" -o menys "visibles" que els

nois. Jenny Garber i Angela McRobbie (1983) han plantejat si aquesta "invisibilitat" és una realitat provada, o un estereotip cultural: "Són les noies realment, per raons que cal descobrir, passives i absents en les subcultures juvenils? O hi ha alguna cosa en la forma com es fan les recerques que les fa invisibles? (...) Reflecteix la relació natural entre un investigador masculí... que adopta la perspectiva dels seus informants varons?" (1983: 210). Els rols juvenils femenins al si de les cultures juvenils poden reflectir la subordinació general de la dona a la societat: històricament les joves han estat molt més subjectes que els varons al control parental, més centrades a la llar i a la perspectiva del matrimoni, més implicades pel tabú sexual, amb menys recursos econòmics per invertir en un estil personal (si han treballat, el seu salari ha estat sempre menor), amb menys possibilitat per "sortir" i "rondar" amb els amics. Hom podria objectar que la tendència de les darreres dècades ha estat vers el creixement de la "visibilitat" i "presència" pública de les noies, vers l'anivellament de les oportunitats. Tanmateix, pot plantejar-se com a hipòtesi que la qüestió no és l'absència o presència de les noies en cultures definides en termes masculins, sinó les formes complementàries amb què interactuen entre elles i amb altres per articular formes culturals diferenciades, per negociar un espai propi, oferint diversos tipus de respostes i resistències:

La posició de les noies pot no ser marginal, sinó *estructuralment* diferent. Poden ser marginals en les subcultures, no només perquè són expulsades per la dominació dels varons als marges de cada activitat social, sinó perquè estan *centralment* situades en un conjunt o rang d'activitats diferent, necessàriament subordinat. Si les dones són marginals en les cultures masculines del treball... és perquè són centrals en l'esfera complementària, subordinada de la família (GARBER & McROBBIE, 1983: 221).

Es una hipòtesi convergent amb la plantejada per Dolores Juliano (1985) en parlar de l'àmbit domèstic com la "subcultura negada" de les dones. Si les noies són "marginals" o "passives" en els espectacles rock, les relacions sexuals, les manifestacions polítiques (però, ho han estat sempre?), és probable que en la seva vida ocupi un lloc central la sociabilitat femenina del veïnatge, les cultures de les fans i els clubs de fans, l'organització de la pròpia cambra, les formes de contestació més quotidianes (i tal vegada més decisives?). Així doncs, l'atenció a l'especificitat de gènere de les cultures juvenils té per objecte analitzar les diverses maneres en que nois i noies s'organitzen i interactuen, des de perspectives i esferes sòcio-culturals sovint (però no sempre) diferenciades, tot bastint estils de vida que conserven una pròpia lògica. Es la pròpia lògica dels estils de vida femenins el que cal avaluar, i no la seva aproximació a uns models d'autonomia i acció definits en termes masculins.

2.5. Cultures juvenils i classe

El terme "Cultura Juvenil", en majúscula i singular, es va difondre en uns moments en que l'aparent homogeneïtzació de les formes de vida dels joves semblava una tendència que havia de comportar la desaparició de les fronteres de classe. Escolarització, consum i modes actuaven com a factors unificadors d'un grup social que, per definició, no podia analitzar-se globalment en funció de la seva situació dins del procés productiu. Com hem vist en la primera secció, durant els anys vint apareixen diverses teories que intenten de proposar l'edat i la generació com el factor explicatiu fonamental del conflicte i del canvi social, per damunt de la classe social. Naturalment, aquelles teories apareixien com a eines ideològiques al servei de la batalla contra "l'espectre" del socialisme (MURDOCK & McGRON, 1983). El que va succeir durant els anys 60 és que la tesi podia fonamentar-se en tendències socials ben visibles, que afectaven amplis estrats de la població en tots els països industrialitzats.

El terme té la seva premissa en el punt de vista que allò que esdevingué a la "joventut" en aquest període és radicalment i qualitativament diferent de qualsevol cosa que hagués passat abans. Sug-

gereix que tot allò que la joventut aconseguí era més transcendent que la permanència de diversos tipus de grups de joves, o que les diferències en la seva concepció de classe social. Sosté una certa interpretació ideològica -per exemple, que l'edat o la generació són el més important, o que la cultura juvenil era "incipientment interclassista"- fins i tot que la joventut havia esdevingut una classe en ella mateixa. Per tant, identificava cultura juvenil exclusivament amb els aspectes més epifenòmics -la seva música, estils, consum de lleure. (HALL & JEFFERSON, 1983: 15)

Era indubtable que, durant els anys 60, els joves van compartir trets d'una identitat generacional específica (en la qual, per cert, la música, l'estil i el lleure jugaven un paper de primer ordre). Però deduir d'aquest fet la desaparició de les identitats de classe -i encara més proclamar l'emergència de la joventut com a "nova classe"-, era confondre les aparences amb les arrels estructurals dels canvis. Allò que emmascarava el concepte -diferències entre estrats diferents de joves, la base social de les cultures juvenils, la relació de les cultures juvenil amb la cultura dominant- era més important que allò que revelava. El creixement econòmic, posem per cas, no abolia les divisions de classe, sinó que les situava en un nou pla. Per exemple, l'accés massiu dels joves al consum, el principal factor que hom va fer servir en la justificació d'una cultura juvenil interclassista, ha seguit històricament línies de classe, en la mesura que està en funció de la capacitat adquisitiva dels diversos sectors socials, i de les "necessitats" que cada grup s'atribueix (22). Ressituar les cultures juvenils al si de les formacions de classe no simplifica l'anàlisi, sinó que sovint la fa més complexa i sofisticada. Fer compatible la "relativa autonomia" de l'experiència generacional, i la seva vinculació a contextos socio-culturals més amplis pot ser possible mitjançant l'anàlisi de la "triple articulació" entre cultures juvenils, cultures parentals i cultura dominant (HALL & JEFFERSON, 1983: 12 i ss.). Totes tres representen dimensions analítiques fonamentals per resoldre de forma no mecanicista la dicotomia entre generació i classe, entre consciència generacional i consciència de classe (23).

a) Les *cultures parentals* poden ser considerades com les grans xarxes culturals, definides fonamentalment -tot i que de forma mediatitzada- per les identitats de classe, al si de les quals es desenvolupen les cultures juvenils, que en constitueixen subconjunts. L'articulació de les cultures juvenils amb les cultures parentals no es limita a la relació directa entre "pares" i "fills", sinó a un conjunt més ample d'interaccions quotidianes entre membres de generacions diferents al si de la família, el veïnatge, l'escola de barri, la xarxa de parentiu, l'economia local, etc. No es tracta, però, de conjunts homogenis, sinó de combinacions heterogènies de tradicions culturals, fraccions de classe, grups residencials i d'origen ètnic, etc, que constitueixen el marc social immediat on es desenvolupa la vida dels joves. Els joves habiten, com els seus pares, en un medi ecològic i cultural específic, definit per l'habitatge, la família, les relacions informals d'escala, carrer i barri, les xarxes d'amistat, etc. La "socialització primària" s'exerceix en aquestes agències informals, les quals transmeten, mitjançant la interacció cara a cara, elements culturals bàsics (rols sexuals, ús de la llengua, formes de sociabilitat, control corporal, etc). Aquesta transmissió cultural s'exerceix de manera diferent segons l'homogeneïtat social i la fluïdesa dels límits territorials de la comunitat (barris ben delimitats o xarxes de relacions més disperses). Mentre les cultures parentals de classe mitjana tendeixen a concentrar en la família nuclear les funcions de socialització primària, les cultures obreres, pageses i populars atorguen més importància al veïnatge i la xarxa extesa de parentiu, així com als grups d'edat (per exemple, la relació dels nois més grans amb els més petits). Aquests contextos íntims també vinculen els joves al món exterior més ampli: la percepció del cada cop més proper món de treball (per als joves obrers) o de la "carrera" (per als joves burgesos), les actituds davant l'autoritat, etc. En aquest marc localitzat, els joves podran expressar usos del territori, activitats, valors i estils diferenciats, però alhora compartiran aspectes fonamentals amb els membres de la seva comunitat immediata (oportunitats educatives, itineraris laborals, regulació de les relacions entre els sexes, etc).

b) La *cultura dominant*, al seu torn, reflecteix la disposició del poder cultural en una societat. La relació dels joves amb la cultura dominant està mediatitzada per les diverses instàncies en les quals aquest poder es transmet i es negocia. Ens referim a institucions com l'escola, el sistema productiu, l'exèrcit, les associacions civils, els mitjans de comunicació, els òrgans de control social, etc. Donat que més endavant me n'ocuparé amb més detall, em centraré ara, a tall d'il·lustració, en l'escola i el treball. En el seu conjunt, el sistema educatiu reproduïx col·lectivament les trajectòries individuals de classe. L'escola serveix per interioritzar les jerarquies internes (el "noi de bona família" versus el "noi becat") i externes (escoles públiques versus privades, batxillerat versus formació professional), però també genera solidaritats basades en les cultures parentals ("l'escola de barri"). En una perspectiva diacrònica, el sistema educatiu defineix itineraris institucionalitzats de diferenciació social, però també obre canals de promoció personal i mobilitat ascendent: l'accés igualitari al coneixement esdevé una reivindicació democràtica bàsica. Per altra banda, el món del treball també està sotmès a equilibris dinàmics entre forces verticals i horitzontals. La inserció professional dels joves acostuma a ser un procés discontinu, en el qual els joves han d'interioritzar la natura de les relacions productives ("aprenents" i "oficials", "peons" i "capataços", "secretàries" i "caps") i cultures laborals formals i informals sovint complexes. Els horaris, els salaris, les rivalitats, els conflictes, enfronten directament al jove amb realitats socials que a l'escola havien experimentat de forma indirecta. El treball pot generar una consciència de l'alienació, però també un sentiment d'identitat personal, garanties d'auto-suficiència econòmica, i moments de solidaritat sindical. Evidentment, aquestes experiències difereixen molt en funció del moment de l'accés al treball (després de l'educació primària o de la universitat), de la professió (manual o intel·lectual), de les característiques del lloc de treball (de la gran fàbrica al petit comerç) i de la posició de l'individu dins del procés productiu (tècnic o peó). Al capdavall, les cultures juvenils provinents d'una mateixa cultura parental poden negociar de forma diferent la seva relació amb la cultura dominant: les cultures juvenils obreres poden adoptar solucions "adaptatives" (els "bons estudiants", els "nois laboriosos") o dissidents (les subcultures delinqüents); les cultures juvenils burgeses poden seguir els itineraris normatius ("fer carrera" per "situar-se") o rebels (contestació política i cultural, "desmadrar-se").

c) Les *cultures juvenils*, finalment, expressen l'experiència generacional específica dels joves, enfront les cultures parentals i la cultura dominant. La consciència generacional pot començar a diferenciar-se al si dels marcs institucionals convencionals, com l'educació i el treball, que són viscuts en situacions diferents -i en moments diferents- pels joves i els seus pares. L'escola possibilita la convivència entre iguals, durant un període de la vida molt superior al que els seus pares hi van passar. El treball és viscut també de forma diferent pels joves i els adults: tot i que poden compartir els mateixos espais físics, situacions ocupacionals, relacions de producció, la difícil transició de l'escola a la professió, les jerarquies laborals definides per l'edat, l'existència de feines eventuais específiques per a joves, la major incidència de l'atur (i la seva vivència particular), són factors que contribueixen a diferenciar les experiències laborals de les diverses generacions. Però es sobretot en el terreny del lleure on les cultures juvenils es fan visibles i poden fruit d'un grau superior d'autonomia. En el seu pol més informal, el lleure inclou les relacions d'amistat, les activitats al carrer i al barri, els contactes amb medi ecològic. En el seu pol més formalitzat, abasta la vida al si d'associacions juvenils (amb una intervenció més o menys decisiva dels adults), i sobretot al si dels espais comercials adreçats específicament als joves: balls, discoteques, pubs, boleres, etc. La característica comuna d'aquests espais físics i socials és que els joves viuen en contacte amb membres del seu propi grup d'edat. És evident que l'autonomia no és mai absoluta: les lògiques institucionals hi penetren en formes diverses. La xarxa de locals de lleure, per exemple, s'organitza segons una lògica de mercat. I és aquest mercat el que proveeix la major part d'objectes, canals de comunicació, músiques i habillaments utilitzats per les cultures per expressar la seva identitat. Però convé no oblidar que tant els espais com

els objectes poden ser apropiats, transformats i dotats de nou sentit pels grups juvenils. La relació entre les indústries del lleure i els joves no és unidireccional, sinó que hi ha readaptacions constants entre els gustos i preferències de les noves generacions i els productes, serveis i locals ministrats pel mercat.

Cal prestar atenció tant a les forces que travessen transversalment tota una classe (i que vinculen els membres joves i els adults), com a les formes particulars en que aquestes forces són experimentades d'una generació a l'altra (COHEN, 1972: 26). Els signes d'identitat que expressen consciència generacional poden ser compartits per joves de diverses classes, però no seran usats ni viscuts de forma homogènia, ni en el mateix estadi temporal, ni al llarg de les trajectòries biogràfiques. Així doncs, i segons aquestes hipòtesis, l'estratègia metodològica a seguir no cercarà de verificar la configuració d'una cultura juvenil interclassista, la progressiva homogeneïtzació dels estils de vida i visions del món dels joves de les diverses classes, sinó que se centrarà en la distinció de les diverses cultures juvenils que apareixen en cada moment històric, de la seva articulació (no immediata i simple, sinó mediata i complexa) amb les cultures parentals i la cultura dominant, i de les estratègies que articulen per adaptar-se, compensar, negociar, resistir i combatre aquesta situació.

3. Sobre hegemonia, consens i dissens

...Percibo por los innumerables datos que llegan a mi conocimiento la reacción de juventud moral que se produce en la sociedad española. El pueblo español saldrá de la guerra esforzado en sus ímpetus por un gran convencimiento, por una vasta fe y una radiante esperanza.

- ¿Qué quiere decir usted, mi General, cuando habla de "convencimiento"?

- Quiero, sencillamente, decir que yo no aspiro solamente a vencer, sino a convencer. Es más; nada o casi nada me interesaría vencer, si en ello y con ello no va el convencer. ¿Para qué serviría una victoria vacua, una victoria sin finalidades auténticas, una victoria que se consumiera a sí misma por falta de horizontes nacionales? Los españoles, todos los españoles, los que me ayudan y los que me combaten, se convencerán. (Declaracions de Francisco FRANCO a "La Vanguardia", 1-1-1939)

L'articulació del poder cultural en una societat de classes, la interacció entre cultura dominant i cultures subalternes, el joc d'encreuaments en què sorgeixen les cultures juvenils, són qüestions que es poden abordar des d'una perspectiva global i històrica mitjançant el *concepte d'hegemonia*. L'hegemonia es pot definir com la direcció política i cultural d'una societat, assolida mitjançant el convenciment intel·lectual i moral dels -i amb concessions materials als- grups subalterns. En la seva significació moderna, la noció d'hegemonia deriva del pensament d'Antonio Gramsci, descabdellat durant els gairebé deu anys del seu empresonament pel règim mussolinià, i expressat tot al llarg dels cèlebres *Quaderni del carcere* (24). Amb el concepte d'hegemonia Gramsci intenta descriure la forma de dominació pròpia de les societats complexes, a través del control de les idees més que no pas mitjançant l'ús de la força. En aquells països industrials "madurs" que disposen de règim parlamentari, el poder no acostuma a exercir-se fonamentalment amb mecanismes coercitius, sinó que està reforçat per un conjunt d'activitats culturals i ideològiques que són les que organitzen el consens popular i permeten l'acompliment d'una direcció ètico-política:

L'exercici "normal" de l'hegemonia en el terreny esdevingut clàssic del règim parlamentari és caracteritzat per la combinació de la força i del consens que s'equilibren de formes diverses, sen-

se que la força sobrepassi massa el consens, fins i tot intentant que la força aparegui recolzada sobre el consens de la majoria" (GRAMSCI, 1975: 1638).

En l'univers gramscian, l'*hegemonia* s'oposa al *domini* (coacció) i s'associa al *consens* (direcció intel·lectual i moral). Si bé l'hegemonia s'acostuma a exercir des de posicions de domini, també es pot elaborar des de posicions de subalternitat: un grup dominant pot no tenir l'hegemonia (no ser "dirigent") i veure's forçat a l'ús de la coerció, de la força; un grup subaltern pot ser "dirigent" (i de fet ho ha de ser) abans fins i tot d'esdevenir dominant (25). D'aquesta manera, la fórmula de Marx sobre la ideologia de les classes dominants com a ideologia dominant es rellegeix de forma molt més complexa, escindint el fet de ser dominat en el pla econòmic o polític a ser-ho en el pla cultural. Hegemonia i domini es combinen, en cada situació històrica particular, en proporcions diverses. De fet, el domini sempre comporta elements d'hegemonia, i l'hegemonia es basa habitualment en la capacitat real o potencial d'exercir formes de domini més coercitiu. Per la mateixa naturalesa inacabada de l'obra de Gramsci, el concepte tendeix a ser utilitzat en contextos molt diversos, la qual cosa penso que li confereix un grau excessiu de generalitat: es parla així d'hegemonia política (d'un partit o facció sobre altres), social (d'una classe o bloc sobre altres), territorial (d'una nació o regió sobre altres), econòmica (d'una força econòmica sobre altres), ideològica (d'un discurs intel·lectual sobre altres) cultural (d'una cultura dominant sobre una subcultura), etc. Naturalment, és aquest darrer aspecte -vull dir, l'hegemonia cultural- el que pot ser més il·luminador en aquest treball. Certament, l'hegemonia cultural es configura en bona mesura en funció de la naturalesa de les relacions socials -de l'hegemonia social- i de les formes d'organització de l'estat -de l'hegemonia política. No es tracta, per tant, de recrear compartiments estancs, sinó d'analitzar les múltiples articulacions que s'estableixen, en cada moment històric específic, entre poder polític, classes socials i expressions culturals.

El concepte d'hegemonia ha estat sotmès a una interpretació dogmàtica i estàtica, per part sobretot del corrent estructuralista del marxisme, que basant-se en una lectura mecanicista de la determinació marxista base-superestructura, ha tendit a considerar l'hegemonia com una mena d'autoritat social total, que vindria assegurada pels "aparells ideològics de l'Estat", i prescriuria de forma directa les formes de pensar i de viure dels grups subalterns, els límits i continguts de les seves expressions culturals (26). No és aquesta, crec, la lectura que es desprèn de l'obra de Gramsci, que sempre va subratllar el caràcter històric i dinàmic d'una obra hegemònica (27), i sempre va atorgar una gran atenció a l'"autonomia relativa" de les cultures subalternes (del folklore a la cultura obrera). I, en qualsevol cas, no és aquesta la perspectiva que s'adiu a la realitat històrica que em pertoca analitzar. De fet, el mateix Marx considera la vinculació base-superestructura com una metàfora que té la funció de subratllar la historicitat de les ideologies, però que no s'ha de prendre al peu de la lletra (28). Personalment, em sembla molt més fecunda una altra metàfora utilitzada per Marx en els *Grundrisse*: aquella que parla de la determinació social de la consciència com "una il·luminació general en la qual es barregen els restants colors i que modifica les seves tonalitats específiques" (MARX, 1973: 106). E.P.Thompson ha suggerit, rellegant aquesta imatge a partir de la societat anglesa del segle XVIII, una altra metàfora sobre el funcionament de l'hegemonia cultural que em sembla molt suggerent: més que no pas un "domini total" sobre els subordinats, o una batalla entre pols antagònics irreconciliables, l'hegemonia pot equiparar-se al funcionament d'un "camp de forces", que defineix els límits externs dels pols magnètics, però no determina de forma absoluta la disposició interna dels materials atrets:

El concepte d'hegemonia és immensament valuós, i sense ell no sabríem entendre l'estructuració de relacions del segle XVIII. Però mentre aquesta hegemonia cultural pogué definir els límits del possible, i inhibir el desenvolupament d'horitzons i expectatives alternatius, aquest procés no té res de determinat o automàtic. Una hegemonia tan sols pot ser mantinguda pels governants mitjançant un constant i destre exercici de teatre i concessió. En segon lloc, l'hege-

monia, fins i tot quan s'imposa amb fortuna, no imposa una visió de la vida totalitzadora; més aviat imposa orelles que impedeixin la visió en determinades direccions mentre la deixen lliure en altres. Pot coexistir (com succeí a l'Anglaterra del segle XVIII) amb una cultura del poble vigorosa i autoactivant, derivada de les seves pròpies expectatives i recursos. (THOMPSON, 1979: 60)

En altres paraules: el que l'hegemonia prescriu és un marc per percebre la realitat, la carcassa nua d'una estructura de relacions de domini i subordinació; però dins d'aquesta construcció arquitectònica poden desenvolupar-se escenes i drames diversos. Un ordre cultural hegemònic intenta emmarcar totes les definicions competidores del món dins del seu abast, proporciona l'horitzó de pensament i acció dins del qual els conflictes són experimentats i les respostes són formulades, però no defineix el contingut específic de les idees, ni les expressions concretes dels comportaments (HALL et al, 1983: 39). De fet, el mateix Gramsci recorda que sempre estan en joc definicions alternatives de la realitat ("Sempre hi ha hagut una lluita entre dos principis hegemònics", p. 1236); i que l'hegemonia pot ser definida com un "equilibri inestable" entre forces no sempre antagòniques, però tampoc idèntiques: "...el grup dominant es coordina concretament amb els interessos generals dels grups subordinats i la vida estatal es concep com un continu formar-se i desfer-se d'equilibris inestables... entre els interessos del grup fonamental i aquells dels grups subordinats, equilibris en els quals els interessos del grup dominant prevalen, però fins a un cert punt. En la història real aquests moments s'impliquen recíprocament... combinant-se i escindint-se en formes diverses" (GRAMSCI, 1975: 1584-5). Combinacions i escissions que determinen, en cada moment històric particular, la configuració del "camp de forces" en joc.

I és que l'hegemonia no ve donada d'un cop per sempre, sinó que ha de ser conquerida constantment, pot trencar-se quan es trenca l'equilibri de forces que la sosté (27). En aquestes situacions disminueix el "consens espontani" i el domini pot prendre formes coercitives: "Tan aviat com el grup social dominant ha exhaurit la seva funció, el bloc ideològic tendeix a esquerdar-se i llavors a l'"espontaneïtat" pot succeir la 'constricció' en formes sempre menys encobertes i indirectes, fins a les mesures pròpiament policials i als cops d'Estat" (GRAMSCI, 1975: 2012). La "sortida autoritària" d'una crisi d'hegemonia pot ser la més corrent (és el que pot explicar, per exemple, l'emergència dels feixismes a l'Europa d'entreguerres), encara que la solució pot consistir també en un canvi en la composició del bloc hegemònic (o fins i tot en una revolució). En qualsevol cas, la fractura acostuma a agafar la forma d'una "crisi d'autoritat":

L'aspecte de la crisi moderna del qual hom es lamenta com a "onada de materialisme" està vinculat al que s'anomena "crisi d'autoritat". Si la classe dominant ha perdut el consens, és a dir, ja no és "dirigent", sinó únicament "dominant", detentadora de la força coercitiva pura, això significa justament que les grans masses s'han allunyat de les ideologies tradicionals, ja no creuen en el que creien abans, etc. (GRAMSCI, 1975: 311)

Mentre l'obra de Gramsci ofereix un marc per analitzar el contingut històric i social del combat per l'hegemonia, crec que la comprensió dels mecanismes concrets d'interiorització i legitimitació dels discursos hegemònics poden ser il·luminats mitjançant els conceptes elaborats per la sociologia del coneixement (vegeu BERGER & LUCKMANN, 1983; CARDUS, 1986). En la mesura que l'eficàcia d'un discurs hegemònic s'expressa en la seva capacitat per fer pensar i comportar-se els grups subalterns en el marc definit per aquest discurs, esdevé crucial escatir com les definicions "oficials" de la realitat arriben a constituir una "realitat en si", viscuda com a tal per part dels individus. Com han assenyalat Berger i Luckman (1983: 120 i ss.) la construcció de la realitat "objectiva", i la seva incorporació a la subjectivitat, és un procés social. Des de l'ordenament més elemental de la vida diària (percepció de l'espai i del temps, sistemes de rol i status), fins els sistemes de significació més abstractes (les cosmovisions), la realitat social, per assolir coherència i sentit als ulls de les persones, requereix

en certa manera adquirir "objectivitat", ser "reïficada". Aquest procés de reïficació s'assoleix mitjançant el que s'anomena "legitimació". Per tal de recolzar la coacció i formar un consens social, les institucions requereixen una legitimació que s'expressa en els universos simbòlics. Aquests tenen un caràcter nòmic o ordenador: compleixen una funció integradora dels components heterogenis que defineixen una societat, ordenant les expressions compartides de la vida social, facilitant l'orientació de les biografies en la quotidianitat, i justificant el paper de les institucions.

La legitimació sorgeix inevitablement quan les objectivacions de l'ordre institucional (ara històric) han de transmetre's a una nova generació. En arribar a aquest punt, como hem vist, el caràcter auto-evident de las institucions ja no pot mantenir-se mitjançant els propis records i hàbits de l'individu. La unitat entre història i biografia s'esquerda. Per tal de restaurar-la i tornar així intel·ligibles ambdós aspectes, han d'oferir-se "explicacions" i justificacions dels elements derivats de la tradició institucional. Aquest procés d'"explicar" i justificar constitueix la legitimació. (BERGER & LUCKMANN, 1983: 121-2)

Mitjançant els mecanismes de la legitimació, unes determinades definicions de la realitat, i el poder que les sustenta, poden arribar a ser viscudes com "naturals" i "espontànies" per part dels individus. Les definicions de la realitat poden ser imposades per la policia -la qual cosa no significa que siguin menys "convincents"-, però en la major part dels casos són ratificades per un suport més social que coactiu: "les teories són convincents perquè funcionen, o sigui, perquè s'han tornat coneixement normal, establert" (ibid. 153). De fet, la legitimació del "món del donat per suposat" com una realitat "normal" és considerada per aquests autors com la forma més subtil i penetrant de coacció (ideològica) de què disposen les societats complexes. I un dels indicis més visibles que posen de manifest l'acompliment d'una obra hegemònica: a força de repetir-les, les coses (per exemple: el caràcter sagrat del poder d'un dictador, la inevitabilitat de la divisió en classes, la immaduresa natural dels joves, la inferioritat congènita de les dones, etc) acaben esdevenint una "evidència col·lectiva" que no precisa una justificació empírica.

Berger i Luckmann distingeixen diversos nivells de legitimació. Al primer nivell correspon les objectivacions més immediates de caire lingüístic: així com un vocabulari de parentiu legitima una estructura de parentiu, un determinat camp semàntic (per exemple, "rojos", "nacionals", "peluts", "subversius") estableix fronteres socials en funció dels comportaments legitimats pel discurs hegemònic. El segon nivell el componen proposicions teòriques elementals, com ara proverbis, màximes morals, contes i llegendes: per exemple, l'obsessió pel sisè manament pot justificar un determinat discurs sobre la sexualitat ("Tot era pecat!"); la transmissió de refranys populars sobre el desig d'igualtat dona legitimitat a l'aspiració del comunisme. El tercer nivell el constitueixen les teories explícites per les quals queda legitimat un determinat sector institucional (l'església, una organització política, el calendari); aquesta legitimació és encomanada a personal especialitzat i pot realitzar-se mitjançant iniciació ritual: per exemple, la justificació de l'estructura autoritària d'un estat pot transmetre's a les noves generacions per mitjà d'organitzacions juvenils oficials de caire jeràrquic, amb les subsegüents cerimònies iniciàtiques (la "promesa" feixista). El quart nivell, finalment, correspon als universos simbòlics, que constitueixen el grau més elevat d'abstracció de les legitimacions. Aquests donen coherència a la totalitat de l'ordre institucional, així com al conjunt de la biografia individual: per exemple, un ordre autoritari pot ser legitimat en termes de "croada", la qual cosa confereix un sentit religiós tant a l'estructuració del nou Estat, com a les vides de les persones particulars.

Tots els universos construïts socialment canvien, perquè són producte de l'activitat humana. Els autors distingeixen dues grans situacions culturals que determinen procediments diferents per al manteniment dels universos simbòlics: 1) En una situació de "*monolitisme cultural*" predomina una "tradició monopolitzadora" que tendeix a mantenir un únic univers simbòlic, que se sosté gràcies a una estructura unificada del poder, i que inhibeix el canvi social. Això no significa que en aquestes

societats no existeixin escèptics, sinó que els dissidents no s'han organitzat socialment per presentar un repte als sostenidors de la tradició "oficial". Els comportaments o valors que no s'integren dins d'aquest marc tendeixen a ser categoritzats com a "desviats": són reprimits o simplement ignorats.

2) En una situació de "*pluralisme cultural*" pot predominar un univers central, però coexistent amb diversos universos parcials, amb graus diversos de tolerància i interpenetració: "La situació pluralista marxa a la par amb les condicions d'un ràpid canvi social i, en realitat, el pluralisme mateix constitueix un factor accelerador, precisament perquè contribueix a minar l'eficàcia de resistència al canvi que tenen les definicions tradicionals de la realitat. El pluralisme fomenta tant l'escepticisme com la innovació, i per tant, resulta inherentment subversiu per la realitat ja establerta de l'*status quo* tradicional" (BERGER & LUCKMANN, 1983: 160).

Així doncs, l'hegemonia actua a través de la ideologia, però no consisteix (exclusivament) en "falses idees": la realitat es defineix socialment, però les definicions sempre s'encarnen en individus i grups concrets (29). La interiorització de les definicions hegemòniques de la realitat s'acompleix mitjançant la inserció dels grups subalterns dins les institucions en què es recolza l'autoritat de l'ordre dominant; així mateix, l'emergència de definicions contra-hegemòniques requereix l'articulació de contra-societats. Retornant de nou a Gramsci, proposo distingir tres terrenys fonamentals al si dels quals es lliura el combat per l'hegemonia: les institucions estatals, la societat civil i el simbolisme del ritual. Es en aquests marcs institucionals on es formulen les definicions "oficials" del món, on la subordinació es viscuda i interioritzada (però també on aquestes definicions, i aquesta subordinació, poden començar a ser qüestionades i combatudes). Es en aquests marcs on l'hegemonia es guanya i es perd.

a) *Les institucions de l'Estat* són aquells organismes més directament vinculats a l'exercici del poder polític: òrgans governamentals, lleis, judicatura, policia, sistema escolar (30), etc. Es tracta d'institucions que a través de mecanismes molt pragmàtics -procediments burocràtics, disciplina acadèmica, adoctrinament polític, vigilància policial, sentències judicials, etc- cerquen de canalitzar els comportaments i els valors. Obviament, l'abast d'aquests mecanismes dependrà de la naturalesa de l'estat (des de les formes "dures" del poder totalitari als sistemes democràtics dels règims parlamentaris). L'eficàcia de la burocràcia pot estar mediatitzada pel funcionament de sistemes de "clientelisme", molt presents en règims autoritaris; la capacitat de l'escola per difondre un discurs hegemònic està en funció del grau d'escolarització, de la coexistència dels sistemes públics i privats, de les formes de control sobre el professorat, etc; les formes d'adoctrinament depenen de l'existència d'organismes de penetració en la societat (instàncies oficials per a joves i dones, òrgans sindicals, serveis de benestar i de lleure, mitjans de comunicació estatals, etc); l'extensió del control social sobre la població està mediatitzada per l'organització i funcions dels cossos policials, pel grau d'independència de la justícia, per les actituds populars envers la llei (de la desconfiança a les campanyes de "pau i ordre), etc.

b) *La societat civil*, en un sentit ampli, inclou totes aquelles institucions col·lectives generades pels grups socials en defensa dels seus interessos materials o culturals: família, esglésies, partits polítics, mitjans de comunicació, sindicats, associacions cíviques i veïnals, etc (31). En un sentit més restringit, la societat civil abasta un ampli espai social entre els poders organitzats i el reduït àmbit dels grups domèstics, que pot considerar-se "terra incògnita". Com a instàncies intermèdies entre el poder i els grups socials, les institucions de la societat civil són un lloc de confluència entre les forces que venen de "dalt" i les aspiracions que sorgeixen "de baix". :

Les grans institucions que conformen el sistema d'organització de les modernes societats complexes coexisteixen, se superposen, complementen i nodreixen del que Wolf ha denominat "estructures intersticials, suplementàries i paral·leles". O dit més àmpliament, d'una xarxa de

relacions interpersonals més o menys ordenades i estables i de formes d'agrupament permanents entre les que es troben les associacions voluntàries. En certa mesura, són elles les que confereixen d'una textura específica a les societats concretes: mentre les grans institucions concedeixen a les societats modernes un caràcter uniforme i homogeni, les segones atorguen un caràcter divers i particular a cada societat, en la que mida que coloren i impregnen aquell vast sistema interpersonal i abstracte (CUCO, 1988: 1)

c) *El simbolisme del ritual*, finalment, encabeix aquelles manifestacions informals de la vida quotidiana, no necessàriament integrades en institucions, que posen implícitament de manifest el conflicte entre definicions culturals alternatives. M'estic referint a la festa, l'habillament, el llenguatge, les cançons, els acudits, els símbols, la sàtira, la litúrgia, les cerimònies, etc. Com els antropòlegs han demostrat abastament, els rituals són formes d'exposició simbòlica de l'ordre i dels processos culturals (32): tant els rituals d'ordre (exhibicions, desfilades, himnes) com els rituals de contestació (comportament groller, festes subversives, vida bohèmia) poden ser considerats com "dramatitzacions" de l'estructura social (JULIANO, 1987). Es el que Sandro Portelli (1985) ha anomenat "lluita de classes mitjançant el ritual", i Edward P. Thompson ha descrit com a "teatre de l'hegemonia":

Cada societat té el seu propi estil de teatre; gran part de la vida política de les nostres societats pot entendre's només com una contesa per l'autoritat simbòlica (...) (A l'Anglaterra del segle XVIII) la rivalitat per l'autoritat simbòlica pot considerar-se, no com una forma de representar ulteriors conteses "reals", sinó com una vertadera contesa en sí mateixa. La protesta plebea, de vegades, no tenia més objectiu que desafiar la seguretat hegemònica de la *gentry*, extirpar del poder les seves mixtificacions simbòliques, o fins i tot només blasfemar. Era una lluita d'"aparences", però el resultat de la mateixa podia tenir conseqüències materials... (THOMPSON, 1979: 52)

Així doncs, les categories consens/dissens no es poden considerar com a polaritats antagòniques, sinó com a proporcions dins d'un conjunt, que es combinen en formes diverses en cada context social i en cada moment històric. Per això és fonamental estudiar les formes no polítiques de protesta i resistència -el "combat d'aparences", en els termes de Thompson-. Des d'aquesta perspectiva, podem fer nostra la tesi formulada per Luisa Passerini en un estudi sobre les reaccions obreres al feixisme: "No es pot deduir el consens de la manca d'oposició política, ni es pot inferir el dissens de formes d'oposició cultural" (PASSERINI, 1984: 5). En l'estudi de les reaccions socials envers l'hegemonia esdevé crucial substituir el concepte de "norma" pel d'"estratègia" (33): cal superar la superfície normativa de les doctrines i institucions "oficials", per tal de dexifrar les respostes concretes de les persones i grups. En altres paraules: consens i dissens s'han d'entendre com a recursos que poden ser utilitzats en el marc d'estratègies contextuals i processuals; vull dir estratègies individuals o col·lectives -no sempre conscients per als actors- que cristal·litzen davant de situacions concretes, i que varien al llarg del temps. A tall d'esquema provisional, proposo diferenciar cinc grans tipus de respostes i estratègies, que es poden anomenar: "consens espontani", "acceptació pragmàtica", "negociació", "resistència" i "dissidència" (vegeu GRAMSCI, 1936 i ss.; HALL et al, 1983: 35).

1. "*Consens espontani*". Es la forma més articulada d'adhesió a l'ordre establert, que comporta tant una acceptació de la cosmovisió ideològica que aquest formula, com una participació en les instàncies polítiques i civils que asseguruen la seva hegemonia. Un "bloc històric" cohesionat aconsegueix incorporar al seu projecte un segment significatiu de les classes subalternes, que apareixen com a vulnerables, dèbils i exposades. Gramsci posa com a exemple la França "jacobina" anterior a la I Guerra Mundial, on la burgesia urbana exerceix, mitjançant el règim parlamentari, "l'hegemonia permanent... sobre tota la població, en la forma hegeliana del govern amb el consens permanentment organitzat (tot i que l'organització del consens es deixa a la iniciativa privada, i per tant és de caràcter moral o ètic, com a consens 'voluntàriament' donat en un o altre sentit)... els elements so-

cial més rics d'energies de les classes inferiors ingressen en les classes dirigents" (GRAMSCI, 1975: 1636).

2. "*Acceptació pragmàtica*". El bloc en el poder no exerceix completament la direcció ètico-política de la població, però aquesta no qüestiona la legitimitat del seu domini, i s'hi adapta quotidianament en tot un seguit de compromisos pragmàtics. Els grups subalterns no s'incorporen a la ideologia hegemònica, però tampoc se surten dels límits imposats per les seves definicions del món. És la situació que Passerini descriu entre els obrers de Torí durant el feixisme: "Parlem d'acceptació sense incloure en el concepte elements d'adhesió, d'afecció o de consens entès en sentit psicologista. Estem posant de relleu que el feixisme s'adaptà a la societat italiana, però també que aquesta s'adaptà al feixisme, que els individus van respondre, en les seves tries quotidianes, a les reclamacions imposades pel règim i pels recursos que oferia, valorant cada cop què era oportú acceptar i què no: al si de marges consentits, certament, però amb possibilitats de manipulació no indiferents" (PASSERINI, 1984: 171).

