

OKUPA y RESISTE.

cONFLICTOS uRBANOS y

mOVIMIENTO cONTRACULTURAL

"Lo cierto, sin embargo, es que ya existen en las grandes ciudades edificios suficientes para remediar en seguida, si se les diese un empleo racional, toda verdadera penuria de la vivienda. esto sólo puede lograrse, naturalmente, expropiando a los actuales poseedores y alojando en sus casas a los obreros que carecen de vivienda o que viven hacinados en la suya. Y tan pronto como el proletariado conquiste el poder político, esta medida, impuesta por los intereses del bien público, será de tan fácil ejecución como lo son hoy las otras expropiaciones y las requisas de viviendas que lleva a cabo el Estado actual."

(F.Engels, *Contribución al problema de la vivienda*, 1872)

"La propiedad es el robo. (...)La idea de robar es la de un hombre que oculta, coge, distrae una cosa que no le pertenece. (...)La propiedad es el derecho que tiene el hombre de disponer de la manera más absoluta de una propiedad social. Por consiguiente, si estamos asociados para la libertad, la igualdad, no lo estamos para la propiedad; luego, si la propiedad es un derecho natural no es social, sino anti-social. (...)El derecho de ocupación impide la propiedad, el derecho del trabajo la destruye. (...)He demostrado el derecho del pobre; he probado la usurpación del rico; pido justicia: la ejecución de la sentencia no me incumbe."

(P.J. Proudhon, *¿Qué es la propiedad?*, 1840)

De la reconversión de las metrópolis en crisis a la contracultura juvenil de la okupación.

En este trabajo voy a abordar dos temas que me preocupan especialmente porque, creo, nos exigen reflexionar críticamente sobre los métodos tradicionales de investigación social y sobre el objeto de la diversidad cultural cuando adquiere rasgos de transformación política, económica y urbana.

Se trata aquí de delimitar y analizar someramente: 1) el **efecto homogeneizador** derivado de los cambios económicos que terciarizan y especializan culturalmente a numerosas ciudades y metrópolis del Planeta (la mayoría en el hemisferio Norte); y 2) el **carácter diversificador y transformador** de los modos de expresión cultural y política que adquieren colectivos urbanos, fundamentalmente juveniles, de *resistencia* ante las pautas dominantes (para lo que tomaré el ejemplo de las/os *okupas*).

El afán del presente estudio no es establecer relaciones de causa-efecto entre el orden social del capitalismo como una super-entidad de estructuras (económicas, culturales y políticas) y cualquier comportamiento colectivo, más o menos masivo, determinado necesariamente por aquél. Más bien al contrario, voy a tratar de discernir algunos factores estructurales claves en la explicación de comportamientos de oposición política y resistencia urbana, pero también voy a relacionarlos con la ilustración de algunas de las dinámicas, rasgos y contradicciones que tiene un movimiento social principalmente juvenil como el de la okupación, con frecuencia calificado sociológicamente muy a la ligera como simple y exclusiva *tribu urbana* (AA.VV., 1995).

Además, el posicionamiento en el enfoque hacia los conflictos y contradicciones culturales del actual modelo de reestructuración de las urbes de las sociedades opulentas, no significa que deban estar ausentes los problemas de otras esferas o *subsistemas* sociales (infraestructurales, como las relaciones de producción; o superestructurales, como la organización estatal de las democracias liberales), sino, más bien, que aceptaré el presupuesto de que también en esas esferas se dan conflictos *culturales*; es decir, que la cultura en tanto que

modos de expresión, organización y uso de recursos y capacidades, no está un mundo superior del alma humana (*superestructural*), sino materializada en prácticas sociales concretas (Grignon y Passeron, 1992; Polanyi, 1944).

La tesis principal que defiende es que la okupación de viviendas y Centros Sociales Autogestionados (CSA) es un **movimiento social** con rasgos alternativos y, con frecuencia también complementarios, a otros nuevos movimientos sociales y formas no institucionales de asociacionismo y participación política, siendo los primeros de carácter *radical* (transformador o revolucionario, en el sentido de recoger redifiniéndola la herencia de tradiciones ideológicas similares).

En dicho movimiento se manifiesta privilegiadamente, en relación a otros comportamientos semejantes, que sus **expresiones contraculturales** no sólo se acercan a la construcción de una nueva cultura popular urbana, sino que son el fundamento (medio y fin a la vez) de la construcción de una nueva red de poderes. Es decir, que realizan una reapropiación de la ciudad con originalidad subversiva y desde dentro de las identidades culturales propias de diversos grupos oprimidos, en un proyecto político de transformación global del capitalismo y de la democracia liberal, pero *posmodernamente* indefinido en el futuro.

Por estas razones, conceptualizarlos sociológicamente como tribus urbanas o como subculturas desviadas, se valorará como una estrategia dirigida a controlar su potencial emancipador. Lo cual no obsta para que sociológicamente se puedan conceptualizar las contradicciones y conflictos propios de la *subcultura*, en su origen, y *contracultura*, en su proceso de consolidación, okupas que las hacen diferenciarse y hasta refractarse con colectivos con los que ideológicamente, ya como movimiento social, construyen su identidad *emancipadora* (juventud obrera, minorías raciales, mujeres, etc.).

Algunos síntomas y consecuencias sociales de la reestructuración urbana.

Aunque renunciemos a comprender unificadamente la totalidad de la realidad social, esto no significa que no debamos considerar aquellos fenómenos *relevantes* de carácter global o planetario en sus distintas singularidades *significativas*. En este punto se hallan numerosos enfoques postmodernos sobre el cambio urbano y urbanístico (de consumos y producciones de la ciudad): "como la crisis de la totalidad del mundo es inmanejable, nos conformamos con recrear nuestra libertad creadora y de elección en pequeños objetos". Pero no bastan para llegar a enunciados 'transmodernos' en el sentido que le da Dussel (1992) a ese término (en tanto que resistencia de los grupos oprimidos violentamente desde la gestación de la Modernidad en 1492 no sólo ante los conceptos cientifistas de control y progreso, sino también ante las dependencias materiales e *intercontinentales*, pero asumiendo al mismo tiempo la idea moderna de 'emancipación' de esos mismos grupos desde su propia cultura otra). Prestemos atención, pues, a algunos aspectos concretos que nos ilustren esas pretensiones (Fernández Durán, 1993: 42ss.; Lipietz, 1988).

1.- Un primer elemento lo constituyen las **empresas transnacionales**. Cada vez más son ellas quienes diseñan no sólo las estrategias económicas de entes como el Banco Mundial y de los gobiernos que acepten seguir la línea neoliberal de ajuste estructural (recorte de gastos sociales, monetarismo frente a la inflación, precarización laboral, inversiones en armamento, etc.), sino también la *forma* de las ciudades (su localización industrial difusa, de espacios agrícolas, de infraestructuras de transporte, etc.). La consecuencia de esto es una reorganización de las regiones y metrópolis del Norte y del Sur muy al margen de condicionamientos de "estallido poblacional" o de criterios de calidad de vida, justicia social o plurifuncionalidad de los centros urbanos, porque desde la década de los setenta se viene buscando un modelo transnacional menos dependiente de los arbitrios de cada Estado sobre el abastecimiento energético, material y laboral. En las ciudades del Norte se concentra el capital financiero, las altas tecnologías y la mano de obra muy cualificada (con alto *capital cultural*). En las del Sur se usa intensivamente el trabajo (mano de obra barata) y se tiende a desplazar allí gran parte de la industria más pesada, mecanizada y contaminante.