3. "*Negociació*". L'exercici de l'hegemonia troba dificultats per desenvolupar-se amb normalitat, però els grups subalterns no són encara prou forts per oposar-hi un projecte alternatiu. El resultat és un procés de negociació per la consecució d'espais d'autonomia, exercit quotidianament en el lloc de treball, el sistema escolar, les institucions civils, etc. Els valors hegemònics no són del tot rebutjats per les classes subalternes, però són interpretats i codificats en funció dels seus propis interessos i tradicions culturals. És la situació que els autors de l'Escola de Birmingham descriuen per a la Gran Bretanya de postguerra: "La cultura de la classe obrera ha 'guanyat espais' d'una manera consistent a la cultura dominant. Algunes institucions de la classe obrera representen els diversos resultats d'aquest intens sentit de 'negociació' (...) Sovint aquestes 'solucions negociades' prevalen, no perquè la classe sigui passiva o deferent envers les idees de la classe governant, sinó perquè les seves perspectives estan lligades a elements pràctics immediats o limitats a situacions concretes" (HALL et al., 1983: 42).

4. "*Resistència*". L'hegemonia i el poder que la sustenta és qüestionada i es posa en crisi, la classe dominant ha perdut definitivament el consens, però els grups progressius no disposen d'institucions alternatives consistentes des de les quals organitzar una confrontació directa. El conflicte se situa llavors, fonamentalment, en el pla cultural i simbòlic. És en les institucions intermèdies de la societat civil, i en la vida quotidiana, on aquest conflicte s'expressa i es resol. Els valors contra-hegemònics penetren en institucions com l'escola, l'Església, els mitjans de comunicació, i els grups subalterns comencen a articular instàncies pròpies que preserven i difonen les seves formes de vida i visió del món. És el que succeix, a la Catalunya de mitjans de segle XIX, amb l'obra claveriana que "deixava una petja nítida en la cultura de les classes subalternes, escampant, popularitzant uns valors ètico-socials distintes, alternatius als de les classes dominants, si bé a la llarga les seves expressions concretes fossin fins a cert punt assimilades i neutralitzades" (VINYES, 1989: 89).

5. "*Dissidència*". Els grups subalterns aconseguen articular una força d'oposició sòlida que acostuma a prendre una forma explícitament política. Apareixen formes de protesta més organitzades (vagues, manifestacions...), que poden combinar-se i encabir formes de resistència cultural prèvies (himnes, cançons, rituals...). En una situació de dissidència, no només es qüestiona el "contingut" de l'hegemonia, sinó el "marc" -les regles del joc- en el qual aquesta es formula. Una de les característiques d'una situació de "dissidència" és que molts intel·lectuals de la classe dominant passen als rengles de les classes subalternes o progressives. Els moments previs a les revolucions o canvis de règim (com l'Europa d'entreguerres) són situacions típicament "dissidents".

Obviament, aquestes diverses estratègies no són alternatives excloents, sinó "equilibris inestables" en l'espectre d'un ampli camp de forces, que combina en formes diverses el consens i el disseny. El concepte clau és el de "negociació", present en major o menor grau -de forma explícita o implícita- en totes les estratègies considerades. Aquestes descriuen, fonamentalment, una gradació històrica de reaccions davant d'un poder hegemònic, però poden correspondre també a la pluralitat de respostes que en un mateix moment expressen els diversos individus o grups, o a les diferents actituds que aquests manifesten en cadascuna de les institucions i àrees en què l'hegemonia s'exerceix. En un determinat període històric, al si de les classes subalternes (i fins i tot també al si del bloc dominant) conviuen sectors que presten un suport decidit al discurs i la praxi hegemònics, altres que s'hi adapten, alguns que hi resisteixen des d'institucions culturals, i diverses minories que s'organitzen activament en grups militants (més o menys clandestins). Per altra banda, un individu o grup pot acceptar compromisos pragmàtics o participar en algunes institucions del règim en el poder, i al mateix temps expressar obertament en privat la seva oposició; les declaracions de consens poden coexistir amb comportaments plenament contra-hegemònics. Aiximateix, les actituds d'ordre en determinades institucions poden combinar-se amb actituds rebels en altres esferes de la vida. Pot ser que s'accepti en abstracte nocions com l'autoritat, la "pau i ordre", però que a nivell concret, en les relacions cara a cara amb la policia o els agents de l'ordre, les actituds siguin molt més ambivalents. En definitiva, per comprendre el significat de les respostes envers l'hegemonia, cal estar molt atents a la manera com es resol la tensió entre ideologia i praxi, entre estructures i biografia (34). És en la seva penetració microsòcial, capil·lar, on el discurs i la praxi hegemònics demostren la seva eficàcia. I és en la resistència que troben en aquest nivell on s'estableixen els seus límits, on comencen a prefigurar-se alternatives. L'exercici d'un poder ha de contemplar-se sempre des de dues perspectives: la dimensió macroscòpica (l'articulació general del sistema) i la seva concreció microsòpica (la seva incidència en la vida quotidiana). Prestar atenció a ambdues perspectives, en cada context històric i social particular, pot ser un antídoto eficaç contra interpretacions unilaterals de les respostes populars, tant si dedueixen l'adhesió a un règim de la manca d'oposició organitzada, com si consideren potencialment contra-hegemòniques qualsevol tipus de reacció.

4. Hegemonia i cultures juvenils

El Estado, que guarda y restablece la efectividad de los derechos de la iglesia y la familia en la educación, funda con esperanza su propia obra para la forja política y militar del hombre que ha de ser heredero de los sacrificios de nuestra generación. Cuantos medios tenga el Estado, deben volcarse en la vigilancia, custodia y apoyo al Frente de Juventudes, verdadera obra predilecta del régimen. Digo que será empeño inútil y peligroso el de quienes pretendan entorpecerla. (Francisco FRANCO, preàmbul a la llei fundacional del Frente de Juventudes, 6-12-1940).

Després d'aquesta llarga disgressió a l'entorn de l'hegemonia, cal explicitar quina és la relació del concepte amb l'objecte l'estudi d'aquest treball: les cultures juvenils. Es una qüestió que ja he abordat parcialment en la segona secció (especialment en el darrer apartat sobre la relació entre cultures juvenils i classe), però que considero necessari reprendre ara en una perspectiva més global. Proposo *considerar la joventut com un dels terrenys fonamentals on es lliura el combat per l'hegemonia cultural*: en la mesura que la socialització de les noves generacions és un procés bàsic en la reproducció social i ideològica d'un ordre dominant, l'eficàcia d'aquesta obra hegemònica és un índex privilegiat del grau de consens assolit pel grup en el poder. Aiximateix, l'aparició de signes de

desviació i dissidència entre els joves pot presagiar una crisi d'aquest consens (o almenys de les formes tradicionals d'exercici d'aquest consens).

La relació entre hegemonia i qüestió juvenil va ser esbossada per Gramsci en diversos passatges dels *Quaderni*. Dos són els escenaris principals en què la planteja: 1) en el terreny educatiu, per la funció hegemònica de la classe dominant; 2) en el terreny cultural, pel paper dels joves com a paradigmes de les "crisis d'autoritat" que tenen lloc en moments de crisi de l'hegemonia. Com ja havia exposat Marx, una de les tasques més importants de cada generació (i de cada classe) és transmetre el seu bagatge social i cultural a la generació següent. Marx considera que tota classe social es construeix com un tot en la mesura que és capaç d'incorporar les noves generacions a la seva òrbita social i ideològica: la potencialitat de la classe obrera com a força revolucionària depèn de la influència que és capaç d'exercir sobre els joves obrers, i alhora de la capacitat per integrar creativament l'"entusiasme i iniciativa revolucionària" que aquests expressen: "La part més il·lustrada de la classe obrera es dona compte perfectament que l'esdevenidor de la seva classe, i per tant de la humanitat, depèn del tot de la formació d'una nova generació obrera" (Karl MARX, *Obres completes*, XVI: 168). Des d'aquesta perspectiva, la "capacitat hegemònica" d'una classe s'expressarà en la seva eficàcia per educar els joves en els principis ètico-polítics que fonamenten la seva hegemonia, per aconseguir que els joves raonin i s'expressin en els termes definits per la "visió del món" dominant. Gramsci considera tota relació entre educands i educats com "una relació activa, d'intercanvis recíprocs (...) cada relació d'hegemonia és necessàriament una relació pedagògica" (GRAMSCI, 1975: 1331). De la verificació d'aquesta interacció -basada no en la coerció, sinó en el consens actiu- en depèn en bona mesura la reproducció social i ideològica d'una societat i d'una classe.

Ja ha estat subratllat amb anterioritat, segons la formulació de Berger i Luckmann, que el problema de la "legitimació" sorgeix quan cal transmetre a una nova generació les definicions vigents de la realitat: l'ordre institucional, el sentit de les biografies individuals, els universos simbòlics. Donat que l'evidència que les justifica en el seu origen no és inscrita en l'experiència dels nous agents, la interiorització "subjectiva" d'aquesta "realitat" és objecte d'un procés cultural anomenat "socialització", que els antropòlegs han estudiat abastament (35). Mentre la socialització primària, que té lloc durant la infantesa, consisteix en l'aprenentatge de les normes bàsiques que governen la vida en societat (llenguatge, valors, rutines quotidianes), la socialització secundària, desenvolupada sobretot durant l'adolescència i la joventut, té per objecte la comprensió de les normes que governen el funcionament dels "submóns" institucionals específics (fonamentats en la divisió del treball i en la subsegüent distribució del coneixement social). Entre d'altres coses, aquest procés comporta una ordenació significativa de la pròpia biografia, vull dir una definició de les fases en què es divideix el cicle vital, i de les característiques culturals que s'atribueix a cadascuna d'aquestes fases: "L'individu que passa d'una fase biogràfica a una altra pot percebre's ell mateix com a repetint una seqüència ja establerta en la 'naturalesa de les coses' o en la seva pròpia 'naturalesa, tot infonent-se la seguretat que viu 'correctament'" (BERGER & LUCKMANN, 1983: 129). En el cas de la joventut, els mateixos límits d'aquesta fase, els valors que li són atribuïts (per exemple, la immaduresa, el romanticisme), i la subsegüent assignació de conductes (per exemple, la prohibició o limitació de les relacions sexuals) poden ser legitimats com a trets "naturals" i congènits del desenvolupament humà (36). Per tal de comprendre com s'exerceix l'hegemonia en aquest procés, proposo recuperar els tres àmbits d'interacció esmentats en la secció anterior, tot avaluant el paper que compleixen en la vida dels joves.

a) La inserció de la joventut en les *institucions estatals* ha tendit a augmentar amb el temps, sobretot a partir de l'aparició i difusió de l'educació formal, però també per l'acció de diversos organismes paraestatals. L'escola és, indubtablement, la institució que té un impacte més sostingut i intens en la vida dels joves. Mitjançant l'ensinistrament en les cultures formals (coneixements acadèmics,

cura de la racionalitat, visió de la història i de la societat), i en les cultures informals (obsessió per l'ordre, normes morals, càstigs físics i verbals), el sistema educatiu reproduïx amb més o menys eficàcia determinades formes de vida i valors. Certament, no tots els educadors transmeten de forma mecànica i homogènia les normes de la cultura dominant, i el poder de la institució es veu compensat pels contrapoders generats al si de les relacions horitzontals entre els alumnes, que poden compartir valors diferents als oficials, i expressar-los en els intersticis del sistema (l'hora del pati, la impugnació de les normes, etc). L'estat del benestar ha generat, també, un seguit de serveis que cerquen d'afavorir la inserció social dels joves: oficines d'ocupació, casals juvenils, prestacions socials de base, etc. Segons el moment, poder servir com a instruments de control al servei del poder, poden ser eines burocràtiques i ineficients, o bé poden ser adaptats pels joves a les seves necessitats. Una institució fonamental per a la transmissió de la cultura dominant (que a més determina un període biogràfic en la vida dels varons) és el servei militar obligatori, que transmet unívocament els valors d'autoritat, jerarquia i ordre, en un marc espàcio-temporal "separat". En els seus intersticis sorgeix una cultura dels "reclutes" que ajuda a "compensar" aquest ordre institucional, però que forma part del sistema. En menor mesura, institucions com el "servei social" per a les joves, i altres organitzacions juvenils estatals de caràcter obligatori, compleixen funcions similars. Finalment, hi ha un seguit d'institucions que influeixen de manera més episòdica en la vida dels joves, però que formulen en termes més contundents el poder de la cultura dominant: són les instàncies de control social públiques, des de les més d'urament coercitives (la policia, els jutjats, els reformatoris) a les variants més "toves" (les xarxes d'assistència social, el paper dels "guardians de la moral"). Els contactes més o menys episòdics amb elles (el toc d'atenció per besar-se en públic, la presència policial en els concerts, la vigilància dels pubs cercant droga) constitueixen l'horitzó real o potencial de les conductes sancionables.

b) Els òrgans de la *societat civil*, al seu torn, canalitzen la participació dels joves en la vida pública. En situacions de consens, són un element integrador de primer ordre, afavorint l'obediència i la passivitat, i transmetent "mol·lecularment" les consignes emanades des del poder; però també poden actuar -sobretot quan disminueix el consens- com a espais de defensa i "resistència", i fins i tot com a incubadors de dissidència. Al si de la institució familiar -que malgrat la competència de l'escola i dels mitjans de comunicació continua sent el primer agent educatiu- els joves interioritzen determinats hàbits de conducta, les nocions sobre què és correcte i què és incorrecte, la ideologia paternalista, els objectius a aconseguir en la vida ("situar-se", "ressignar-se"), etc; però també poden aprendre a qüestionar les definicions "oficials" de la realitat (per exemple, la legitimitat del règim polític vigent). Les associacions juvenils (polítiques, religioses, recreatives, culturals) poden estar al servei de lògiques institucionals, generant deferència envers l'ordre del món adult, però també poden organitzar la solidaritat dels iguals enfront l'exercici del poder. Els mitjans de comunicació ofereixen els models per percebre i interpretar el món, segons els límits definits per les cosmovisions dominants, però també aporten les eines per a lectures alternatives.

c) El *simbolisme del ritual*, finalment, acostuma a ser un mecanisme molt eficaç en la socialització dels joves, sobretot perquè utilitza els llenguatges de l'emotivitat i la imatge (més directes i penetrants que els de la racionalitat i la jerarquia). Durant la joventut, el procediment simbòlic més universal d'aculturació són els anomenats "rituals de pas", ben coneguts dels antropòlegs (37). En moltes cultures, els ritus de pubertat, que marquen la fi de la infantesa, defineixen la inserció dels individus en la societat. En les nostres cultures no existeixen rituals d'iniciació tan formalitzats, però persisteixen moments de trànsit més o menys institucionalitzats amb un fort contingut ritual (sagraments com la primera comunió i la confirmació, exàmens importants, graduació, oposicions, servei militar, primer treball, matrimoni). Val a dir que tant les institucions estatals com les institucions civils utilitzen diversos procediments simbòlics i rituals per legitimar el seu funcionament quotidià (les cerimònies aca-

dèmiques, la coreografia militar, les festes familiars, la litúrgia eclesial, les "promeses", uniformes i càntics de les associacions juvenils; etc). Al si d'aquestes institucions, els joves poden generar els propis espais rituals que tendeixen a reforçar la lògica dominant (per exemple, les "novatades"); però també poden elaborar un món simbòlic-ritual alternatiu, que pot servir d'arma en el combat teatral per l'hegemonia: "gamberrades", habillaments, cicle festiu propi, cultures musicals, etc. Quan aquest món simbòlic-ritual té una base social, i aconsegueix superar la tendència a la fragmentació dotant-se d'una certa coherència, apareixen les cultures juvenils en el estadi més complex d'articulació.

En els tres nivells considerats, els joves són atrets per un doble camp de forces: un dels pols els mena a la reproducció de les estructures de dependència; l'altre pol genera espais d'autonomia i emancipació. Aquesta tensió entre dependència i autonomia, entre integració i transformació, és un dels trets essencials les cultures juvenils, que defineix les seves relacions tant amb la cultura dominant com amb les cultures parentals. L'anàlisi d'aquesta tensió ens condueix al segon dels escenaris abordats per Gramsci: la relació entre joventut i "crisi d'autoritat". En les seves cèlebres reflexions sobre la "*questione dei giovani*", l'autor descriu aquelles situacions en què la comunicació intergeneracional s'esquerda, i els joves apareixen "en un estat de rebel·lió permanent":

La crisi consisteix en el fet que el vell mor i el nou no pot néixer: en aquest interregne es verifiquen els fenòmens patològics més variats (...). A aquest paràgraf han de vincular-se algunes observacions fetes sobre l'anomenada "qüestió dels joves" determinada per la "crisi d'autoritat" de les velles generacions dirigents i per l'impediment mecànic que s'exerceix sobre qui podria dirigir per tal que desenvolupin la seva missió. (GRAMSCI, 1975: 311-2)

En la mesura que "el vell mor i el nou no pot néixer", i en la mesura que la política s'expressa en termes culturals, les diverses formes de contestació i dissidència dels joves, els canvis en les seves formes de vida i valors, poden ser interpretats com un dels índex privilegiats que posen de manifest l'abast de les crisis d'autoritat. Les instàncies hegemòniques les descriuran en termes d'"onada de materialisme", "dissolució moral", i les noves generacions -o els sectors més visibles d'aquestes- seran identificats com les responsables, o els caps de turc, de la desestabilització social. Són situacions que anuncien "possibilitat (i necessitat) de formació d'una nova cultura" (GRAMSCI, 1975: 312). Una nova cultura que presuposa una nou camp de forces en l'exercici de l'hegemonia. És probable que aquest caràcter innovador sigui un dels trets que diferencia les cultures juvenils. Mentre les cultures populars s'han caracteritzat històricament per ser "rebels en defensa de la tradició", les cultures juvenils han aparegut, d'ençà de la II Guerra Mundial, com a "rebels en defensa de la innovació" (38), i s'han caracteritzat per la creació de noves formes culturals que responen de diverses maneres a les condicions canviants de la vida urbana. Des d'aquesta perspectiva, les cultures juvenils apareixen com el "signe de contradicció" de les transformacions històriques en l'exercici de l'hegemonia a les societats industrials avançades. La gradació de diverses respostes que articulen poden esbossar-se també a partir de l'aplicació de l'esquema proposat en la secció anterior.

1. "*Consens espontani*". Les cultures juvenils s'integren activament en determinats projectes hegemònics proposats des del poder. L'exemple més clar és el de la joventut alemanya durant el període hitlerià (i en menor mesura el de la *giovenezza* feixista). Ambdós règims va apel·lar a la joventut, enquadrant-la en diverses institucions, i es van proveir d'una litúrgia no per secularitzada menys ritualista, com es descriu en una interessant recerca d'història oral sobre el nazisme: "Ens ha impressionat la fascinació exercida pel règim sobre la joventut, fascinació a la qual pràcticament tots els testimonis entrevistats van sucumbir llavors, de prop o de lluny, però en la qual els elements pròpiament polítics no van jugar sinó un paper insignificant. Si les Joventuts Hitlerianes -sobretot els primers anys- han atret tant els fills de miners i metalúrgics, és principalment perquè el culte de la virilitat

que aquelles practicaven anava per davant de certs aspectes de la cultura obrera; després, oferien possibilitats de distracció, de promoció, o sigui de revanxa social, fins llavors desconegudes (i quin orgull per un fill de miner poguer manar sobre fills de burgesos!); finalment, i sobretot, feien possible una emancipació de les normes socials i dels controls de la família, del veïnatge o de la parròquia" (NIETHAMMER, 1983, citat a FRANÇOIS, 1984: 67).

2. "*Acceptació pragmàtica*". Les cultures juvenils s'adapten passivament a l'ordre social vigent. Un exemple recurrent és l'anàlisi que fa Aranguren de la "generació escèptica" de postguerra: "El individualismo existencial de quien se propone, por encima de todo, preservar y mejorar el reducto de su vida privada y cotidiana exige, como contrapartida, un conformismo social fácilmente observable en la juventud europea de hoy... La generación actual no es ya, en ese sentido, una generación política. Tampoco es que haya regresado al viejo apoliticismo. Se ha despolitizado en cuanto que, sumamente escéptica por lo que se refiere a las "ideologías" y los mitos políticos, no está dispuesta a dejar que lo público invada en ámbito de la existencia privada" (ARANGUREN, 1961: 14)

3. "*Negociació*". Les cultures juvenils guanyen independència respecte de la cultura dominant, però no han aconseguit encara crear un món propi: es produeix un procés de negociació d'espais d'autonomia tant en la vida privada com en la vida pública. Es la situació que Gillis descriu per a la joventut burgesa a l'Europa dels anys 50: "Per a les famílies de classes mitges i altes, el període posterior a 1950 va presenciar la fi del declivi de patriarcalisme. Un signe del major grau de llibertat del joves va ser la desaparició definitiva de les carabines; i cap als 60s es va produir una tendència significativa dels pares a dipositar més confiança en el grup d'edat i requerir menys supervisió adulta tant per als seus fills com per a les seves filles. Llibertats abans associades amb la joventut en edat universitària foren ràpidament apropiades pels adolescents, que estaven recuperant part de l'autonomia perduda un segle abans gràcies a l'augment de les seves assignacions i a la major mobilitat que els permetia el cotxe" (GILLIS, 1981: 187)

4. "*Resistència*". Les cultures juvenils manifesten una oposició a la cultura dominant, que elaboren en termes simbòlics i vivencials, però que no formulen explícitament en termes ideològics. Són interpretades sovint per la cultura dominant com a formes de "gamberrisme" o "delinqüència". Les subcultures juvenils obreres de principis dels 60 (*rockers, mods, blousson noirs*) serien un dels exemples més característics: "L'emergència de tals grups ha assenyalat de manera espectacular la caiguda del consens en el període postbel·lic (...) Tanmateix, el desafiament a l'hegemonia que les subcultures representen no s'emet d'una forma directa. S'expressa més aviat de manera obliqua, com estil. Es presenten les objeccions, es mostren les contradiccions (i com veurem, es "resolen màgicament") al nivell profundament superficial de les aparences: al nivell dels signes" (HEBDIGE, 1983: 18)

5. "*Dissidència*". La contestació cultural adopta un discurs ideològic i polític més elaborat, i és interpretada com una perillosa "subversió" que van més enllà del mer "gamberrisme". El cas més paradigmàtic és, indubtablement, la irrupció de les contracultures i els moviments de protesta a finals dels anys 60 i principis dels 70: "Les contracultures fan articulada la seva oposició als valors i institucions dominants, fins i tot quan, com va ocórrer sovint, això no prengué la forma d'una resposta política (...) Els *hippies* de finals dels 60 van ser la més distintiva de les contracultures de classe mitja. Les institucions alternatives del *underground* van emergir bàsicament d'aquesta matriu. Però la subcultura *hippie* es va fragmentar ràpidament en diverses branques -*heads, freaks, street people*... Les dues branques més distintives confluiren, per una banda, mitjançant les drogues, el misticisme, la "revolució en l'estil de vida", vers una cultura alternativa utòpica; i per una altra banda, mitjançant l'acció comunitària, el radicalisme estudiant i els objectius llibertaris, vers l'activisme polític" (HALL & JEFFERSON, 1983: 61).

Obviament, la diversitat d'estratègies juvenils descrites reflexen una evolució de tipus històric, que al seu torn remet a transformacions socials d'abast més general. La qual cosa ens suggereix que les cultures juvenils poden analitzar-se com un símptoma -o com un presagi- de les contradiccions i dels canvis socials, en els termes proposats pels membres de l'Escola de Birmingham (HALL et al, 1983) i per l'antropòleg Jean Monod:

La joventut posa al dia la contradicció central que estructura la relació de la societat amb ella mateixa (...) esdevé una metàfora críptica en la qual els conflictes socials escamotejats ressorgeixen sota formes fortament ritualitzades. però cada vegada és un sector diferent de la joventut el que pren el relleu... L'ordre de la successió de les subcultures juvenils més "alarmants", vers les quals la societat es gira amb esclat com un mirall massa veritable, no és el fruit de la sort sinó el producte de la òptica interna segons la qual la societat expressa les seves contradiccions i intenta suprimir-les en sectors localitzats, i els veu ressorgir en altres llocs sota formes noves. (MONOD, 1970: 313-4)

Es una hipòtesi que reprendré més endavant, tot cercant d'ampliar la perspectiva des dels grups subculturals (*blousson noirs, mods, hippies, punks*) a sectors juvenils més amplis, respecte dels quals aquests grups poden ser tant l'avantguarda com un reducte marginal. Per altra banda, l'esquema suggereix també el paper que juguen les cultures juvenils en el pas d'una situació de "monolitisme cultural" a una de "pluralisme". Com ha observat Ciara Gallini (1980), l'hegemonia cultural no és actualment tant unitària com al passat: la fi de l'antiga preponderància de l'església catòlica, amb el seu missatge totalitzant, ha comportat el sorgiment de formes limitadament pluralistes de gestió dels béns culturals a nivell de vèrtex (cultura catòlica versus cultura laica, dreta versus esquerra, vella èlite versus nous professionals). Però també ha canviat la composició interna dels grups subalterns: als pagesos (els darrers pagesos) i la classe obrera tradicional hi cal afegir nous sectors del proletariat urbà, el moviment de les dones, les masses juvenils, etc. De manera que hi ha un procés de fragmentació, tant dels discursos hegemònics com de les alternatives contra-hegemòniques. Les formes i els caràcters de les noves marginalitats culturals -d'aquelles juvenils en particular- es configuren de forma profundament diferent del passat. Hi ha sobretot una major proximitat respecte de les centrals de producció de la cultura que, mitjançant els mitjans de comunicació de massa, elaboren missatges que arriben actualment de manera uniforme a tots els estrats socials, la marginació dels quals es mesura no tant respecte al grau de recepció del missatge enviat, sinó respecte la possibilitat de control de la producció del missatge mateix. Hi ha una gran fluïdesa d'actituds respecte a una producció cultural, que resulta molt menys estàtica i molt més ràpidament remodelable en relació a la uniformitat dels "temps llargs" de la cultura popular tradicional. Finalment s'han multiplicat els centres de producció d'aquelles formes culturals no hegemòniques, la qual cosa tendeix a fer més complexa la seva articulació de classe.

A una hegemonia que cada cop troba més dificultats per elaborar una proposta unitària pròpia, es contraposa la multiplicació paral·lela d'un seguit de noves propostes culturals, que cerquen d'omplir buits cada cop més grans (...) La crisi del tradicional "bloc històric" comporta una necessitat de revisió, per part dels nous sectors dominants, d'una política cultural que per afirmar una pròpia "modernitat" (major funcionalitat respecte a les condicions econòmico-socials canviants) lluita per eliminar centres i continguts culturals presentats com a vells, tradicionals, superats. Per altra banda, els nous subjectes socials emergents -sobretot les dones i els joves- expressen necessitats culturals que són antagonistes respecte del marc proposat per l'ideologia hegemònica, o per dir-ho millor pels diversos sectors competitius entre els quals s'articula la cultura de les classes en el poder. Les sortides poden ser diverses, com s'ha pogut veure des dels anys de la contestació calenta del 68 fins aquests inicis dels anys 80 tant problemàtics per a molts joves. (GALLINI, 1980: 9-10)

Els nous subjectes socials emergents poden desafiar el discurs del poder, o al menys conquerir espais d'autonomia; poden apropiarse dels canals culturals del discurs hegemònic (per exemple els *mass media*), tot donant resposta a les pròpies necessitats expressives. Però el poder pot també fer pròpia la veu de la contestació, adaptant i remodelant el propi llenguatge en un sentit que tingui en compte, per adaptar-les, o neutralitzar-les, les propostes que provenen de la "perifèria". És el que ha succeït amb determinades formes del feminisme o de les contracultures. Sigui com sigui, l'hegemonia cultural ha deixat de ser la imposició d'una proposta més o menys unitària, per aparèixer com un procés dinàmic d'adaptacions entre diversos discursos, en un context de pluralisme. La qual cosa no significa, òbviament, que l'antagonisme cultural -i les estratificacions socials en què es basen- han desaparegut, sinó que han canviat les formes en què es resol.

5. El franquisme com a règim de vida

La guerra, al finalitzar, parecía que nos había traído las suficientes rosas. Y sin embargo, no fue el último cañonazo el que anunció la Victoria absoluta (...) Había una Revolución sin plasmar aguardando el momento de hacerse realidad entre los atormentados hombres de España. Había también por hacer conquista de entendimientos y voluntades, propia para ser hecha por la FET-JONS (Angel Laguillo, "La juventud, promesa del imperio", ORGANIZACIONES JUVENILES, n.1, Lleida, abril 1940)

El Frente de Juventudes cree firmemente que puede comunicar un "modo de ser", y no solamente una "manera de pensar": decimos que se posee formación integral cuando se ha adquirido un permanente "modo de ser" -complejo de hábitos- que se refleja en un constante "modo de reaccionar" -estilo- ante todas las circunstancias de la vida, privada y pública. Nuestros pequeños camaradas, que ya están en vías de adquirir el "modo de ser" falangista, esbozan ese estilo propio, esa personalidad que asombra a las personas mayores educadas en el ambiente mezquino y de uniformes mediocridades, que era característica de la España decadente. Cualquiera de esos muchachos de 16 a 18 años reaccionará de un modo viril, enérgico, contra todo insulto a Dios y a la Patria (...) Son los que se encuentran "aburridos" en el baile y el café, y prefieren salir de marcha, con la mochila al hombro, por los campos y montañas de España ("Sin tiempo para pecar", CISNE, n.5, Lleida 1951)

Interrogar-se sobre el significat de l'experiència històrica del franquisme suposa formular el problema de la naturalesa del seu poder, de l'origen de la seva legitimitat, i de les causes de la seva llarga continuïtat. Nascut del clima polític i ideològic que donà lloc als feixismes europeus d'entreguerres (sobretot el nazisme alemany i el feixisme italià), la singularitat del règim sorgit de l'aixecament militar del 18 de juliol prové de la seva pervivència posterior, i per tant de la seva adaptació a un context històric canviant. D'aquí les dificultats dels teòrics en definir les característiques d'aquest sistema polític: per una banda s'ha tendit a analitzar el franquisme com la desvirtuació d'un model original (una mena de "feixisme fracassat") segons una tipologia abstracta i en certa manera estàtica; per una altra banda hom ha defensat la tesi que es tracta d'una experiència única, una "síndrome excepcional", que obeeix a condicions exclusivament internes.

El debat ha estat en bona part enverinat per la qüestió de la denominació. Al franquisme no li han mancat pas padrins: "nacional-sindicalisme" i "democràcia orgànica" van ser els qualificatius preferits pels ideòlegs del règim; "feixisme pur i dur" i "dictadura de classe" han estat els més utilitzats pels opositors; "nacionalcatolicisme", "despotisme modern", "bonapartisme", "totalitarisme imperfecte",

"fascismo frailuno", "autoritarisme", "sistema de pluralisme limitat", "dictadura militar populista", etc, corresponen a diverses denominacions elaborades per historiadors i politòlegs. Cap d'elles, però, ha aconseguit rivalitzar amb l'ús popular i científic de l'adjectiu "franquisme", acompanyat sovint del substantiu "règim". No és d'estranyar: sense un cap militar carismàtic que concentrés en ell gran part del poder, cohesionant alhora el bloc social que li donava suport -sense Franco-, difícilment hauria existit -o s'hauria mantingut tant de temps- el franquisme. D'ençà de la mort del dictador s'ha revifat el debat sobre la naturalesa del sistema que va personificar: una abundosa literatura teòrica i històrica ha cercat de definir-lo a partir dels aspectes estructurals i institucionals. Una de les fòrmules més difoses d'avaluar la singularitat del règim ha estat incloure el franquisme en una tipologia de "sistemes autoritaris" que se situarien en un estadi intermedi entre els totalitarismes i la democràcia. Segons la coneguda tesi de Juan J. Linz, mantinguda per diversos autors (39), els règims autoritaris són

Sistemas políticos con pluralismo político limitado, no responsable, carentes de una ideología elaborada y directora, pero con mentalidades características, carentes de movilización política extensa e intensa, excepto en algunos momentos de su desarrollo, y en los que un líder o a veces un pequeño grupo ejerce el poder dentro de límites formalmente mal definidos pero en realidad predecibles (LINZ, 1974: 1470)

El grau de formalisme de l'anàlisi, l'abstracció de les dinàmiques de classe, la insuficient atenció a la variabilitat històrica, l'arbitrarietat de la distinció entre ideologies i mentalitats, van suscitar nombroses crítiques que acusaven Linz d'aplicar acríticament models funcionalistes nordamericans, que donaven una visió consensual del funcionament de la societat, i tendien a legitimar "científicament" una versió tecnocràtica -i edulcorada- del franquisme vigent als anys 60, quan l'autor escrivia el seu assaig. Juan Martínez Alier, per exemple, va rebutjar el concepte de "desmobilització" o "apatia" política com a element característic del franquisme.

La primera vez que me sentí tentado de criticar a Linz fue cuando escribía mi libro sobre los conflictos de clase en el campo andaluz. La noción de "apatía" o "desmovilización" me pareció poco adecuada para describir las actitudes políticas de los obreros agrícolas andaluces (y seguramente lo mismo vale para los obreros españoles en general) y me pareció tendenciosa por cuando servía para ocultar la importancia de la represión y el miedo. En los análisis de Linz no se hace hincapié en lo que es todavía el hecho básico de la vida política española: la feroz matanza de los años 1936-1944 y la memoria de esa matanza. (MARTINEZ ALIER, 1977: 30)

De la mateixa manera, el concepte de "pluralisme limitat" es considerava equívoc, perquè no distingia per a quines classes existia aquest pluralisme i per a quines no. Martínez Alier proposava fixar-se en el contingut de classe del bloc en el poder com a estratègia més adient per analitzar el règim sorgit del 18 de juliol. Es el mateix camí escollit per Salvador Giner, Eduardo Sevilla-Guzmán i Manuel Pérez, que defineixen el franquisme com una forma de "despotisme modern":

Un análisis del origen histórico del franquismo, de los grupos sociales en que Franco se apoyó en las tareas de gobierno u de las misma política que desarrolló, pone de manifiesto que esta dictadura personalista poseía en realidad una dimensión de clase al estar claramente al servicio de determinados sectores sociales vinculados a intereses económicos muy concretos, con la clara exclusión de cualquier posición relevante de poder de otros posibles grupos competidores; se trata, pues, de un sistema político basado en la dominación de clase. (GINER et al, 1977: 119)

Sí les interpretacions consensuals a la Linz fan abstracció de les relacions socials i dels seus canvis, també les interpretacions conflictuals tendeixen a caure en un cert mecanicisme, en simplificar les mediacions dels determinismes de classe. Per altra banda, les aportacions al debat sobre la naturalesa del franquisme, i la producció historiogràfica que se n'ha seguit, s'han caracteritzat per centrar-se gairebé exclusivament en els aspectes estructurals i institucionals del règim. Com posen de

manifest les aportacions mes recents (FONTANA, 1988; DE RIQUER & CULLA, 1989), la història del franquisme ha estat fins ara, essencialment, història de l'economia, de l'Estat, o dels discursos ideològics oficials; i la història de l'antifranquisme s'ha limitat a estudiar els grups d'oposició més organitzats (partits i sindicats) o a fer un llistat inabastable de sigles i de noms (40). Allò que manca en aquestes aproximacions és un marc per a comprendre el funcionament quotidià del règim, la seva concreció microsòcial, la forma en que fou viscut i experimentat per les masses populars, les estratègies per organitzar el consens i per incentivar el dissens, i l'ampli espectre d'actituds socials que es van donar entre ambdós pols. Un camí alternatiu a l'anàlisi del franquisme com a "*règim polític*" pot partir de considerar-lo un "*règim de vida*". En aquest cas, la metàfora pot ser interpretada en dos sentits diferents: com a expressió d'una voluntat ideològica del propi règim i com a expressió d'unes determinades condicions materials d'existència.

1. *Com a expressió ideològica*, el franquisme pot ser considerat com un "règim de vida" a partir de les pròpies definicions i elaboracions dels portanveus del règim, que citaré abundantament en el seu ressò local al llarg del treball. Com els sistemes bessons, el nou Estat aspirà, des del principi, a bastir una "nova cultura", fruit del control estatal sobre la vida quotidiana de la població (i per tant en una redefinició dels límits entre el públic i el privat). Una de les primeres tasques que es proposà fou una reforma profunda i radical dels usos i costums, que apel·lava al retorn a una mítica "tradicció", però que utilitzava mitjans i formes força "moderns" (des dels mecanismes policials a l'estètica feixista). El falangisme es presentava retòricament a sí mateix com un veritable "estil de vida", configurat per una determinada "manera de pensar" i un "modo de ser" específic, que cercava d'influir en la població mitjançant la seva penetració en les estructures estatals i en la societat civil (Per més que fossin vagues els continguts d'aquests conceptes, no són, al capdavant, la visió del món i les formes de vida els components d'una cultura, encara que es presentin com un "conglomerat indigest"?). Al seu torn, les jerarquies eclesiàstiques trobaren en el nou marc un caldo de cultiu per a restaurar una moral tradicional, de caràcter antimodernista, que s'avenia molt bé amb les necessitats de "lleï i ordre" propugnades pel dictador. No és aquest el lloc d'avaluar l'eficàcia d'aquesta "reforma cultural"; tot i anar-se dil·luïnt al llarg del període a cavall del procés de modernització, tenia efectes ben palpables en la vida quotidiana de la gent (des dels contactes amorosos en lloc públics, a les formes de vestir i a l'ús de la llengua) i mai no es va abandonar com a objectiu del poder. Per altra banda, era una vocació que responia a l'objectiu dels règims feixistes: a *Mein Kampf*, Hitler proclamava enfàticament que "l'Estat és la base primordial sobre la qual pot erigir-se una cultura"; i Mussolini insistia en les seves teatrals "postes en escena" en la necessitat de dur a terme una "reforma integral dels costums" vigents a la societat italiana. Tot plegat creava un clima que hom ha comparat amb "revolucions culturals" posteriors:

Para muchos, sobre todo para los jóvenes de los años veinte y los treinta, el fascismo será lo que en 1968 se vino a llamar "una revolución cultural", aunque de signo, ya que no de *élan*, totalmente opuesto. Si se quiere, para denominarlo clásicamente, una utopía. Pero no cualquiera, sino una "utopía regresiva", un plan ideal de retorno a tiempos pasados barridos por la "nefasta" Revolución Francesa. De ahí que en la doctrina fascista se encuentren los puntales conceptuales del pensamiento contrarrevolucionario: antimodernismo, ruralismo, pronatalismo, machismo, anticientifismo, "reforma de las costumbres", etc. (Al lado, por cierto, en el caso italiana -y a ratos- de un modernismo estético que tiene que ver mucho con una política de estilo y forma para atracción de los intelectuales). (MARSAL, 1979: 24)

2. *Com a expressió d'unes condicions materials d'existència*, el franquisme pot ser considerat com un "règim de vida" en tant que "evidència col·lectiva" per als que van créixer i viure -per als que van socialitzar-se- sota el seu domini. I això tant pel que fa a determinades restriccions pràctiques (legals, laborals, associatives), com pel que fa a un conjunt d'hàbits mentals (normes, consignes, mi-

tes, valors) que tendien a equiparar el franquisme a una "normalitat" que no tenia alternatives i a condemnar com a desviació "contra natura" qualsevol forma de "relaxació dels costums" (41). Era, aquesta, una forma no per subtil menys penetrat de coacció de l'ordre establert. En efecte, sobre el convenciment popular de la inevitabilitat i "naturalitat" del règim franquista, més que no pas en la seva direcció ètico-política, es va basar durant molt temps el seu predomini hegemònic. Segons la fórmula ja descrita de Berger i Luckmann, es pot plantejar com a hipòtesi que l'esforç de legitimació del franquisme com a "univers simbòlic" estarà dirigit fonamentalment a aquella generació, educada en aquest règim, per a la qual el seu origen no és auto-evident, però sí que ho és la seva pervivència, que es basa en el caràcter immanent de les estructures en què es fonamenta: "El caràcter més marcat dels anys de la dictadura franquista és l'opacitat històrica (...) Els processos polítics s'amaguen i procuren passar inadvertits. El poder polític s'aferma, immutable i inaccessible, com una dimensió immanent, "per sobre de" -i "sense contacte amb"- les altres instàncies socials" (LLORENS, 1978, citat a ROCA, 1989). Si l'estructura del règim és "opaca" (fins al punt que parlar de política esdevé "tabú"), són ben "visibles" les seves repercussions quotidianes:

Al español se le impuso desde la prohibición de celebrar las fiestas de Carnaval hasta los modelos de trajes de baño, desde los libros que estaba autorizado a leer, hasta las películas que podía contemplar. En la vida diaria saltaban a cada momento, desde las páginas de los periódicos, como órdenes de la Dirección General de Seguridad, como circuladres de los más diversos estamentos, o como Cartas Pastorales, las instrucciones o los alegatos que en nombre de la moral más rígida condicionaron el vivir de un pueblo. (ABELLA, 1985: 74)

Les concepcions del franquisme com a "règim polític" i com a "règim de vida" poden trobar, al meu entendre, un marc d'articulació en la noció d'hegemonia, en la mesura que permet vincular les dimensions macrosocial i microsocia de les dinàmiques culturals. Convé recordar que la concepció gramsciana de l'hegemonia s'inspira directament en l'experiència del feixisme italià, que és interpretat com una "solució autoritària" a una crisi d'hegemonia de la classe dirigent: un intent sistemàtic d'aconseguir amb totes les armes, incloses les més directes formes de coacció, la desmobilització de les classes subalternes. Però es tracta d'una victòria la continuïtat de la qual reposa, en certa manera, en la capacitat de propiciar un cert consens, i de basar-se en i respondre a certes necessitats culturals de la població. És el que pot explicar l'accés al poder i la perduració del feixisme italià i del nazisme. En quina mesura el franquisme pot ser analitzat segons els mateixos paràmetres? Hi ha tendències culturals que poden explicar el seu triomf i la seva llarga supervivència (42)? Com s'articulen aquestes tendències amb les dinàmiques socio-polítiques? Certament, l'accés al poder del règim, i la seva influència en la societat, no es fonamentà en una obra hegemònica de penetració en la societat i de control ideològic (a manera del nazisme i en menor mesura del feixisme), no és basà en el "convenciment" -malgrat les paraules de Franco- sinó en el llenguatge de la victòria militar i de la repressió. Però això no explica com la societat s'adaptà a la nova situació, i perquè el règim perdurà tant de temps, fins i tot quan la situació internacional l'havien convertit virtualment en un anacronisme. Proposo recuperar de nou els tres terrenys de combat per l'hegemonia analitzats amb anterioritat per tal d'observar com exerceix el règim el poder cultural a nivell microsocia.

a) La dominació del nou règim, a cavall de la victòria militar, es fonamenta en la creació de *noves estructures estatals*, i en la patrimonialització del poder. Això és possible gràcies a la destrucció de les forces adversàries, a l'articulació d'un poderós aparell repressiu, i a la funció exercida per Franco com a *cap carismàtic* que assegura un cert equilibri en la pugna per l'hegemonia entre les diverses faccions que componen les forces victorioses. Mitjançant una extensa obra legislativa i policial, a la "pau dels cementiris" segueix una restauració del vell ordre, que es basa en la defensa de conceptes com "moralitat pública", "pau i ordre", "propietat i religió", etc. Un altre dels canals fonamentals d'exercici de l'hegemonia serà el control de l'educació, ja sigui per vies directes (depuració dels

mestres, professors de Formació Política) o bé per vies indirectes (salvaguarda del monopoli educatiu d'una església dòcil).

b) En el camp de *la societat civil*, l'estratègia del franquisme, que persegueix la seva inserció en l'Estat, es desplega en una triple direcció: 1) prohibició i repressió de la xarxa d'entitats cíviques i polítiques democràtiques i populars, amb la incautació del seu patrimoni (43); 2) control directe sobre els diversos aparells ideològics: mitjans de comunicació, centres de benestar social (Auxili Social); 3) Instrumentalització en benefici propi de l'església catòlica (la única institució civil tolerada), que actua com a força legitimadora de la nova relació de forces: "Quan no hi ha distinció entre societat política i societat civil, quan existeix només l'Estat, una institució civil com l'Església pot esdevenir part integrant de l'Estat, de la societat política monopolitzada per un determinat grup privilegiat que s'agrega l'Església per mantenir millor el seu monopoli amb el suport d'aquella zona de societat civil representada per l'Església" (GRAMSCI, 1975: 752). Pel que fa a la família, serà vista com la cèl·lula bàsica de la societat, transmissora dels valors d'ordre i autoritat, i reproductora a nivell microcòsmic de l'estructura jeràrquica de l'estat. De fet, els ideòlegs del règim el presentaven sovint com una forma de "paternalisme", que equipara l'autoritat absoluta de Franco a nivell de l'estat amb l'autoritat de la figura paterna a nivell domèstic: "El caudillo es Héroe hecho Padre (...) Mientras el vocablo Héroe arguye el camino guerrero y heroico de la fundación, la palabra padre es término calificativo por quien asume la cura y el bienestar de sus seguidores" (F.J.CONDE, citat a ABELLA, 1985: 152). Com a bon patriarca, Franco, personificació de l'Estat, combina l'autoritarisme amb la provisió: davant una societat "malalta" que cal guarir, és indulgent amb els conversos i castiga sense contemplació la desviació (44).

c) En l'*exercici simbòlic del teatre de l'hegemonia* el primer franquisme intentà imitar el seus règims bessons a base de parfernàlies militars, cerimònies litúrgiques, emblemes, pasquins, retrats, visites de Franco, etc. Que la participació de les masses en aquests grans actes sigui molt més passiva i episòdica que en els rituals nazis o feixistes no disminueix la seva eficàcia com a dramatització espectacular del domini del règim. Aquestes representacions teatrals massives tenen el seu contrapunt més quotidià en tot un seguit d'actes simbòlics (himnes, salutació braç en alt, uniformes, formacions marcial, etc) que tenen lloc en aules, cinemes, estadis, i al mateix carrer. Tot plegat configura una superestructura escènica per a la legitimació del poder, que si bé dil·luïx els seus signes externs amb el procés de "desfeixistització", conservarà sempre la seva vocació totalitària de control del carrer i de la vida quotidiana, que farà extensiva amb els temps als nous *mass media*, sobretot la televisió.

Obviament, tots tres nivells no són estàtics, sinó que es van adaptant als canvis experimentats en cada fase de l'evolució històrica del franquisme, segons el context general i les respostes populars. En aquest procés, les forces de la societat utilitzaran tots tres terrenys en la seva estratègia contra-hegemònica o simplement independent: sigui l'ús dels canals estatals (per exemple la tàctica d'"entrisme" en les estructures sindicals), el potencial democràtic de la societat civil (l'església i les associacions veïnals com a base de l'oposició) o la generació de rituals antifranquistes (manifestacions, cançons, estètiques). Podem distingir, en aquest sentit, cinc grans períodes en l'exercici de l'hegemonia.

1. El primer període, el de la guerra civil, marca el conflicte entre dos principis hegemònics, internament plurals. La situació prèvia (la de 1936) és un context típic en què les classes econòmicament dominants (terratinents, grans burgesia) han perdut l'hegemonia política i cultural, que està en mans de l'aliança de les classes subalternes i la petita burgesia progressista. Aquesta contradicció pot conduir els poderosos a utilitzar mitjans més enllà de la legalitat: "La vella societat resisteix i s'assegura un període de 'respir', exterminant físicament l'èlite adversària i terroritzant les masses de reserva, o

bé es produeix la destrucció recíproca de les forces en conflicte amb la instauració de la pau dels cementiris" (GRAMSCI, 1975: 1587-8) (45). Convé subratllar que ambdós bàndols legitimen el seu combat en una perspectiva de "revolució cultural" (la "nova cultura" de republicans i socialistes; la "restauración moral" falangista). En el camp franquista, la contradicció entre els interessos de classe que donen suport a l'aixecament, i la ideologia i estètica antiburgeses de Falange es resolen en el poder carismàtic i cohesionador del dictador, afavorit per l'estructura jeràrquica i peis èxits militars.

2. El segon període, que va de la victòria franquista a la fi de la II Guerra Mundial, es caracteritza per l'ús d'un ampli repertori d'estratègies coercitives i repressives, i per l'elaboració d'un discurs ideològic de caràcter feixista, que s'expressa en un seguit d'estructures d'enquadrament obligatori. Tot i que l'objectiu és aconseguir una "adhesión inquebrantable" per part de la societat, i que Franco expressa la seva voluntat de "convèncer" a més de "vèncer", el mateix règim fa una clara distinció entre "adictos" (sectors que es van sumar al "Alzamiento"); "afectos" (sectors "convertits" al Movimiento durant o després de la guerra); "disconformes" (dissidències internes a la coalició en el govern: carlins, monàrquics, falangistes purs); "indiferentes" (un calaix de sastre per als "no significats"); i "desafectos" (és a dir, els "rojos", tota la resta) (46). Mentre les prebendes o la protecció van ser les estratègies hegemòniques destinades als primers sectors, la repressió (o la seva amenaça) fou la predominant per als vençuts. Com tindrem ocasió de comprovar, els afusellaments constitueixen només una part d'aquesta repressió, l'eficàcia de la qual fou la creació d'un veritable clima de terror, que configurarà la memòria dels que ho van viure per la resta de la seva vida. Es, doncs, una fase en la qual es combinen dues estratègies extremes: la cohesió ideològica dels vencedors i la coerció violenta dels vençuts.

3. A partir de la fi de la II Guerra Mundial, i fins a finals dels 50, la coerció directa es va substituint gradualment per formes indirectes de domini (assegurades pel predomini de les forces de seguretat) així com per diverses polítiques de consens (de convenciment) mitjançant la penetració en el sistema escolar i sindical, la creació d'organismes estatals adients (Frente de Juventudes, Sección Femenina, Educación y Descanso), i la influència de les instàncies de la societat civil permeses (bàsicament l'Església catòlica). Mentre el "nacional-catolicisme" reforça el seu pes ideològic, el falangisme dilueix el seu substrat doctrinal, i esdevé progressivament una estructura burocràtica. Però si bé s'abandonen les formes del feixisme, no s'abandona el feixisme formalment (47). El caràcter autàrquic de l'economia, l'abast del mercat negre, l'aïllament internacional, el control cultural i moral, continuen predominant fins a mitjans dels 50.

4. D'ençà del 1959, amb el Plan de Estabilización, la dictadura elabora una nova estratègia per mantenir la seva hegemonia: l'abandonament formal del discurs ideològic totalitari (del "Nacional-sindicalisme" al "Movimiento") es combinà amb una política tecnocràtica que intentà fer participar les classes subalternes del "benestar econòmic" que a Europa es vivia des de feia anys. La celebració dels XXV Años de Paz fou el meridià d'aquesta política de consens pragmàtic: "No se trata ahora de galvanizar las masas sino, al contrario, de despolitizarlas... convercerlas de que su sistema de vida será cada vez mejor sin meterse en política, que el sistema les dará paz y bienestar. La ideología del bloque dominante franquista pasa de ser carismática a ser tecnocrático-consumista" (TUÑÓN DE LARA, 1980: 500). Al mateix temps, la incipient conflictivitat social i política posava de manifest els límits d'aquest consens.

5. El darrer període, obert amb les crisis obreres i universitàries de finals dels 60, es caracteritza per l'esquerdament progressiu de l'hegemonia del règim, i el creixement de la dissidència activa o passiva de grans capes de la població. Les noves generacions són les que s'atreveixen més obertament a protestar per la contradicció que experimenten entre els canvis en les formes de vida, i el manteniment d'estructures polítiques anacròniques. La reacció del règim és un replegament sobre si

mateix, la denúncia dels "enemics externs", i l'enduriment de l'aparell coercitiu (TOP, Ley de Orden Público, Ley de Peligrosidad Social, sentències declarant il·legals les vagues, condemnes a mort, etc). El punt àlgid de la polarització és l'estat d'excepció de 1969 i el procés de Burgos, el desembre de 1970. Les reaccions internacionals serveixen d'excusa per organitzar un homenatge a Franco a la plaza de Oriente, en el qual hom proclama la "inquebrantable adhesión del pueblo español a su Caudillo", "el más espontáneo de los referéndums: el asenso popular", enfront "los que obedecen a consignas que persiguen y seguirán persiguiendo la destrucción de la cultura y la civilización occidental" (48). Al mateix temps es vertebra la societat civil, es creen plataformes unitàries d'oposició, i les mostres de dissens en la vida quotidiana tenen cada cop un ressò més gran. El conflicte entre ambdós discursos hegemònics, que marcarà els darrers anys del franquisme, mostra la validesa de la tesi gramsciana sobre la no correspondència del domini en el plà polític-econòmic amb el domini en el plà ideològic i cultural: el règim conserva plenament els ressorts del poder, i en canvi els comportaments i ideologies democràtiques han esdevingut majoritaris entre la població, fins al punt que hom pot parlar d'una "nova hegemonia" que força una modificació de les conductes del règim (49).

Les diverses fases en l'exercici de l'hegemonia, descriuen un procés fonamental de transformació, que es pot formular com el pas del "monolitisme" al "pluralisme" culturals. En la seva afirmació totalitària (una cultura, una llengua, una nació), el franquisme s'oposa a la situació de pluralisme (territorial, social, ideològic) vigent durant el període republicà. Amb tots els mitjans al seu abast, el franquisme reclama el patrimoni d'una visió del món unitària, i d'un camp d'estils de vida reglamentats, que tendeixen a sacrilitzar-se gràcies a la legitimació de determinades instàncies eclesials. Certament, les tradicions democràtiques i pluralistes perviuen, però limitades a la marginalitat social i expressiva. Des de principis dels 60, i precisament gràcies a la "modernització" impulsada pel règim, s'esquerden els fonaments en què es recolza el discurs monolític, i la societat va generant els seus anticossos, que cristal·litzen en àrees de pluralisme social, religiós, polític o cultural, en les quals emergeixen comportaments i valors independents o antagònics als dominants. La meua hipòtesi és que la crisi del monolitisme cultural precedeix la crisi de l'hegemonia política; vull dir que és en aquestes àrees de pluralisme on s'alimenta i es difon la dissidència. I, no pas per casualitat, són àrees on la participació dels joves esdevé fonamental.

6. Sobre el microcosmos local

Com una hisenda amb els propietaris absents, com una societat amb el consell dividit, Lleida ha viscut unes dècades com una ciutat sense amo, sense classe dirigent, sense ciutadania autòctona conscient i visible. I no solament ha estat dirigida "des de dalt" i "des de fora", sinó que ella ha admès impàvidament àdhuc la implantació, suau però progressiva, de mòduls mentals i tipus de vida comunitària aliens als seus, si no antagònics. Hi ha hagut una deserció cívica total, una dimissió moral, amb submissió i abandonament. No hi ha hagut, pròpiament, ciutat. (F.PORTA, in "Lleida, problema i realitat", 1967: 106)

Qualsevol esforç per estudiar les relacions culturals d'hegemonia ha de tenir present no només el marc històric general en què aquestes es desenvolupen, sinó la seva concreció local. En el context del règim franquista, la dinàmica socio-cultural de la ciutat de Lleida presenta particularitats específiques, que convé explicitar en els seus termes generals. Tot i la nombrosa literatura assagística que sobre la ciutat i el seu entorn s'ha produït durant aquest període, és palesa, com Joan Vilagrasa (1982: 23) ha manifestat, "la falta d'un estudi sobre l'evolució de les relacions socials de producció i

de les relacions de dominació en la Lleida contemporània". El mateix autor proposa, a tall d'hipòtesi, que és durant el període franquista quan es produeixen les principals transformacions en la formació social lleidatana, en el marc d'un important creixement agrícola i comercial, condicionat al seu torn pel context polític en que té lloc. El resultat d'aquest procés és el que s'ha anomenat "modernització" de la ciutat, o en altres paraules, l'acompliment de la seva urbanització des del punt de vista morfològic i social (densificació, jerarquització dels espais, planejament material, segregació social). Els canvis en la vida local, durant aquests darrers 50 anys, han estat, certament, ben intensos en forma i contingut.

A principis dels anys 40 la ciutat a penes sobrepassava els 30.000 habitants. Materialment desfeta per la guerra i els nou mesos de front, iniciava una lenta recuperació demogràfica i urbanística. Les seves vinculacions amb l'entorn rural, el seu caràcter de ciutat pagesa era encara molt visible. Els carrros, les someres i les bicicletes omplien les vies sense empedrar; nombrosos horts propers al nucli urbà relligaven la ciutat al camp; a diari hi havia el "reng" a la plaça de Sant Joan -més tard a la plaça de Magdalena-, i periòdicament la fira de bestiar al camp de Mart; pagesos i firants es veien pels cafès i pels comerços. Les colles d'escolars i aprenents es dedicaven a córrer pels carrers, pels amplis descampats, i per les nombroses zones verdes sense urbanitzar, mentre les noies acudien a costura, i els seminaristes desfilaven uniformats. La dedicació al treball i als negocis, l'estraperlo petit i gran, les cues del racionament, els exilis externs i interns, la repressió de familiars i amics, eren els estigmes d'una guerra que hom s'apressava a oblidar. Només hi havia un Institut d'Ensenyament Mitjà, i alguns centres privats -els Maristes, el Mater- on es podia cursar el batxillerat, amb un alumnat força migrat. La major part dels joves començaven d'aprenents tan aviat com completaven la primària -i molts fins i tot abans. Hi havia poques diversions: els cinemes (el Granados, el Porfòlio), els balls (el Fronton, el Novetats), les festes religioses (Corpus, la Puríssima). Tothom es retrobava en el ritual quotidià del passeig pel carrer Major -i per Fernando a l'estiu-, el símbol més visible, juntament amb la boira, d'una ciutat plenament provinciana.

A finals dels anys 80 la ciutat sembla haver-se estabilitzat a l'entorn dels 120.000 habitants. Ha començat a experimentar una certa reactivació econòmica i constructora, després d'una dècada de crisi. L'espai urbà s'extén molt més enllà del casc antic tradicional, vers les rondes i els barris perifèrics, densament poblats per una immigració arribada als anys 60. Les amples avingudes estan plenes de vehicles motoritzats, i resten pocs espais no urbanitzats, on la canalla pugui jugar amb llibertat. La pagesia de l'entorn s'ha enriquit relativament, gràcies sobretot al boom de les tres P (pera, poma, prèsec), endegat des de mitjans dels 50, però la seva presència i visibilitat en la vida ciutadana s'han reduït considerablement. Ja no queden horts, ni animals, al si del nucli urbà. El mercat laboral continua centrat en el sector terciari comercial i burocràtic, sense que s'hagi realitzat l'embranchida industrial que hom albirava. La població estudiant ha experimentat un creixement constant. Hi ha quatre Instituts d'Ensenyament Mitjà, tres centres de Formació Professional, nombroses escoles privades i una Universitat amb més de 6.000 alumnes. Nombrosos pubs, discoteques, cinemes i centres recreatius configuren una creixent oferta de lleure per als joves. L'oferta educativa i de lleure configuren un espai juvenil propi, que actua com a centre d'atracció per a un ampli entorn rural. Trobar el primer treball és feina feixuga (tot i que les taxes d'atur juvenil són menors que les de la resta de Catalunya). Ja no existeixen els aprenents, i la inserció professional és un procés lent, que comença tard, i que ha de passar per un període de treballs precaris, temporals. El carrer Major continua ple de gent en les hores en que estan oberts els comerços -que han anat adaptant els seus aparadors als nous temps- però es buida quan aquests tanquen. A la rambla de Fernando ja no hi passeja gairebé ningú. El nou centre de trobada és la plaça Ricard Vinyes, tot i que el "fer la nòria" ha deixat de ser un ritual, i la gent ja no es coneix ni se saluda com abans: en molts aspectes, Lleida ha deixat de ser "un poble".

El paisatge impressionista esbossat no pretén ser una descripció analítica dels canvis experimentats per la ciutat durant aquest darrer mig segle, però pot servir d'introducció a un assaig de descripció del microcosmos urbà: vull dir, del "camp de forces" local en el qual s'escenifica el teatre de les relacions culturals d'hegemonia. Es pot plantejar com a hipòtesi que és la naturalesa d'aquest "camp de forces" el que explica el caràcter de les reaccions socials (adhesions i resistències) a la "implantació, suau però progressiva -segons la cita que encapçala aquesta secció-, de mòduls mentals i tipus de vida comunitària aliens". En altres paraules, l'acompliment de l'hegemonia cultural del franquisme com a "règim de vida" a nivell local depèn de les relacions que s'estableixen entre els grups socials entre sí i amb l'Estat, i de les seves continuïtats i discontinuïtats al llarg del període.

L'ocupació militar de la ciutat, l'abril de 1938, per les tropes marroquines del comandant Al Miz-zian, posava fi a una curta experiència revolucionària que havia fet popular el sobrenom de "Lleida, la roja" (VIADIU, 1979). Un nou bloc dominant vindria a reemplaçar la dinàmica petita burgesia republicana que havia comandat els destins de la ciutat durant bona part del primer terç de segle. El primer governador civil franquista, Juan Antonio Cremades, deixà clar ben aviat, en unes declaracions a *La Mañana* el gener de 1939, la radicalitat del canvi que s'anunciava: "Aquí no hay quien pueda intentar, ni aún siquiera con el pensamiento, atentar contra la unidad de la Patria, porque sobre él caerá inexorable el peso de la ley". L'arribada d'un nucli important de càrrecs i burocrates enviats per governar la província, d'autoritats eclesiàstiques forànies, militars, elements destacats de FET-JONS i dels sindicats verticals, directius d'empreses públiques, professors, periodistes, etc, juntament amb la imposició d'una cultura oficial completament castellanitzada, han fet creure que més que un canvi en l'hegemonia local el que es produí fou un procés de "colonització" cultural i política, la imposició d'una casta estrangera conqueridora sobre una població local vençuda. (vegeu PUEYO, 1983: 81 i ss.). En realitat, el nou règim comptà amb el suport més o menys sincer de sectors de la burgesia local: comerciants, buròcrates, professions liberals en ascens, propietaris agrícoles, elements catòlics, etc. Josep Lladonosa (1980: 416) ha observat, per exemple, que entre els lleidatans que s'incorporaren a les tasques de govern municipal i provincial, hi havia nombrosos "antics liberals autonomistes, i alguns seguidors de la Lliga Regionalista"; i Romà Sol ha mantingut la tesi, amb bon coneixement de causa, que el franquisme el va fer a Lleida la dreta regionalista, catòlica i moderada, la qual cosa provocà conflictes repetits amb els coneguts "falangistas valerosos". L'anàlisi de la composició dels diversos òrgans de poder -ajuntament, diputació, govern civil, IEI, etc- sembla abonar aquesta tesi (GRAUS, 1989). El "Caliu llerdenc", un agrupament de caire formalment gastronòmic, fou considerat l'òrgan de pressió d'aquest sector de la burgesia, ben relacionat amb els poders estatals -mitjançant el ministre franquista Eduard Aunós, que n'era membre- i amb capacitat per intervenir en el nomenament dels càrrecs oficials (SOLA, 1981; PUEYO, 1983: 121 i ss.).

El fet és que, si la dictadura consolidà una "escissió interna" (LLADONOSA, pròleg a GRAUS, 1979), s'imposà també gràcies a una complicitat no minoritària (50). Evidentment, aquestes capes hegemòniques estaven vinculades als poders econòmics, les famílies conegudes de grans propietaris agrícoles, i les elites mercantils tradicionals que, en paraules d'un informant, "eren els que tallaven el bacallà". Aquesta associació entre buròcrates i rendistes, en el marc d'un poder autoritari, constituí una força conservadora de primer ordre durant tot el període. Certament, la composició de l'èlite dominant, i la correlació de forces al seu si, van anar canviant al llarg del període, a cavall de les transformacions sòcio-econòmiques que vivia la ciutat i el país. Podem esmentar, de forma resumida, alguns d'aquests canvis: 1) la configuració d'una nova burgesia comercial enriquida durant l'estraperlo; 2) la pèrdua de pes quantitatiu i qualitatiu de la burocràcia forània d'extracció falangista; 3) el protagonisme d'una pagesia enriquida amb el boom fructícol iniciat a finals dels anys 50; 4) l'aparició d'un sector obrer qualitativament important provinent dels moviments immigratoris, concentrat en els barris perifèrics de nova creació, i força de treball per a les noves indústries (San Miguel, Milsa, Co-

paga); 5) l'emergència de nous sectors professionals ocupats en les funcions terciàries de nou tipus, que actuen com a "falca" modernitzadora. Tanmateix, no hi ha una correspondència mecànica entre aquests canvis i la composició i comportament de les capes hegemòniques (51).

Es envers aquestes velles èlites, la classe dominant a Lleida durant les tres primeres dècades del franquisme, que Francesc Porta dirigí la crítica explicitada en la seva contribució al polèmic llibre col·lectiu *Lleida, problema i realitat*, publicat el 1967 (52). L'autor començava el seu assaig amb una brillant descripció -tal vegada excessivament optimista- de l'embranchida econòmica que experimentaven les comarques lleidatanes des de feia una dècada, a partir fonamentalment de la plantació de fruiters. A penes dues dècades enrera Lleida era "la capital, petita i provinciana, d'unes comarques únicament i totalment dedicades a l'agricultura, una agricultura pobra i tradicional, de conreus de secà" (PORTA, 1967: 72). Des de mitjans de finals dels 50, la ciutat s'havia convertit en la capital d'"una de les àrees agrícoles més riques i avançades de la península". Es tractava d'un creixement gairebé espontani, autogenerat pels pagesos i empresaris més dinàmics, per la seva "inquietud i capacitat immensa de treball", que contrastava amb l'immobilisme i la manca de visió de la classe dominant. Per a Porta aquesta embranzida econòmica no s'havia correspost amb l'estructuració d'un cos social orgànic i dinàmic: la ciutat havia tingut "una classe econòmicament privilegiada, però no una classe dirigent autèntica (...) Lleida ha estat, durant anys, una ciutat acèfala" (p.114). La reflexió de Porta, que podria considerar-se l'intel·lectual orgànic de les classes professionals en ascens, tenia molts punts de convergència amb la teoria gramsciana de l'hegemonia: no era el domini mecànic i autoritari, sinó la direcció conscient i "orgànica" el que donava a una ciutat "estructura social". L'autor es queixava de la manca d'una veritable burgesia, de caràcter emprenedor, que en comptes d'acomodar-se passivament a les estructures de poder oficials, fos capaç de planificar racionalment el futur de la ciutat, aconseguint el consens actiu de la resta de capes socials dinàmiques. Era el que havien aconseguit les "classes mitjanes mercantils i professionals" vinculades a Joventut Republicana abans de 1936, i el que no van fer les "famílies pròcers" aliades als vencedors de la guerra: "Un conservadorisme immobiliari ho envaïa tot, sense que ningú no sentís l'imperatiu moral de fer res. Si alguna cosa calia fer, ja ho farien 'des de dalt'" (PORTA, 1967: 103).

Les tesis de Porta sobre les "incapacitats hegemòniques" de la classe dominant de Lleida serien el *leit motive* de tot un seguit d'aproximacions analítiques o crítiques a la realitat local, que des de diversos camps es van anar formulant durant els anys 70, per part d'autors com Ernest Lluch, Lluís Claverol i altres, Ramon Morell, Xavier Maurel, Ignasi Aldomà, Manuel Lladonosa, Victor Siurana, Joan Vilagrassa, etc (53). Factors com la manca de planificació del creixement fruiter, el desgavell urbanístic, la industrialització fallida, la passivitat de la societat civil i la despersonalització cultural serien atribuïts a la dimissió d'aquesta classe econòmicament hegemònica. Es cert, com ha assenyalat Conxita Mir, que "aquesta interpretació, assumida per molts, s'ha formulat sense comptar amb estudis sobre l'estructura social i econòmica de la Lleida de l'època" (MIR, 1989: 53), i que en certa manera es basa en el supòsit de cercar en una ciutat mitjana agrícola i de serveis el tipus de burgesia industrial dinàmica existent en una gran ciutat com Barcelona. Però el fet és que l'anàlisi descriu molt correctament l'adaptació de les estructures locals al marc polític dominant: de fet, les crítiques a les èlites locals (dominació no basada en una direcció econòmica ni ètico-política, imposició coercitiva d'un sistema de vida aliè, supressió de l'espai civil entre Estat i societat) corresponen als mòduls propiciats pel règim franquista, segons la caracterització del capítol anterior. En el camp de la cultura, que és el que més ens interessa, l'analogia de la vida local amb el franquisme es concreta en una síndrome particular: el provincianisme. El provincianisme era, certament, una característica tradicional que Lleida compartia amb determinades ciutats mitjanes, capitals de província, sense empenta industrial, i en les quals tenia lloc un control social de tipus informal que assegurava el manteniment de les jerarquies socials. Es en aquest sentit que el descriu Josep Vallverdú:

En els ambients que en diem "provincians" és on es perd amb més facilitat el sentit de la proporció i on poden proliferar les supèrbies locals, nodrir-se les animadversions estretes i engrair-se el lococentrisme migrat. I, tot i que el terme "provincianisme" té unes delimitacions un xic llimades per l'ús variat que hom n'ha fet; tot i reconèixer que pot donar-se també a les grans ciutats, el cert és que es tipifica a les ciutats secundàries, on pren un caire més pintoresc i corrosiu. (1967: 172). El to al carrer, el xoc amb el caient de comerços, vianants, veus i gestos donaria, en el diapasò captador, una característica general provinciana, camperola fins i tot. (...) tohom es coneix i tohom endevina i té previst quin pas donarà el veí d'aquí a un moment. (VALLVERDU, 1971: 89-90)

Aquesta síndrome tradicional, compensada durant el primer terç de segle pel dinamisme polític i associatiu que viu la ciutat, havia de ser un "caldo de cultiu" molt apte per a la imposició dels mòduls mentals i culturals d'un estat totalitari, basats en la restricció de les llibertats públiques i en la limitació de les privades. Aquesta tasca de control sobre la societat pot exercir-se amb major eficàcia en una ciutat de característiques provincianes, gràcies a l'incentiu de les censures socials, corporatives, clericals i ideològiques, a la promoció del control social informal i del clientel·lisme, a la migradesa dels espais dissidents, i al ressò favorable de les doctrines de "pau i ordre" i "moralitat pública". Un poder que es presenta com a "paternalista" troba en aquesta mena d'estructura social un terreny adient preparat pel caciquisme i la del·lació. De manera que, durant el període franquista, el "provincianisme" deixa de ser un tret més o menys epidèrmic, i esdevé un signe d'identitat permanent de la cultura local, associat al conservadorisme, la despolitització i el localisme més carrincló. La compllicitat, per tant, amb el discurs del poder:

El provincianisme proposa -entre d'altres coses- una limitació dels interessos col·lectius a l'àmbit provincial o exclusivament local, una actitud política conformista i resignada o simplement inhibida i una activitat cultural retòrica, carrinclona, folklòrica i apassionadament localista. En aquella Lleida de dilatada postguerra quedava inaugurat -com un pantà més- l'imperi de la mediocritat, on eren exaltades les "glòries locals" que s'avenien al joc quotidià de la comunió amb rodes de molí que el nou ordre imposava. (PUEYO, 1983: 88)

No és aquest el moment d'avaluar l'abast del provincianisme. Les seves normes es plasmaren en ideologies tan genuïnes com el "leridanismo", grups de pressió com el Caliu, institucions com l'Institut d'Estudis Ilerdencs, personatges com el bisbe Aurelio Del Pino i el delegat d'Informació i Turisme, Tarrago i Pleyan, certàmens jocfloralescos del tot castellanitzats, etc. L'intent més aberrant de concreció administrativa dels seus supòsits fou la creació d'una fantasmagòrica "región del Ebro" que havia de segregat Lleida de la resta de Catalunya. Són tots ells fenòmens ja força estudiats (54). El que no ha estat tan investigat, en canvi, són les respostes ciutadanes a aquesta mena de discursos ètico-polítics, vull dir la penetració del provincianisme com a doctrina hegemònica en els comportaments civils, més enllà de les actituds de l'èlite dominant. Una de les possibles respostes ha estat anomenada per Manuel Lladonosa "síndrome del botiguer".

El botiguer ha viscut i viu -i recordem que la seva mentalitat la fem extensiva a l'àmplia capa mitjana de Lleida- amb un rossec de por al cos. El "noi no t'emboliquis" és l'expressió més clara del seu esquema mental (...) Amb aquesta por, amb aquest deler per "tot el que no són pessetes són punyetes", amb el seu divorci dels quadres oficials, era ben difícil -per no dir impossible- que aquesta capa de població pogués crear un ambient cultural, una consciència cívica, una actitud solidària. (LLADONOSA, 1970: 27)

Lladonosa constata la paradoxa de presentar com a trets permanents de la ciutat actituds que havien estat, precisament, les contraposades a les dominants abans de la guerra (amb l'activisme cívic i polític de Joventut Republicana, del Bloc Obrer i Camperol, del POUM, de la revista "Art", etc). L'autor considerava que aquesta actitud dimissionària, que vinculava a l'estructura de petits comer-

ços, de petits pagesos, i a la manca d'una burgesia i un proletariat industrial, afavorien una estructura social fàcilment maleable, susceptible d'adaptar-se amb facilitat a les exigències del règim. Que el provincianisme, al capdavant, era la versió local del franquisme com a sistema de vida. En un article posterior, tanmateix, Lladonosa es preguntaria si en realitat les actituds que avaluava no podien tenir lectures diferents:

La imatge d'una societat desvertebrada, poruga i conservadora, ¿era la real d'una població que s'havia assimilada a la despolitització general del règim? ¿O potser aquesta imatge es més aviat la que ens dona la premsa oficial, o el llenguatge que es veia obligat a usar la no oficial, o la que ens donen les manifestacions públiques polítiques, culturals o religioses properes al sistema? La mateixa despolitització (o la por) del botiguer no tenien res a veure amb la "adhesión inquebrantable" que cercaven els nous mandarins i els seus adjunts provincials. (LLADONOSA, 1985: 22)

Tindrem ocasió de comprovar, al llarg d'aquest treball, que no són preguntes retòriques. Hom ha tendit a fixar-se, massa sovint, exclusivament en el discurs dels mandarins -que sempre és el que queda per escrit, i en una dictadura encara més. El pas següent ha estat la deducció de la seva hegemonia, la constatació de la mancada presència de reaccions populars que no fossin l'acceptació passiva. Les actituds de la gent no han estat avaluades en la seva especificitat, en la complexitat, en la seva ambivalència. Hom ha deduït el consens en la vida privada, quotidiana, a partir de la manca de dissens en la vida pública, política. I hom ha acabat per oposar a la memòria oficial una memòria popular fictícia, fruit de la renúncia a escoltar les veus reals. Recuperar una part d'aquesta memòria, que es memòria de complicitat, però també de resistència, és l'objectiu d'aquest estudi.