El dominio ejercido por las transnacionales no es completo, pero sí determinante y se filtra hasta los consumos

cotidianos más inconscientes y diversos. Algunas poseen un patrimonio mayor que el de algunos Estados en los que actúan (por ejemplo, algunas empresas petroleras). Otras las vemos aparentemente mezcladas de forma híbrida con redes industriales y financieras más complejas y hasta clandestinas (en relación, por ejemplo, al tráfico ilegal de drogas y armas), pero son las empresas transnacionales quienes están a la cabeza monopolista de cada sector económico. En relación al tema que nos ocupa también es constatable la presencia de los capitales financieros transnacionales en los procesos de inversión especulativa en sectores "seguros" como los solares, viviendas y edificaciones urbanas, alterando precios y manteniendo el modelo de segregación urbana y de periferias obreras sin capacidad de acceso a espacios colectivos céntricos.

A raíz de su influencia en las ciudades del Norte se empiezan a configurar también una "nueva cultura económica" y una "nueva economía de la cultura" con la que las metrópolis pretenden ajustarse a los cambios económicos globales y a la crisis de las instituciones nacionales para ejercer algún tipo de regulación sobre el *libre mercado*.

2.- La "**nueva cultura económica**" se refiere al segundo elemento propio del marco urbano postfordista (en el que las cadenas de producción mecanizada y el consumo de masas se relega a un segundo plano, en favor de la producción descentralizada y el consumo distinguido por grupos): al énfasis en la *calidad* de la producción, en la *imagen* del producto y de la empresa, a la *cualificación* de la mano de obra (más planificadores y gestores, menos operarios) y, sobre todo, a la cultura de la "gestión estratégica" de la producción (desplazada fuera de los centros urbanos) y de la distribución de bienes de consumo y de servicios privados (las ciudades compiten ahora por ser cabeceras regionales de distribución comercial, organizadoras de los deseos de consumo, grandes superficies comerciales), por lo que se convierte a las ciudades en potentes fábricas de información para el mercado (con rápidas y costosas redes de telecomunicación).

En esta reestructuración la cultura proletaria varonil, basada en la fuerza física y la solidaridad sindical, pierde centralidad, configurándose un mercado de trabajo competitivo y fragmentado, por ausencia del pleno empleo, elevado paro juvenil y dificultades de acceso universal a los servicios sociales conseguidos por el movimiento obrero en las décadas del llamado Estado de Bienestar.

3.- La "**nueva economía de la cultura**" se refiere a un tercer conjunto de elementos indisociables de los anteriores: los sectores de innovación económica se sitúan en la gestión de servicios en tanto que servicios de información comercial, financiera, y laboral; algunos sectores de extracción de alto plusvalor añadido son aquellos más cercanos al consumidor de bienes *selectos*, lo que da pie al éxito de los negocios de comunicación de masas, de la industria audiovisual y publicitaria en general, de los circuitos de arte, exposiciones, deportivos, museísticos, de congresos y de turismo.

En 1966 Marcuse ya había vislumbrado que los "deseos de belleza" y todas las "actividades culturales administradas por el Gobierno y por las grandes compañías" preparadas para el futuro de la sociedad opulenta, no podían procurar la "transformación autónoma de un medio represivo y de una existencia represiva" si se hacía en las "condiciones deshumanizadoras de la opulencia lucrativa" (Marcuse, 1969: 144).

En este sentido Fernández Durán (1993: 61-65) destaca entre todos esos elementos la omnipresencia de los *mass media* y su poder para conformar una nueva cultura hegemónica y homogeneizadora abarcando tanto la ruptura de la ideología obrera de clase como la conformación de ideologías del nuevo trabajo de servicios a destajo:

"...el Poder ha logrado –en el Centro– con relativa facilidad, hasta ahora, imponer la nueva cultura de relación entre clases y sectores sociales objetivamente enfrentados: la cultura del CONSENSO, consenso que se establece en torno al proyecto y a los intereses de los sectores económicos hegemónicos. Se habla de Poder, con mayúsculas, pues éste es cada vez más monolítico y homogéneo, presentando menos fisuras y contradicciones internas (...) Esto permite hablar del fin de las ideologías, de la ausencia de proyectos alternativos de transformación económica y social, de convergencia de todas las fuerzas políticas con

expresión parlamentaria en torno al mismo modelo económico, político y social de 'crecimiento' (...) En esta cultura del consenso la represión sólo se hace necesaria para controlar aquellos individuos o actividades que se localizan o se desarrollan en los márgenes, bien porque se sitúan conscientemente en los mismos, o bien porque la propia sociedad les haya expulsado a ellos."

Pero podemos ser más precisos ajustando la mirada sobre las consecuencias de esta doble cultura de la economía capitalista avanzada (o de consumo –según la concibe Ibáñez, 1991– en continuidad con el capitalismo –más evidente y exclusivamente– de acumulación de épocas precedentes) en las ciudades.

Por un lado debemos achacar gran parte de la responsabilidad en la fabricación de ese consenso a los modelos de **planificación estratégica** de las ciudades basados en la subordinación del urbanismo según los *intereses generales* a los grandes eventos espectaculares y de consumo que *unen* (mágicamente y por un corto lapso de tiempo) a la ciudadanía en la reestructuración de los espacios urbanos, mediante una participación social (y política), *junto* a la administración local, simulada (Marcelloni, 1994).

Por otro lado se configura un mercado de trabajo tan flexible, precario, fragmentado y polarizado que se incrementa tanto el desempleo estructural e inasimilable, como el **trabajo informal e irregular** (*precario* viene, etimológicamente, de "preco", pedir), habitando de otra manera el espacio público (de manera cuasi-turística, por medio del consumo de ocio y deporte, con mendicidad, etc.: sin derechos reales de participación política) y convirtiendo a menudo a la casa en taller clandestino o centralita telefónica (Mingione, 1991).

4.– Por último, un cuarto elemento que me interesa destacar ahora es el constituido por la línea de continuidad entre la **crisis de la vivienda** y su manifestación particular en los centros urbanos que más intensamente están sufriendo la **terciarización y especialización cultural**. Los rasgos de estos dos fenómenos se encuentran bien documentados para el caso de ciudades francesas o españolas en las que la política de vivienda social (asequible a las clases populares) ha sido una estrategia de expulsar a la periferia urbana a colectivos con una marginalización crónica y, por tanto, con un alto potencial de conflictividad social visible (sólo es visible lo que sale en los *media* y lo que se ve en el centro urbano) (Fernández Durán, 1993: 146, 210–215; Paniagua, 1995; Villasante, 1995).