7. La joventut com a metàfora

Sería insensato negar la característica juvenil de nuestro Movimiento. Jóvenes fueron aquellos que, con un gesto de sublime rebeldía, cortaron las ligaduras que los unía a un orden de cosas que no estaba en consonancia con su hispanismo, y jóvenes fueron los que ganaron España para España a punta de bayoneta (...) Esta generación falangista, ha cumplido ya su misión en la historia, y no podrá envejecer espiritualmente, puesto que el modo de ser de la Falange es esencialmente juvenil. ("El Frente de Juventudes es el destino y la esperanza de España", LA MAÑANA, 1-IV-1941)

Para decirlo en términos correctos diríamos que el conflicto es generacional (...) Somos muchos los que nos preguntamos a dónde vamos a parar. Si miran la foto de esa juventud airada que quiere cambiar todo lo que hay establecido -si bien el programa que ofrecen en substitución es bastante pobretón- verán como escuchan con ojos de auténtica veneración a los nuevos melenudos, anarquistas y jóvenes líderes de nuestro tiempo. ("La hora difícil de la juventud", LA MAÑANA, 18-V-1968)

Després d'haver esbossat les variables claus del marc conceptual, històric i local, és precís tornar al centre d'interès de la recerca: les cultures juvenils. Per si no ha quedat encara clar, vull subratllar que no entenc l'estudi de la joventut com un objecte en sí mateix, sinó com una via per comprendre com es reproduïxen i com es transformen les societats i les cultures. Des d'aquesta perspectiva, proposo formular la hipòtesi central d'aquest treball en els termes següents: *la joventut pot ser considerada, durant tot el període, com una metàfora dels processos de transició social i cultural, la imatge condensada d'una societat canviant, en termes del seu règim polític, formes de vida i valors bàsics* (55). La noció de metàfora suggereix la connexió entre un significat (la joventut) i un signifi-

cat (els processos de transició social i cultural). Vull dir que la joventut és analitzada com un signe que concentra tot un seguit d'imatges i símbols (culturals), els quals remeten a tot un seguit de referents (socials). Mitjançant aquest procés de trasposició, els referents poden ser vistos amb nova llum, i al seu torn donar coherència a l'evolució històrica de les imatges culturals i les condicions socials de la joventut. Són quatre, al meu entendre, els terrenys més il·luminats per la visió de la joventut com una metàfora: 1) l'exercici de l'hegemonia i l'evolució del règim franquista; 2) els processos de transició social i cultural; 3) la percepció del conflicte de classes; i 4) la interpretació de la modernització local.

7.1. La joventut com a metàfora del franquisme

En la mesura en què el règim franquista pot ser considerat com un sistema de vida que es pretén imposar al conjunt de la població, l'eficàcia en la direcció ètico-política de les noves generacions posa de manifest la seva capacitat hegemònica global. Des d'aquesta perspectiva, les actituds del règim envers els joves -així com les actituds dels joves envers el règim- remeten als canvis en les relacions de forces entre els sectors que pugnen per l'hegemonia, en cada moment històric particular. El discurs hegemònic que sobre els joves elabora el franquisme es resumeix en un article ja esmentat, aparegut el 1940 en el primer número de la revista local de l'agrupació juvenil falangista, *Organizaciones Juveniles*: després d'haver guanyat la guerra "había también por hacer conquista de entendimientos y voluntades". La cita és significativa perquè vincula dos aspectes indistriables de qualsevol projecte hegemònic que vulgui perdurar: racionalitat ("entendimientos") i emotivitat ("voluntades").

Si aquest era l'objectiu, una part prioritària dels esforços s'havia d'adreçar a la formació de les noves generacions en els ideals regeneradors representats pel nou règim. El preàmbul de Franco a la llei de creació del Frente de Juventudes ho deixa ben clar: el FJ és "la obra predilecta del régimen", l'objectiu de la qual és "forjar los hombres que han de ser los herederos de los sacrificios de nuestra generación"; un nou tipus d'home jove "que encierre y encarne el saber de la salvación, el saber de la cultura u el saber del dominio; es decir, hombre espiritual, hombre sabio, hombre técnico" (*La Mañana*, 30-1-1942); i un nou tipus de dona jove caracteritzada per "la abnegación, la elevación cultural y moral de la mujer, la austeridad en las costumbres; la defensa del hogar; la íntima convicción en la autenticidad religiosa... el mejor antídoto contra el envenenamiento de las masas proletarias" (*La Mañana*, 24-1-1950). Quines estratègies van ser menades pel règim franquista per exercir la seva hegemonia mitjançant l'educació de les noves generacions? Quines foren les respostes dels joves en els diversos moments històrics? Hom ha insistit amb encert que, a diferència dels règims bessons, com el nazisme alemany o el feixisme italià, el paper assignat als joves pel nou Estat, fins i tot durant el primer període, fou sempre instrumental i subaltern (56).

El franquismo no participó de la retórica de la glorificación de la juventud que fomentó el fascismo italiano y que aparece también en los textos y las actitudes de los fundadores del falangismo español. El franquismo era mera reacción disfrazada de fascismo y no con todos los disfraces. Siempre mantuvo una desconfianza conservadora y senil sobre cualquier forma de expresión juvenil; la juventud, como en los textos del catolicismo tradicional, debía ser siempre "guiada". (MARSAL, 1979: 39)

Efectivament, José Antonio havia afirmat que "ningún régimen se sostiene si no consigue reclutar a su alrededor a la generación joven" (citat en un discurs de Gabriel CISNEROS, Delegat Nacional de la Juventud, 1970: 180). Tanmateix, tot i el discurs ideològic del primer falangisme sobre el "modo de ser esencialmente juvenil" de Falange, i la canonització de la "sublime rebelión" de la generació jove que va combatre a la "Cruzada", la condició social dels joves pateix en la primera mei-

tat del franquisme un seriós retrocés en aspectes com els drets laborals i legals: malgrat que els joves podien treballar des dels 14 anys (molts començaven als 12, i les condicions de l'aprenentatge convertien els treballadors joves en els més indefensos), no assolien la majoria d'edat fins els 21 anys en el cas dels varons, i fins els 25 per a les noies!. Fins aquell moment els joves eren tractats legalment com a menors, depenien a tots els efectes civils del pare o tutor (encara que podien ser jutjats, empresonats, condemnats a mort -els majors de 18 anys-, fer el servei militar, etc).

La socialització política dels joves s'encomanà ben aviat a estructures burocràtiques jeràrquicament organitzades, com el Frente de Juventudes o la Sección Femenina, en les quals la participació dels joves era sempre controlada per la supervisió dels adults (de fet, més que no pas als joves, la major part de les activitats d'aquestes organitzacions anaven adreçades als infants, que van furnir sempre la seva base social). La principal funció d'aquestes institucions era "disciplinar" els joves que havien viscut el "desordre" regnant durant el període bèl·lic, i transmetre als que van néixer després una nova i excloent "visió del món". Tanmateix, les diverses instàncies de transmissió ideològica al servei del règim, com els campaments, les classes de Formació del Espíritu Nacional, els servei social, els cursets per aprenents i instructors elementals, etc, en rares ocasions foren considerats com un mitjà per conquerir "entendimientos y voluntades", sinó més aviat moments de celebració ritual d'un discurs retòric que perseguia la despol·lització i passivitat dels joves. Es prou conegut, en aquest sentit, l'esquema evolutiu en quatre estadis sobre la socialització política dels joves en els règims feixistes elaborat per Gino Germani per al cas italià, però que també aplicava al franquisme.

El primer correspon al període de lluita per establir el règim. Pot esperar-se que durant el primer el grau de compromís polític de la joventut sigui més gran del normal (en termes del nivell precedent en cada cultura política nacional), i la població (incloent la joventut) estarà en gran mesura pol·litzada a favor o en contra del movimiento feixista en ascens. En el segon estadi, una cop el règim s'ha consolidat i sorgeixen les primeres generacions políticament socialitzades sota el nou ordre, la inclinació vers el compromís polític tendeix a disminuir i, de fet, pot arribar a prevaldre la despol·lització. En aquest nivell el règim fracassarà en l'intent de crear una èlite lleial i dinàmica. Pel contrari aconseguirà més i més buròcrates i joves motivats només per ambicions personals. En el tercer estadi, a mesura que es fan esforços per recrear l'esperit original del moviment a fi de proporcionar noves motivacions a l'adhesió activa i lleial de la joventut, els joves políticament compromesos aniran vers alguna forma de desviacionisme. Finalment en el quart estadi, molts joves comprenen per fi que el règim no pot canviar-se des de dins, i la majoria, amb una forta inclinació per la política, tendiran cada cop més vers un rebuig total del sistema i vers l'oposició activa. (GERMANI, 1975: 45)

Tot i que l'esquema es va formular a partir del comportament de les èlites estudiants, i està centrat en el cas italià, posa de manifest de manera diàfana com la transformació en les actituds dels joves són un índex privilegiat per avaluar l'eficàcia hegemònica del sistema. Pradoxalment, foren precisament les noves generacions, les que el règim va cercar de modelar durant els anys 40 i 50 a la seva imatge i semblança, les que no podien haver estat enverinades per les ideologies prebèl·liques, les beneficiàries de les polítiques de creixement econòmic dels anys 60, les primeres que expressaren, des de mitjans dels 60, reaccions massives de rebuig del consens, tant en el pla cultural com en el pla polític. Es en aquest sentit que es pot parlar de la joventut com a metàfora del franquisme.

La evolución y la transformación experimentada en la vida española crearon la paradoja de que cuando más firmeza adquirió el *franquismo sociológico*, es decir, el *consenso popular al régimen*, como consecuencia de los 25 años de paz y de la elevación del nivel de vida, el *franquismo ideológico* iba desvaneciéndose en quienes debían ser garantía de continuidad. El presente, con sus logros, había hecho olvidar el futuro. (ABELLA, 1985: 156)

En la mesura en que van canviar les actituds dels joves envers el règim també ho van fer les actituds del règim envers els joves. La inicial promoció de la militància activa fou canviada, a partir de la fi de la II Guerra Mundial, pel foment de la despolitització. I en comptes de promoure les organitzacions juvenils oficials, que començaven a ser obsoletes en les seves formes feixistitzants, hom va preferir influir en els joves per canals indirectes. La sincera adhesió als principis del Movimiento podia portar preocupacions als jerarques del règim, si els joves convençuts es prenien al peu de la lletra la retòrica de la "revolució pendent" (i alguns s'ho van prendre, com van posar de manifest la crisi de 1955) (57). Era menys perillós el retorn a la vella literatura edificant eclesiàstica, predicada als cercles d'estudis de l'Acció Catòlica i de les altres organitzacions cristianes, a qui el règim va donar inicialment totes les facilitats per desenvolupar-se. Aquesta literatura, de la qual tindrem ocasió de parlar a bastament al llarg del treball, predicava la passivitat i la resignació dels joves, prescrivia un cicle vital de caire normatiu, i l'estricta control dels joves al si de les institucions adultes (família, escola, estat, església), l'espera pacient vers un demà llunyà en que podrien fruit dels drets i deures de la plenitud social.

No és aquest el moment d'avaluar l'eficàcia d'aquests discursos (tindrem ocasió de comprovar com sovint les conductes reals dels joves no corresponen a aquesta construcció ideològica). El que m'interessa subratllar, però, és que no és en el terreny de la política estricta, sinó en el de les conductes morals i la cultura, on el franquisme intenta exercir la seva hegemonia sobre els joves. La lluita contra el pecat esdevé, per exemple, una metàfora de la lluita contra la subversió política. I la transgressió de la norma moral té una dimensió social que depassa l'esfera de la vida privada. És lògic deduir, des d'aquesta perspectiva, que la dissidència dels joves envers el règim s'expressi inicialment també en el pla moral i cultural, i que les ruptures en els costums i valors que els joves van protagonitzar des de mitjans dels 60, siguin analitzats, segons la terminologia de Gramsci -que és sovint, paradoxalment, la que utilitzen els ideòlegs addictes al règim-, en termes de "crisi d'autoritat", "dissolució moral", etc. Tot plegat s'inscriu en un canvi en les estratègies hegemòniques del règim, que de la pura coacció tendeix cada cop més a utilitzar el combat ideològic. Un dels exemples més clars és el de les actituds envers les drogues, analitzades per Oriol Romani: "De la poca rellevància social que tenen els *grifotes* en una societat en què les normes s'imposen bàsicament per la coacció de la força, es passa a la 'dramatització' de l'*hippisme* per part d'un poder que necessita justificar cada cop més les seves actuacions davant el conjunt de la societat, per la qual cosa es recolza en aspectes com la 'lluita contra la droga' o la 'preservació de la moral pública'" (ROMANI. 1982: 435) Com fumar canuts, dur barbes i cabelleres podrà ser vist com un indicatiu de la subversió política, amb el fantasma del comunisme com a rerafons. El 1970, poc després del procés de Burgos, el vicepresident del govern ja havia fet a les Corts la següent anàlisi de la situació a la Universitat, la família i l'empresa:

La táctica de la acció subversiva es clara; se trata de corromper, en el más amplio sentido de la palabra. Se trata, en primer término, de hacer sistemáticamente tabla rasa de todos los valores espirituales en los que, a fin de cuentas, radica la fortaleza del hombre y de la sociedad. Para ello se fomenta la disolución de los hábitos morales. Se atenta contra las creencias religiosas, contra las tradiciones y la conciencia nacional, contra el sentimiento de Patria y de independencia, y contra el principio de autoridad, empezando por el concepto más primario y natural de autoridad que es la del padre de familia. (*La Vanguardia*, 22-XII-1970)

No és sorprenent la invocació a la crisi de l'autoritat paterna. Com ja he exposat, el franquisme es va presentar sovint com una forma de paternalisme, en què l'autoritat del cap de l'Estat corresponia a l'autoritat domèstica del cap de família. Des d'aquesta perspectiva la crisi, que és una crisi d'hegemonia, i alhora una crisi cultural, és vista com un mer conflicte generacional ("esa juventud airada que quiere cambiar todo lo que hay establecido"), que es pot atribuir als processos psicològics de

maduració dels joves, al que s'anomena "crisi d'identitat". El que ens interessa subratllar és que en aquest fragment, com en molts altres missatges dels poders polítics, religiosos i econòmics, la joventut apareix com una metàfora del canvi social: la imatge condensada d'una transformació que s'observen alhora amb curiositat i preocupació. Per utilitzar dos termes molt al·lucinatius al dictador, es podria resumir aquesta transformació dient que la joventut passà de ser "obra predilecta" a ser "dimoni familiar", el que equivalia a dir que el règim havia passat de tenir l'hegemonia a manifestar signes creixent d'estagnament i crisi. El concepte de "*demonios familiares*", aparegut en un discurs pronunciat per Franco el 1966, ens pot servir per connectar l'actitud del franquisme envers les dissidències, amb les actituds de les societats occidentals envers els joves contestataris. Stan Cohen ha observat que les subcultures juvenils britàniques de postguerra (*mods*, *rockers*, etc) susciten diverses onades de "pànic moral" que els converteix en *folk devils* (que hom pot traduir per dimonis populars o familiars), "una galeria de models que la societat basteix per mostrar als propis membres quins són els rols que cal evitar" (58). És el mateix que Jean Monod ha observat per al cas de la joventut francesa en la dècada que va de la irrupció dels *blousson noirs* el 1958 al maig de 1968:

Sotmesos a l'empresa d'un progrés de les tècniques que les classes dirigents no saben controlar, els joves esdevenen, als ulls de la societat instituïda, l'encarnació de la seva por davant el futur. Garants de la seva perpetuació quan s'hi assimilaven, heus-los aquí transformats en enemics interns a causa del seu refús. Tot condemnant a l'il·legalitat l'expressió conseqüent d'aquesta actitud, la societat els rebutja fora d'ella mateixa. D'aquesta manera, els carrega d'altres poders engendrats per la seva incertesa. En la joventut marginal, el fora i el futur conjuguen les seves forces negatives. (MONOD, 1970: 312)

7.2. La joventut com a metàfora dels processos de transició social i cultural

Els canvis en les formes de vida i els valors de la joventut poden ser considerats una de les manifestacions més visibles dels processos de transició econòmica, política i ideològica que es donen al si de la societat contemporània (59). En la mesura en que durant el període considerat tenen lloc transformacions fonamentals en les estructures de la societat, les cultures dels joves, i els debats ideològics a l'entorn de la joventut, actuen com un espill privilegiat que reflexa -sovint de manera deformativa- la naturalesa d'aquestes transformacions, i les reaccions que susciten.

El 1970 el pare López Riocerezo, prolífic autor d'obres "edificants" per a joves, en un estudi que duia per títol *Problemática mundial del gamberrismo y sus posibles soluciones*, es preguntava "si nuestra civilización occidental se halla amenazada por la invasión vertical de una nueva generación reacia a todo código moral" (1970: 17). L'autor s'interessava per tot un seguit de manifestacions d'inconformisme juvenil, de la delinqüència a les modes i la llibertat sexual, que caracteritzava, sense solució de continuïtat, com a varietats d'una mateixa espècie: *gamberros*, *blousson noirs*, *teddy boys*, *vitelloni*, *raggare*, *rockers*, *beatniks*, *macarras*, *hippies*, *halbstakers*, *provos*, *ye-yes*, etc. Tot i que l'Estat Espanyol estava encara relativament a recer d'una onada tan perillosa ("debido tal vez a la constante histórica, al peso de los siglos y a la tradición familiar"), el pare López acabava preguntant-se si les noves actituds dels joves no tenien quelcom a veure "con la transformación de una sociedad de cultura rural o agraria en industrial i posindustrial. Cuando ese paso se hace rápidamente se produce una crisis cultural y sociológica, como de obturación de los canales de integración del individuo a las normas de la sociedad" (LOPEZ RIOZEREZO, 1970: 244). Dit en altres paraules: la construcció ideològica de "la joventut com a problema" neixia del procés accelerat de canvi social que s'havia produït a la societat espanyola dels 60.

La visió de la joventut com una metàfora del canvi social pot tenir, en el cas que ens ocupa, tres significats complementaris. En primer lloc, expressa la funció ideològica de la joventut com a centre

de mitologies i debats a l'entorn dels valors i dels canvis de valors. En segon lloc, suggereix una vinculació entre la dimensió històrica i biogràfica dels processos de transició social: en la mesura en que la joventut és el procés individual de transició de la infantesa a la vida adulta, aquest període del cicle vital es veurà modificat pels processos generals de canvi històric. En tercer lloc, presuposa una estratègia metodològica tendent a relacionar les canviants formes de vida dels joves -i les imatges culturals de la joventut- amb transformacions més generals, bo i identificant en aquest grup generacional una àrea particularment sensible a l'impacte dels nous moviments econòmics, polítics i socials. L'emergència de la joventut com a categoria socio-cultural és un fenomen que es produeix durant el període de postguerra arreu del món occidental. Factors demogràfics, econòmics i socials es combinen en l'atribució a aquest grup d'edat un protagonisme cultural del qual mai no havia fruit. Els joves (com a sector social, o com a minoria marginal o d'avantguarda) són vistos, al llarg d'aquest període, com el motor, el producte, l'espill deformant, el presagi o el "cap de turc" dels canvis que estan soscavant els fonaments de la cultura dominant als països d'Occident des de l'inici de la revolució industrial.

Las "joventut" com a categoria va sorgir a la Gran Bretanya de postguerra com una de les manifestacions més visibles i colpidores del canvi social del període. La "joventut" fou el centre d'atenció d'informes oficials, legislacions, intervencions públiques. Fou divulgada com a problema social per part dels guardians de la moral -quelcom sobre el que "s'hauria de fer alguna cosa". La joventut desenvolupà un paper important com a pedra de toc dins l'elaboració dels coneixements, interpretacions i explicacions del període. (HALL et al, 1983: 9)

La visió de "la joventut com a problema" té, com la major part dels mites socials, dues vessants: un de positiu, centrat en la valoració de la novetat, la bellesa i l'energia, en la idealització de la joventut com l'edat de moda; un de negatiu, que personifica en la joventut alguns dels "dimonis familiars" de la societat emergent, els aspectes conflictius del canvi social.

El jove ha estat l'esperança d'un futur millor, ha estat "promesa" mentre la societat ha cregut i "ha vist" el progrés o si més no, el desenvolupament econòmic. Però al jove també se li han carregat els morts del desarrelament, del narcisisme, de la destructivitat, de la conformitat gregària o de la irracionalitat (...) Fins que la societat sencera no accepti que en el mirall del "problema de la joventut" s'hi veu reflectida la seva pròpia imatge, no li quedarà altre remei que anar condemnant i canonitzant, successivament i alternativament, els joves. (CARDUS & ESTRUCH, 1984: 20)

La noció de la joventut com a mirall de la societat ja havia estat esbossada per José Luis Aranguren en el seu cèlebre assaig sobre la joventut europea publicat el 1961. Després de descriure fenòmens com la despolitització, la tendència a la privacitat, l'escepticisme, l'abast del consum i de la cultura de masses, l'autor s'adonava que "no solamente los jóvenes sino asimismo muchos que no lo somos ya nos sentimos, en mayor o menor grado, retratados aquí (...) Los jóvenes aun sin saberlo del todo, introducen la novedad en la vida y en la historia: nosotros completamos su conciencia y comprendemos la realidad a través de ellos" (ARANGUREN, 1960: 51). En una revisió recent, el mateix autor completava aquesta afirmació: "Como venía a decir, en definitiva, al final del ensayo que ahora comento y prolongo, la juventud retrata siempre, con trazos fuertes, a la sociedad global, la cual, por su parte, no siempre gusta de verse así retratada" (ARANGUREN, 1986: 22).

Tot i que Aranguren es referia a la generació europea de postguerra, algunes de les seves observacions serien aplicades a les tendències juvenils de l'Espanya dels 60. En realitat, el "llarg auge" que viurien les democràcies occidentals des dels anys 50, i que era la base sobre la qual s'aixecava el mite de la joventut, no arribaria a l'Estat Espanyol fins als anys 60, i encara mediatitzat pel context polític i tecnocràtic de la dictadura. Durant la dècada dels 60 la societat espanyola viu un període d'expansió econòmica sense precedents, que té com a punt d'arrencada oficial el Pla d'Estabilitza-

ció de 1959; com a fenòmens concomitants les onades migratòries internes i externes, i l'arribada massiva de turistes; i com a resultat més visible el procés d'urbanització general i l'emergència de l'anomenada "societat de consum". Es tractava, també, d'un procés de transició cultural, que comportava la transformació de les relacions familiars, les formes de diversió, la visió de la sexualitat, la vivència de la religiositat, els mitjans de comunicació, i que es resumien en la promesa de la "modernitat". Es significatiu que el debat ideològic a l'entorn de la joventut que es va plantejar aquells anys -i que es pot resseguir a la premsa, en els discursos de les autoritats civils i religioses, en els missatges publicitaris, i en els estudis "científics"-, tenia com a rerafons implícit o explícit aquestes transformacions. Els joves que adoptaven noves maneres de vestir, que reivindicaven una major autonomia respecte dels pares, que s'identificaven amb una música que només ells entenien, que desafiaven les conductes morals i sexuals tradicionals, que participaven de noves formes de lleure, que s'organitzaven en bandes amb activitats que rondaven la il·legalitat, que s'atrevien a consumir haix, van ser vistos com l'avantguarda desafiant d'una ruptura cultural de dimensions fins llavors desconegudes. Tindrem ocasió de comprovar, quan analitzem històries de vida de joves d'aquesta generació, què hi havia de mitològic i què hi havia d'experiència real en les imatges culturals sobre la joventut que emergeixen en aquesta dècada. El que m'interessa subratllar aquí és que la "novetat en la història" que introdueix la joventut, el "retrat amb pinzellades gruixudes" que fa de la societat global, remetia a transformacions de caire estructural que estaven modificant la mateixa condició social dels joves, la forma i el contingut del seu cicle vital. De manera molt esquemàtica, podem enunciar alguns dels factors que incideixen en aquesta transformació, tal com van ser formulats en el debat que tingué lloc aquells anys.

1. *La guerra com a fractura generacional.* Els joves dels 60 són la primera generació que no ha viscut la guerra civil ni directa ni indirectament. Tot i que segons la tradició familiar poden encara tenir consciència de ser "vencedors" o "vençuts", el conflicte que enfrontà els seus pares apareix en general com un esdeveniment remot, sovint submergit en el silenci i el tabú. De la mateixa manera que no coneixen cap altre sistema polític, ni evocar el record de la República com alternativa, tampoc han viscut la repressió i la por, i per tant poden expressar el dissens molt més lliurement que dels seus progenitors. La guerra és una barrera que els separa de l'experiència de generacions anteriors, però ja no és ni tan sols un "esdeveniment generacional".

El acontecimiento generacional que ha definido a la actual juventud ha sido, sin duda alguna, la guerra última... La experiencia que tiene de la guerra la generación joven es la de haber nacido en ella o de ella. El acontecimiento pesa como un fatum exterior, impenetrable, incomprendible... Lo impuesto a esta generación es ese "hecho bruto" que pesa sobre ella, como un destino que, no queriéndolo y sin entenderlo siquiera, es "suyo" sin haber tenido ninguna parte en él (ARANGUREN, 1961: 11)

2. *La transformació de la família.* El procés d'urbanització, nuclearització i reducció del nombre de fills de la família va de cavall amb una redefinició dels rols sexuals i generacionals. Hom és conscient que l'autoritat absoluta del cap de família ja no té legitimitat social per exercir-se, en la seva forma tirànica o paternalista, i el món dels joves apareix cada cop més com un espai d'autonomia, que s'expressa en l'ordenació de la pròpia cambra, el menor control de les amistats i del lleure, la independència en l'administració dels propis recursos, la relativa llibertat en les formes de vestir, etc. La figura del "jove rebel" (rebel·lia que podia expressar-se exclusivament en la llargària del cabell) era el prototipus d'aquell temps.

Esta es la tragedia de nuestra generación: nos educaron en una época en que la autoridad de los padres no tenía límites, y, ahora, tratamos de educar a unos hijos cuya rebeldía tampoco los tiene. (LOPEZ-IBOR, 1966: 35)

3. *El "boom" escolar.* En aquesta dècada es produeix l'extensió de l'ensenyament secundari (i més endavant de l'universitari), que per primer cop allarga la permanència de grans masses de joves al si de les institucions educatives durant la seva adolescència i primera joventut. Aquest procés té dos efectes fonamentals en la vida dels joves: promou la convivència entre membres d'un mateix grup d'edat durant un llarg període (la qual cosa fonamenta l'emergència de les cultures juvenils) i endarrereix l'ingrés dels joves en la vida activa, amb la progressiva supressió del tradicional sistema de l'aprenentatge.

Se halla el país en una coyuntura trascendente. Particularmente la puesta en marcha de los Planes de Desarrollo significa una madurez y un deseo de catapultarlo de forma poco menos que decisiva hacia un nivel europeo. Por ello la enseñanza es el punto de partida básico (...) Una buena y adecuada formación, a través de planes de estudios bien delimitados, resulta imprescindible. Se necesita de especialistas, de gente debidamente preparada para cumplir una misión importante (*Diario de Lérida*, 11-XI-1966)

4. *L'aparició d'un "mercat juvenil".* Els joves són vistos com la figura més representativa de la nova societat de consum emergent, els que encapçalen la ruptura amb la vella moral puritana de l'estat. Apareix de manera progressiva un mercat de consum de lleure adreçat específicament a aquest grup d'edat, fonamentat en un augment de la capacitat adquisitiva dels joves, i centrat en despeses no essencials com els discs, els hàbitaments, els locals de lleure, les vacances, etc. La configuració d'aquest mercat fa possible la progressiva diferenciació en relació a gustos i formes de diversió, i la consolidació d'una consciència generacional.

Los jóvenes, preteridos en la sociedad tradicional, relegados a un cometido secundario de aprendizaje de las normas y de las conductas de los mayores, ejército de reserva de la sociedad adulta, han invadido el escenario de la vida social, con el papel de protagonista, justo en la sociedad de consumo. Esta les ha facilitado los medios: independencia de los padres, medios de subsistencia propios, movilidad geográfica y psicológica, objetos de consumo distintivos...; aunque también trata de someterlos a sus propios dictados: pretende convertirlos en "reclutas del consumo" (CASTILLO, 1968: 17)

5. *L'emergència de la cultura de masses.* Els joves són els que més directament se senten implicats en l'impacte cultural dels nous mitjans de comunicació (ràdio, televisió, cinema, premsa popular), i els que amb més entusiasme s'apropien dels llenguatges que vehiculen (música, modes, etc), caracteritzats per un predomini de la imatge i del so sobre la paraula oral o escrita, de l'emoció sobre la racionalitat. Són canals comunicatius que configuren llenguatges generacionals universals.

La facilidad de los medios de comunicación, el mutuo conocimiento ha permitido asociar a todos los jóvenes en un plano de contemporaneidad, creando una nueva internacional juvenil. Los adultos les miran con sorpresa, algunos se han escandalizado, otros estan tratando de instrumentarlos, pocos los comprenden y quieren ayudarles (IZQUIERDO, 1975: 44)

6. *L'impacte cultural del turisme.* L'arribada massiva de turistes europeus significa la confrontació episdòica amb comportaments i formes de vestir "moderns" que provoquen onades periòdiques d'"indignació moral". Els joves són, de nou, els primers en sentir-se atrets per la novetat que personifiquen els estils de vida dels turistes.

Cada verano se produce un descenso en el nivel de lo que pudiéramos llamar decoro. No, no es que nos rasguemos las vestiduras por estos vaivenes de las costumbres (...) Han mejorado las estructuras económicas, pero parece que las otras estructuras, las culturales, siguen igual o peor. ¿Es que no eran mucho más bonitos los veranos de ayer? (...) Determinadas zonas de las ciudades, a determinadas horas, presentan un aspecto totalmente desazonador ¡Esas blusas de colorines! ¡Esas melenas artificiosas! ¡Esos gestos, aprendidos en el cine de ínfima categoría! (...)

Habría que reflexionar serenamente sobre estas salidas de tono de parte de la juventud actual ("Jóvenes estrafalarios", *Diario de Lérida*, 20-IX-1967)

7. La "revolució sexual". Juntament amb la redefinició dels papers al si de la família, es produeix una redefinició de les pautes de festeig i d'interacció entre els sexes, que comporta el qüestionament de la rígida segregació dels móns masculins i femenins, i la crisi d'institucions com la "carabina". La nova moral hedonista del consum (i els nous mitjans de transport) afavoreixen el creixement de les activitats mixtes, el contacte corporal espontani entre els sexes, els espais d'autonomia per a les parelles joves. Són factors que si bé no provoquen de forma immediata una generalització de les relacions sexuals prematrimonials, susciten una onada de preocupació i debat pel que signifiquen de transició instantània entre models culturals oposats.

En España hemos pasado, sin transición, quemando etapas, de un concepto y de una vivencia tradicional y puritana de la castidad a una idea y a una vida de la sexualidad desvalorizada y arrojada al fango. El programa -para todo formador consciente y responsable de la juventud- consistirá en desarrollar los auténticos y poderosos valores de la sexualidad y señalar los controles necesarios (FERRERO, 1975: 62)

Tot i que en els exemples esmentats en aquest apartat fan referència als canvis que es van produir durant la dècada dels 60, cal dir que la perspectiva adoptada pot servir també per analitzar altres moments històrics, com la nova configuració de l'univers juvenil durant els anys 80. En la mesura que els discursos socials sobre la joventut remetien a transformacions històriques que afecten al conjunt de la societat, les imatges ideològiques dels joves dels 80 (centrades en el passotisme, l'auto-marginació, el conformisme o la privatització) s'hauran de posar en relació a factors estructurals (com la crisi socio-econòmica o la transició democràtica). Fenòmens com l'atur, l'economia submergida, el desencís polític, el neohedonisme, les toxicomanies, han situat sovint els joves al centre del debat dels problemes socials més representatius del període. No és pas casual, en aquest sentit, que els darrers dos subcapítols de la part empírica del treball (dedicats a la vaga estudiant del curs 1986-87 i al Plan de Empleo Juvenil vinculat amb la vaga general de 1988) s'ocupin d'aspectes centrals en el debat socio-polític de finals dels anys 80, com són la reforma educativa i la regulació de les relacions laborals. En aquest cas, de nou, les actituds dels joves, i les actituds envers els joves, apareixen com una metàfora de processos de transició social de tipus nou que comencen a emergir després d'una dècada de crisi socio-econòmica.

7.3. La joventut com a metàfora del conflicte de classes

Les transformacions en la condició juvenil dels anys 60 que he exposat van inspirar les teories sobre la "cultura juvenil interclassista", o sobre la "nova classe ociosa", que ja he analitzat amb anterioritat. En la mesura que, com a Europa, escolarització, consum i modes tendien a homogeneïtzar els estils de vida dels joves espanyols, es difonien també els discursos ideològics que substituïen la classe per l'edat com a factor explicatiu del conflicte i del canvi social. A l'oficialista *Revista del Instituto de la Juventud* hom pot trobar, en aquesta època, demostracions "científiques" d'aquesta tesi:

Los modos de vida y la filosofía socialista que dieron origen a los movimientos juveniles han desaparecido. En su lugar ha nacido una filosofía existencialista que cambia el antiguo concepto de integración social del individuo en la clase social por un concepto de aversión a lo social (...) El concepto de "clases sociales" va perdiendo el valor originario, puesto que los miembros de las antiguas clases opuestas se van homogeneizando bajo un denominador común. Las bases políticas y económicas que las sustentaban han dado paso a unas bases de tipo vivencial y social. Así, los antiguos movimientos juveniles han originado los grupos de juventud. El concepto de "nueva ola" ... es todo un estilo de vida en boga entre los jóvenes (TRIAS MERCANT, 1967: 75)

La visió de la joventut com a univers social superador de les divisions socials i polítiques estava arrelada en el discurs ideològic original del franquisme, el qual inspirà, per exemple, la vocació del Frente de Juventudes d'enquadrar tots els joves, sense distincions de classe o credo. A finals dels 60, quan l'aparició de la conflictivitat social és sovint interpretada en termes de "rebel·lia juvenil", l'objectiu és ben explícit: l'abisme prebèl·lic entre les classes es substitueix per una bretxa entre generacions que, per ser universal, no afecta la naturalesa del suport social al règim. La promesa d'un creixement indefinit és la millor garantia per al manteniment de l'*statu quo*, i les mostres de dissidència (com la protesta universitària, la "subversió moral" o l'onada de "gamberrisme i delinqüència") són actituds minoritàries que s'interpreten per tendències psicològiques o per dificultats en la integració social. La majoria de la joventut es beneficia de la millora constant del nivell de vida, de majors oportunitats educatives, factors que han de configurar una generació força homogènia pel que fa a comportaments i actituds polítiques, i poc conflictiva des del punt de vista social.

Les fal·làcies d'aquest discurs ideològic sortien a la llum en observar de més a prop la composició social dels grups dissidents que els ideòlegs del règim condemnaven. La protesta universitària i la "subversió moral" (contracultura, drogues) era protagonitzada per joves de la burgesia, i es podia considerar, per tant, com una fractura interna al si de la classe dominant; en el moviment sindical hi començaven a participar molt joves obrers qualificats provinents dels partits d'esquerra (principalment dels comunistes) i d'organitzacions com la JOC; finalment, la "delinqüència i gamberrisme" retrataven diverses formes d'inconformisme dels joves de les classes subalternes, classes que sempre havien estat molt més refractàries als discursos del poder. Tot i que aquestes diverses formes de dissidència juvenil podien trobar punt de convergència -i de fet els van trobar-, no remetien primàriament a diferències de naturalesa generacional, sinó a conflictes de tipus socio-polític, que podien ser menys visibles per la intervenció del que Gramsci havia anomenat "interferència de classe". L'evolució de les subcultures i contracultures juvenils a Europa s'ha pogut avaluar també des d'aquesta perspectiva, com fa Jean Monod des de la perspectiva del 1968, recordant les reaccions enfront les bandes de *blousons noirs* que ell havia estudiat uns anys abans:

La contestació global, sobre la qual desemboca l'aïllament de la joventut en la societat, enllaça amb els problemes plantejats déu anys abans pels *blousons noirs*, però invertint els termes. El fenomen dels *blousons noirs* era al principi una revolta de joves treballadors, expressada en termes culturals. La "revolta" dels joves burgesos també se n'ha fet ressò. Com que no es veia allò que tenien en comú, a part de l'edat, hom va fer d'aquesta revolta "contagiosa" un conflicte generacional. Inversament, avui dia, és la revolta dels joves intel·lectuals expressada en termes polítics la que inaugura la sèrie de contestacions i de lluites. Els estudiants reivindiquen el títol de joves treballadors del qual els seus predecessors no van saber fer-ne un arma. Aquells que invoquen en aquesta ocasió la "solidaritat" juvenil per explicar l'eixamplament de la revolta són els mateixos que invocaven suara el contagi: la societat instituïda ha canviat de mites neutralitzadors, però aquests omplen o compleixen encara la mateixa funció... Estenent-se dels sectors juvenils marginals a la massa de les classes mitjanes, l'alienació ha deixat d'ésser individualment patida per esdevenir una marginalització viscuda col·lectivament. (MONOD, 1970: 318)

En el cas del franquisme, parlar de la joventut com a metàfora del conflicte social té un significat encara més transcendent: en la mesura que la dictadura aboleix formalment les institucions de classe (partits i sindicats), la conflictivitat social i política ha de cercar forçojament altres terrenys d'expressió. És lògic deduir que un d'aquests terrenys siguin les relacions intergeneracionals. Des d'aquesta perspectiva, les diverses reaccions dels joves poden ser interpretades com a formes de violació simbòlica de l'ordre social, que posen de manifest una triple relació conflictual: respecte de la "cultura parental" (les normes de conducta proposades pels adults de la classe d'origen); de la "cultura dominant" (les normes de conducta vigents entre els adults de la classe dominant); i del franquisme com a "règim de vida" (les normes de conducta prescrites pel poder polític vigent) (vegeu

HALL et al, 1983; GILLIS, 1981). Amb la instauració d'un règim democràtic, la regulació del conflicte social sembla haver trobat vies d'institucionalització en els partits i sindicats. Però la joventut no ha perdut la seva capacitat "reveladora" del conflicte social. Per parlar d'exemples recents: el paper del jove al si de l'economia submergida, la incidència desigual de l'atur, la gran importància que assoleix la "qüestió escolar" com a instrument de prestigi i diferenciació social, i la capacitat adquisitiva dels joves com a terreny de publicització de la identitat de classe, són aspectes que no ens informen tant de característiques comunes de tota la nova generació, sinó de canvis fonamentals en l'estructura de classes. Aiximateix, els "estils culturals" predominants en aquest període entre la joventut poder ser un indicatiu d'una modificació del camp de forces de l'hegemonia social, en relació a èpoques anteriors:

Parece como si las ondas de comunicación cultural se desplazasen de la periferia al centro y no al revés. Nos influye el suburbio multirracial anglosajón y la minoría gitana, que conforman buena parte de los gustos de nuestra juventud proletaria y ésta, a su vez, influye en los jóvenes de las clases medias, aislando al mundo adulto. Nunca como ahora ha habido tantos universitarios en Barcelona, pero como grupo social no se hacen notar, a diferencia de otras épocas en que los estudiantes fueron protagonistas, o coprotagonistas decisivos, en el proceso histórico que puso fin al franquismo. (URENDA, 1981: 19).