La terciarización de los centros urbanos consiste en la localización central de oficinas, instituciones públicas, locales de comercio suntuario y actividades de ocio, hostelería, recreación y consumo cultural, predominando sobre las funciones residenciales, productivas, comercio básico, actividades asociativas y espacios abiertos y verdes, que configuraban (o configuran, donde aún se mantiene este tejido a falta de una *modernización* más intensiva) una mayor plurifuncionalidad de espacios, actividades y colectivos sociales.

La rehabilitación de los centros históricos ha añadido el aprovechamiento de simbolismos monumentales y arquitectónicos en una industria turística igual de intensiva y especializada en cuanto al consumo de esos espacios, siendo prácticamente nulos los casos en los que se operan políticas de vivienda social simultáneas a la rehabilitación (y cuando se dan, lo hacen dirigiéndose a los estratos superiores y más solventes de las clases populares necesitadas). También ellos son espacios de conflicto entre una población de clases altas que pretende sustituir (*gentrification*) a la reducida población obrera, inmigrante o anciana que pervive ahí, a menudo en infraviviendas, y los colectivos juveniles que buscan centralidad para expresarse y espacios abiertos y de socialización propia como los bares y la noche en los fines de semana.

En el Estado español, además, han sido los centros urbanos quienes más recibieron en la década pasada una oleada especulativa que dejó aún más edificaciones céntricas deshabitadas de las que ya genera el proceso terciarizador, elevando tanto los precios de la vivienda y del suelo que afectan notoriamente a las necesidades y demandas insatisfechas de las generaciones jóvenes en proceso de emancipación familiar de ingresos medios y bajos, en gran medida ya residentes de la periferia a la que fueron expulsados su progenitores (Roch, 1989).

Minorías resistentes a las tendencias estructurales urbanas y efectos homogeneizadores de la capitalización cultural.

El panorama dibujado con esos cuatro ejes nos da una idea de las *tendencias* marcadas por las metrópolis más desarrolladas, con mayor desigualdad y segregación sociales, con un espacio más cerrado y estriado de expectativas de apropiación de los espacios céntricos y públicos.

Al mismo tiempo que las élites de cada ciudad se preocupan por competir con otras ciudades en aumentar su prestigio internacional en eventos culturales, deportivos, comerciales o científicos que lubriquen el sector de servicios con alto valor añadido y orientado a una clase de consumidoras/es muy solventes... también se están privatizando los servicios básicos de consumo colectivo, otros sectores productivos flexibilizan sus procesos y reducen las necesidades de empleo con una "nueva cultura económica", y la ciudadanía habitante de una ciudad deja de actuar política y asociativamente en la gestión de la misma, para adaptarse a la cultura de participar sólo como turista o consumidoras/es, incluso de las campañas de promoción municipal.

¿Puede extrañarnos, entonces, a raíz de estas "justificaciones estructurales", que no emerjan alternativas sociales y políticas no institucionales –como la okupación– a esa crisis urbana tan particular? ¿Como no comprender extra-culturalmente la resistencia cultural opuesta por una minoría no ya a la totalidad de la ciudad global que se está gestando, pero sí a aquellos aspectos y espacios de mayor opresión sentida por algún colectivo urbano? La filosofía de los '**focos de resistencia**' de Foucault o de las '**minorías libres**' (*emboscadas*) de Jünger consideraban la misma cuestión.

En definitiva, podemos defender la tesis, sin quemarnos los dedos, de que, efectivamente, se están produciendo efectos sociales de carácter homogeneizador (de comportamientos y opiniones, no de poder político o económico) a raíz de la acción de las anteriores tendencias estructurales (casi todas/os colaboramos en hacerlas eficaces, no es una simple herramienta de dominación mecánica de las clases altas que "está ahí").

Desde hace casi dos décadas Pierre Bourdieu (1991) viene estimulando el estudio del '**capital cultural**' (niveles de estudio, estilos de consumo, gustos culturales, etc.) siempre en relación a la *posesión* de otros capitales (fundamentalmente el económico, pero también el social y el llamado 'simbolico') por las distintas facciones de clase social. En cierto sentido está delimitando uno de los campos de estudio propiamente sociológicos (las condiciones sociales de producción y uso de *bienes* culturales) que llevado al campo de la reestructuración urbana puede iluminarnos más claramente nuestro objeto de preocupación.

La cuestión es: ¿a quién afectan los efectos homogeneizadores? Es decir, ¿la jerarquización social debida a la distribución de capital económico (y político) se ve afectada por un cambio urbano dedicado a producir y consumir bienes culturales sólo accesibles a selectos grupos sociales y al margen de las insatisfechas necesidades sociales para la mayoría de la población (como la vivienda o los espacios de encuentro y organización política)? Y las proposiciones más evidentes con las que podemos responder sin perder de vista las multiplicidad de matices, conflictos y fisuras que acarrea cada continente urbano, son:

a) Se homogeneizan las políticas municipales por lanzar a cada ciudad a la cabeza de la competencia interurbana por ser "sedes internacionales" de algún evento de masas (Juegos Olímpicos, Exposición Universal, Congreso Internacional, etc.), o "**Capitales Culturales**" europeas (con una fórmula lingüística no casualmente semejante pero amplificada con mayúsculas, al concepto sociológico para jerarquizar también la riqueza cultural de individuos y clases sociales).

En ciudades como Barcelona, Madrid, Sevilla, Vitoria, Santiago, Salamanca, Oviedo y, recientemente, Bilbao, podemos observar estas reinversiones urbanísticas, acompañadas por un concepto de belleza estética propia de grandes obras de diseño de edificios (Centros de Arte Contemporáneos, por ejemplo), triunfando el llamado urbanismo posmoderno del proyecto por delante de las planificaciones urbanas generales con criterios de justicia social (Harvey, 1992) y de actuaciones equiparables en materia de "belleza ecológica", es decir, de

eficiencia energética, de transporte público, arquitectura bioclimática, freno a la contaminación atmosférica y acústica, y expansión por el periurbano, gestión de residuos, etc. (Martínez Alier, 1994).

Las primeras fisuras de las ciudades especializadas culturalmente se encuentran en la exclusión social de las clases sin capital cultural para participar del espectáculo y en la depreciación real (si bien no grandilocuentemente simbólica por ser una moda; exceptuando algunos casos como Vitoria o Santiago) de la ecología urbana y de un urbanismo ampliamente redistributivo.

b) La homogeneización se extiende no a equiparar los estilos o calidad de vida de la gente, que siguen abismalmente separados, fragmentados y mezclados (como es el caso de la diversión juvenil de fin de semana, la llamada "movida" que es el único espacio de socialización que poseen, pero que entra en contradicción con las expectativas ambientales de la población de más edad residente en los centros urbanos e históricos en donde se produce: Alcázar et al., 1993), ni tampoco los ingresos o capacidades de acción política, sino las **medidas de control policial y comunicativo del espacio**.

Especialmente en momentos del año en los que se producen eventos magnificados, pero también durante todo el tiempo de forma capilar hacia los comportamientos *desviados* que más pueden deteriorar la imagen pretendidamente publicitaria, turística y distinguida de ciudad que se quiere conseguir por las élites dirigentes. La abrumadora presencia policial y su consiguiente actuación altamente represiva observada en ciudades como las mencionadas antes ha generado la oposición de plataformas ciudadanas "por la libertad de expresión" de composición muy diversa (recientemente en Galicia dos con el lema importado de otras ciudades con similares problemas, como Oviedo, de "las paredes mudas como en la dictadura") y permanecen también durante décadas las iniciativas de comunicación alternativa (como las radios libres en todas esas ciudades, también autoproclamadas "okupas de las ondas"), marcando ambas expresiones *contraculturales* el segundo grupo de fisuras al orden de la capitalización cultural (AA.VV., 1993).

Orígenes históricos de la Okupación: entre la difusión de pasados revolucionarios y un presenteísmo de transformación barrial.

La ocupación de viviendas y edificios vacíos para convertirlos en bases de operaciones de actividades políticas y de intercambio de ideas alternativas a las pautas culturales dominantes, se puede remontar al contexto europeo más reciente de décadas anteriores, si bien la antorcha continúa hoy día encendida.

Por una parte el movimiento de *squatters* se expandió por Inglaterra, Holanda, Dinamarca y Alemania con distintos matices en cada caso. Conjugaban desde las necesidades de alojamiento y reunión de grupos *punkies* (Londres) hasta la organización más estructurada de comunidades de vida alternativa o comunas *hippies* (Copenhague), así como las plataformas de los *provos* (Amsterdam) que hacían de la calle y de los eventos oficiales su blanco preferente de protesta.

En Berlín se llegaron a crear extensos barrios (170 bloques en los años ochenta, según Rodríguez, 1997) con todo tipo de servicios e iniciativas (contrainformativas y hasta empresariales), pero a raíz de la reunificación de las dos Alemanias, las autoridades intentaron ofrecerles **alternativas integradas de vivienda social en alquiler barato**, cuando no introdujeron los tanques para derribar a esas auténticas *dobles ciudades*. En Inglaterra, por ejemplo, los *squatter* no pudieron frenar la aprobación de la Criminal Act Bill en 1994 que a quienes no aceptaron sumisamente las viviendas oficiales ("*una forma de comprar a los jóvenes, que así no protestan*"), les prohibía el activismo público, principalmente con fiestas *rave* y *traveller* (Grijalba, 1996), además de penalizar la okupación con cárcel y de acelerar los trámites del desalojo (Miranda, 1996).

En Italia, durante los años setenta se inició uno de los referentes más significativos para la okupación actual. Se trató de una oleada de ocupaciones extendida a viviendas, locales vacíos, fábricas, ayuntamientos, centros escolares y universitarios, que en el caso de los Centros Sociales Autogestionados continúa en gran medida hasta la actualidad. En la mayoría se dejó sentir la influencia de las reivindicaciones políticas del comunismo

partidista (que pactó la no-revolución en la posguerra) tanto como de otros grupos de izquierda más radical y anti-parlamentarios como Autonomía Operaria (Tarrow, 1992).

El problema surge cuando se tratan de datar con precisión los orígenes de la okupación a lo largo del Estado español. No tiene mayor importancia, pero sí resulta significativo que ni la prensa ni los medios policiales ni los académicos se pongan de acuerdo en cuanto a registrar el conjunto de todas las okupaciones de nuestro entorno. En un reportaje periodístico, por ejemplo se datan las okupaciones en Madrid de 1985 (Rodríguez, 1997), mientras que un estudio sociológico lo hace para la misma ciudad en 1990 (AA.VV., 1995:194) y cuando el dossier difundido por una de las casas okupas madrileñas más emblemáticas recoge casos incluso de 1983 (Minuesa, 1991). En los medios de comunicación alternativos consultados (Molotov y La Lletra A, de forma principal) y mediante visitas directas, hemos comprobado casos que han permanecido más de 10 años en la situación de okupación y a penas han tenido repercusión periodística más que puntualmente o en los momentos de su desalojo.

Actualmente, los medios de información hegemónicos contabilizan 2000 personas y casi 200 casas o centros okupados (Rodríguez, 1997), aunque no recogen la agitada dinámica entre okupaciones y desalojos que sí muestran los medios de comunicación alternativos. Pero lo importante, a mi entender, es rastrear las influencias determinantes en el impulso inicial al movimiento.

Iglesia (1996) insinúa que, de considerarlo un **Nuevo Movimiento Social**, podrían ser perfectamente concebidos como el tipo de lucha social *continuator* del clásico "movimiento obrero" pero por otros medios y atendiendo a otros objetivos que aquél, ya que estaríamos en una época de "reblandecimiento de la lucha de clases" y de más división dentro del proletariado, parte de él muy acomodado. En este sentido, las okupaciones españolas, sobre todo, beberían del Movimiento Alternativo alemán que ya le había tomado el relevo al sindicalismo o al viejo feminismo.

Con más precisión, Piñeiro (1997) opina lo mismo pero esta vez en relación al fuerte "**movimiento vecinal**" de los años 70 en el Estado español, relativamente independiente (en esos años, después abastecedor de cuadros dirigentes) de los partidos políticos y reivindicando servicios públicos de infraestructuras y equipamientos en los barrios populares, como notaba Castells (1983). Es desde principios de los años 80 cuando esa cooptación partidista y la consolidación de la paz social de la Transición política, se inicia un suave e imparable declive del asociacionismo vecinal.

Si adoptamos el punto de vista de las y los okupas comprobaremos que casi nunca existe una referencia explícita a esos antecedentes, aunque las excepciones confirman la regla: *"Centrándonos en Carcelona [Barcelona], la reivindicación de espacios para la autogestión de actividades populares viene de lejos y se expresó más claramente a través de los movimientos vecinales de los 70 y principios de los 80. Por eso la red de centros cívicos, que por aquel entonces empezó a implantar el Ayuntamiento, tuvo desde el principio el objetivo de controlar la fuerza de estos movimientos, reconduciéndolos a un terreno donde la política ha hecho el resto para desarticularlos; otro tanto ha pasado con los casales para la mujer, jóvenes, viej@s..."* (Assemblea d'Okupes Barna, Dossier Lletra A, 1997)

Por su parte, en otras declaraciones se autocalifican *"herederos de la CNT, los nietos de los que perdieron la guerra [civil española] (...)* Eduardo, de 27 años identifica a su grupo como *clase obrera que sigue la tradición de los anarquistas de principios de siglo. La okupación es el caldo de cultivo de lo que mañana puede ser la revolución"* (Rodríguez, 1997). En otro lugar también se les atribuye que *"no se reconocen como los hijos del 68 y tampoco deseamos dar vida a un mayo del 98"* (Jiménez, 1997).