7.4. La joventut com a metàfora de la modernització local

Les noves generacions han estat vistes com les protagonistes del procés de renovació econòmica, política i cultural de la ciutat de Lleida: en les seves actituds hom ha identificat les forces obertes, democràtiques, progressives, que pugnen per superar la síndrome provinciana, acomodaticia, conservadora, que ha caracteritzat la situació local des de la postguerra. La major part dels autors que van intervenir en el debat suara esmentat sobre la Lleida contemporània, coincideixen en identificar la joventut com el sector social que representa més obertament les esperances de canvi. Així, per exemple, Francesc Porta acaba el seu article amb una crida optimista al protagonisme de les noves generacions en la renovació de la direcció ciutadana: "Lleida inicia el recobriment. I si bé té al seu davant un llarg camí a fer, la seva riquesa, ara sòlidament assentada, la consciència avui viva i la injecció de les noves generacions faran una ciutat i unes comarques noves d'aquest tros de terra catalana" (PORTA, 1967: 114). Josep Vallverdú observa que els costums que caracteritzen la Lleida provinciana estan començant a canviar, per mor de "la vertiginositat de la vida moderna" (que a la ciutat es basa en una fase accelerada de creixement econòmic), i es precisament la joventut el sector social que millor revela i anuncia l'abast d'aquestes transformacions:

Quedi ben entès, doncs, que un dels factors d'esborrament progressiu del sentiment acomodaticí, de la submissió a l'ambient conformista o xaró, respon a la presa de consciència dels joves en tant que força incorporada ja al cos social. I el jove no és, en els nostres dies, rebec que se l'obligui a pensar; ans al contrari, és ell qui fa pensar els homes fets i madurs... La reflexió és plantejada o provocada per les elaboracions i les preguntes dels joves. (VALLVERDÚ, 1967: 187-8)

Manuel Lladonosa, finalment, contrasta l'actitud del botiguer amb la dels joves que es mouen al si d'entitats cíviues, religioses i culturals de caire renovador, que acudeixen massivament als concerts de Raimon: "Cal que l'actitud de botiguer sigui superada per la joventut i els grups més marginats -sobretot socialment- si volem arribar a superar l'aparell provincial i provincià -no sols en el terreny cultural, on ja està prou deteriorat, sinó en tots els camps on té el seu muntatge- que obstaculitza el desenvolupament integral de Lleida i dels lleidatans. Els motius per a l'esperança no manquen, certament. Quan hom veu economistes o arquitectes que treballen en equip amb seriositat i rigor, mestres amb una nova consciència de la pedagogia i del seu paper en la societat, universitaris amb el

ferm desig de retornar, de comprometre's i d'embolicar-se, significa que un pensament global ja els anima i que ja podem parlar d'una actitud nova més enllà de les actituds provincials i de botiguer' (LLADONOSA, 1970: 28). Són textos que, tot i estar formulats en termes genèrics, participar d'una idealització de la joventut que emergia aquells anys, i referir-se fonamentalment a les èlites estudiants, parteixen d'episodis concrets que tindrem ocasió de relatar en aquest treball, en els quals els joves assoliren un protagonisme renovador. De fet, l'assignació a la joventut d'un paper de regeneració política ja l'havien formulat alguns ideòlegs del nou règim poc després de l'ocupació militar de la ciutat: a diferència de generacions anteriors, els joves no havien viscut la "disbauxa" republicana, no havien rebut les perniciosos influències d'institucions educatives com el Liceu Escolar, eren "matèria verge" per experimentar el nou model d'home albirat pels vencedors:

Como hartos que nos quedamos de la zona roja, y de las huellas fatídicas que dejó en la juventud, la Congregación Mariana desde los comienzos de su existencia en Lérida, no busca sino enderezar esa juventud y desterrar de las mentes esas ideas demoleadoras, que tanto en cabezas femeninas como masculinas fueron infiltradas. (Humberto BAHILLO, "Un poco más católicos y españoles", SIGUEME, n.2, 1945)

Al la premsa local del període, els joves seran vistos, successivament i alternativament, com l'avantguarda, els beneficiaris, les víctimes, els caps de turc, dels processos de regeneració econòmica, social i cultural que tenen lloc a la ciutat durant aquest període. Són els primers en beneficiar-se dels canvis econòmics enlairats pel boom fruïter ("amb les peres van venir les boïtes"), els que introdueixen els nous hàbits vestimentaris i de consum, els que en tornar d'estudiar a Barcelona arriben amb noves idees, els que han d'incentivar una "modernització" que la generació dels seus pares ja no pot realitzar. Aquesta consciència d'avantguarda en lluita contra una ciutat obsoleta, tancada, és molt present, com veurem, en els testimonis dels sectors juvenils més avançats del període. És una consciència que va acompanyada d'un altre lloc comú sobre la discontinuïtat generacional, clarament expressat per Manuel Lladonosa en un recent article:

La llarga etapa de la dictadura aconseguí de crear un oblit històric, especialment entre les joves generacions; de tal manera que la ciutat d'abans de la guerra esdevingué una completa desconeguda per als lleidatans; però, a més a més, cada nova generació hagué de recrear un propi punt de referència col·lectiu, tot ignorant sovint allò que havia fet la generació anterior. Així, els esforços de 1940 i 1950 eren escassament coneguts per la gent dels anys 60, i la generació jove dels 70 creia que era ella la que estava bastint la Lleida democràtica i progressista. (LLADONOSA, 1985: 20)

La discontinuïtat generacional no és una característica exclusivament del franquisme ("oblit històric" és molt present en les generacions més joves, sovint del tot ignorants dels combats que van lliurar els seus antecessors). Però durant aquell període assolí una càrrega ideològica que ara no té, en la mesura que la negació de la memòria, la conteminació del diàleg intergeneracional pel tabú de la por, era un índex de la penetració del règim en la vida quotidiana, del seu predomini mitjançant el control de les idees tant o més que a través de la força. És a aquest àmbit de la vida quotidiana que es dirigirà tot seguit l'anàlisi.

8. Sobre vida quotidiana, espai i temps

La moral de las gentes, al menos en lo que está más a la vista, en espectáculos, en la literatura, en la prensa y en las costumbres, no es lo que nosotros quisiéramos, no es la moral de nuestras tradiciones patrias (...) La acción subversiva, a través de la corrupción de costumbres, del erotismo, de la pornografía, de los espectáculos decadentes, de la literatura soez e inmoral y con harta frecuencia atentatoria a nuestros ideales políticos y patrióticos, está haciendo evidentes estragos. (Discurs de l'almirall CARRERO BLANCO davant el Consejo Nacional del Movimiento, març de 1972)

Els escenaris fonamentals d'aquest treball són els espais i els temps localitzats que configuren el que coneixem com a "vida quotidiana". El concepte de vida quotidiana, que òbviament és una construcció cultural, inclou tot aquell conjunt d'activitats i relacions socials, normalment de caràcter informal, que organitzen les rutines diàries dels individus i dels grups. La quotidianitat defineix un canvi de l'òptica privilegiada en la recerca històrica (60): de l'esfera pública i "objectiva" a la dimensió personal, subjectiva, "ordinària"; dels personatges "extraordinaris" a les persones destinades a restar anònimes; dels grans grups i organitzacions, a les pràctiques i representacions mitjançant les quals els subjectes condueixen i negocien dia rera dia les seves relacions amb la col·lectivitat:

L'estudi de la vida quotidiana se centra en el subjecte, en el seu entorn immediat: els familiars, els veïns, els amics, els companys... I en totes aquelles pràctiques, representacions, simbolitzacions mitjançant les quals el subjecte s'organitza, concerta les seves relacions amb la societat, amb la cultura, amb els esdeveniments. (BALANDIER, 1984: 104)

Per als autors que han teoritzat sobre la vida quotidiana, aquesta és l'àmbit en què millor s'observa la incidència dels grans processos de transició social; no es pot considerar un sector residual, marginal, de l'esdevenir històric, sinó una talaia privilegiada del canvi històric, el "filtre molecular" de les dinàmiques socials més globals, "el ferment secret de la història" (HELLER, 1977: 20) (61). Si "fins i tot en aquells períodes històrics o en aquells sistemes polítics en que la participació popular és nombrosa, la majoria de la població continua marginada, o bé s'automargina, del complex entramat de les organitzacions i dels processos de canvi" (FOLGUERA, 1983: 178), en una situació com la del franquisme, en què les formes de participació popular en la vida pública són reprimides i controlades, i en què molts comportaments són expulsats vers la clandestinitat (i no només els de caràcter polític), és lògic esperar que la vida quotidiana concentri d'una manera encara més palesa les forces secretes que mouen la societat. Es el que un equip d'historiadors orals han observat a partir d'un estudi sobre un barri obrer de Torí sota el feixisme:

Hem considerat el quotidià i la vida material com el lloc d'un conflicte determinat entre cultura dominant i cultura popular: el feixisme i les forces a ell vinculades, triomfants en el pla polític i institucional, organitzen un complex aparell de penetració en la vida quotidiana, i precisament en aquest sector, tan poc estudiat, troben un front important de resistència i resposta. La hipòtesi és que la tensió que això crea, tot i tenir arrels en la cultura popular de la vida quotidiana, prèvia a l'època d'entregueres -gestos, llengua, modes de treballar i produir, organització de la vida domèstica-, assumeix aspectes particularment significatius sota la dictadura feixista. (PASSERINI, LEVI & SCARAFFIA, 1977: 439).

En efecte, com he mostrat en parlar de l'hegemonia, avaluar les actituds envers un poder guiant-se exclusivament per les formes d'acció més organitzades (partits, sindicats, moviments clandes-

tins), com ha acostumat a fer la major part de la historiografia sobre moviments socials (especialment en el cas del franquisme), és reduir el conflicte i l'antagonisme cultural a una de les seves vessants. Es en el terreny de la vida quotidiana, del simbolisme i del ritual, on poden emergir formes de resistència culturals, que poden cristal·litzar en moments històrics posteriors en estratègies opositives més explícites i directes. Aquestes formes simbòliques assoleixen una dimensió primordial quan els altres òrgans més formals de control i protesta són dèbils o estan prohibits, la qual cosa succeeix típicament en el marc de les dictadures. Com la resta de feixismes, el franquisme articula múltiples intents per intervenir en les formes de socialitat tradicional i quotidianes, per penetrar en la societat civil i en la vida privada: no només es prohibeixen els partits i sindicats d'oposició, les institucions cíviques republicanes i catalanistes, sinó que en moltes ocasions es vista amb sospita la relació espontània al carrer, als bars, als balls. El concepte d'ordre públic amplia extraordinàriament el seu abast, incloent en el seu control l'ús de la llengua, la conversa quotidiana, les formes de vestir, les diversions, la reunió de petits grups en llocs públics, etc. La "moralitat pública", com hem vist, és un dels "dimonis familiars" que més preocupen les autoritats (vegeu la cita inicial de Carrero Blanco). Per tot plegat, es pot plantejar com a hipòtesi que és en la vida quotidiana, en els comportaments individuals i col·lectius dels sectors subalterns, en les seves elaboracions simbòliques i rituals, on es troba la màxima especificitat de les seves expressions culturals, i també, dins de certs límits, la màxima autonomia i antagonisme potencial entre aquestes i la cultura dominant.

En el cas de les cultures juvenils, la seva ubicació en la vida quotidiana és consubstancial a la pròpia raó de ser: mancades del control sobre les institucions, la seva identitat es configura a l'entorn de la sociabilitat, del lleure, de la festa. L'emergència dels joves com a "subjectes socials" -al costant del moviment de les dones- es caracteritza per un replantejament de les fronteres tradicionals entre el públic i el privat, entre la política i el quotidià:

Molts dels continguts alternatius (anti-autoritarisme en la família i l'escola, imaginació i espontaneïtat en el poder, recuperació de la subjectivitat, de la globalitat del desig sexual desvinculat de la moral monogàmica, revalorització dels sentiments, etc) que els nous subjectes han inserit en la lluita reflexaven la seva estranyesa del cicle productiu i la relació específica -transferida a nivell de la cultura i del temps lliure- que el jove estudiant anava realitzant amb la societat. (PARDIGLIONE, 1978: 63).

En el context del franquisme, l'articulació de les cultures juvenils amb la vida quotidiana té dos aspectes suplementaris d'interès. En primer lloc, l'obsessió dels discursos de la literatura edificant i dels ideòlegs franquistes en comportament moral (públic i privat) dels joves -i les mesures legals i de control social que se'n segueixen-, posen l'interrogant del grau d'adaptació de les conductes i valors dels propis joves a aquests discursos normatius sobre la seva vida quotidiana. En segon lloc, l'estructura autoritària del règim fa que la ruptura cultural que es produeix durant els anys 60 i 70, i que té als joves com a protagonistes, provoqui un antagonisme persistent entre aquests i el poder, que es concreta en el combat per espais d'autonomia en la vida quotidiana: "El movimiento juvenil bajo el franquismo nunca dejó de conquistar y ampliar las esferas de la libertad. La búsqueda de formas libres, muchas de las veces clandestinas, de gestión de sus propias necesidades fue una constante" (BARRAGAN et al, 1979: 148).

L'articulació de les cultures juvenils en el marc de la vida quotidiana serà analitzada, al llarg d'aquest treball, a partir de dos paràmetres essencials: l'espai i el temps. L'espai i el temps són dues dimensions fonamentals de l'experiència humana, que estructuren els referents simbòlics de cada cultura, i que orienten els individus en la seva biografia. Com a categories "naturals", es manifesten en situacions "objectives" (llocs físics, ritmes horaris), però tota cultura o subcultura els codifica d'una manera determinada, els hi atribueix determinades funcions i significats. La clau d'aquest procés de codificació és l'establiment de límits, respecte als quals els individus i/o grups socials marquen les

seves identifications i les seves diferències, construeixen la pròpia identitat social (ROMANI, CONTRERAS, FEIXA, HOMS, 1986; BERGER & LUCKMANN, 1983).

1. *L'espai*, en primer lloc, ha acostumat a organitzar-se segons un seguit de cercles concèntrics que parteixen del subjecte, bé siguin de tipus físic (espai personal, espai domèstic, espai veïnal, espai local i supralocal) o socials (família, parentiu, xarxa d'amistats, xarxa de relacions institucionals). La dimensió espacial dona peu a un seguit de polaritats: espai privat i espai públic, espai estatal i espai civil, espai institucional i espai no institucional. En cada nivell es transmeten determinades convencions, símbols, valors; tenen lloc rituals més o menys formalitats d'integració/exclusió. Cada nivell comporta codis de conducta específics (determinats comportaments privats no són acceptats en un espai públic). La intensitat de les relacions socials depèn del centre en que cada individu ubica la seva quotidianitat, des dels àmbits íntims de tipus afectiu i discrecional, fins els llocs més oberts i coactius, on tenen lloc activitats regulars i jerarquitzades. Tanmateix, no es dona per descomptat on se situa la frontera entre el privat-personal i el públic-col·lectiu. Per exemple, els joves poden "privatitzar" llocs públics com una plaça o una discoteca, així com "publicitzar" un espai domèstic regit per relacions familiars de tipus jeràrquic. En el marc d'aquest estudi, em proposo estudiar aspectes com aquests: com s'interrelacionen aquests diversos llocs, quines activitats s'hi fan, quant temps s'hi passa, com canvia l'ús d'aquests espais al llarg del cicle vital, com apareixen espais compartits i específics per a un determinat grup social o d'edat, quin és el fluxe de moviments entre els diversos cercles concèntrics, quin tipus de relacions socials es donen en cada espai, etc.

2. *El temps*, en segon lloc, s'organitza també a partir de dimensions inclusives: temps quotidià, temps setmanal, temps del calendari, temps biogràfic, temps generacional, temps històric. La dimensió temporal estructura diverses oposicions duals: temps del deure (acadèmic o laboral) i temps festiu, temps organitzat i temps lliure; temps col·lectiu i temps individual, temps productiu i temps reproductiu, temps d'avorriment i temps creatiu, etc. Tot i que pot semblar que la trivialitat i la repetició caracteritzen aquesta divisió temporal, en tots els nivells (fins i tot en els més rutinaris) apareixen processos d'ordenació simbòlica específics. L'organització de la jornada, la sortida del cap de setmana, la planificació de les vacances, els moments de trànsit en el cicle vital, els esdeveniments generacionals, no es deixen a l'atzar: s'elaboren en termes culturals mitjançant rituals més o menys formalitzats. Els temps es caracteritzen, doncs, per la repetició (moviments corporals, ritmes escolars i laborals, hores de tornada a casa, consums de lleure), però també per la ruptura, la discontinuïtat (la festa, la transgressió, el viatge). En el marc d'aquest estudi em proposo estudiar aspectes com aquests: com es divideixen aquests temps, com s'omplen, quina funció tenen, quins ritmes de vida marquen, quin tipus de relació afavoreixen, quines vivències s'hi experimenten, etc (vegeu CARDUS, 1985).

Espai i temps es combinen en formes diverses al si de les institucions que configuren la vida quotidiana: la família, l'escola, el lleure, la sociabilitat, etc. L'espai domèstic pressuposa uns temps familiars, el lloc d'estudis uns ritmes acadèmics, els locals de diversió un temps d'oci, els edificis dels organismes estatals un temps institucional. I el que és més important: els processos de transició social modifiquen en cada moment l'organització espacio-temporal d'aquestes institucions, així com les vivències i valors que els individus i els grups els hi assignen. El procés de privatització de la família, la supressió dels espais de mediació comunitària, el creixement dels locals de consum de lleure, la racionalització de la jornada (l'agenda), els canvis en la percepció que comporten els *mass media*, la transformació en les estratègies de control social, etc, sintetitzen, en espais i temps concrets, els grans processos de transformació històrica. Un exemple clarivident de la funció "sintetitzadora" de les institucions espacio-temporals pot ser el del calendari modern, estudiat per Salvador Cardús:

El calendari ordena i estructura la relació temporal existent entre el temps de producció i el temps de consum, i dona un suport significatiu a aquesta distribució específica en cada període del procés d'institucionalització; però, també, organitza i estructura, en conseqüència, les relacions i distribucions temporals entre l'esfera pública i l'esfera privada, entre les institucions primàries i les secundàries (...) L'institució calendària organitzarà aquestes distribucions temporals i, alhora, les legitimarà elaborant unes significacions que les relacionen amb una cosmovisió específica. (CARDUS, 1985: 75)

Els espais i temps quotidians són, al capdavant, un terreny fonamental en la lluita per l'hegemonia cultural. La prohibició, reivindicació, negociació, apropiació d'espais i temps d'autonomia en la vida quotidiana posen de manifest, en cada moment històric, les relacions de forces entre les diverses cultures i grups socials. En aquest cas, els conflictes/adaptacions entre les cultures juvenils, les cultures parentals i la cultura dominant s'expressa en marcs espacio-temporals circumscrits: la decoració de la pròpia cambra, l'apropriació de l'espai veïnal, l'hora de tornada a casa, el boicot als ritmes acadèmics, el local per a fer guateques, la reivindicació de l'accés als balls i les discoteques, la subversió dels espais prohibits, la manifestació política, la sexualitat clandestina, el pis llogat amb els amics, el casal de joves, la desinhibició del concert de rock, etc (63). Es pot afirmar com a hipòtesi que *l'emergència de la joventut com a categoria cultural s'expressa per un procés de redefinició de la ciutat en l'espai i en el temps, per l'aparició en la xarxa urbana d'un seguit d'espais i de temps específics per als joves: locals, territoris de lleure, ritmes horaris, rituals periòdics (la discoteca, la festa, el viatge), etc.*

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

La ciutat genera especificitat fragmentant els contextos espacials i les xarxes socials, creant universos propis, impermeables a les influències externes. Desapareixen així els rituals socials que han regit històricament els cicles diaris, anuals, vitals, i es generen noves modalitats de cerimònies col·lectives, noves formes de segmentació de la comunitat, d'establiment d'organització interna, de definició d'espais i de temps específics (MUÑOZ CARRION, 1985: 32). En aquest procés de definició de fronteres socials i d'especificitats culturals, de creació de noves cerimònies i rituals configuradors de l'univers urbà, la joventut ha jugat sens dubte un paper fonamental (63). Un paper que revela, de nou, el pas d'un context de "monolitisme" a un altre de "pluralisme", o de fragmentació dels universos espacio-temporals característics de la xarxa urbana.

9. Biografies, cultures, estructures

Cal evitar fixar la "societat" com una abstracció enfront l'individu. L'individu és l'ens social. La seva manifestació de vida -fins i tot si no apareix en la forma immediat d'una manifestació de vida comuna desenvolupada conjuntament amb altres- és per tant una manifestació i una afirmació de

la vida social. La vida individual i la vida genèrica de l'home no són diferents... (Karl MARX, Manuscrits econòmic-filosòfics del 1844)

Es cert que l'autobiografia té un gran valor històric, en tant que mostra la vida en acte i no només com hauria de ser segons les lleis escrites o els principis morals dominants (...) Tanmateix, la història, en les seves línies generals, es fa sobre la llei escrita: quan neixen després fets nous que capgiren la situació es posen preguntes vanes, o almenys manca el document de com s'ha preparat "mol.lecularment" el mutament abans d'explotar (Antonio GRAMSCI, "Giustificazione delle autobiografie", in Quaderni del carcere, 1975: 1718; 1724)

La darrera secció d'aquest capítol pretén bastir ponts amb el capítol següent, i respon a l'opció de vincular els aspectes teòrics amb els metodològics. L'interès per la interacció entre els aspectes subjectius i objectius de la dinàmica cultural, l'aproximació processual a les cultures juvenils, l'incís en la diversitat de respostes a l'hegemonia, l'opció per la quotidianitat com a escenari privilegiat, crec que justifiquen la prioritat que aquesta recerca atorga a les històries de vida. Tanmateix, pot ser convenient, abans de descriure l'ús empíric que he fet de les fonts orals, explicitar els fonaments teòrics que concedeixen validesa heurística a les autobiografies, i que permeten vincular les trajectòries personals als processos col·lectius.

Les històries de vida es poden definir com a relats de l'experiència personal i social d'individus o grups concrets, que cobreixen un període més o menys extens de la seva memòria biogràfica (64). Tot i que les històries de vida poden ser escrites, o elaborades per terceres persones, les que aquí ens interessen són les produïdes oralment pels mateixos actors, fruit d'una interacció comunicativa amb un altre subjecte, normalment un investigador (vegeu Paul THOMPSON, 1988; FERRAROTTI, 1981; BERTAUX, 1980). Proposo analitzar les històries de vida a partir del creuament de tres nivells fonamentals, que anomenaré, respectivament, biografies, cultures i estructures (vegeu CRITCHER, 1983).

1. Entenc per *biografies* els itineraris individuals al llarg del temps i de l'espai, orientats per una xarxa de circumstàncies donades (familiars, socials, històriques), i modificats per un conjunt d'opcions personals més o menys conscients. Les biografies són el producte del creuament del temps individual (el cicle vital més menys normatiu) i el temps històric (els cicles col·lectius més o menys dinàmics). Així mateix, les biografies mostren la capacitat dels individus d'optar per camins diversos (segons els models suscitats per les cultures), així com les barreres que limiten aquesta tria (en funció de les possibilitats desiguals ofertes per les estructures i pel context històric).

2. Entenc per *cultures* el conjunt de mecanismes cognitius i expressius que orienten els individus en les seves trajectòries biogràfiques i en la seva vida quotidiana. En les societats complexes, les cultures s'estructuren segons diferenciacions d'edat, sexe, classe, ètnia o territori, que interactuen en formes diverses. Tot i ser models heretats del passat, les cultures estan sotmeses a constants redefinicions, en funció dels canvis històrics i de les relacions d'hegemonia establertes en cada moment entre les cultures dominants i les cultures subalternes.

3. Entenc per *estructures* els aspectes "objectius" de cada situació vital, que apareixen fora del control individual, i que tenen llur fonament en la distribució del poder i la riquesa en la societat. Les estructures no s'experimenten d'una manera abstracta, sinó al si d'institucions concretes: l'escola, el sistema productiu, els espais de lleure, l'habitatge, les institucions de l'estat, etc. Les estructures determinen, en cada moment històric, els camins que poden prendre les biografies, i els espais d'expressió de les diverses cultures. Al seu torn, les estructures poden ser modificades per l'acció dels homes i de les cultures.

En tota història de vida hi ha informacions de caràcter estructural, cultural i biogràfic, que només formalment es poden escindir: 1) En el cas d'interessar-nos per la distribució d'un seguit d'experiències o dades "objectives", l'investigador tendeix a actuar com un enquestador sociològic, i considera el subjecte com un testimoni dins una mostra, que suministra informació en el marc d'un quadre donat; 2) En el cas d'interessar-nos per les "normes culturals" vigents en una societat, l'investigador tendeix a actuar com un antropòleg de camp, i la persona que ens conta la història de vida és considerat com un informant, que ens transmet l'estructura i el significat dels esdeveniments per a la cultura de què forma part; 3) En el cas d'interessar-nos per la vivència personal d'un conjunt d'experiències materials o socials, l'investigador esdevé copartícep de l'elaboració d'una biografia, i l'informant és considerat com un subjecte que construeix el seu propi món a partir d'una narració (vegeu BALAN & JELIN, 1980). Tanmateix, aquesta escissió no és fàcil de dur a terme a nivell pràctic, i a més no crec que pugui ser científicament fecunda per als problemes que es planteja la nostra tradició de recerca sòcio-cultural:

El que ens interessa als antropòlegs, a més d'uns fets socials externs, són també un altre tipus de "fets socials", com ara les pràctiques socials dels diversos individus concrets, les valoracions de la vida que expressen, les vivències i sensacions que conformen la seva quotidianitat, etc. Si considerem que tots aquests fets socials són síntesis individuals entre els pols estructural i psicològic de la realitat social, l'expressió dinàmica i re-elaborada, per part de cada individu, d'un determinat sistema sòcio-cultural, haurem d'admetre que l'estudi d'aquesta categoria de fets socials és una via privilegiada per penetrar aquell sistema a nivell micro-social (ROMANI, 1984: 5-6)

El problema, per tant, es pot formular en els termes següents: Com es pot remuntar el camí que va de l'experiència singular al canvi històric? Com es pot produir coneixement científic a partir de la subjectivitat inherent a una història de vida? Com es poden inferir conclusions *nomotètiques* de documents *ideogràfics*? Crec que la resposta a aquestes preguntes depèn en bona mesura de la mateixa definició de l'home com a "ser social", punt d'intersecció de les experiències materials i la consciència: "Els homes tenen una història perquè han de produir la seva vida, i ho han de fer, precisament, d'una manera determinada; això és degut a la seva organització física, així com a la seva consciència" (K.MARX i F.ENGELS, 1971: 20). Tot i ser defensada verbalment, la noció dels homes com agents actius de la història ha patit la tendència de ser subordinada a la tesi sobre la determinació sòcio-econòmica de l'existència humana. Tant per part d'una lectura estructuralista del marxisme, com per part d'aproximacions funcionalistes, els homes han tendit a ser reduïts a "portadors" de relacions estructurals, "nexes" sistemes de rol-estatus, "reflexos" d'aparells ideològics, "actors" que representen un obra amb un desenllaç previst; i la història ha esdevingut d'aquesta forma una mena de "procés sense subjecte". La ubicació de les persones en la història exigeix, necessàriament, un canvi en la perspectiva, i una recuperació dels conceptes marxians de "consciència" i "experiència".

Amb aquest terme (experiència humana) els homes i les dones retornen com a subjectes; no com a subjectes autònoms o "individus lliures", sinó com a persones que experimenten les situacions proeductives i les relacions donades que què es troben en tant que necessitats i interessos i en tant que antagonismes, "elaborant" després la seva experiència dins les coordenades de la seva *consciència* i la seva *cultura*... i actuant al seu torn sobre la seva pròpia situació (...) Les maneres en que una generació vivent, en un present qualsevol, "elabora" la seva experiència, desafia tota predicció i escapa tota definició estreta de determinació. (E.P.THOMPSON, 1981: 253; 262)

La perspectiva introduïda per les històries de vida va en aquesta mateixa direcció: la història ja no es concep com la "crònica dels grans fets", sinó com la memòria col·lectiva de la quotidianitat, el re-

sultat de les xarxes de relació en què participen, dia rera dia, persones destinades a restar anònimes, però que constitueixen la substància viva del procés social. Com diu Marx en la cita inicial, la naturalesa de l'individu com a "ens social", i la manifestació de vida particular, no es poden contraposar ni tampoc identificar: subjecte i objecte interactuen en la dialèctica històrica. I com suggereix Gramsci, la verbalització de la pròpia experiència ("la vida en acte") pot ser un camí privilegiat per accedir a la comprensió del funcionament d'un sistema i dels seus canvis "moleculars". El camí que va de les vides individuals a les estructures socials, de les biografies a la història, no es pot deduir en "abstracte"; exigeix "trobar les mediacions que permetin generar el singular concret, la vida, la lluita real i datada a partir de les contradiccions generals de les forces productives i les relacions de producció" (SARTRE, 1960: 45). El problema no és, per tant, el grau de "representativitat" d'una biografia en relació a una cultura o a una estructura; sinó el grau de "significació" que les informacions que aporta una història de vida tenen per a la comprensió de les cultures i les estructures. Com ha proposat Franco Ferrarotti, si l'essència de l'home "és, en la seva realitat, el conjunt de les relacions socials" (Karl MARX, VI Tesi sobre Feuerbach), cada història de vida es pot considerar una "síntesi" de les relacions socials d'un individu, l'elaboració condensada (a través de les "experiències materials" i de la "consciència") d'un sistema social. Per això esdevé teòricament possible "llegir una societat mitjançant una biografia":

Cada vida humana es revela, fins i tot en els seus aspectes menys generalitzables, com a síntesi vertical d'una història social. Cada comportament o acte individual apareix en les seves formes més úniques com a síntesi horitzontal d'una estructura social (...) El nostre sistema social està tot ell en cadascun dels nostres actes, en cadascun dels nostres somnis, deliris, obres, comportaments i la història d'aquest sistema està tota ella en la història de la nostra vida individual. (FERRAROTTI, 1981: 41)

En el cas de l'estudi de la joventut, l'aproximació autobiogràfica ofereix unes potencialitats suplementàries: la perspectiva processual del cicle vital pot actuar de contrapès enfront les visions estàtiques i homogeneïtzants que han predominat en els estudis sobre la joventut; els relats dels propis joves poden contrastar amb els estereotips difosos per les institucions; els mateixos discursos són una font d'informació valuosa, en la mesura que es componen d'elements centrals de les cultures juvenils, com llenguatge i valors; finalme, la joventut és un període clau en la configuració de les identitats, i per tant és molt més sensible al joc de miralls que s'estableix entre biografies i història:

La joventut depèn de la coherència ideològica del món del que se suposa que s'ha de fer càrrec, i s'adona perfectament de si el sistema és prou fort en la seva forma tradicional per a ser "conformat" pel procés d'identitat o està prou debilitat com per a suggerir la seva renovació, reforma o revolució (...) Les biografies estan inextricablement entreteixides amb la història. (ERIKSON, 1972: 7)

La qüestió de la identitat és central, en tant que expressió subjectiva de la realitat objectiva viscuda pels joves, i en tant que racionalització de les normes i estratègies que defineixen la seva interacció amb la societat (inserció/desviació/marginació). Donat que aquestes normes i estratègies, com hem vist, són dinàmiques, la construcció de les identitats és un problema històric: "Les societats tenen històries en el curs de les quals emergeixen identitats específiques, però són històries fetes per homes que posseeixen identitats específiques (...) Les estructures socials històriques específiques engendren *tipus* d'identitat, que es poden reconèixer en casos individuals" (BERGER & LUCKMANN, 1979: 216). Des d'aquesta perspectiva, les identitats juvenils s'elaboren a partir d'una doble polaritat: en una pol es troben les estructures socials, que defineixen les formes d'inserció socialment instituïdes ("preparar-se pel demà", "col·locar-se", "situar-se", "sentar el cap", "llaurar-se un pervindre"); en l'altre pol existeixen les cultures juvenils, que legitimen signes d'identitat propis i formalment autònoms (lleures, músiques, mites, rites, amistats). Mentre el pol estructural tendeix a afavorir la iden-

tificació del jove amb la societat, el pol cultural tendeix a promoure el conflicte/marginació entre ambdós sectors. En funció del context històric, i dels hàbits i valors presents entre els joves, les cultures juvenils poden sobreviure en estreta aliança amb els interessos adults, i altres vegades poden afirmar-se en oposició a ells.

La joventut fa la seva pròpia història, una història vinculada -i impossible d'analitzar separatament- amb la de la família, l'escola, i altres institucions adultes amb les quals està sovint associada. Fins ara, les recerques s'han ocupat menys de les pròpies respostes de la joventut al canvi que de les institucions educatives, penals i de benestar que se suposa han estat els agents d'aquesta transformació. El paper jugat per la joventut en crear les formes socials i culturals que associem amb la part del cicle vital comprès entre la infància i l'adulesa roman obscur; com també les "tradicions de joventut", el terme encunyat per David Matza per definir els patrons de comportament i els estils de pensament que han caracteritzat el grup d'edat al llarg de llargs períodes de temps, que mostra la historicitat de la joventut i dels seus sistemes de valors. (GILLIS, 1981: IX)

Així doncs, la hipòtesi que resumeix els conceptes d'aquesta secció pot ser formulada en els termes següents: *les cultures juvenils es poden entendre una síntesi col·lectiva de les interaccions que s'estableixen, en cada moment històric, entre biografies i estructures*; són un símptoma, una metàfora, de processos socio-culturals. Però és una metàfora amb un alt grau d'autonomia de significat: els joves rellegeixen les situacions històriques d'acord amb factors microsocials, reapropiats i reexpeditats a través del filtre de la pròpia biografia; elaboren en termes culturals les seves experiències materials i estructurals. Des d'aquesta perspectiva, *les històries de vida han de portar les traces de la interacció biografies-estructures-cultures juvenils, tant a nivell d'experiències materials, com a nivell d'elaboracions simbòliques*. Dexifrar el significat de les verbalitzacions autobiogràfiques pot ser el camí més fecund per tal de comprendre les condicions estructurals d'emergència de les cultures juvenils, així com les formes en què han estat experimentades pels individus concrets. L'objectiu no és "reduir" el concret al general, sinó observar el general des de la perspectiva del concret: accedir a la dinàmica macro-social mitjançant la comprensió de la dimensió micro-social, avaluar les continuïtats i els canvis en les estructures objectives des de la perspectiva de la subjectivitat.

10. Síntesi dels conceptes i les hipòtesis

A manera de balanç d'aquest capítol, cercaré d'enunciar els principals conceptes i hipòtesis que emergeixen del marc teòric i històric esbossat. En conjunt, configuren l'univers de problemes que han orientat la recerca empírica, tot aportant coherència als materials reunits, i suggerint claus de lectura per als capítols històrics. L'enunciat, que segueix l'estructura dels apartats, va dels conceptes i hipòtesis més abstractes, als més concrets i específics (65).

1. La joventut pot ser definida com una construcció cultural, canviant en el temps, en l'espai i en l'estructura social. A la societat contemporània apareix com el resultat de la intersecció entre determinades condicions socials, i un conjunt d'imatges culturals, històricament determinades.

2. El concepte de cultures juvenils, en un sentit ampli, descriu el complex fragmentari de formes de vida i visions del món elaborades pels joves com a resposta a les seves condicions d'existència material i social, expressades col·lectivament mitjançant la construcció d'estils de vida distintius, localitzats fonamentalment en l'àrea del lleure, o en espais intersticials de la vida institucional. En un

sentit més restringit, les cultures juvenils fan referència a l'emergència dels joves com a nous subjectes socials, en un procés cultural que té lloc durant els anys 60, a cavall de les transformacions econòmiques i socials que es produeixen en la societat urbano-industrial. Aquest procés es tradueix en l'aparició d'una "microsocietat" juvenil, que es dota d'espais i temps específics, i que assoleix graus significatius d'autonomia respecte de les institucions "adultes". Tanmateix, les cultures juvenils no són una entitat homogènia o estàtica: la seva anàlisi exigeix prendre en consideració una triple diferenciació en funció de la generació, el gènere i la classe.