"Así nació un increíble expediente policial al que tuvimos acceso: 'Desde el mismo día de la ocupación y de forma constante, se han ido produciendo toda una serie de molestias –como gritos, ruidos, hogueras y pintadas– que van generando un notable clima de inseguridad en el barrio. Las noches del 15 de marzo, 13 de abril y 4 de mayo, han tenido lugar en el recinto fiestas y conciertos. Dado que los incidentes referidos

repercuten negativamente en el normal funcionamiento de la vida ciudadana, se solicita urgente intervención de las instancias correspondientes.' *Los gritos, los ruidos y las pintadas molestan a una ciudad con uno de los índices de contaminación acústica y atmosférica más altos de Europa. Las actividades de un movimiento social repercuten negativamente en el normal funcionamiento en la vida de una ciudad que organiza exposiciones en nombre de la tolerancia. El Ayuntamiento de Barcelona –ocupado hoy por viejos opúsculos de la lucha sesentera– está molesto. El Cine [Princesa: CSA] lucha por lo mismo que, supuestamente, lucharon ellos; quiere lo mismo que, supuestamente, quisieron ellos y actúa como, supuestamente, actuaron ellos. Pero El Cine es, para ellos, una amenaza que perturba el normal funcionamiento de su ciudad y de sus mentes, las que lucharon por una falsa libertad que les llevó hasta un poder corrupto que investiga a unos y libera a otros.*" (Miranda, 1996).

Ya de vuelta a la Academia, una autora que los va concebir como parte de las 'tribus urbanas', va a considerar, no obstante, el carácter político (o anti-político) más actual de las generaciones juveniles y colocará la fecha de 1982 (llegada al Gobierno del PSOE) como inicio de una tercera "etapa axiológica" para la juventud de los 90 a la que *"no le queda casi nada por hacer pues los programas políticos han sido ya propuestos (por la primera juventud utópica de 1968) y ejecutados (por la segunda generación de los años 70 y principios de los 80)"* (Adán, 1996).

En la misma línea interpretativa, otra autora considera que las nuevas tribus urbanas están compuestas por *"los hijos de los progres de ayer. De los hombres y mujeres españoles que aplaudieron en los años sesenta a los blusons noirs franceses, a los teddy boys británicos y que, quizá, compartieron con los hippies norteamericanos horas de flores, droga y amor libre a la luz de la luna. Son los hijos de los idealistas e inconformistas de ayer. (...) La organización de una parte de la juventud en torno a grupos musicales del pasado, de clubes de fútbol, vandalismo, etc. es tan sólo un síntoma de la enfermedad de nuestra cultura"* (Donald, 1995).

Más adelante argumentaré mi rechazo de la calificación de 'tribu urbana' para las y los okupas, pero por ahora todos los orígenes históricos y sociales anotados me parecen relevantes. En el caso de la herencia de la "progresía" de los años 60 y de la generación que luchó frente al franquismo (Ortí, 1995, 1996) no sólo habría que señalar la novedosa importancia que adquiere la **música** como eje de rotación para la conformación de la identidad de los nuevos grupos juveniles (a la que se irán añadiendo las drogas, la televisión y, para otras subculturas juveniles pero no para el movimiento okupa, el deporte), sino también los aspectos más políticos de aquella oleada **contracultural**: el rechazo a la democracia representativa basada en la competencia entre partidos políticos, la "revelación ecológica", la liberación sexual, y el uso de sustancias psicoactivas en función de lograr sinergias grupales y corporales (Orensanz, 1976; Cánovas, 1985). La "autoinculpación" que numerosas personalidades progres del pasado, intelectuales famosas/os del presente y aún críticos con el Poder establecido, han realizado recientemente con las y los okupas (Jiménez, 1997), manifiesta que les alumbran semejantes esperanzas.

Por último, se deben encontrar las raíces materiales de la okupación en los cambios sociales de los **centros urbanos** que con anterioridad a los 80 también habían sido escenario de confrontación, ya que en el Centro se hace visible el conflicto y con el desplazamiento a la Periferia se margina el mismo. Tomás R. Villasante (1995) lo ha percibido con claridad: *"Hace falta sangre nueva y cierta mezcla, hibridación, en los centros urbanos. Los centros no pueden quedarse en una competencia desigual entre as viejitas que resisten en sus casas de antaño, y los voraces agentes de la propiedad que quieren readaptar tales edificios para oficinas. Ante la falta de políticas públicas que afronten situaciones generalizadas de falta de uso de las viviendas vacías, en Europa se han generalizado movimientos de 'ocupas'. En unos casos se trata de ocupar pisos para vivir y en otros casos de crear 'centros sociales' de actividades culturales o contra-culturales. En cualquier caso suelen significar tanto una rehabilitación de los edificios como de la vida social del barrio, aunque no pocas veces con conflictos generacionales."*

En resumen, el movimiento okupa es un movimiento de lucha barrial y arrastra una diversidad de tradiciones

de lucha obrera, social y urbana que no siempre es capaz de reconocer desde dentro o que, como en el caso de la contracultura de los años 60, llega incluso a negar.

1) Se puede percibir, pues, una continuidad histórica, llena de discontinuidades. 2) Igualmente, la fragmentación social operada por el postfordismo se viene a reflejar en la fragmentación policromática de tradiciones políticas y culturales que atraviesa el movimiento. 3) En tercer lugar, la negación del Padre no ha implicado una relación inversa por ciertos "padrinos", que han visto en la okupación una afirmación y reconducción de sus expectativas frustradas de las décadas inmediatamente anteriores. Pero sí han obtenido persecución por parte de aquellos Padres comprometidos con la emancipación obrera en los 60 y ahora con la modernización económica desde el poder institucional, por lo que es parcialmente lógica la negación primera.

"Ser okupa hoy es como los que pasaban a la clandestinidad con Franco: haces de tu vida tu militancia. (...) No te confundas; más que pena, rabia [ante un inmediato desalojo] Nacho ha desmontado su taller de guitarras. Así no puedo seguir. (...) Siempre pensamos que esto sería para siempre, casi nos olvidamos de que una okupa siempre tiene un fin" (Rodríguez, 1997), *"Estar aquí ya supone estar haciendo algo por tu futuro, ¿no? Si ves una cosa en la sociedad que no te gusta, hay que intentar cambiarla, no quedarte parado quejándose"*. (Salvador, 1996).

Los tensos límites de la okupación con las tribus urbanas.

En este punto del análisis se deben precisar mejor algunos conceptos y los contenidos particulares que les estamos adjudicando con el caso de la okupación, es decir, las hipótesis y explicaciones para las que nos están sirviendo dichos conceptos–herramientas. De mayor debilidad conceptual a mayor fortaleza, abordaremos los siguientes cuatro conceptos que nos son útiles para el caso: tribu urbana, subcultura, contracultura y movimiento social.

En un primer momento nos encontramos con el concepto de '**tribu urbana**' que la prensa hegemónica, la policía y la sociología atribuyeron al movimiento okupa con el propósito de enfatizar no sólo el carácter de subcultura juvenil en general (pijos, heavies y otros grupos agregados por el "salir de marcha" y por músicas excluyentes), sino también los de la marginalidad *preferida*, la minoría desorganizada o sólo de manera informal, el recurso a la violencia gratuita y la similitud con otros comportamientos juveniles *desordenados* y poco explicables (hinchas ultras de equipos de fútbol, skins fascistas, motoristas vándalos, etc.).

Ante la *opinión pública* las últimas declaraciones de las y los okupas han ocupado gran parte de su tiempo en quitarse esa losa de encima y en tratar de separarse simbólicamente (lo que tendrá consecuencias reales) de esas *tribus* juveniles demonizadas por las clases bienpensantes. Pero con aquellas, evidentemente, se mantienen contactos y coincidencias, aunque también enormes distancias y conflictos (como es el caso de las *tribus* de carácter fascista, neonazi o consumistas). En este caso se ha optado por **no vivir en ese incómodo límite natural**, sino en separarse lo más posible hasta un campo más propiamente político, de democracia directa, crítica y acción frente a la ciudad que les ha tocado vivir.

Para la sociología, al contrario de lo que ocurre con la noción de subcultura que veremos después, la fórmula 'tribu urbana' aún no ha llegado a adquirir un estatuto conceptual de uso generalizado. A penas existen estudios interesantes al respecto, que conozcamos. Algunos autores la han concebido con originalidad y rigor, llegando a incluir en ella no sólo a la juventud, sino a otros grupos de edad y condición socioeconómica muy distinta (prostitutas, homosexuales, yuppies–ejecutivos, miembros de religiones o sectas minoritarias, vendedoras/es ambulantes, etc.) (Villasante, 1988). La única distinción que se puede establecer entre ese modo de concebir las tribus urbanas y las subculturas urbanas en su sentido inicialmente ecológico, de distribución en el espacio (o control de un territorio, según la organicista y social–darwinista Escuela de Chicago) es que las primeras representan mejor el novedoso "exotismo" metropolitano y la compleja variedad social ocupando incluso espacios superpuestos; también la metáfora se adecuaría a algunos "rasgos primitivos" como los antiguos ritos del *potlach* ("*el potlach del poder o el despilfarro propagandístico en*

períodos pre-electorales; el potlach de barrio o el despilfarro ostentoso en familias obreras para cumplir ritos de iniciación juvenil como la 'primera comunión' en el mayo florido", ibid.).

Entre los intentos de teorización sociológica y postmoderna está el de Maffesoli (1990). Se ha preocupado de discutir pormenorizadamente los rasgos de las nuevas tribus urbanas sin dejar de sustentar que se trata de una metáfora casi siempre forzada para interpretar fenómenos complejos (ya que, en última instancia, sería la antropología de las sociedades tribales la que debería decidir qué es tribal y qué no: un ejemplo, en relación a las cábilas nómadas del Sahara, en Segura, 1985). Para Maffesoli tampoco la edad es suficiente, ya que habría tribus deportivas, amistosas, sexuales y religiosas, siempre con una estructura arcaica propia de los "clanes pueblerinos" (ibid.: 242). Algunos de sus rasgos serían: la organización grupal efímera según las ocasiones; el privilegio concedido a mecanismos de pertenencia según rituales iniciáticos, de costumbres o de aficciones; presenteísmo y conciencia trágica de los vínculos mitos que re-ligan re-ligiosamente; localismo, clientelismo y "espíritu de la mafia"; ayuda mutua; existencia de terceras/os mediadoras/es; búsqueda de una vida cotidiana más hedonista (Maffesoli, 1990: 241-251).

Ni la mayoría de sociólogos/os, ni mucho menos la prensa, hacen caso de esas miradas analíticas rigurosas cuando disparan con sus plumas sobre las "tribus urbanas". Como poco, las anteriores premisas teóricas nos están aconsejando: 1) Ver las cosas cotidianas, de la ciudad en cuyo interior residimos, como si fuéramos extranjeros; 2) Observar los comportamientos rituales (incluidos los económicos y los políticos) en cada grupo social en relación a los modelos de integración social que configuran; 3) Calibrar en qué medida el individualismo es un producto de la sociedad capitalista-liberal cuando en realidad *"el hecho de ser 'solitario' no significa vivir 'aislado' "* (Maffesoli, 1990: 242) y la asociación efímera de los individuos puede ser más eficaz para controlarlos que su individualización (implantando la meritocracia) o aislamiento patológico (reclusión).

En lugar de observar a las otras culturas, primitivas o no, comprendiendo su propia lógica, muchas/os creadoras/es de opinión infra-usan el concepto de tribu sólo para destacar la condición de *desviación* con respecto a las normas dominantes (es decir, la equiparan al sentido más primitivo y criminológico de la subcultura según la Escuela de Chicago): *"Las 'tribus urbanas' hoy día se asocian a grupos violentos, algunos de ideologías fascistas o neonazis. Son bandas juveniles de inadaptados e inconformistas. Nos remiten al salvajismo de los que actúan sin freno, sin atenerse a normas y donde lo que prima es la ley del más fuerte."* (Donald, 1995)

Algunos estudios han preguntado a la juventud en qué medida distinguen entre ellas/os a las distintas tribus. Curiosamente, las/os okupas son la *tribu* mejor conocida y reconocida. Pero la investigación en lugar de preguntarse por la causa de este significativo hallazgo, procede a una simple descripción en el mismo saco de algunos rasgos superficiales de los okupas y de otras tribus *semejantes*, tan sólo porque están en contigüidad con una lista de un cuestionario confeccionado *a priori* con todos los prejuicios posibles entre la población *normal* (punkies, heavies, skin-heads, rockers, pijos, hippies, hinchas ultra, skaters, abertzales!, grungers, insumisos!, neonazis, rappers, sharps, motoristas, postmodernos, bakaladeros...) (Moraza y Lara, 1995)

Por último, con frecuencia son las/os sociólogas/os quienes inventan dichas categorías y se las suministran a los cuerpos estigmatizadores: ese es el caso de un grupo de sociólogos que elaboró en 1993 un informe para el Gobierno Civil de Barcelona sobre las 'tribus urbanas' *"detectadas como activas en la capital catalana, abundantemente recogido por la prensa como confirmación 'científica' de sus fantasiosas descripciones sobre esa fuente de alarma que era la juventud díscola. En ese trabajo los jóvenes eran clasificados en motoras, skinheads, siniestros, psychobillys, punkis, heavies, rockers, mods, hooligans, maquineros, b-boys, hardcores y okupas, con una ficha que recogía sus rasgos distintivos: edad de sus componentes; actividades -ocio y nomadismo, música y conciertos, ropa, baile, pintadas, marginalidad, normales-; niveles de conflictividad -elevado, contenido, escaso...-; ideología -en la mayoría de casos contradictoria-"* (Delgado, 1995).

La violencia de las/os okupas se suele dar, efectivamente, frente a grupos fascistas (que tienen un aparato

político, económico y comunicativo articulado internacionalmente, lo cual les aleja de ser una simple tribu, juvenil, urbana y violenta) que les atacan, frente a la policía que les desaloja o, en ocasiones, de forma más simbólica que física, frente a la prensa que manipula las informaciones sobre sus actividades y problemas. Sólo en este punto, pues, del recurso a la *"violencia legítima, según de dónde venga"* (Rodríguez, 1997) y en el de la atracción hacia las okupas de numerosos grupos juveniles afines por clase, ideología o estética (*"al okupa medio español no puede englobársele dentro de ninguna tribu urbana, conviven varias bajo el mismo techo aunque el punk tradicionalmente ha sido el movimiento que más ha simpatizado con la okupación"*, Grijalba, 1996), puede aplicarse la metáfora de la tribu urbana, siempre que se pregunte por sus raíces y se comprenda empáticamente las razones de su comportamiento *primitivo* en un medio hostil como es la ciudad para ellas/os.