2.1. La relació de les cultures juvenils amb la generació suggereix la seva inscripció en la història, i en els processos de reproducció i transformació social. Les generacions són definides pels propis actors en viure la seva història, i s'expressen en records, llocs comuns, tòpics narratius, referents històrics, autoqualificacions, etc.

2.2. La relació de les cultures juvenils amb el gènere expressa la diferenciació sexual vigent a la societat, i comporta estratègies de participació diferents per als components masculins i femenins d'una cohort generacional determinada, en funció de les interaccions existents entre esfera pública i esfera privada.

2.3. La relació de les cultures juvenils amb la classe determina la seva estratificació interna, fruit de les jerarquies que s'estableixen entre cultures parentals, cultura dominant, i experiència generacional.

3. El concepte d'hegemonia descriu la forma de dominació característica de les societats modernes, a través del control de les idees més que no pas mitjançant l'ús de la força. L'hegemonia no significa, tanmateix, una autoritat social total, sinó que defineix un camp de forces canviant, fruit d'equilibris inestables entre les èlites del poder i els grups subalterns. L'eficàcia d'un discurs hegemònic s'expressa en la seva capacitat per imposar una determinada definició de la realitat social, que es incorporada a la subjectivitat com a "evidència col·lectiva". La legitimació d'aquesta definició oficial de la realitat, així com la seva deslegitimació i crítica, s'exerceix a través de les institucions estatals i civils, però s'expressa fonamentalment mitjançant el simbolisme del ritual. Des d'aquesta perspectiva, les categories consens/dissens no poden ser considerades polaritats antagòniques, sinó proporcions dins d'un conjunt, que es combinen en formes diverses segons el context històric.

4. La joventut pot ser considerada com un dels terrenys fonamentals on es lliura el combat per l'hegemonia cultural: si l'eficàcia en la socialització de les noves generacions expressa el grau de consens assolit pel grup en el poder, l'aparició de signes de contestació i dissidència entre els joves pot presagiar una crisi d'aquest consens (o almenys de les seves formes d'exercici tradicionals). Des d'aquesta perspectiva, l'emergència de les cultures juvenils, que es presenta com una crisi moral i d'autoritat, posa de manifest una crisi de l'hegemonia, epifenòmen d'un procés de canvi cultural: el que defineix el pas d'una situació de "monolitisme" cultural vers una situació de "pluralisme", procés que comporta la fragmentació dels discursos hegemònics.

5. El franquisme pot ser definit com un règim de vida, en tant que expressió ideològica d'una vocació totalitària (la d'introduir una reforma radical dels costums), i en tant que expressió d'unes condicions d'existència que el converteixen en "evidència col·lectiva" per als que van socialitzar-se sota el seu domini. Mentre la imposició del franquisme és fruit de les formes coactives més extremes de domini (guerra i repressió), la seva pervivència posterior no es pot explicar sense la implementació de formes consensuals. Aixímateix, la seva crisi ve precedida per una contestació de signe cultural, fruit de la contradicció entre un discurs "monolític" i el procés de "modernització" impulsat pel règim, que tendeix a augmentar les àrees de "pluralisme" social i ideològic.

6. L'acompliment de l'hegemonia cultural del franquisme com a "règim de vida" en el microcosmos de la ciutat de Lleida és un exponent de les relacions que s'estableixen entre els diversos grups socials locals, i entre aquests i l'Estat. La desvertebració social de la ciutat després de la guerra civil, així com la vigència de formes tradicionals de control social informal, pot haver afavorit la implantació "suau però progressiva" de "mòduls mentals i tipus de vida" funcionals al consens, que es tradueixen en la síndrome del "provincianisme". Aiximateix, la transformació social urbana que viu Lleida a partir dels anys 60 obre esquerdes en aquest equilibri de forces, tot modificant les estratègies vigents d'exercici del poder i de contestació antiautoritària.

7. La joventut pot ser considerada, durant tot el període, com una metàfora dels processos de transició social i cultural, la imatge condensada d'una societat canviant, en termes del seu règim polític, formes de vida i valors bàsics.

7.1. En la mesura que el franquisme apareix com un règim de vida, les actituds del règim envers els joves -així com les actituds dels joves envers el règim- remetent als canvis en les relacions de forces entre els sectors que pugnen per l'hegemonia, en cada moment històric particular: la modificació de les representacions dominants de la joventut (que d'"obra predilecta del règim" passa a ser "dimoni familiar") és una de les màximes expressions de la crisi d'hegemonia.

7.2. En la mesura que durant el període considerat tenen lloc transformacions fonamentals en les estructures de la societat, les cultures juvenils, i els debats ideològics a l'entorn de la joventut, actuen com un espill privilegiat que reflexa -sovint de manera deformat- la naturalesa i la direcció d'aquestes transformacions, així com les reaccions que susciten. Aquests debats són epifenòmens de diversos processos de transició social (els canvis en les relacions familiars; el "boom" escolar; l'aparició d'un mercat juvenil de lleure; l'emergència de la "cultura de masses"; l'impacte cultural del turisme; els canvis en els hàbits sexuals, etc), les principals contradiccions dels quals són expressades ritualment per les cultures juvenils.

7.3. En la mesura que la dictadura aboleix formalment les institucions de classe (partits i sindicats), les relacions intergeneracionals apareixen com un dels terrenys alternatius d'expressió de la conflictivitat social i política. Si les diverses reaccions dels joves en cada moment històric poden ser interpretades com a formes d'acceptació o de violació simbòlica de l'ordre social, l'heterogeneïtat de les cultures juvenils tradueix horitzontalment, en termes generacionals, les estratificacions verticals entre les classes.

7.4. En la mesura que les noves generacions han estat vistes com les protagonistes del procés de renovació econòmica, política i cultural de la ciutat de Lleida, les seves actituds han estat identificades amb les forces obertes, democràtiques, progressives, que pugnen per superar la síndrome provinciana, que ha caracteritzat la situació local des de la postguerra. De nou es depreveure que la crítica del vell monolitisme arrela en àrees de pluralisme cultural en les quals són protagonistes els joves nascuts després de la guerra civil.

8. La vida quotidiana pot ser postulada com el terreny on emergeix la joventut com a subjecte social, on construeix la seva identitat generacional, i on negocia les seves relacions amb el poder. Com a "filtre molecular" de la dinàmica històrica, la vida quotidiana és un exponent a nivell microsocial del grau de penetració social d'un discurs hegemònic, així com de les resistències culturals que suscita, les quals s'expressen a través de la festa, el ritual, la sociabilitat i el lleure. Per això no es pot deduir el consens a partir de la manca d'oposició política organitzada, ni inferir el dissens a partir de l'existència de formes d'oposició cultural

8.1. L'estructura autoritària del règim franquista fa que la ruptura cultural que es produeix durant els anys 60 i 70, i que té als joves com a protagonistes, provoqui un antagonisme persistent entre aquests i el poder, que es concreta en el combat per espais d'autonomia en la vida quotidiana.

8.2. L'emergència de la joventut com a categoria cultural s'expressa en un procés de redefinició de la ciutat en l'espai i en el temps, i es tradueix en l'aparició en la xarxa urbana d'universos espaciotemporals específics per als joves. La fragmentació d'aquests universos acompanya el procés de substitució de tradicions monolítiques per tradicions pluralistes, que imposen una nova delimitació de les fronteres entre esfera pública i esfera privada.

9. Les cultures juvenils es poden entendre com una síntesi col·lectiva de les interaccions que s'estableixen, en cada moment històric, entre biografies i estructures. Aquesta consideració és la base teòrica de l'ús de les històries de vida com a font empírica fonamental de la recerca. Com a síntesi de l'estructura i els processos socials, les històries de vida han de portar les traces de l'aquestes interaccions, tant a nivell d'experiències vitals (condicions socials), com a nivell d'elaboracions simbòliques (imatges culturals). Aiximateix, les històries de vida han de posar de manifest, en termes narratius, la diferenciació generacional, sexual i de classe que caracteritza les cultures juvenils.

NOTES I

1. "El deure de la joventut", revista COMBAT, n.1, JCI-POUM, Lleida, 26 de juliol de 1936 (Editorial).
2. M.CARULLA, "Jovent", LA MAÑANA, Lleida, 10 de març de 1987.
3. L'expressió, que he utilitzat sovint com a cita inicial de diversos treballs i articles sobre la joventut, sempre l'havia atribuït al poeta i intel·lectual francès Paul NIZAN ("*J'avais vingt ans. Je ne laisserai jamais dire que c'est le plus bel âge de la vie*"), és atribuïda en el recent best seller de Umberto ECO (*Il pendolo di Foucault*) a William Shakespeare (encara que en aquest cas els "vint anys" passen a ser els "trenta"). Sigui o no una *boutade* de l'escriptor italià, incideix en la demostració del caràcter canviant dels atributs culturals de les edats.
4. L'aproximació transcultural al concepte de joventut va ser objecte d'un dels capítols de la meva tesi de llicenciatura (1985), posteriorment reelaborat en forma de llibre (1988). Actualment està en tràmits de publicació, en un llibre col·lectiu editat per l'Ajuntament de Saragossa, una versió corregida d'aquest treball. Les referències bibliogràfiques bàsiques d'antropòlegs sobre aquesta qüestió poden trobar-se en la secció 3 ("La joventut des de l'antropologia") de l'Apèndix III ("L'objecte d'estudi: estat de la qüestió"). El tema de la universalitat de la joventut va ser objecte d'un ric debat en unes Jornades organitzades a Lleida el 1986, amb la participació de Carlos Martínez Shaw, Jesús Contreras, Gonçal Sanz, Dolores Juliano, i Oriol Romani (vegeu ESTUDI GENERAL DE LLEIDA, 1986).
5. El cas oposat és el de les societats organitzades en classes d'edat homogènies i jerarquitzades, com és el cas de moltes cultures africanes. No entrem en el tema per la seva complexitat, i remetem a una bibliografia ben àmplia en el camp de l'antropologia, localitzable en l'Apèndix III, apartat 3 (vegeu, principalment, EISENSTADT, 1956; PAULME, 1971; BERNARDI, 1985; FORTES, 1984; BALANDIER, 1974); KEITH & KERTZER, 1985).
6. Ruth BENEDICT (1964) observa que el contingut i la durada dels rituals de pas són molt variats, donat que suposen un reconeixement de la pubertat social, i no només de la pubertat fisiològica. Les variacions es donaran en funció de les obligacions que defineixen al si d'una determinada cultura les prerrogatives de l'edat adulta. Per exemple, en una tribu guerrera la iniciació serà més llarga i d'unes característiques molt diferents a les d'una societat "en la qual l'estat d'adult dona sobretot el privilegi de ballar en una representació de déus emmascarats" (1964: 36). L'autora constata també que "les prerrogatives adultes dels homes són molt més importants que les de les dones, i per tant les societats donen més importància a aquest període (l'adolescència) en els nois que en les noies" (BENEDICT, 1964: 37). La qual cosa explica que la major part d'imatges culturals i discursos teòrics sobre la joventut que analitzem en aquesta secció facin referència sobretot a la joventut masculina.
7. Un altre exemple de societats sense joventut és el cas dels pigmeus BaMbuti, bellament descrits en la clàssica monografia de Colin Turnbull: "Per als pigmeus l'elima no és només un ritus de pubertat consagrat a les joves, és una celebració de l'edat adulta, i val tant pels varons com les per noies (TURNBULL, 1961: 207). Amb tot, val a dir que la inexistència d'una categoria estructuralment equivalent a la nostra joventut no significa que les relacions intergeneracionals siguin sempre harmòniques, com pot donar a entendre una visió idealitzada dels "primitius". Les investigacions de diversos antropòlegs marxistes francesos, com és el cas de Meillassoux, demostren l'existència de poder i autoritat entre adults i joves en comunitats de caçadors recol·lectors africanes (vegeu, en aquest sentit, els articles inclosos en el volum editat per ABELLES i COLLARD, 1985).

8. Salvador CARDUS i Joan ESTRUCH, en la seva lúcida crítica als estudis sobre la joventut, demostren la necessitat d'un emmarcament històric de la qüestió juvenil: "El concepte mateix de joventut és un concepte històric i, com a tal, relatiu i variable en el temps" (1984: 146). Sobre la història de la joventut a la societat occidental, i a més de l'obra pionera de P.ARIES (1973), cal esmentar els estudis de KETT (1977), CRUBELLIER (1979) i GILLIS (1981).
9. El concepte de "mosso" existeix també a la societat rural catalana tradicional, per exemple a l'Alt Pirineu (vegeu FEIXA, 1988). El seu significat identifica un estatus de dependència: equival al terme "solter" (un solter de 40 anys pot ser considerat encara "mosso", i també és utilitzat per anomenar els servents (mossos i mosses).
10. Els conceptes "imatges culturals" i "condicions socials" de la joventut provenen d'un treball coordinat per Oriol ROMANI, i en el qual hi vaig participar personalment, juntament amb Jesús CONTRERAS i Oriol HOMS (ROMANI et al, 1987).
11. L'anàlisi dels diversos paradigmes teòrics sobre la joventut contemporània van ser objecte d'un extens capítol de la meua tesi de llicenciatura; "Panorama teòric sobre la joventut contemporània" (1985). Posteriorment vaig dedicar als corrents teòrics sobre les bandes juvenils un article específic: "De joves, bandes i tribus. Les subcultures juvenils des de l'antropologia" (1987a). Totes les referències són incloses en la bibliografia general sobre joventut.
12. Sobre l'obra de Stanley HALL i el context històric en que sorgeix, és molt interessant un article de DEMOS & DEMOS (1969). Vegeu també LUTTE, 1988; GILLIS, 1981; KETT, 1977; BLOS, 1979.
13. Per a una crítica dels plantejaments culturalistes de Mead i altres antropòlegs nordamericans, vegeu Derek FREEMAN (1984) i HARRIS (1979).
14. Sobre les aportacions soviètiques al debat (anteriors a la "perestroika") és molt interessant una compilació que duu per títol *La sociedad y la sucesión de las generaciones* (MOSKVICHOV et al, 1979), que a més de carregar-se tot d'una els teòrics de la nova esquerra occidental, el moviment *hippy* i dels drets humans, proclama enfàticament l'abolició del conflicte generacional a la societat socialista: "La sociedad socialista crea un nou tipus de generacions en les quals no existeix antagonisme ni tradicions de classe" (MOSKVICHOV, 1979: 27).
15. PARSONS, 1942, citat a GILLIS: 101. Diversos estudis d'antropòlegs estructural-funcionalistes van venir aviat en suport de les teories de Parsons. Cal destacar, en aquest sentit, la influent obra de S.N.EISENSTADT, *From Generation to Generation* (1956); també FORTES (1984). Un altre sociòleg, A.Coleman, estudiaria la formació d'una "microsocietat" separada de "teen-agers": a les societats complexes, l'escola substitueix la família com a instància de socialització; els joves viuen cada cop més amb membres del seu grup d'edat, separats dels adults. Per altra banda, aquesta compartimentació per edats és funcional a les tendències del mercat i de les indústries del lleure (COLEMAN, *The Adolescent Society*, 1961). Sobre el debat a l'entorn de la cultura juvenil, vegeu ALLERBECK & ROSENMAYR (1979).
16. L'aportació transcendent de l'Escola de Birmingham és resumida en un article anterior (FEIXA, 1987a). L'article seminal de la tradició és obra de Phil COHEN: "Subcultural conflict and working class community" (1972). Vegeu també BRAKE, 1983; FRITH, 1982; HALL, 1977; HEBDIGE, 1983; CAIOLI, 1986; SANSONE, 1983. Una perspectiva crítica a MURDOCK & McGRON, 1983.
17. Per la seva complexitat i heterogeneïtat, no hem fet referència al debat sobre la joventut dut a terme durant aquesta dècada. Val a dir que amb la crisi econòmica i ideològica que han travessat les societats occidentals la darrera dècada, els paradigmes sobre el paper revolucionari i progressista de la joventut han estat substituïts per aproximacions que insisteixen en la vocació consumista i despolititzada dels joves, per estudis sobre marginació i drogues, i per teories centrades en el concepte de transició. Un informe de la Unesco publicat a principis del període deixava clar els termes en què s'havia de plantejar el debat: "Del conjunt de la societat, el grup més vulnerable a les repercussions de l'estancament econòmic -el dels joves- ja és el primer en sentir els efectes de les condicions de crisi (...) Ni l'enfocament ni el llenguatge característics de la dècada dels 60 semblen adaptar-se a les noves realitats que la joventut haurà d'afrontar en

la dècada que comencem. Al 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 claus que experimentaran els joves seran: atur, angoixa, actitud defensiva, pragmatisme, àdhuc supervivència" (UNESCO, 1983: 11). La preocupació teòrica fonamental s'havia de dirigir a definir el procés d'inserció socio-professional 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 (SWARTZ, 1984; ZARRAGA, 1985; CASAL, 1986). Una altra via de reflexió teòrica és la "crisi de valors" dels joves, com a manifestació emblemàtica del "naufregi d'utopies" característic de l'anomenada "cultura postmoderna" (vegeu CARDUS, 1984).

18. Aquestes quatre definicions no són, de fet, conceptualitzacions alternatives, sinó que aborden la joventut des de perspectives diferents. Val a dir, per altra banda, que si bé "el que conceptualitza el 'ser jove' no és un plec de valors, atributs, característiques, estils de vida i maneres de fer que atribuïm a un grup de població concret; el que conceptualitza el 'ser jove' és el pas o la transició de la pubertat a la vida adulta" (CASAL, 1985: 68), cal no oblidar que aquest "pas" està regit per criteris culturals, i per tant és necessari, si hom no vol caure en el mecanicisme, prendre en consideració en una perspectiva històrica l'aparició i transformació d'aquests valors, estils de vida i atributs, que en cada societat i moment històric determinen el valor i les fronteres del "ser jove".
19. Obviament, l'ús que es fa en aquesta investigació del concepte de cultures juvenils és força més ampli que l'adoptat en la major part d'estudis subculturals, tot i que compartirem bona part dels seus presupòsits globals (vegeu ROMANI, 1985; HALL et al., 1983; BRAKE, 1985).
20. En la seva concreció microsòcial, les cultures juvenils es presenten en realitats localitzades. En aquest treball el terme apareixerà associat a diverses unitats d'anàlisi, que a tall d'il·lustració podem classificar de la manera següent, des de les més genèriques a les més específiques: propostes normatives de la cultura dominant, pel que fa a la definició del cicle vital i de les conductes assignades als joves (models de la "literatura edificant", nois i noies "formals"); medis culturals poc delimitats al si d'una cultura adulta (joventut pagesa, minories ètniques, subcultura de la delinqüència); medis culturals que es donen al si d'institucions "totals" (residències, internats, reformatoris, campaments, servei militar...); formes de sociabilitat més o menys persistents que generen continguts culturals específics (bandes territorials de varons adolescents, xarxes de sociabilitat femenines d'escala i carrer); cultures de base laboral (xarxes de sociabilitat dels "aprenents", de les "secretàries", de les "modistes"); cultures de base escolar (marcs d'integració dels estudiants de batxillerat i formació professional, dels universitaris); cultures de base associativa (religioses, educatives, polítiques, de lleure); àmbits d'interacció sorgits a l'entorn de determinades afecions (els "atletes", els "artistes", els "músics", els "excursionistes", els "sardanistes"); àmbits d'interacció a l'entorn de certs locals gestionats pels mateixos joves ("clubs" juvenils, locals de "guateques"); àmbits d'interacció a l'entorn de determinats locals comercials ("discotequeros", "nois de les boleres", gent que es reuneix en un cafè, pub o sala de ball); estils juvenils d'habillament, musicals o de lleure difosos pel cinema o el mercat ("ye-yés", "travoltes", "vampis", "acid kids"); etiquetes utilitzades per determinar actituds o mentalitats característiques de models juvenils estereotipats ("nimfos", "pijos", "cumbaiàs", "macarres"); estils juvenils amb fronteres més precises, models força formalitzats, signes d'identitat visibles, que acaparen el protagonisme en un determinant moment, són identificats, etiquetats i més o menys absorbits (rockers, mods, etc); contracultures juvenils (hippies, freaks, punks), amb un origen històric determinat (especialment als països anglosaxons), que s'estenen a diversos sectors juvenils dels països industrialitzats, per destruir-se/integrar-se al si de les respectives formacions socials (ROMANI, 1985: 102); etc.
21. La qüestió de si abans dels anys 60 es pot parlar a casa nostra de "cultures juvenils" pot donar lloc a alguna confusió. Per a ser precisos, l'emergència d'una "microsocietat" juvenil només es possible des del moment en que les condicions infraestructurals ho permeten. Quatre són les condicions bàsiques: l'abolició del treball infantil o adolescent, l'allargament de la permanència dels joves a les institucions educatives, l'aparició d'un mercat de lleure juvenil, i el creixement de la capacitat adquisitiva dels joves. A Catalunya, això succeeix, amb ritmes diferents per als diversos territoris i classes, al llarg dels anys 60. Malgrat tot, és evident que la joventut com a grup diferenciat existeix amb anterioritat, la qual cosa justifica parlar als

anys 40 de "cultures juvenils" en un sentit ampli. La diferència és el grau d'autonomia de què frueixen: la major part de conductes i valors dels joves dels 40 estan sotmesos a un rígid control institucional.

22. Segons aquesta argumentació, la joventut obrera hauria seguit les pautes de consum de la joventut burgesa, gràcies als majors ingressos inicials provinents de la seva primerenca inserció professional. Fins i tot es podia mantenir que la capacitat adquisitiva dels joves treballadors que ja no portaven tot el sou a casa era superior a la dels joves estudiants de la petita i mitjana burgesia, que només disposaven de "la paga" setmanal dels pares o d'ingressos eventuais. Si en si és una afirmació discutible (almenys per a la realitat local que analitzarem), la seva invalidació es fonamenta sobretot en una perspectiva diacrònica, tant des del punt de vista del cicle vital (l'obrer no podia seguir el pas de l'estudiant convertit en professional), com des d'un punt de vista històric (la incidència de l'atur juvenil dels anys 80 ressegueix línies de classe ben marcades i ha esmicolat la capacitat adquisitiva dels joves obrers).
23. Tota l'anàlisi que segueix està inspirada en l'aportació teòrica i analítica dels autors aplegats al Centre for Contemporary Cultural Studies de la Universitat de Birmingham (HALL & JEFFERSON, 1983; COHEN, 1972; BRAKE, 1981).
24. Els *Quaderni del Carcere* són un conjunt extremadament ric i variat de notes i comentaris sobre història, literatura, teatre, art, filosofia, política, economia, folklore, etc, que Antonio Gramsci redactà a la presó entre 1929 i 1935 en vint-i-nou quaderns, i que van tenir una gran ressor a partir de la seva difusió pública, des de principis dels anys 50. Malgrat l'aparent heterogeneïtat temàtica i conceptual del text -cal no oblidar que es tracta de la versió provisional d'un pensament en formació-, hi ha un fil conductor omnipresent, que és la reflexió sobre la consciència de classe, sobre els aspectes ideològics i culturals de les relacions de producció. Tot i reconèixer la importància de les infraestructures, Gramsci s'interessava sobretot pels aspectes subjectius, culturals, quotidians, de la vida social. En aquest marc, considerava fonamental l'estudi de les relacions (no sempre unidireccionals, sinó de circulació) entre la cultura dominant i les cultures subalternes. En el camp de l'antropologia, són les lúcides reflexions sobre el folklore el que han suscitat històricament un debat molt fecund (que he cercat de resumir en un altre lloc: FEIXA, 1987 a i b). La noció d'hegemonia és esbossada per Gramsci en el primer dels vint-i-nou quaderns escrits a la presó, datat aproximadament el 1929-30: "El criteri històric-polític sobre el qual cal fundar les pròpies recerques és aquest: que una classe és dominant de dues maneres, és a dir, és "dirigent" i "dominant". Es dirigent de les classes aliades, i dominant de les classes adversàries. Per això una classe fins i tot abans d'accedir al poder pot ser (i ha de ser) "dirigent": quan és al poder esdevé dominant, però continua éssent també "dirigent" (...) Pot haver-hi, i cal que hi hagi, una "hegemonia política" fins i tot abans de l'accés al Govern i no s'ha de comptar només amb el poder i la força material que aquest dona per exercir la direcció i l'hegemonia política" (GRAMSCI, 1975: 41)
25. La reflexió sobre l'hegemonia té una evident dimensió política: Gramsci considera que la revolució de 1917 ha tancat un cicle històric. En el període posterior a 1870, amb l'expansió colonial europea, les relacions organitzatives internes i internacionals dels estats esdevenen més complexes i sòlides i la fórmula de la revolució ràpida i violenta es substitueix per una transformació gradual basada en un "consens actiu i voluntari". Es el que, segons una de les metàfores militars tan utilitzades per Gramsci, significa el pas de la "guerra de moviment" a la "guerra de posicions": "La sòlida estructura de les democràcies modernes, com a organitzacions estatals i com a complex d'associacions en la vida civil, constitueix per l'art política el que les "trinxeres" i les fortificacions permanents del front signifiquen en la guerra de posicions: converteixen en només "parcial" l'element del moviment que primer era "tota" la guerra" (p. 1566-7). L'hegemonia, al capdavant, pot ser definida com la "democràcia en sentit modern" (p. 1715).
26. M'estic referint, òbviament, a Althusser i altres representats de l'estructuralisme marxista. Vegeu, en aquest sentit, la minuciosa crítica d'E.P. THOMPSON (1983).
27. Gramsci formula el concepte d'hegemonia sempre a partir de situacions històriques concretes. Els exemples més habituals són els dels règims liberals del XIX, on el règim parlamentari imposà certs límits a la coerció. En el cas de la Itàlia del Risorgimento, per exemple, es dona un cas d'hegemonia dels "moderats" (Cavour) sobre els demòcrates (el Partito d'Azione de Mazzini i Garibaldi). La direcció ètico-política dels primers sobre els segons fou el que va permetre realitzar la unitat nacional italiana sense "Terror", com a

"revolució sense revolució", com a "revolució passiva": "De quina forma i amb quins mitjans els moderats van reeixir a establir l'aparell (el mecanisme) de la seva hegemonia intel·lectual, moral i política? En formes i amb mitjans que es poden anomenar "liberals", és a dir mitjançant la iniciativa individual, "molecular", "privada" (per tant no per un programa de partit elaborat i constituït segons un pla previ a l'acció pràctica i organitzativa). Això era normal, donades l'estructura i la funció dels grups socials representats pels moderats, dels quals els moderats eren el sector dirigent, els intel·lectuals en sentit orgànic (...) eren una avantguardia real, orgànica de les classes altes" (GRAMSCI, 1975: 2011-2)

28. La visió de la cultura com a punt d'intersecció entre les experiències materials i la consciència humana ja havia estat esbossada per Marx en diversos passatges de la seva obra. Una de les seves grans aportacions és la hipòtesi que les idees no són essències que floten lliurement pels cels, sinó que neixen ben arran de terra, del conjunt de relacions materials i socials que es donen en cada moment històric. És la tesi que resumeix tot el discurs de *La ideologia alemanya*, escrita conjuntament amb Engels: "Els homes són els productes de les seves representacions, de les seves idees. Però els homes reals i actants, tal com es troben determinats per un determinat desenvolupament de les forces productives i per l'intercanvi corresponent. La consciència no pot ser altra cosa que el ser conscient, i el ser dels homes és el seu procés de vida real" (MARX & ENGELS, 1970: 26). I és la tesi expressada abans per Marx de forma contundent en el preàmbol de la *Crítica de l'Economia política* (1859): "En la producció social que els homes porten a terme, entren en relacions definides indispensables, i independents de la seva voluntat; aquestes relacions de producció corresponen a un estadi definit del desenvolupament de les seves possibilitats materials de producció. La suma total d'aquestes relacions de producció constitueix l'estructura econòmica de la societat -el fonament real en què s'edifiquen les superestructures legals i polítiques i a què corresponen unes formes definides de consciència social. La modalitat de producció en la vida material determina el caràcter general dels processos socials, polítics i espirituals de la vida. No és la consciència dels homes allò que en determina l'existència, sinó al contrari, és la seva existència social que en determina la consciència... Amb el canvi del fonament econòmic tota la immensa superestructura és més o menys transformada ràpidament. En considerar unes tals transformacions, caldria fer sempre la distinció entre transformació material de les condicions econòmiques de producció, que es poden determinar amb la precisió de la ciència natural, i les formes legals, polítiques, religioses, estètiques o filosòfiques, en una paraula, les formes ideològiques en les quals els homes prenen consciència d'aquest conflicte i el combaten" (MARX, 1975: 1-2). Eren afirmacions formulades en polèmica envers un pensament idealista dominant, de caràcter hipotètic, gens dogmàtiques, com ha pogut comentar Raymond Williams en la seva lúcida interpretació de la teoria marxista de la cultura: "Fins i tot si acceptem la fórmula d'estructura, Marx ens diu que els canvis en aquesta són necessàriament subjectes a una forma d'investigació menys precisa. Les qualificacions verbals del seu text no fan sinó reforçar-ho: "Determina el caràcter general", "Transformats més o menys ràpidament". La superestructura és una qüestió de consciència humana, necessàriament molt complexa, no solament per la seva diversitat, sinó també perquè sempre és històrica: tostots inclou continuïtats del passat, així com reaccions al present" (WILLIAMS, 1974: 397). El mateix Engels ja s'havia vist obligat a rebatre interpretacions semblants, en textos com la coneguda carta a Joseph Bloch, datada el 1890: "Segons la concepció materialista de la història, l'element determinant d'aquesta és, en definitiva, la producció i la reproducció en la vida real. Ni Marx ni jo no hem dit sinó això. Si doncs, algú ho estrafà en l'afirmació que l'element econòmic és l'únic determinant, ho transforma en una frase sense sentit, abstracta i falsa". (ENGELS, carta a J. Bloch, 1890, citat a WILLIAMS, 1974: 398)
29. El concepte d'hegemonia està associat a un altre concepte clau en el pensament gramscian: el d'"intel·lectual orgànic". La noció d'intel·lectual té aquí un significat més ampli que l'ús corrent -associat exclusivament a la cultura humanística- i abasta les diverses categories tècnico-burocràtiques, no vinculades directament al procés productiu, i que Gramsci ja intuïa que tendien a ocupar un espai cada cop més important en les societats modernes (caracteritzades per la creixent interpenetració de l'Estat i la societat civil). Amb tot, no existeix una classe independent d'intel·lectuals, sinó que cada grup social té un propi sector d'intel·lectuals, o tendeix a formar-lo; però els intel·lectuals de la classe històricament progressiva, en les condicions donades, exerceixen un poder d'atracció tal que acaben, en última anàlisi, per subordinar-se als intel·lectuals dels altres grups socials. Des d'aquesta perspectiva, la "organicitat" dels diversos estrats intel·lectuals es pot mesurar per la seva connexió més o menys estreta amb el grup social fonamen-

tal. Segons la fórmula esdevinguda clàssica: "Els intel·lectuals són els "comissionats" pel grup dominant per a l'exercici de les funcions subalternes de l'hegemonia social i del govern polític, és a dir: 1) del consens "espontani" donat per grans masses de la població a la direcció en la vida social marcada pel grup fonamental dominant, consens que neix "històricament" del prestigi (i per tant de la confiança) provinent de la posició del grup dominant i de la seva funció en el món de la producció; 2) de l'aparell de coerció estatal que assegura "legalment" la disciplina d'aquells grups que no "consenten" ni activament ni passivament, però que està constituït en tota la societat en previsió dels moments de crisi en el comandament i la direcció en que el consens espontani disminueix" (GRAMSCI, 1975: 1519-20)

30. El sistema escolar pot ser considerat també com a institució civil, o almenys com a lloc de convergència entre les forces estatals i les civils. Obviament, tot depèn del context històric, de la relació entre escoles públiques i escoles privades, etc.
31. En aquesta definició àmplia s'inclouen la major part d'institucions no estatals, encara que, en un sentit estricte, institucions com l'església o la família no formen part de la societat civil. Val a dir que les intervencions del poder sobre la societat civil segueixen gradacions diverses: des de les més totalitàries (prohibició de les entitats dissidents, censura de premsa) fins les més persuasives (aliances entre l'església i l'estat, pactes entre partits, penetració "molecular" en les associacions). Per altra banda, aquestes institucions juguen papers molt diferents segons el context i el moment històric. L'exemple més evident és el de l'església, que ha estat un instrument fonamental per legitimar el consens i l'acceptació del poder, però que també ha estat en algunes situacions planter de contestació i dissidència. En les societats complexes, els mitjans de comunicació (premsa, ràdio, televisió, cinema) han esdevingut una de les instàncies més notables de control ideològic, per la seva funció de canalització i transmissió de la informació: "Els *media* serveixen, en societats com la nostra, per acomplir incessantment l'obra ideològica i crítica de "classificació del món" al si del "discurs de les ideologies dominants". Això s'esdevé mitjançant la contínua separació de les línies divisòries entre les lectures "favorites" i les "excloses", entre el significatiu i l'insignificant, entre el normal i el desviat" (HALL, citat a HEBDIGE, 1983: 99).
32. L'anàlisi antropològica del ritual té una bibliografia molt extensa. Destacaré, en aquest sentit, TURNER, 1967; LEACH, 1970 i DOUGLAS, 1978. Dick Hebdige, en un brillant assaig, ha analitzat les subcultures juvenils com a formes de representació simbòlica de contradiccions reals: "La lluita entre discursos diferents, entre definicions i significats diferents al si de la ideologia, és sempre una lluita al l'entorn de la significació: una lluita per la possessió del signe, que s'extén a les àrees més mundanes de la vida quotidiana (...) L'estil de la subcultura és ple de significats. Les seves transformacions van "contra natura", interrompen el procés de "normalització". Com a tals, són gestos, moviments vers una paraula que ofén la "majoria silenciosa", que desafia el principi d'unitat i de cohesió, que contradiu el mite del consens. La nostra finalitat esdevé, com per Barthes, percebre els missatges amagats escrits en codi sobre les brillants superfícies de l'estil, destacar-los com a "mapes de significat" que de manera obscura re-presenten/representen les contradiccions reals" (HEBDIGE, 1983: 19)
33. La reflexió sobre els conceptes de "norma" i "estratègia" està inspirada en una recent anàlisi de Xavier Roigé, elaborada inicialment a partir de l'estudi del parentiu (vegeu ROIGE, 1988).
34. L'èmfasi gramsciana en el combat cultural, present en tots els *Quaderns*, defineix una lectura ben diferent de la tradició marxista, que rebutja els mecanicismes econòmics, i que posa de manifest la influència del pensament liberal de Benedetto Croce. La darrera frase de la citació de Marx és sovint parafrasejada per Gramsci en suport de la seva concepció del materialisme històric: si les ideologies són el terreny en el qual es produeix el combat per l'hegemonia, la relació entre les superestructures ideològiques i l'estructura econòmico-social no pot ser immediata ni directament causal, sinó mediata i complexa. L'ús del terme "aparences" es considerat per Gramsci com una metàfora, amb finalitat divulgativa, que subratlla la "historicitat" de les superestructures ètico-polítiques i culturals, en polèmica amb les concepcions dogmàtiques dominants que tendien a considerar-les absolutes: "La proposició continguda en la introducció a la Crítica de l'economia política que els homes prenen consciència dels conflictes d'estructura en el terreny de les ideologies ha de ser considerada com una afirmació de valor gnoseològic i no purament psicològic o moral (...) La realització d'un aparell hegemònic, en la mesura en que crea un nou terreny ideològic, de-

- termina una reforma de les consciències i dels mètodes de consciència, és un fet de consciència, un fet filosòfic. Amb llenguatge crocià: quan s'aconsegueix introduir una nova moral conforme a una nova concepció del món, s'acaba introduint també aquesta concepció, es determina tota una reforma filosòfica" (GRAMSCI, 1975: 1249-50)
35. El procés de socialització o endoculturació, tant en el període infantil com en altres fases de la vida, és un dels temes clàssics de l'antropologia, en especial de l'escola "Cultura i personalitat". Les referències bibliogràfiques bàsiques poden trobar-se en el llibre de Claudi ESTEVA (1979). Vegeu també el vocable "socialització" de la *Enciclopedia Internacional de las ciencias sociales*, a càrrec de John WITHING (Aguilar, Madrid, 1972).
 36. "La marginació dels joves no és només un fet polític, econòmic i social, ha esdevingut també un fenomen psíquic i cultural. La marginació ha estat interioritzada en la consciència dels adults i dels joves, en la relació jeràrquica establerta entre uns i altres, en les interpretacions ideològiques de la joventut" (LUTTE, 1984: 26).
 37. Sobre els rituals de pas, a més del clàssic llibre d'Arnold VAN GENNEP (1988, orig. 1907), vegeu BENEDICT, 1964; CLASTRES, 1974; i CARDUS, 1985: 44 i ss.
 38. La citació prové de E.P. THOMPSON, 1983: 45. De tota manera, el mateix Gramsci ens recorda, parlant del folklore, que "caldría distingir diversos estrats: aquells fossilitzats que reflecteixen condicions de vida passada i per tant conservadors i reaccionaris i aquells que són un seguit d'innovacions, sovint creatives i progressives, determinades espontàniament per formes de condicions de vida en procés de desenvolupament i que estan en contradicció, o bé se'n diferencien, amb la moral dels estrats dirigents" (GRAMSCI, 1975: 269).
 39. La tesi de Linz sobre el franquisme com a "sistema autoritari" va ser formulada per primer cop el 1964 en un article del 1964 titulat "An Authoritarian Regime: The Case of Spain", traduït per primer cop el 1974 en un llibre editat per Manuel FRAGA, i revisat en un article posterior de 1977. Les seves tesis centrals han estat mantingudes també, amb diversos matisos, per autors com Stanley PAYNE (1967), Guy HERMET (1971), Amando DE MIGUEL (1975) i Javier TUSELL (1988).
 40. Aquesta tendència a reduir la història de l'antifranquisme a les sigles és molt present en el volum de la Història de Catalunya dedicat a aquest període, i redactat per Borja de RIQUER i Joan B. CULLA (1989), la qual cosa fa la lectura insuportablement farragosa.
 41. Sobre el franquisme com "allò normal" són molt interessants les observacions de Juan F. MARSAL (1979) a partir d'un seguit d'entrevistes amb intel·lectuals dels anys 50.
 42. Dec aquesta analogia a una intervenció de Vincenzo PADIGLIONE en una conferència pronunciada a l'Estudi General de Lleida sobre "L'antropologia italiana dopo Gramsci" (21-XII-1988). Com ben ha observat Ramon ESPASA (1989: 175), "la lectura i l'estudi de l'obra gramsciana és encara, entre nosaltres, relativament escassa. Els intents d'aplicar a la realitat catalana les pautes i alguns dels paradigmes de la seva reflexió són fins avui poc freqüents". De fet, molt pocs dels estudis teòrics i empírics sobre el règim franquista fan ús del concepte d'hegemonia. Només en l'anàlisi de Sergio Vilar sobre la naturalesa del franquisme (1977) hi ha una al·lusió a les "incapacitats hegemòniques" del règim, tot i que no se'n deriven totes les conseqüències analítiques pertinents (l'autor, deixeble de Nicos Poulantzas, està massa constrenyit per l'esquematisme dels conceptes althusserians).
 43. Com ha recordat Ricard VINYES, la supressió de la xarxa d'institucions democràtiques populars no suposa la supressió de la tradició cultural de la noció de democràcia i col·lectivitat que havia inspirat la generació d'aquestes institucions: "Quan els treballadors es van veure forçats a incidir en els mecanismes de control de les relacions de producció i els seus processos de reproducció ho va fer des d'aquella tradició que s'havia mantingut, connectant-hi i generant noves institucions col·lectives amb funcionament democràtic" (VINYES, 1988: 51)

44. Obviament, aquestes observacions sobre el paternalisme no signifiquen que el franquisme es pugui definir sobre una mena d'"autoritarisme paternalista", com ha proposat amb finalitats encomiàstiques Ricard de la CIERVA (op.cit, p. 102)
45. Parlant precisament de la història d'Espanya, Gramsci comentava la tradició d'intervencions militars que la caracteritzaven: "L'element militar és la reserva permanent de l'ordre i de la conservació, és una força política operant de "mode públic" quan la "legalitat" és en perill (...) L'experiència del govern militar no ha creat una ideologia política i social permanent i formalment orgànica, com succeeix en canvi en els països potencialment bonapartistes per dir-ho així" (GRAMSCI, 1975: 1608-9). En parlar del caràcter inorgànic, cojuntural dels "governos militars" Gramsci es referia, evidentment, a la tradició decimonònica dels "pronunciamientos", que en certa manera desembocà en la dictadura de Primo de Rivera. Pronunciamiento va pretendre ser, també, el cop militar del 18 de juliol. Però les condicions, i les respostes, no són ja les mateixes: els militars s'han d'oposar a una República recolzada en una petita burgesia urbana emergent, en una societat civil en procés d'organització, i en unes classes subalternes que ja no són passives. Han d'articular un bloc social més homogeni, han de dotar-se d'un comandament més carismàtic, i han d'invo-car una ideologia més orgànica.
46. Els termes provenen de diversos documents oficials, i estan citats a RIQUER & CULLA, 1989: 45 i ss.
47. Aquesta és una observació de Juan SAENZ MARIN, 1989.
48. La cita del discurs de la plaça d'orient prové de GARCIA-NIETO & DONEZAR, 1975: 615-6).
49. "Puede existir una ideología hegemónica, sin que llegue a ser dominante, y sin que la hegemonía se encuentre articulada con la clase que domina la estructura económica. Este es el caso de España durante los últimos años (1966 -creciendo gradualmente- 1975). La ideología democrática como nueva hegemonía, difundida por las luchas político-ideológicas ("reconciliación nacional", "pacto para la libertad", "amnistía", etc) y asimilada voluntariamente por una gran parte (en desarrollo) de la población (sobre todo asalariada)" (Sergio VILAR, 1977: 31).
50. Miquel Pueyo parla de "la col.laboració de la connivència i de les actituds ambígües, encara que responguin a un desordenat desig d'eixir d'un ostracisme dolorós i frustrant" (PUEYO, 1983: 79-80)
51. Com ha assenyalat encertadament Joan Vilagrà: "Juntament amb una burgesia terratinent llargament establerta a la ciutat eren les capes altes de la burocràcia estatal i l'església el conjunt hegemònic amb poder de decisió a la ciutat. Els condicionament polítics generals de l'estat espanyol i la pròpia inèrcia a l'autorreproducció de formes d'acumulació no industrial de les castes locals fan que avui encara es pugui parlar de la pervivència d'aquests grups, i no precisament com a marginals dins de les estructures locals de dominació" (VILAGRASA, 1982: 23-4). Excepte en el cas de la jerarquia eclesiàstica, és possible que la burgesia terratinent (tot i que amb comportaments econòmics "moderns") i l'alta burocràcia continuïn tenint avui un paper preponderant en la ciutat, tot i la seva "invisibilitat" (el recent cas dels colons de Montgat ho podria posar de manifest). El que és innegable és que en el desenvolupament de la ciutat hi han intervingut cada cop més, des dels anys 60, sectors empresarials, comercials i de gestió de "tipus nou", i que per la pressió del moviment veïnal, de l'oposició democràtica, i més endavant per la democratització dels ajuntaments, els canals de participació popular han augmentat, i l'acapament del poder per part de les velles èlites s'ha modificat.
52. Comentant les tesis de Porta des de l'àmbit del creixement urbà, Joan Vilagrà ha afegit que "l'expansió immobiliària s'emmarca dins d'aquesta òptica on les inversions ràpides i segures i amb sistemes fàcils de crèdit han estat per sobre dels interessos globals de la industrialització (1983: 163). Igualment, Ramon Morell, Xavier Maurel i Ignasi Aldomà han interpretat la fallida industrialització de la ciutat per aquesta actitud parasitària i retrògrada de la classe dominant: l'excedent fruit del creixement agrícola en bona lògica hauria d'haver estat invertit en possibilitar una major expansió industrial de la ciutat, com a forma de crear més llocs de treball i economies suficients per a mantenir una taxa de desenvolupament estable en el temps i comparable amb el de la resta de comarques catalanes més industrialitzades. En canvi, ha anat dirigit vers activitats conservadores i de mínim risc, que han comportat, entre d'altres coses, una hipertròfia del sector terciari, l'especulació immobiliària i la compra de sòl agrícola: "Les raons d'aquesta actitud

cal buscar-les en la ruptura que significaria una expansió industrial que introduís noves relacions de producció i treball, les quals provocarien una pèrdua de moltes situacions de privilegi (...) L'immobilisme que comporta aquest mode de creixement no el volen abandonar així com així els grups dominants que hi ha per Lleida, els que en aquest moments es beneficien d'una situació totalment estable pel que fa a mà d'obra i salaris, que, ara per ara, es mouen bastant per dessota del que hom podria considerar normal en un sector industrial. No hi ha dubte que el canvi industrial obligaria a abandonar el caciquisme, que es passaria a una tasca molt més despersonalitzada i que en definitiva, es valoraria la professionalitat de l'empresari, i no pas la qualitat de l'amo (...) Creiem que és bastant clar que l'actual mecanisme d'acumulació actua també com un cos de reraguarda, per a refugi d'un caciquisme ja caduc. (MAUREL, MORELL i ALDOMA, 1980: 292)

53. L'any 1970 el jove economista Ernest Lluch tornava a defensar la tesi de Porta des d'una perspectiva diferent. En un article aparegut a Serra d'Or, titulat "Una Lleida a la valenciana", assenyalava de forma contundent que Lleida tenia una poderosa classe dominant, però que estava mancada de classe dirigent. Hi predominava un individualisme i caciquisme de tipus tradicional, que es limitaven a assegurar el manteniment de l'estatu quo i dels seus privilegis. L'autor feia aquesta afirmació a partir d'un estudi sobre el "boom fructícol" experimentat per la ciutat i el seu entorn durant els anys 60. El creixement econòmic no havia estat sotmès a una mínima planificació, i els beneficis s'havien dirigit vers sectors no productius, o bé vers inversions a molt curt termini. Aquest caràcter immobiliista i conservador de les èlites locals, i les seves repercussions econòmiques i culturals, es va tornar a posar de manifest en un monogràfic sobre Lleida publicat a la revista CAU el 1976: "No existe una clase dirigente sino una clase dominante (repassando los nombres de las personas que han regido da distintos niveles los destinos de Lleida y sus comarcas se ve claramente que existen "familias" que de una u otra forma están emparentadas o relacionadas). Ello ha supuesto que por intereses de control económico, social y político de la situación, no se haya potenciado una transformación que hubiere supuesto una cierta democratización de las decisiones y una lucha política por ejercer el poder de las mismas entre diferentes grupos dirigentes" (CLAVEROL et al, 1976: 90). En el mateix monogràfic es formulava la mateixa crítica en el plà de la cultura: "Incapaz de definir lo que podría ser su política cultural, la clase dominante se ha limitado, durante el largo periodo de posguerra, a ocultar y reprimir todo intento de cultura real" (BORRELL, LLADONOSA, SIURANA, 1976: 31).
54. Vegeu les referències bibliogràfiques del debat en l'esmentat llibre de Miquel PUEYO (1984).
55. Aquesta hipòtesi és una aplicació més global de les tesis elaborades pels teòrics de l'Escola de Birmingham per al cas de les subcultures juvenils britàniques de postguerra (vegeu HALL & JEFFERSON, 1983; HEBDIGE, 1984)). També han estat utilitzades per l'antropòleg francès Jean Monod per a l'estudi de les bandes i moviments juvenils (MONOD, 1970 i 1976).
56. Com ha afirmat José Luis L. Aranguren: "El mito de la juventud, inventado en la Alemania de la *Jugendbewegung*, es innegable que en el fascismo adquiere una dimensión política que no le había dado el comunismo. (Que el fascismo haya sido, en realidad, no tanto un movimiento juvenil como un movimiento que utilizó a la juventud e, inductrinándola en la mística de la obediencia, se sirvió de ella para presentar una imagen más atractiva, nueva y 'futurista' de sí mismo, me parece indudable, pero eso es otra cuestión)" (ARANGUREN, 1976: 16).
57. El 20 de novembre de 1955, en una acte a l'Escorial, unes esquadres de les Falanges Juveniles de Franco van donar mitja volta quan el dictador va desfilar davant d'elles, com a protesta per "desnaturalització" del règim, la renúncia als objectius més clarament revolucionaris i antimonàrquics. El conflicte es va saldar amb la dimissió de José Antonio Elola Elaso, cap del Frente de Juventudes (vegeu SAEZ MARIN, 1988: 182-184).
58. "Les societats apareixen subjectes de tant en tant a períodes de pànic moral. Una situació, un episodi o un grup de persones emergeixen per després ser definides com una amenaça als valors i als interessos socials; la seva naturalesa es presenta per part dels mass media de manera estilitzada i estereotipada; barricades morals són bastides per estudiosos, bisbes, polítics i altra gent amb opinions de dreta; experts socialment acreditats pronuncien la seva diagnosi i enuncien les seves solucions; es desenvolupen o més sovint es re-

corre a sistemes de contenció; la situació per tant desapareix, queda submergida o deteriorada, i esdevé més acceptable" (Stan COHEN, *Folk Devils and Moral Panics*, citat a HEGBDIGE, 1983: 110)

59. El concepte de transició ha estat utilitzat, en el camp del marxisme, per referir-se al pas d'un mode de producció a un altre (vegeu, en aquest sentit, les valuoses aportacions del grup de treball dirigit per Maurice GODELIER sobre les conseqüències culturals dels processos de transició social al sud d'Europa: COMAS & ASSIER-ANDRIEU, 1988). En aquest treball el concepte té un sentit més ampli, i fa referència a les transformacions socials i culturals experimentades per les societats urbano-industrials des dels anys 50, com a conseqüència dels canvis en les formes de producció, distribució i consum. En aquest sentit, es presenta com una alternativa al concepte funcionalista més ambigu de "modernització" o de "canvi social" (basat en el contrast dual entre "tradició" i "modernitat", "rural" i "urbà", etc). Obviament, aquestes transformacions no són neutrals, sinó que estan determinades per la naturalesa de la societat capitalista en què es desenvolupen.
60. Un dels primer pensadors en criticar una visió elitista de la història fou Friedrich Nietzsche en un assaig titulat *Sobre la utilitat i el perill de la història per la vida*: "El que és petit, limitat i decrepít adquireix el seu propi capteniment i intangibilitat quan l'ànima de l'home antiquari, protectora i venerant, transmigra en aquestes coses i s'hi prepara un niu familiar. La història de la seva ciutat esdevé per ell la seva pròpia història; comprén els murs, la porta amb les torres, les ordenances comunals, la festa popular com un diari figurat de la seva joventut, trobant, en tot això, la seva força, la seva laboriositat, el seu plaer, el seu judici, la seva folia (...) D'aquesta manera jo espero que la història pugui veure el seu significat no en els pensaments universals... sinó que el seu valor sigui el de parafrasejar una melodia quotidiana" (NIETZSCHE, citat a FERRAROTTI, 1981: 14-15)
61. Un concepte molt vinculat al de vida quotidiana és el de "sociabilitat" (per a un estat de la qüestió vegeu CUCO, 1988). Val a dir que les grans revolucions socials es reflexen en la vida quotidiana, però aquesta pot ser també el motor, sovint invisible, dels canvis que es produeixen a nivell macroscòpic. Molts esdeveniments qualificats d'"històrics" tenen el seu origen en aquesta dimensió microscòpica, retornat-hi després per transformar-la. Certament, i segons la crítica clàssica d'Henri LEFEBVRE (1961), represa per BRAUDILLARD (1970), la penetració de la quotidianitat com estructura i forma de vida pot vincular-se al sorgiment de "la societat burocràtica de consum dirigit", i pot encobrir diverses formes d'alienació i massificació. Però cal no oblidar que la reivindicació de l'autonomia d'aquesta esfera va ser formulada pels "nous subjectes socials" (joves, dones) emergents dels moviments d'emancipació dels anys 60-70, en el seu combat per l'ampliació d'espais de llibertat i per la modificació dels hàbits polítics vigents.
62. Des d'aquesta perspectiva, la vida quotidiana pot ser un focus de resistència envers les directrius dels poders, on es viuen normes culturals diferents o alternatives a les dominants: el refugi en la privacitat com a defensa enfront el poder; la dissidència de les subcultures i contracultures juvenils, amb els seus espais i temps de trobada, llenguatge, estètica, música, etc; els intents alternatius d'introduir illes de dissidència al cor de la societat, fragments de quotidianitat diferents als propugnats per les convencions socials dominants, com en les comunes o en la militància clandestina, etc (BALANDIER, 1984: 105-6). Per altra banda, el que es cova durant molt temps en el privat pot irrompre de cop en l'esfera pública. Estructures espacio-temporals, comportaments clandestins de petits grups, poden difondre's en un moment determinat a un conjunt social més ampli. La cultura dominant aconsegueix sovint apropiat-se, controlar, fragmentar, dislocar i desvirtuar aquestes falques dissidents. Però convé no menyspreuar la força de la quotidianitat per introduir canvis en la societat, la capacitat de les cultures subalternes per influir en les formes d'exercici del poder. De nou són les relacions globals d'hegemonia les que defineixen, en cada període històric, els límits i les possibilitats d'aquests desenvolupaments.
63. L'antropòleg Antonio MUÑOZ CARRION ha estudiat una de les institucions més representatives d'aquests nous cerimonials socials -la discoteca- com un "ritual de pas" necessari en el catàleg de l'antropòleg urbà: MUÑOZ, 1985.
64. "L'evidència de la història oral combina intrínsecament l'objectiu amb el subjectiu i ens reorienta entre el món públic i el privat. Solament rastrejant les històries de les vides individuals és possible documentar les connexions entre el sistema general d'estructures econòmiques, de classe, de sexe i d'edat, per un can-

tó, i l'evolució del caràcter per l'altre, a través de la mediació de les influències dels pares, els germans, i altres familiars, els grups de relació i els veïns, l'escola i la religió, la premsa i els mitjans, l'art i la cultura" (Paul THOMPSON, 1988: 293)

65. Per "conceptes" entenc, amb E.P.Thompson, les "categories generals -de classe, ideologia, estat-nació, feudalisme, etc, o formes i seqüències històriques específiques, com crisi de subsistència, cicle de desenvolupament familiar, etc"; i per "hipòtesis" entenc "l'organització conceptual de les dades empíriques destinades a explicar episodis particulars de causació i relació" (E.P.THOMPSON, 1981: 74)

Capítol II

METODOLOGIA I TÈCNIQUES DE LA INVESTIGACIÓ

1. Les fonts orals

Aquesta recerca s'ha basat fonamentalment en la recollida, transcripció, anàlisi i muntatge de més d'un centenar històries de vida d'homes i dones que han viscut la seva joventut a la ciutat de Lleida d'ençà de la guerra civil. En la darrera secció del capítol anterior he analitzat les vinculacions entre biografies, estructures i cultures, que justifiquen teòricament aquesta opció metodològica. Obviament, l'aproximació autobiogràfica es fonamenta també en la naturalesa dels problemes científics que he decidit abordar, així com en la tradició de recerca sobre el terreny que ha caracteritzat històricament l'antropologia, que sempre ha utilitzat les entrevistes i històries de vida com a part fonamental del seu instrumental heurístic. En l'Apèndix III el lector pot trobar un estat de la qüestió sobre l'ús de les fonts orals en ciències socials, i sobre els interrogants metodològics i epistemològics que se'n deriven. Per això no he considerat oportú insistir en aquest capítol en consideracions generals sobre les potencialitats i els límits de les històries de vida, i he cregut més útil centrar-me en una descripció detallada de les diverses fases de la recerca. Serà a partir d'aquesta descripció que aniran emergint els diversos problemes que se m'han anat plantejant, i les decisions que he anat articulant per resoldre'ls (1).

Vull subratllar, des d'un bon començament, la meva intervenció personal en tots i cadascun dels moments d'aquest procés de recerca. He dut a terme la selecció dels informants, les entrevistes, la transcripció de les cintes i la seva elaboració (òbviament, també és responsabilitat meua l'anàlisi, interpretació, muntatge i presentació definitiva). Aquestes primeres fases de la investigació acostumen a exigir una enorme quantitat de temps i esforços (contactar amb les persones, concertar les cites, acudir a l'entrevista, reescollir les cintes, passar-les pacientment al llenguatge escrit, corregir la transcripció i elaborar el seu contingut per tal de fer-lo llegible, etc). Per això és una pràctica corrent entre els que treballen amb fonts orals encarregar la realització d'aquestes tasques a terceres persones. Crec que és un procediment força discutible (per bé que sigui a voltes inevitable). A banda de consideracions d'ètica científica (a l'entorn de les relacions jeràrquiques de producció intel·lectual que s'estableixen entre els "tècnics" i els "teòrics"), la meua crítica prové del fet que no es tracta de procediments merament tècnics, que es puguin desvincular de la resta de la recerca. La intervenció de l'investigador és decisiva en tot el procés: no només contribueix amb la seva demanda a crear el document, sinó que el context de l'entrevista és sovint imprescindible per transcriure i interpretar correctament la informació que conté. En la mesura que l'història oral correspon, en un estudi diacrònic, a l'observació participant tradicional en un estudi sincrònic, la naturalesa del treball de camp en antropologia converteix en personal i intransferible la participació de l'investigador. I com en tota monografia antropològica, cal explicitar obertament les condicions en què s'ha dut a terme aquesta investigació "sobre el terreny" (que determinen, evidentment, el resultat assolit) (2).

1.1. Selecció dels informants

Poca cosa et puc contar, jo, de la meua vida. Tot molt normal. No sé què et pot interessar... (JÚLLIA)

Ui, si et conto la meua joventut, pendrà molt de temps! (ELIES)

La base empírica d'aquesta recerca la conformen 86 entrevistes, en les quals hi han participat 110 informants, amb un resultat de 175 cintes gravades, i 1205 pàgines de transcripció. He dut a terme personalment un total de 65 entrevistes (138 cintes d'una hora) que transcrites i elaborades (amb l'ajut d'un programa de tractament de text) ocupen 961 pàgines a un espai (o, en termes informàtics, 2.400.768 bytes de memòria). A aquest material inèdit cal afegir-hi les 9 autobiografies de joves que vaig recollir el 1985, durant la recerca que va donar lloc a la meua tesi de llicenciatura; 4 entrevistes de grup realitzades amb l'ajuda de dos col.laboradors el 1986 per a un llibre sobre els joves dels 80 encarregat per l'Ajuntament de Lleida; així com alguns fragments de 8 històries de vida recollides durant el 1989 per estudiants d'antropologia de l'Estudi General de Lleida, a qui vaig dirigir uns treballs de curs sobre etnografia d'espais juvenils (3).

Cal dir, de bon antuvi, que la mostra no respon a una voluntat de representativitat estadística, sinó a un criteri de significació socio-cultural: no pretenc reflexar quantitativament un univers de població prefixat, sinó accedir, mitjançant biografies singulars, a la pluralitat dels contextos històrics, socials i culturals en els quals s'han desenvolupat les vides dels joves. A diferència d'altres recerques que utilitzen les fonts orals, aquest treball no s'ocupa d'un grup social delimitat (membres d'una família, consumidors de drogues, emigrants d'un barri, pagesos d'un poble, directius d'una empresa, etc), ni d'un marc històric reduït. El seu univers potencial són totes les persones (homes i dones) que han viscut la seva joventut a la ciutat de Lleida, en el període que va del començament de la guerra civil fins avui. Això representa, si descomptem els majors de 70 anys i els menors de 15, pràcticament dos tercers parts dels actuals habitants de la ciutat (a banda dels que ja no hi viuen). Al meu parer, pretendre entrevistar una mostra "representativa" d'aquest univers només serviria per desnaturalitzar l'especificitat de les fonts orals, la fecunditat de les quals procedeix de la seva naturalesa qualitativa. Això no significa, però, que la tria dels informants s'hagi deixat en mans del pur atzar (4). L'objectiu fonamental ha estat esbossar un panorama plural de la diferenciació socio-cultural del període, fruit del creuament de tres variables bàsiques: l'edat, el gènere i la classe social (i en menor grau, el lloc de naixement i el barri de residència durant la joventut). He cercat de recollir, per als nascuts al llarg de les cinc dècades que van de 1920 a 1970, almenys dues biografies per a cada categoria de generació, gènere i classe (que no per casualitat són els criteris bàsics de diferenciació de les cultures juvenils, abordats en el capítol teòric). Com es pot observar en el Quadre I, ha estat un objectiu reeixit amb escreix. El procediment de selecció dels informants s'ha basat en el que podem anomenar "mètode d'encadenament". Vull dir: a partir d'uns contactes inicials bàsics, he anat ampliant la xarxa sol·licitant a cada informant que em posés en contacte amb una altra persona que segons els seus criteris em pogués "contar coses" de la seva joventut. Amb això pretenia ampliar la mostra amb persones que no coneixia directament, i compensar el biaix de la meua subjectivitat amb la intervenció d'altres tries (també subjectives, però basades en altres criteris). Es un mètode que m'ha donat resultats força positius, en obrir-me més que desconeixia i no havia previst. Les "anelles" inicials de la cadena tenen tres orígens bàsics: 1) els propis contactes personals; 2) amigats o familiars dels meus pares (ambdós van passar la seva joventut a Lleida); 3) "informants qualificats" - membres d'associacions, moviments i conjunts musicals que han jugat un paper rellevant en la història de la joventut local.

Segons la generació, el gruix dels entrevistats han nascut entre 1920 i 1970. Cadascuna d'aquestes cinc dècades és representada per un mínim de 14 persones, i un màxim de 27. Seixanta-dos anys separen l'informant més gran (nascut el 1911) del més jove (nascut el 1973). Pel que fa al gènere, el biaix més visible de la mostra prové del predomini d'informants masculins (que doblen en nombre als femenins). Tot i que hi ha raons tècniques que expliquen aquest desequilibri (6), és indubtable que la selecció (basada sobretot en els criteris dels propis informants a partir del mètode d'encadenament) reflecteix un seguit de patrons culturals, que tendeixen a destacar el protagonisme en la vida pública o associativa, i a considerar menys importants les experiències en l'esfera privada (àmbit assignat tradicionalment a les dones). Tot i que diverses històries de vida d'informants qualificades ocupen un lloc central en el text, sóc conscient que la història de la joventut femenina té unes característiques particulars que reclamen un estudi específic. Finalment, des del punt de vista de classe social, la classificació es basa en la condició de la família d'origen dels informants durant la seva infància i joventut, en la professió dels pares, el barri de residència, i la pròpia autodefinició dels actors; és per tant només una eina descriptiva que no pretén incidir en cap teoria sobre l'estratificació social (5). Els grups socials més representats són la petita burgesia i les classes treballadores. Si la pagesia no ocupa el lloc que li correspon en una ciutat tan vinculada a l'entorn rural com Lleida es deu a que el seu estudi requereix una atenció específica que escapa de l'abast d'aquesta recerca. Pel que fa al lloc d'origen, tot i que la major part dels informants són nascuts a Lleida, hi són àmpliament representats els joves que van arribar amb els moviments migratoris (interns i externs) dels anys 50 i 60. El predomini dels habitants del centre històric -i de l'horta- en les primeres generacions contrasta amb el de les noves zones residencials i dels barris perifèrics en els darrers períodes.

Quadre I. UNIVERS DELS INFORMANTS

INFORMANTS	DÈCADA DE NAIXEMENT							TOTAL
	'10	'20	'30	'40	'50	'60	'70	
SEXE								
Homes	5	11	9	15	12	19	3	74
Dones	1	3	8	7	8	7	2	36
LLOC DE NAIXEMENT								
Ciutat de Lleida	2	7	12	13	12	20	2	68
Resta Catalunya	1	4	5	3	3	4	2	22
Resta Estat	3	3	-	5	5	2	1	19
Sense Informació	-	-	-	1	-	-	-	1
FAMÍLIA D'ORÍGEN								
Alta Burgesia	-	1	3	3	3	2	-	12
Petita Burgesia	2	5	4	6	4	10	4	35
Menestrals/Obrers	3	2	6	9	8	10	1	39
Pagesia	1	3	4	1	3	1	-	13
No classificats	3	-	3	2	3	-	-	11
BARRI DE RESIDÈNCIA								
Centre Històric	4	6	10	8	5	5	-	38
Eixample-Rondes	-	1	1	6	6	8	1	23
Barris Perifèrics	-	1	-	4	5	4	-	14
Partides-Horta	1	3	3	1	-	1	-	9
Residència	-	1-	-	-	3	1	1-	6
Sense Informació	1	2	3	3	1	7	3	20
TOTAL	6	14	17	22	20	26	5	110

1.2. L'entrevista com a praxi interactiva

Saps més de la meua vida que ningú, tí, ara! (BLAI)

Si casi t'ho he explicat tot ja... Tot això que t'explico a tu no ho he explicat mai, perquè no m'agrada parlar-ne! Són coses que ja han passat... Tornaria a fer igual lo que vai fer... Estic contenta perquè he viscut circumstàncies molt greus, que per l'edat són perilloses, però que a mi no m'han marcat. Jo no sento sentiment de revanxa. I aquesta capacitat de reacció m'ha ajudat. (IMMA)

L'entrevista no és una tècnica "objectiva" per recollir informació; és un intercanvi humà entre dues persones en el qual hi intervé la comunicació, la reciprocitat i àdhuc l'afectivitat. Quan la Imma em confessa, després de relatar el seu empresonament després de la guerra, que no n'havia parlat abans fora del cercle més íntim, m'atorga una confiança que m'impedeix parlar d'ella com si fos una assèptica font d'informació. Les pretensions d'una intervenció neutral de l'investigador, mer mitjancer entre un testimoni "espontani" i la seva expressió escrita no tenen en compte la decisiva intervenció d'aquest intermediari en l'origen de l'intercanvi i en la forma final del document. La història de vida és, abans que cap altra cosa, una "praxi interactiva", una "dialèctica relacional". I la qualitat de la informació resultant depén, en bona mesura, de la forma en què s'ha dut a terme aquesta interacció (7). El tipus de vincle existent amb les diverses persones abans de l'entrevista era força variat. Quatre eren familiars, amb 15 hi havia una relació d'amistat consolidada, 32 eren coneguts amb un tracte més o menys intens, i amb els 44 restants no havia tingut cap mena de contacte previ. També han estat variades les relacions mantingudes després de l'entrevista: en alguns casos he mantingut una relació personal o epistolar; en altres casos el contacte s'ha perdut; fins i tot amb algunes persones he travat vincles d'amistat. El fet que em separin molts anys de la majoria dels meus interlocutors no ha estat pas cap barrera, més aviat el contrari: per a molts era un honor que un jove s'interessés per la seva joventut, i adoptaven un to entre paternalista i còmplice que afavoria la sinceritat i l'espontaneïtat del discurs. Em fa l'efecte que de vegades era més que un simple entrevistador: sobretot la gent més gran em consideraven el representant de les noves generacions, a qui volien transmetre unes vivències que sovint no tenien ocasions per expressar en públic. En nombroses ocasions el diàleg entre el passat i el present, característic de la memòria oral, esdevenia un veritable diàleg intergeneracional ("Potser el jovent d'avui no ho entendria, però era així!" Francesc).

La primera entrevista -exceptuant les de la tesina- la vaig realitzar l'abril de 1987, i la darrera el juny de 1989, encara que la major part d'històries de vida es van recollir durant el curs 1987-88. Llevat de les set que van tenir lloc a diversos llocs de Catalunya, on viuen actualment els informants, la resta es van realitzar a la ciutat de Lleida. Habitualment la conversa es va desenvolupar a la residència particular dels entrevistats, encara que també van servir d'escenari locals d'associacions, centres educatius, bars, parcs públics, barberies i la meua pròpia residència. Observar la llar i l'entorn familiar i social de l'informant em fou útil moltes vegades per contextualitzar la informació de l'entrevista. El tipus d'habitatge, la situació del barri, la decoració de la pròpia cambra, la mostra dels records personals -ordenats de vegades com un veritable museu personal-, l'àlbum fotogràfic, les músiques, imatges i textos de la seva joventut que sovint em facilitaven, les intervencions espontànies de familiars (els pares, el cònjuge, els fills) i amics, les formes no verbals de comunicació, són elements que converteixen l'entrevista en una font d'informació que només en part apareix reflexada en la cinta magnetofònica. Que aquestes condicions s'explicitin poques vegades en el text no significa que no les hagi tingut en compte en l'anàlisi i interpretació dels materials. Després d'una presentació dels objectius globals de la recerca, de la recollida de les dades personals, i de l'aclariment del compromís de conservar l'anonimat, l'entrevista acostumava a començar amb una pregunta genèrica de l'estil: "Em podries contar com va ser la teua joventut?". No precisava cap límit d'edats, per tal que fossin

els mateixos informants els que delimitessin el què entenien per joventut. Normalment començaven relatant les experiències del final de la infantesa (jocs, relacions familiars, món escolar), per entrar tot seguit en el món del treball, el temps lliure, el nuviatge i el matrimoni. Abans de començar les entrevistes vaig elaborar un guió que m'havia de servir d'orientació en la recollida de material (vegeu apèndix V). No el concebia com un qüestionari rígid, sinó com una clau per suggerir i ordenar els temes. Amb tot, no el vaig utilitzar d'una manera sistemàtica. L'objectiu prioritari era que el mateix informant anés descabdellant el fil de la seva experiència, segons la seva pròpia lògica. L'ordenament seguit sovint no era cronològic, sinó que per associació d'imatges anaven saltant d'un tema a un altre, d'una època a una altra (a manera de *feed-back* cinematogràfic). Les meves intervencions van ser escasses, i cercaven de datar certs fets, sol·licitar una ampliació dels detalls, o contextualitzar-los. Només en aquells casos en què m'interessava recollir informació sobre un tema d'una forma més sistemàtica, o en què l'informant era incapaç d'elaborar un discurs més o menys continu sobre la pròpia vida, vaig fer un ús més continuat del qüestionari (8). La durada mitjana de les sessions fou de dues hores. L'entrevista més curta fou de tres quarts d'hora, i les més llargues de sis hores de gravació. La meua intenció inicial era fer diverses sessions d'entrevista: una primera en la qual deixaria a l'informant parlar lliurement, i altres posteriors en les quals aniria aprofundint els aspectes que havien sortit en la primera sessió, segons l'esquema del qüestionari. Tot i que aquest mètode el vaig seguir amb èxit a la tesina, em va ser impossible utilitzar-lo en la major part d'entrevistes de la tesi, per òbvies limitacions de temps: només vaig dedicar més d'una sessió a una dotzena dels informants. Crec que aquesta reducció en l'extensió i la profunditat de les autobiografies particulars es compensa per l'aixamplament de la mostra -i per tant de la diversitat d'experiències reflexades.

De les 86 entrevistes considerades en total, 63 són individuals, i 23 de grup. Ambdues variants tenen avantatges i inconvenients. Les entrevistes individuals reconstrueixen amb força riquesa la singularitat d'un itinerari vital, però poden aportar una visió massa unívoca del conjunt. Les entrevistes de grup, en canvi, acostumen a suscitar una multiplicitat d'aspectes, fruit de les interpel·lacions recíproques i de l'exercici mutu de la memòria, però també presenten un discurs molt més desarticulat amb llacunes importants. Convé subratllar que la meitat d'entrevistes de grup foren entrevistes a parelles. Es una variant molt fecunda, perquè aporta visions complementàries (des de la perspectiva d'ambdós gèneres) sobre esdeveniments i ambients similars (per exemple, sobre l'experiència del propi festeig). La resta d'entrevistes de grup es van fer a membres d'un mateix barri, colla d'amics, conjunt musical o subcultura juvenil. Totes les sessions es van gravar en cinta magnetofònica, amb el consentiment de l'informant. Malgrat les precaucions inicials en alguns casos (i curiosament no de les persones més grans: "Això grave? Uí quin tall!" Isabel), el magnetòfon no m'ha comportat cap problema de comunicació -de fet, és ja un objecte habitual en la nostra cultura-, i estic convençut que no ha determinat de manera decisiva l'"autenticitat" dels relats. La major part dels informants van parlar fragmentàriament de tots i cadascun dels aspectes de la seva vida. En altres entrevistes, en canvi (sobretot les realitzades als que he anomenat "informants qualificats") la conversa es va centrar en una temàtica o experiència específica, que el narrador havia viscut com a protagonista (la història d'una associació juvenil, d'un partit, d'un conjunt musical, d'una agrupació feminista, d'un local de lleure, de la moguda "punk", etc). Vaig intentar sempre, però, que el testimoni d'aquests "informants qualificats" no se centrés exclusivament en l'àmbit de la seva vida pública, sinó que oferís també informació sobre el seu itinerari personal, familiar i ambiental. L'autobiografia de l'Antoni, per exemple, és una bona mostra de com la vida privada i el compromís públic es complementen i s'expliquen recíprocament.

Hi ha una dimensió de la conversa que expressa la naturalesa participativa de la història oral: són les constants mostres de confiança per part de persones que de vegades no coneixia prèviament i que tal vegada no tornaré a veure, les confidències que s'han anat escolat sobre la seva vida públi-

ca i privada que feien que de vegades la conversa adoptés la forma d'una confesió ("Aquí, entre nosaltres..." Pasqual). Alguns testimonis m'han agraït per haver-los permès reconstruir uns moments ja boirosos de la seva vida ("Ostres, què bé que ho estic passant... M'has fet recordar unes coses que ja tenia oblidades" Josep); encara que han estat ells mateixos, com autors del relat, els que sovint han decidit el punt i final de l'entrevista ("Bueno, chico, ya te he dado un poco de historia, si te ha servido de algo..." Claudio). El caràcter participatiu de la recerca es posà també de manifest en les demandes no sempre explícites de reciprocitat ("Què en surtirà d'això?", "En veurem alguna cosa?"). En termes científics, considero que la reciprocitat més legítima consisteix en el retorn dels materials als informants i a la comunitat objecte d'estudi, elaborats i interpretats en forma de tesi doctoral, de llibre, conferència o qualsevol altra forma d'expressió intel·lectual. Una resposta prèvia ha estat, en alguns casos, la tramesa de l'autobiografia transcrita i elaborada, i/o dels capítols en els quals s'analitzen els testimonis aludits, i fins i tot d'una còpia de les cintes. En els casos que els informants han fet comentaris o correccions a les meves interpretacions, les he tingudes en compte (9).