La presión en la okupación a permanecer como subcultura.

En segundo lugar sostengo que los inicios del movimiento okupa en el Estado español se caracterizan por una cierta marginación, aislamiento y guettización que, en cierta medida, pero más atenuados y con matices según los casos, han permanecido hasta la actualidad (algunos autores perciben una intención de automarginación en los primeros panfletos: Iglesia, 1996). Este es uno de los pocos sentidos del concepto en el que podremos caracterizar como 'subcultura' a la okupación. De hecho, esta constatación es independiente de la voluntad, intenciones e ideologías de las/os primeras/os okupas.

En la práctica las primeras okupaciones eran fundamentalmente de viviendas y con frecuencia no reivindicadas públicamente, para prolongar su uso. Por lo tanto, al margen incluso de que primara el tipo de *punk* entre esas/os pioneras/os, lo importante es que sus comportamientos se asemejaban a los de un colectivo social con necesidades de vivienda y sin recursos económicos (con frecuencia minorías étnicas como las/os gitanas/os o inmigrantes africanas/os, sudamericanas/os o de países del Este a partir de los 90), que vaga de casa en casa, bien por expulsiones oficiales, desahucios o por impagos de hipotecas a causa de quedar las cabezas familiares sin trabajo. Emanciparse del nido familiar sin recursos para pagar el precio inasequible de los alquileres en las grandes metrópolis equiparaba comportamientos y estilos de vida con familias completas en precariedad residencial, si bien es cierto que dentro de esa subcultura las y los jóvenes independientes tenían más movilidad y hábitos de consumo y expresión en tensión permanente por distinguirse socialmente de las clases populares de las que a menudo procedían.

Esta **presión a estancarse como subcultura** poblacional nomadeando en busca de viviendas vacías y gratis, permanecerá en el tiempo, pero dará un giro copernicano cuando las viviendas pasen a ser reivindicadas públicamente y las voluntades, intenciones e ideologías por incidir socialmente, ahora sí, logren ir cambiando las pautas del movimiento okupa, por ejemplo, combinando los espacios residenciales privados con los de socialización pública y hasta desgajándolos plenamente, con la creación de Centros Sociales Autogestionados.

El concepto de 'subcultura', no obstante, ha sido usado por la sociología desde sus orígenes académicos a principios de siglo y casi siempre con connotaciones despectivas. Ante todo, el mismo concepto de 'cultura' es muy controvertido teóricamente, por cuanto se le ha dotado a veces de todos los atributos de las actividades humanas que nos separan de la Naturaleza (y que nos sirven para satisfacer las necesidades biológicas, según Malinowski, o para regular nuestra relación con el mundo físico mediante sistemas de signos, comunicación y relación, según Levi-Strauss), y otras veces restringiéndolo sólo a aquellas actividades espirituales (como el arte, la lógica, la moral, etc. oponiéndolas a las prácticas productivas, según Marx, o de organización social, según Weber, por ejemplo).

Como ya sugerimos más arriba, bastará ahora con designar 'cultura' como la *forma* de todo tipo de práctica material de expresión, relación social, organización, producción, apropiación y uso de recursos y poder. El problema aparece cuando se considera la cultura como un sistema y, por tanto, las subculturas como subsistemas, relativamente autónomos y relativamente dependientes del Sistema principal o de la Cultura dominante. La corriente funcionalista de las ciencias sociales se ha valido de esta caracterización para colocar

un baremo de *normalidad* estadística, lo que hace la mayoría (junto a sus normas y supuestos valores) y calificar a las subculturas como comportamientos *desviados*, patológicos, anormales y anómicos que, por tanto, merecen algún tipo de corrección. En cierto sentido, pues, a pesar de las molestias que causan, las subculturas cumplen unas funciones necesarias para lograr la integración social de todo el mundo, de igual forma que a una niña/o se le debe ir corrigiendo hasta integrarlo en el mundo adulto (Clemente, 1988; Calvo, 1988).

No es de extrañar, pues, que los primeros estudios de la Escuela de Chicago estudiaran la delincuencia juvenil, la inmigración italiana, irlandesa, polaca o chicana, las mafias, así como, ocasionalmente, los delitos económicos de cuello-blanco cometidos por las clases medias o altas, todos esos grupos como subculturas distribuidas espacialmente por territorios urbanos específicos. Inicialmente, pues, el estudio de subculturas es el estudio de la marginación y la criminalidad. Sólo en sus inicios se prefirió lo primero por las/os okupas, y sólo desde 1995 se les ha colocado la etiqueta jurídico-penal.

Una segunda Escuela de Chicago rechazó las arbitrarias y morales divisiones entre lo normal y lo patológico. Lo que hoy calificamos de desviado o inmoral, mañana puede ser aceptado por todo el mundo sin rechistar o asumido como modelo dominante (piénsese, por ejemplo, en los inicios del cine o del uso del bikini). Su estudio de las subculturas sociales se amplió a locas/os, presas/os o a la escuela, y su objeto de atención fueron los procesos de etiquetamiento y estigmatización a que eran sometidos los colectivos *desviados*, lo que les impedía salir de esa condición y hasta se les creaba específicamente para ellos, por ser un peligro latente (de protesta o agitación) para quien etiquetaba (juezas/jueces, médicas/os, policías, asistentes sociales, psicólogas/os, sociólogas/os, etc.) (Varela y Alvarez-Uría, 1989: 35-52)

Subcultura, entonces, equivalía a la creación calculada de grupos peligrosos y espacios de internado por parte de quienes detentan el poder simbólico y la fuerza en la sociedad de *los normales*, en las clases altas (Pavarini, 1980). Otras escuelas como la de Birmingham en el estudio de los *hooligans* o de las bandas formadas a consecuencia del fracaso escolar, han demostrado ese factor determinante de la clase social de origen (proletario) para integrar esas subculturas juveniles, a veces como aprendizaje necesario para reproducir la cultura dominante en su clase (los valores viriles y de fuerza, propios de la cultura del trabajo) (Willis, 1977; Adán, 1996).

En el caso de la okupación podemos considerar que incluso cuando se da el paso hacia la reivindicación pública de los edificios o viviendas okupadas, no se abandona el riesgo de reproducir los "cierres organizacionales" de una subcultura propia (no necesariamente criminal, peligrosa socialmente, patológica y, ni siquiera, obrera): siempre se corre el riesgo de ser o quedarse marginadas/os. Tampoco se pueden evitar las contradicciones propias de toda subcultura de un grupo pequeño o minoría social, sobre lo que cualquier okupa debería reflexionar. A esto es a lo que denomino la presión subcultural, negándome a asumir acríticamente la simple integración de las/os okupas en una *subcultura*, siendo aquel un colectivo tan amplio, diverso e imaginativo.

La transversalidad de la contracultura en la consolidación política de la subcultura okupa.