1.3. Transcripció i elaboració

Tot això ho vai dir jo? Collons! Perquè a més ho poses tal qual, com si estigués parlant... (JOSEP)

El pas de l'oral a l'escrit no és un camí mecànic ni planer. Transcriure una entrevista gravada no consisteix tant en cercar de reproduir-la literalment i escrupulosa, sinó en representar-la en un nou mitjà, sense traïr el seu referent original. Com en una traducció, sovint el criteri més encertat consisteix en saber-se separar de la forma per tal de respectar el fons (10). Si l'essencial és rescatar un testimoni (i no tant reproduir uns sons), la font a la qual cal ser fidels és la persona que parla, i no la cinta on és enregistrada la veu. La qual cosa no significa tenir les mans lliures per refer el relat al propi gust. El criteri que m'ha guiat en tot moment ha estat la "recerca de la llegibilitat" (vull dir, la comprensió del testimoni per part del possible lector). En aquest treball no hi apareix cap paraula ni frase que no hagi estat realment pronunciada per la persona a qui s'atribueix, però sovint l'ordre i la cadència de les paraules i frases no reproduïen exactament l'entrevista original. La meua intervenció en la selecció, restructuració o ordenament del material han estat notables, tot i que sempre he cercat de respectar tant el to oral de la font, com el seu contingut. El propi marc teòric i interessos temàtics m'han servit de brúixola orientadora en aquest minuciós treball, de manera que puc dir que la interpretació és present des del mateix moment que he començat a transcriure (11).

El treball de transcripció i elaboració del material autobiogràfic ha constatat de dues fases diferenciades. En un primer moment, i amb l'ajut d'un programa de tractament de text, s'ha dut a terme la transcripció de 140 cintes d'una hora (les 24 de la tesina ja havien estat transcrites amb anterioritat). He cercat de reproduir el més fidelment possible el curs de la conversa, incloent algunes variants fonètiques (l'acabament en vocal oberta, la supressió de la "v" dels plurals verbals: "acabaem" per "acabàvem"); dialectals ("naltros", "allavorens"); i l'argot dels informants, així com algunes repeticions, interrupcions, encavalcaments, intervencions de l'entrevistador, etc, que deixen clar l'origen oral dels relats. Tanmateix, no és -ni pretén ser- una transcripció literal, que només seria possible utilitzant una estricta transcripció fonètica, la qual cosa convertiria el text en il·legible. D'aquesta primera versió més o menys literal n'he fet una còpia conservada en diskettes. En un segon moment, un cop transcrita tota l'entrevista, he elaborat, a partir de la seva lectura completa, un guió dels temes i episodis que hi apareixen, cercant de respectar el propi discurs i estructura narrativa. A partir d'aquest guió (que no sempre segueix criteris cronològics) he ordenat i reelaborat el material primari: he unit fragments que parlaven d'un mateix tema o esdeveniment, suprimint els aspectes repetitius; he eliminat digressions col·laterals que enfosquien la comprensió del relat i no afegien informació significativa, etc. Aquest procés, que ha comportat la reducció d'entre un 10 a un 40 % del material original, ha donat

com a resultat el text bàsic -la història de vida- amb el qual he treballat posteriorment. Durant la redacció definitiva del treball s'han reelaborat de nou alguns testimonis, per tal de fer-los més comprensibles i de no encavalcar-los amb relats d'altres informants (i també, certament, per alleugerir l'extensió del text). Les fractures de la citació respecte del text original s'acostumen a marcar amb la clàssica convenció dels punts suspensius, que també poden indicar una vacil·lació de l'informant, o una frase no acabada. El resultat final és un document híbrid, que conserva força característiques de l'entrevista oral, tot i distanciar-se'n en molts aspectes. Per exemple, la presència de l'interlocutor en la conversa, a més de les preguntes formulades (que només es conserven en la transcripció quan serveixen per comprendre la resposta) es posa de manifest per certes frases o usos retòrics dels narradors ("No?" "Eh!" "Veritat?" "Saps tu lo què és..." "No t'ho pots ni imaginar!" "Has de pensar que..."). Si bé la major part de repeticions s'han suprimit, algunes es conserven per posar de manifest, possem per cas, la insistència d'un informant en un tema o idea particular (12).

1.4. Anàlisi i muntatge

Hòstia, és que t'estic explicant la vida i m'agrade, perquè ademés quedarà tot gravat això, quedarà constància. (JOSEP)

I què en faràs d'això? En treuràs alguna cosa? (CLARA)

Qualsevol recerca amb fonts orals té per objectiu la presentació del material en forma elaborada (normalment, com una publicació). La demanda sobre l'ús que es faria del material fou una constant en moltes entrevistes, i al·ludia a una sol·licitud més o menys explícita de reciprocitat. "Deixar constància" per a la Història dels records de la gent corrent, posar-los en situació socio-cultural, és una tasca en la qual l'investigador ha de respectar la interacció inicial que ha moldejat el document original, sense renunciar a la presentació ordenada i a la interpretació científica dels coneixements nous sobre la realitat objecte d'estudi, que és la finalitat darrera de la recerca. Un cop elaborades les autobiografies, vaig fer una fitxa per a cadascuna, en la qual llistava tots els temes i aspectes que hi apareixien, així com algunes suggerències interpretatives. Agrupades segons la dècada de naixement, de la confrontació de les diverses fitxes en va sorgir l'esquema dels capítols. Els títols dels apartats, que acostumen a reproduir frases dels informants, cobreixen diverses àrees temàtiques o cronològiques. La seva estructuració respon a quatre tipus de criteris d'agrupació:

1) *Temàtics*: resumeixen les diverses experiències juvenils en els grans marcs institucionals que intento estudiar en cada període: família, escola, treball, associacionisme, relacions entre els sexes, temps lliure, actituds davant del règim polític.

2) *Episòdics*: relats emergents a l'entorn d'un esdeveniment o procés significatiu en la vida dels joves del període (el 18 de juliol, la invasió dels maquis, el "carnaval del pi" de 1961, el Festival Jalloom, la mort de Franco, la protesta estudiant del curs 87-88).

3) *Espacials*: l'element unificador és un lloc físic o simbòlic (Ca la Júlia, el carrer Major, els "pinets" del castell, les basses, una sala de ball, una discoteca, una zona de lleure) que resumeix de manera particular l'experiència juvenil en un moment històric determinat.

4) *Biogràfics*: fragments d'històries de vida (*tranches de vie*) que il·lustren amb major profunditat temàtiques més generals (la guerra, la repressió, les bandes adolescents, les formes del festeig), o bé mostren itineraris de classe, sexe, professió o militància específics.

Com ja he exposat en la introducció, l'opció per privilegiar el discurs oral com a estratègia cognoscitiva fonamental d'aquest treball respon a la voluntat d'explotar tota la seva fecunditat heurística, en comptes de limitar-me a fer-ne un ús il·lustratiu o marginal (13). Si bé la meua intervenció

interpretativa ha estat present en tota la recerca, en la part històrica del text són les veus dels testimonis les que condueixen al lector. Tot i que aquesta perspectiva "des de baix" és poc habitual en termes acadèmics, estic convençut que, en el cas que ens ocupa, és la fórmula que permet aportar una major quantitat i una millor qualitat d'informacions (14). Per tal de diferenciar-los tipogràficament de les intervencions de l'autor, els testimonis orals són presentats al llarg del text en cursiva i sangrat de 0,5 cm. Cada testimoni va precedit, entre parèntesi i amb majúscules, pel nom de l'informant (en realitat, el seudònim), que remet a l'apèndix I, en el qual apareixen tots els noms ordenats alfabèticament, bo i explicitant les dades personals (any de naixement, professió actual, família d'origen, barri de residència vincles associatius, etc). De cara a facilitar la lectura, és recomanable tenir aquest índex d'informants a mà, per tal de situar millor els testimonis aïllats al llarg del text. L'ús de seudònims, en comptes d'inicials o altres usos per respectar l'anonimat, pretén personalitzar la relació que el relat evoca; i alhora té una funció pràctica: a força de repetir-los, els noms (almenys els més citats) acaben per ser familiars. Les meves intervencions en les entrevistes (que només es transcriuen quan són necessàries per comprendre la resposta) es marquen amb un guió, que precedeix també les respostes dels interlocutors. En aquest cas, i per diferenciar els diversos testimonis, la separació entre paràgrafs és menor de la normal, excepte quan tot un apartat està dedicat a una entrevista. També se segueix aquest criteri per a les converses de parella o de grup, en les quals els noms dels informants apareixen sense parèntesi i amb un guió. Val a dir que l'opció per conservar l'anonimat, tot i no ser una solució del tot convincent, i no respondre a l'exigència de la majoria dels informants ("Pots posar-me amb el meu nom i cognoms, no tinc res que amagar!" Ramon), l'he adoptat per fer homogeni el text, tot evitant problemes innecessaris en un espai local reduït com Lleida. Tanmateix, no excloc que en la publicació definitiva els testimonis apareguin amb els noms reals, prèvia acceptació dels informants. Les nombroses referències a terceres persones les he transcrit amb les inicials, llevat que siguin informants entrevistats en aquest treball (en aquest cas apareixen amb el pseudònim corresponent) o persones públiques de la vida local (que apareixen amb noms i cognoms).

Cadascun dels cinc capítols està organitzat segons una lògica específica, que intenta reconstruir els universos narratius presents en les històries de vida. Tanmateix, hi han temes recurrents, segons els grans marcs temàtics i institucionals. En el quadre II es resumeix aquesta estructuració: la numeració indica els apartats que, en cada capítol, estan dedicats totalment o parcial al marc temàtic considerat: tòpics generacionals, família, estudis, treball, sociabilitat formal i informal, lleure, usos amorosos, servei militar i actituds polítiques. Una lectura transversal permet resseguir diacrònicament les continuïtats i els canvis en els diversos sectors. Aiximateix, les redundàncies i les llacunes posen de manifest les característiques de cada període: els relats sobre les actituds polítiques es concentren en els capítols sobre la guerra i sobre la transició; només en els dos darrers capítols la droga mereix un apartat específic.

Quadre II. SÍNTESI DELS MARCS TEMÀTICS PER CAPÍTOLS

MARCS TEMÀTICS	CAPÍTOLS				
	1936-45	1946-59	1960-67	1968-79	1980-89
1. TÒPICS GENERACIONALS	1	1,37	1,4,10	1,3,4	1
2. RELACIONS FAMILIARS	1,6,15	3,4,5	10	5	2,3,8
3. SISTEMA EDUCATIU	20	8,9	5,6	4,23,24	4,5,28
4. RELACIONS LABORALS	19	10-15	8,9,26	30	6,7,29
5. SOCIABILITAT FORMAL					
5.1. Org. del règim	16-18	16-19	-	33	-
5.2. Org. eclesials	2,23,24	20-23	23-28	32	22
5.3. Org. polítiques	2,4-9,28	-	-	12,25 30,32	-
5.4. Altres	2	25	29	7-13	23
6. SOCIABILITAT INFORMAL					
6.1. Bandes de carrer	10,27	5-7	8,9	-	9
6.2. Marginació	27	23,24	22	-	17,18
6.3. Contracultures	-	-	-	9,20,21	24-26
6.4. Drogues	-	-	-	22	15,16
7. LLEURE					
7.1. Locals	3,25	30,31	16,18	14,15 35-36	10-12
7.2. Música	3,25	32	19-21,33	16-18	13
7.3. Modes	-	29	12	6	14
7.4. Altres	-	26-28	11-15	19	14
8. USOS AMOROSOS	24,26	33-35	17-18	29	19,20
9. SERVEI MILITAR	22	33	-	-	21
10. ACTITUDS POLITIQUES	1-18,28	37	28-34	12,23-26 30,32-34	1,28,29

(*) Els números fan referència als apartats dels capítols que aborden cada tema. Quan hi ha un guió vol dir que es tracta de tots els apartats compresos entre els dos números.

1.5. Periodització: delimitació de les generacions

La part històrica del treball es divideix en cinc capítols cronològics, que corresponen a cinc grans generacions. La periodització de les generacions, seguint els criteris exposats en el capítol teòric, s'ha basat en tres factors: 1) les transformacions estructurals del període; 2) els canvis en la generació social dels agents (en el procés de socialització); 3) la consciència subjectiva dels actors de pertànyer a una generació determinada, expressada en un conjunt de records i tòpics comuns. El punt d'articulació acostuma a ser un "esdeveniment generacional" considerat com a element real o simbòlic que articula les identitats. A grans trets, els cinc períodes delimitats responen a les següents característiques generacionals:

1) *La generació de la guerra (1936-45)*: Són els joves que van participar directament o indirectament en el conflicte civil. La majoria van veure interromput el procés de socialització, amb el doble resultat de presa de responsabilitats civils anticipades, i de precarietat vital. El compromís polític, les bombes, la repressió i la gana són els llocs comuns dels relats dels membres d'aquesta generació.

2) *La generació de la postguerra (1946-59)*: Els joves educats durant el franquisme, per als quals la guerra i la República són una referència llunyana, viuen de ple el clima moral, polític i social de la postguerra. El passeig pel carrer Major, la consciència del pecat, la justificació del consens, són els tòpics del seu discurs.

3) *La generació dels 60 (1960-67)*: Amb el *baby boom* i el creixement econòmic dels 60, i l'impacte dels moviments musicals i socials que venen d'Europa, els joves d'aquesta generació protagonitzen una primera onada de rebel·lió, que es limita de moment a l'àmbit privat o cultural. El rock, els guateques, la societat de consum, són els llocs comuns d'aquest període.

4) *La generació de la transició (1968-79)*: Prenent com a referent simbòlic el maig del 68, aquesta generació és la que protagonitza, des de diversos rengles, l'oposició política i cultural que acompanyarà la caiguda del franquisme. La revolució de la vida quotidiana, la militància clandestina, la "conscienciació", són els tòpics del moment.

5) *La generació dels 80 (1980-88)*: Socialitzats en un context de recessió econòmica i de desmobilització política, els joves dels 80 són els primers en veure's afectats per la crisi de la societat. L'atur, la dependència familiar, el "passotisme", les "tribus urbanes", són els elements de convergència dels seus relats.

Es obvi que aquesta periodització té una finalitat bàsicament instrumental, i no pretén definir fronteres estrictes ni marcs temporals homogenis. Els límits de la joventut són canviants, heterogenis i difícils de delimitar. Si als anys 40 el període juvenil s'estenia des que s'abandonava l'escola (als 12-14 anys) fins els 18-21 anys, en l'actualitat hom pot percebre que s'ha endarrerit un xic l'entrada en la joventut (vers els 15-16 anys), però molt més la sortida (per alguns l'emancipació no s'assoleix fins els 30 anys). De manera convencional, he ubicat generacionalment els individus segons l'any en que van complir els 18 anys. D'aquesta manera, una persona nascuda el 1920 formarà part de la generació de la guerra (1938), i una nascuda el 1955, de la generació de la transició (1973). Evidentment, els casos particulars són molt variables, i els individus poden adscriure's a una o altra generació segons la relació que han tingut amb germans grans o petits, la seva participació en els moviments polítics, socials o musicals, etc. L'ambigüetat de l'adscripció és més marcada en els individus que compleixen els 20 anys en una data de frontera (per exemple, algú nascut el 1940 compartirà elements de la generació de postguerra i de la generació dels 60). De fet, els testimonis d'un mateix informant poden il·lustrar episodis pertanyents a generacions anteriors o posteriors a la seva. En cada

capítol hi acostuma a haver una història de vida que juga el paper de fil conductor, i de testimoni microscòpic de la identitat generacional: per a la generació de la guerra és l'autobiografia de la Imma, militant del POUM i empresonada pel règim franquista; per a la generació de postguerra són els testimonis del Ricard i la Cecília; per a la generació dels 60 són els itineraris de l'Antoni i l'Esperança, en el camp obrer i associatiu; per a la generació de la transició el fil conductor és el relat d'en Pau sobre les contracultures i el d'en Josep sobre els moviments musicals; per a la generació dels 80, és la història de vida de Felix, jove obrer en atur i membre del moviment "punk". La "representativitat" d'aquestes històries de vida no rau en el seu acostament a un abstracte model mitjà (a manera de tipus ideal), sinó en la seva capacitat per expressar, des de la seva experiència singular, vivències claus per a tota la generació. Val a dir que la disposició global del text fragmenta la singularitat i la unitat de les històries de vida particulars. Només en els subcapítols que he anomenat "biogràfics" és possible resseguir d'una manera més continuada fragments d'itineraris vitals. De tota manera, cada capítol, vist en el seu conjunt, apareix com una única autobiografia col·lectiva. Aquesta impressió ve reforçada pel fet que sovint les històries deixen de ser individuals per esdevenir biografies de grup, teixides mitjançant el creuament de testimonis convergents. L'experiència dels militants del POUM durant la guerra; els relats dels membres de les Congregacions Marianes i l'Acció Catòlica en la postguerra; les aspiracions de jocistes i escoltes durant la primera meitat dels 60; l'itinerari dels components del moviment "Shalom" en el trànsit als 70; l'evolució dels membres de "La gralla i la dalla" durant els 70; el testimoni dels simpatitzants del moviment "punk" o dels compromesos en la Coordinadora d'Estudiants en la dècada actual; cadascuna d'aquestes experiències reconstrueixen una veritable història de vida col·lectiva, que no es limita a les peripècies de l'associació o grup, sinó que s'estén en diverses àrees de la vida quotidiana. A més d'il·lustrar les xarxes de sociabilitat que s'estructuren en cada període, les convergències configuren els llocs comuns de cada context històric, i d'alguna manera re-presenten (ritualitzant les contradiccions) l'experiència de cada generació (15).

1.6. Història, memòria, imaginari

Dubto molt que trobis una persona de 42 anys més sincera que jo. No els trobaràs, no els trobaràs. Tothom se n'avergonya del seu passat. S'autojustificaran tots. I jo et dic que no: tots estem marcats pel franquisme i tos arrastrem un trauma sexual. (RAMON)

...Això de la història oral no te n'has de fiar gaire. La memòria és molt traïcionera. Una vegada em van venir a entrevistar a mi i a una companya que havíem estat a la presó juntes. Em vaig quedar parada de sentir el què deia (la meua companya)! Contava coses increïbles de la presó: que si li passaven permils mentre estava al període cel·lular, que si no sé què... Compta! Vam estar juntes tot aquell temps, sense separar-nos ni un minut, i és que al període cel·lular no podia entrar ni una carta! Clar, es comprén, pateixes molt a la presó... Igual l'altre dia, que un del POUM va dir en públic que havia estat detingut pels fets d'octubre. Com l'havien de detindre si encara dúia pantalons curts, si era menor d'edat! La gent s'inventa coses, i després s'hu creuen de vritat que van passar així!... Són gent que han lluitat, han patit, és normal... Si als altres els hi passa, de vegades penso que jo també dec recordar malament les coses. O sigui que no sé si te'n pots fiar gaire del que t'he dit... (IMMA)

Aquest treball aspira a reconstruir un segment de la història; però és sobretot una recorregut per la memòria. Tant o més que descriure el passat tal com va ser *realment*, analitza la visió que les persones en conserven (16). Els relats dels testimonis ens informen, sovint amb luxe de detalls, d'amplis sectors de la realitat que hem convingut en anomenar "objectiva": pràctiques socials, estructures institucionals, esdeveniments concrets, comportaments íntims i públics, usos i costums (una realitat, val a dir, a la qual és difícil accedir per altres vies). Però ho fan des de la talaia de la pròpia subjectivitat, que construeix el record a base de censures, silencis, oblits, errors, deformacions, exagera-

cions, imaginacions i desigs (17). Quan el Ramon confessa, al final de dues llargues sessions, que la seva sinceritat no és la norma entre els membres de la seva generació, no invalida la resta dels testimonis, sinó que els situa en un determinat context ideològic: el de la postguerra, definit per l'elevació del silenci i la censura a categoria cultural. Quan la Immaculada evoca el caràcter imaginari d'altres relats que ella ha escoltat de companys de presó i de militància, el que fa no és negar la rellevància de la pròpia memòria, sinó suggerir les vinculacions existents entre història i desig: l'adaptació dels esdeveniments reals a l'estructura simbòlica dels propis somnis, uns somnis que el pes inexorable de la derrota militar i del sofriment van impossibilitar que maduressin com a "realitat objectiva", però que s'han conservat com a reals en la subjectivitat de les persones que els van viure (i que per això en alguns casos se'ls creuen de veritat). Al capdavall, si la història és una construcció dels homes - dels homes reals i actius-, l'imaginari és una de les seves dimensions fonamentals (18). Per evitar aquesta ambivalència indefugible de la memòria oral, hom a tendit a dues solucions extremes: exporgar els documents de la seva "contaminació personal", i reduir-los a la seva carcassa "factual"; o bé analitzar-los com a construcció ideològica, que només té valor en tant que referent simbòlic (19). La meua aproximació adopta una estratègia diferent: el reconeixement de la naturalesa subjectiva dels testimonis no suposa l'acceptació d'una limitació insalvable, sinó la valoració d'un incentiu fecund. No pretenc negar tot allò que les històries de vida tenen d'imaginari, sinó utilitzar aquesta dimensió dels relats com a enriquiment. Des d'aquesta perspectiva, la preocupació per les *deformacions* condueix a la comprensió de les *formes*; i la memòria, més que no pas un dipòsit de fets, esdevé un laboratori de valors, un índex d'actituds i estereotips culturals, un model de tòpics narratius, una matriu d'identitats personals i col·lectives. De manera que silencis, oblitats, exageracions, obsessions i desigs es converteixen, en ells mateixos, en objecte d'investigació dignes d'anàlisi (20). Així doncs, si la present investigació pretén posar les bases d'una història social de la joventut, la fórmula adoptada apareix fonamentalment com una història de les mentalitats, les imatges i els valors associats a la joventut, tal com es presenten en les històries de vida.

Obviament, això no significa que accepti literalment tota la suggestiva informació que els relats contenen. Al llarg del treball mostraré nombrosos exemples d'ocultació, invenció, o simplement error. Alguns seran púrament accidentals, fruit de la pròpia obsolescència de la memòria; però altres revelaran condicionaments de tipus social: models d'enquadrament ideològic, formes de circulació de rumors, àrees de tabú (la sexualitat, la violència en les relacions paterno-filials). La "fiabilitat" dels testimonis depén de diversos factors: la reserva en parlar de si mateix; el grau de confiança amb l'interlocutor; l'esfera de la vida de què hom parla (privada o pública); la necessitat d'autojustificació (més evident en aquells casos que tenen un "patrimoni" a defensar: ja sigui de poder polític, estatus social o curriculum militant). En altres ocasions, els "errors" són deguts simplement als filtres del record. És el que acostuma a succeir amb la qüestió de les datacions. De tota manera, en aquest aspecte la memòria és enormement variable, i no sempre depén de la distància cronològica: hom pot recordar amb detall els esdeveniments de fa cinc dècades (per exemple, l'esclat de la guerra) i haver oblidat per complet el que hom va fer ahir; en uns casos hom comet importants errors de datació ("Quan va ser lo del mayo francès, el 58?" Pasqual), i en altres ocasions les dates són evocades amb gran precisió ("Lo 20 de novembre de 1953, el dia que acabava magisteri, dia del Dolor, la mort de José Antonio, pues aquell dia estaem convocats a les 6 del dematí al Frente de Juventudes" Frederic). A banda de la variabilitat individual de la capacitat de recordar, es la significació que ha tingut per a la vida de l'informant allò que confereix veracitat al record: si la memòria és selectiva, aquesta selecció no és sovint aleatòria: revela una ordenació significativa del passat. L'anàlisi d'aquesta ordenació significativa pot revelar, per exemple, els llocs comuns de l'experiència generacional, així com el significat dels records específics que converteixen cada vida en una trajectòria singular. Com les altres fonts històriques, les fonts orals estan sotmeses a diversos procediments de crítica i verificació (21). He inten-

tat aplicar-ne quatre de bàsics: 1) una anàlisi de contingut de la coherència interna de cada història de vida; 2) el diàleg entre els diversos testimonis com a forma de confirmació, relativització i refutació; 3) l'explicitació del marc històric i socio-cultural com a via de contextualització; 4) el contrast amb informacions provinents d'altres fonts (documentals, hemerogràfiques, estadístiques). Considerats en el seu conjunt, aquests procediments permeten traspasar les mancances de les autobiografies individuals, tot donant una perspectiva de conjunt. El diàleg amb les fonts i entre les fonts contribueix a posar de manifest el pol imaginari i el pol real de tot testimoni. Però no ho fa d'una manera unívoca: un relat contradiu les afirmacions d'un altre, però no en nega la rellevància; un document oficial pot refutar el discurs verbal d'un informant, però aquest, al seu torn, redimensiona sovint l'abast de les fonts escrites: explicita les censures de la premsa, el caràcter administratiu i formal de moltes fonts documentals, les llacunes i manipulacions de la informació estadística. En definitiva: no pretenc reivindicar una pretesa major "autenticitat" del material autobiogràfic -com he demostrat, està sotmés a filtres similars a d'altres tipus d'informació-, sinó subratllar que les seves limitacions no n'invaliden el valor heurístic. I fins i tot que el reconeixement de la seva naturalesa específica -el caràcter subjectiu dels documents que genera- és l'estratègia més fecunda per aprofundir en el coneixement de la dinàmica socio-cultural, que és, al capdavant, l'objectiu de les ciències socials. És el camí que va de l'imaginari a la història, recorregut per la memòria personal i col·lectiva, el que aquesta recerca aspira a desbrossar (22).

2. Altres fonts

La prioritat atorgada en aquest treball a la memòria oral, no ha exclòs l'ús d'altres fonts documentals amb funcions de confirmació, refutació, contextualització, datació, generalització, etc. Al llarg del text apareixen nombroses citacions breus de periòdics i revistes, sempre publicades a la ciutat de Lleida (mentre no s'especifiqui el contrari), així com fragments de literatura edificant o de documents oficials. A banda d'afegir informació, aquests textos serveixen per contrastar el discurs oral amb les estratègies del discurs escrit (que sovint reflexa la ideologia hegemònica o oficial). Amb tot, la major part de referències provinents de les fonts no orals són incloses en les notes del final de cada capítol, amb la finalitat de documentar o emmarcar diversos aspectes dels testimonis. L'anàlisi de la informació provinent de les dues fonts documentals més treballades (les estadístiques i les hemerogràfiques) és objecte d'apèndixs específics (23).

2.1. Fonts estadístiques

El buidatge de les dades socio-demogràfiques sobre la població juvenil m'ha permès esbossar una aproximació quantitativa a algunes de les transformacions macrosocials del període: el nombre dels joves, l'estat civil, l'edat del matrimoni, l'escolarització, la situació laboral i la distribució per barris. Per elaborar aquest marc he fet un buidatge exhaustiu dels Censos de Població de 1940, 1950, 1960, 1970 i 1981; del Padró Municipal d'Habitants de 1986; de les Estadístiques d'Ensenyament del tot el període; i de les taxes d'atur juvenil facilitades per l'INEM des de 1977. Aquest marc estadístic m'ha permès dibuixar amb més precisió l'abast d'algunes transformacions (com l'augment de l'escolarització secundària), però cal recordar que no és, en si mateix, un retrat "neutral" i "objectiu" de la realitat, i que molt sovint el contrast amb la informació oral és esclaridor (vegeu per exemple la in-

fravaloració que fa el Cens de 1940 del treball juvenil femení, o l'ocultació que fan les taxes més recents d'atur juvenil de l'INEM dels contractes laborals precaris i temporals) (Vegeu Apèndix VIII).

2.2. Fonts hemerogràfiques

a) *Prensa diària*. Encara que no d'una manera sistemàtica, he dut a terme un "sondeig" en la premsa local (*La Mañana*, *Diario de Lérida* i *Segre*), en diversos moments històrics. El buidatge s'ha fet a l'Hereroteca de la Casa de Cultura de Lleida. La informació m'ha servit per il·lustrar els discursos ideològics hegemònics sobre la joventut, constatar les preocupacions institucionals per actuar en aquest terreny, datar esdeveniments particulars, veure el ressò en la premsa de certes activitats dels joves, etc. D'especial interès ha estat el debat que, durant el curs 67-68, va tenir lloc a la premsa local a l'entorn dels problemes juvenils (sobretot al *Diario de Lérida*, que obrí les pàgines a les opinions més plurals).

b) *Prensa Juvenil*. Les revistes promogudes per institucions juvenils (dels partits polítics, del règim, de l'Església, dels centres d'ensenyament, de les entitats ciutadanes, i les clandestines i contraculturals) han estat buidades d'una manera sistemàtica, gràcies principalment a l'hereroteca privada de Romà Sol i Carme Torres (també es vaig buidar les hereroteques de l'IEI i de l'Arxiu Municipal d'Història de Barcelona). Val a dir que revistes com *Sígueme* i *Relevo* són d'una importància cabdal per a l'estudi de la història de la joventut local. L'ús que he fet en el text d'aquesta informació m'ha servit per documentar les imatges culturals de la joventut, les polítiques endegades per les institucions a l'entorn de la joventut, la història d'entitats i centres educatius concrets (com les Congregacions Marianes i l'Escola Normal), i de vegades també les veus contemporànies -sovint crítiques- dels joves que hi accedeixen a escriure (Vegeu Apèndix VI).

2.3. Fonts documentals

Malgrat els meus esforços, no he pogut utilitzar d'una manera sistemàtica les fonts documentals existents en els arxius locals. Els fons a l'abast més interessants (com els de la Secció Femenina o la repressió a la postguerra) ja estan sent treballats per altres investigadors. En general, la documentació sobre el franquisme que ara comença a estar disponible és fonamentalment de caire administratiu o legal, oferint una informació que s'allunya força dels meus interessos. No he pogut consultar el fons que més directament m'interessava (el del Frente de Juventudes); després de moltes gestions vaig deduir que es troba sense registrar a l'Arxiu Històric Provincial, però el personal responsable m'hi ha negar l'accés (després d'anar-hi al darrera, em van facilitar quatre assèptiques i irrelevants memòries del darrer Delegado de la Juventud. Amb tot, suposo que la documentació que conté és bàsicament administrativa, perquè bona part dels arxius van ser cremats en el moment de la transició (segons m'han fet saber diversos testimonis). He fet també breus consultes a l'Arxiu de la Paeria i al Llegat Tarragó de l'IEI. Pel que fa a la documentació bibliogràfica i a les revistes especialitzades sobre joventut, utilitzada tant en els capítols teòrics com en els empírics, he treballat en diversos centres de documentació sobre joventut nacionals i internacionals (vegeu Apèndix IV).

2.4. Literatura "edificant"

Aquest qualificatiu engloba tot un seguit de publicacions destinades a la formació religiosa i moral de la joventut, que van tenir una immensa difusió, sobretot en el període de postguerra. En general, es tracta d'una literatura compromesa ideològicament, que fonamenta el seu discurs en el caràcter subaltern i submís de la joventut, i en la condemna del món modern, un discurs molt adequat en el

clima del nacional-catolicisme imperant. Obres de religiosos com Tihámer Toth, l'autor més prolífic i famós, tindrien una notable influència: *La joven de caracter*, *El joven ante la vida*, etc. A remarcar també, en l'àmbit català, els llibres de Lucieta Canyà: *L'etern masculí* i *L'etern femení*. A principis dels 60 apareixeria un nou tipus de literatura edificant més oberta i modernitzant. Cal subratllar, en aquest sentit, *El Diari de Dani* i *El Diari d'Anna Maria*, de Michel Quoist, de gran impacte segons els informants. Aquests llibres apareixen sovint en els relats, citats pels informants com una de les fonts de la pròpia visió de la joventut. Fins i tot algunes persones ens van facilitar publicacions que conservaven com un tresor (entre ells, una veritable perla: *Temporas de primavera*, del Padre Eusebio García de Pesqueira). Ha estat interessant, en aquests casos, veure què llegien els entrevistats quan eren joves, avaluar la incidència d'aquestes lectures (algunes publicacions estaven subratllades, i resumides en fitxes), i contrastar els discursos literaris amb la percepció que en tenen els informants i amb els seus comportaments reals (24).

2.5. Fonts gràfiques i sonores

La història de la joventut és una història teixida d'imatges i sons. Els relats orals fan constants al·lusions a referents gràfics (fotografies, pòsters, objectes, modes, etc). En el curs de la conversa, foren molts els informants que ens mostraren espontàniament el seu àlbum de fotos, o bé els seus records personals. Inicialment tenia la intenció d'elaborar un apèndix sobre la història de la joventut local a través de la fotografia. Tot i que limitacions materials i de temps m'han impedit dedicar al tema l'atenció que mereixia, el darrer dels apèndix recull una mostra significativa de material gràfic i fotogràfic que he recollit: imatges del primer període del Frente de Juventudes; la vida d'un dels nostres informants a partir del seu riquíssim arxiu gràfic, que amablement em va facilitar; diversos còmics, obra d'un altre dels nostres informants, que reflexen diverses experiències de la joventut local. Pel que fa a l'ambientació sonora, no és només una metàfora dir que molts testimonis orals acostumen a tenir "música de fons": sovint en el decurs de la conversa els informants cantaven alguna cançó (del Frente de Juventudes, o d'un grup rock), o bé posaven un disc o una cinta que evocava la seva joventut. Un dels nostres informants, en Josep, em va facilitar una completa mostra de 10 cintes que resumeixen la història dels grups musicals dels quals va formar part (els Crows i Virtuts Homòlogues), i que he escoltat en els "temps morts" de l'elaboració del treball. Encara que aquesta no és una tesi sobre música, he intentat tenir presents aquests sons com una font més per a comprendre els canvis en la cultura juvenil (no per casualitat apareixen nombroses lletres de cançons al llarg del text, i com a títol dels capítols).

NOTES II

(*) Les notes d'aquest capítol són bàsicament cites bibliogràfiques que tenen per objecte il·lustrar algunes de les lectures en què s'han basat les opcions teòriques i metodològiques explicitades al llarg del text.

1. Segons la clàssica observació feta per Malinowski en la introducció de *Els argonautes del Pacífic Occidental*: "Els resultats d'una investigació científica, en qualsevol branca del saber, han de presentar-se de forma absolutament neta i sincera. Ningú no s'atreveria a presentar una aportació experimental en el camp de la física o de la química sense especificar amb detall totes les condicions de l'experiment i una descripció exacta dels aparells utilitzats (...) En etnografia, on la necessitat de donar comptes clars de totes i cadascuna de les dades és potser més imprescindible, el passat no ha estat, malauradament, pròdig en aquestes exactituds, i molts autors no s'ocupen d'esclarir els seus mètodes, sinó que recorren sobre dades i conclusions que sorgeixen davant els nostres ulls sense la més mínima explicació" (MALINOWSKI, 1973: 20-21). Sobre les condicions de la pràctica etnogràfica i el treball de camp a Catalunya vegeu les interessants reflexions de Joan PRAT (1984) i de Teresa SAN ROMAN (1984b).
2. "La història oral ha tingut que afrontar la situació de construir-se mitjançant les fonts, no com a estat excepcional, sinó com a condició d'existència. L'historiador oral produeix amb una intervenció programada, força més directa del que succeeix habitualment amb l'observació de l'antropòleg, una documentació que esdevé innegablement marcada, no només per la seva mirada, sinó per totes les tries fetes en el curs i en la preparació de les entrevistes. La sospita vers els resultats d'operacions en les quals actuen dues subjectivitats, dels entrevistats i dels entrevistadors, ha estat gran no només en els ambients dels historiadors oficials; també el sentit comú considera la memòria fràgil i increïble" (PASSERINI, 1978: XVII)
3. La meua intenció és que les cintes que constitueixen la base d'aquesta recerca formin part d'un futur arxiu de fonts orals. Vegeu la comunicació de M.INIESTA, C.FEIXA i E.VEGA, "Recuperar la memòria, conservar les veus. Proposta d'un arxiu de fonts orals a les terres de Lleida i a l'Alt Pirineu", *I Jornades sobre el Patrimoni Etnològic a les Terres de Ponent i a l'Alt Pirineu*, Lleida, abril 1989.
4. "En el cas de moltes monografies, veiem l'intent de reconstruir determinats "universos culturals" a través de la biografia d'uns individus, sense tenir en compte que, sobretot -però no exclusivament- a les societats complexes, un individu o micro-grup no són "representatius" a nivell cultural, més que d'una determinada intersecció de valors, dins de la gamma jerarquitzada dels diferents valors que poden existir en aquella societat... Aquestes biografies acostumen a estar basades en òptiques més o menys ortodoxes des del punt de vista dels plantejaments científics clàssics, dins dels quals el problema de la representativitat i de la generalització -als que no és aliè el concepte de nombre- són fonamentals" (ROMANI, 1984) L'autor observa que, si es planteja en aquests termes, el problema de la representativitat és irresoluble. Cal canviar la perspectiva i formular el problema en termes de "significació". Una de les opcions per afrontar el problema del nombre d'històries de vida a recollir en una recerca múltiple és la proposta de Daniel Bertaux sobre la saturació: "La saturació és el fenòmen pel qual, després d'un cert nombre d'entrevistes, l'investigador o l'equip te la impressió que no hi ha res de nou a aprendre, al menys pel que fa a l'objecte sociològic d'enquesta (...) La saturació és més difícil d'aconseguir del que sembla a primera vista. Però quan s'assoleix, confereix una base molt sòlida a la generalització: des d'aquesta perspectiva compleix per l'aproximació biogràfica la mateixa funció que la representativitat de la mostra per l'enquesta per questionaris" (BERTAUX, 1980: 205, 208). Tanmateix, no crec que en general sigui una solució vàlida en societats complexes on l'estratificació social, generacional, professional i ideològica és molt gran. Encara menys per al cas que ens ocupa, que no se centra en un objecte de dimensions reduïdes, sinó en un univers potencialment ampliable indefinidament. La meua experiència és que tota nova entrevista obria un nou "univers cultural i vital", i que la "condensació" només afectava aspectes molt limitats de la vida comunitària, i encara en