En tercer lugar, mi hipótesis es que la subcultura okupa y sus proyectos políticos de incidencia social han salido a la luz, buscando como dice Offe (1992) pretensión de legitimidad con respecto a los medios empleados, y que ésto precisamente se ha hecho desarrollando una nueva contracultura. Básicamente podría enunciarse como una nueva cultura de las relaciones sociales en las ciudades que atraviesan una crisis social, económica, política y ecológica. Lo único que no está en crisis es el nuevo modelo urbano que se está configurando aceleradamente es la Cultura (en sus dimensiones elitistas, lucrativas y mediáticas).

Se trataría de una contracultura con orientación tanto hacia el poder político de base (creando espacios para la autoorganización de luchas barriales y de otros movimientos sociales), como hacia la identidad expresiva de realizarse libremente y de forma emancipada a las familias de origen y al trabajo, a la vez que promueve la

expresión de códigos y culturas populares, no comerciales y críticas con la sociedad actual (Iglesia, 1996; Rucht, 1992). Será heredera, pues, como anotamos antes, de los elementos musicales, de liberación sexual y ecológica, y de crítica a la democracia representativa de partidos políticos.

Podemos avanzar en la distinción conceptual emprendida. La Escuela de Birmingham nos ofrece el contrapunto de definiciones alternativas entre 'subcultura' y 'contracultura', considerando a esta última como *"una amalgama de culturas juveniles alternativas típicas de la clase media (hippies...)"*, mientras que la primera sería la *"respuesta de la juventud de la clase trabajadora británica a la presencia en el país de una comunidad negra a partir de los años 50"* (Adán, 1996).

"La oposición a la cultura dominante se manifiesta en la contracultura a través de formas declaradamente políticas e ideológicas, mientras que en la subcultura esta oposición viene marcada por las formas simbólicas de resistencia. La contracultura 'prolonga' el tiempo de transición más allá de los 20 años, y borra las distinciones entre trabajo, casa, familia y tiempo libre que, sin embargo, se mantienen rigurosamente en la subcultura. En esta última, los distintos estilos subculturales representan otras tantas 'soluciones' para conciliar dos exigencias contrapuestas: 1) confirmar los lazos con la cultura de origen; 2) hacer explícita la propia colocación generacional, la propia especificidad teenage." (ibid.)

El problema de esa distinción no es la mayor probabilidad de composición clasista en uno y otro grupo (que podría ser un indicador cuando, efectivamente, la clase obrera no tenga posibilidad de dedicarse a contracultura alguna), sino que en la noción de contracultura se conciba un movimiento ideológico-político frente a la cultura dominante, y en la noción de subcultura se conciba un movimiento cultural-ideológico frente a hechos sociales no necesariamente culturales (la inmigración). Llevar las desigualdades de clase a estos conceptos debería hacerse con igualdad de criterios. Por lo tanto, consideraré estos dos sentidos sin exclusión y en un sentido más débil: una subcultura también puede oponerse ideológicamente a la cultura dominante y una contracultura también lo puede hacer frente a fenómenos en apariencia no estrictamente culturales.

En el caso de la okupación, por ejemplo, mi valoración es que **los comportamientos subculturales del movimiento van consolidándose en su desarrollo como contracultura más política y visible**, pero realmente esas inquietudes contraculturales ya estaban en forma de germen o semilla desde un comienzo, aunque no existieran condiciones materiales para manifestarse públicamente. Es por ello por lo que conceptualizo este fenómeno como transversal, es decir, que atraviesa a todo el movimiento de okupación en el tiempo y en la organización. Por transversalidad en la organización quiero decir que las actividades contraculturales (fiestas solidarias, conciertos, reunión de otros colectivos, promoción de arte alternativo, etc.) van adquiriendo centralidad en toda casa okupa, a pesar de las intenciones individuales o grupales iniciales, porque la autoorganización del centro okupa precisa una legitimación social (o *institucional*, como la denomina, en un sentido más amplio, siguiendo a Castoriadis, Lapassade, 1980).

En conclusión, las prácticas contraculturales también implican manifestaciones *subculturales*, pero están a un nivel superior de reflexividad y conciencia ideológica (anticipando sus efectos políticos) sobre sus acciones. Las prácticas subculturales de cualquier grupo también conllevan su dosis de ideología y reflexividad, pero a un nivel inferior, más básico, más inconsciente o menos capaz de anticipar las consecuencias políticas de su acción (las nociones del psicoanálisis grupal de Bion en tanto que supuestos de trabajo -secundarios- y supuestos emocionales de base -primarios- se corresponden con bastante exactitud a los dos conceptos de contra- y sub-cultura aquí redefinidos). *"Nuestro fin es crear una subcultura alternativa; no queremos ganar dinero, sino llegar a la gente, afirma Pitín, de la distribuidora Pensamiento Ingobernable."* (Rodríguez, 1997)

Podemos, pues, señalar algunos de los elementos subculturales y contraculturales más brillantes a nuestros ojos. También sus puntos ciegos o contradicciones para incrementar la reflexividad autocrítica del movimiento okupa.

Kódigos, música kañera, oikonomía, vecindario y drogas: contradicciones y caminos hacia la auto-reflexividad.

Ante todo salta a la vista el uso de códigos signícos específicos: su lenguaje hablado, la recreación de su jerga; su lenguaje escrito en pancartas y paredes; inscrito en la vestimenta y en el cuidado del cuerpo.

Okupa se escribe con K. Pero también "kódigo", "preokupa", "ke nos kiten lo bailao", etc. Es una letra que "siempre fue mal vista", calificada de "antipática y antiespañola" por Unamuno, "la malquerida" de la que sólo existen 35 palabras que la usen según la Real Academia (Castilla, 1996). *"La letra 'k', violenta incluso en su grafía, es una advertencia, una bandera desplegada al viento de la pacífica resistencia, casi un manifiesto. (...) 'K' no se emplea salvo en voces de procedencia griega o extranjera, y durante muchos años ha estado en desuso. 'Okupa' saca a la letra ka del marasmo y la coloca en primera línea de combate."*

(Fernández-Cuesta, 1997). Utilizada por las/o okupas expresa "un deseo por salirse del lenguaje oficial", "Javier, lingüista y okupa desde hace siete años (...) ha trabajado en ocasiones como corrector de pruebas. 'Me sentía como un policía del lenguaje, porque ayudaba a fijar las normas' confiesa, sorprendido de la ambivalencia que supone normalizar el lenguaje y aspirar a ser 'un insumiso de la vida y del lenguaje' " (Castilla, 1996).

El semiólogo Gonzalo Abril dice en el mismo lugar: *"El gesto de utilizar la k (una letra especialmente arbitraria porque se corresponde fonéticamente con el sonido de la c y de la q) tiene un cierto sentido insurgente y de resistencia contra la escritura, que lo es también contra la ley, dado el carácter arbitrario de las reglas ortográficas, que le dan una significación como de ley social. Tras el pin lingüístico con el que algunos grupos de izquierdas transgreden los modos ortográficos hay una contestación clara: su uso no perjudica en absoluto a la comunicación, pero pone en cuestión la forma de la ley. Abril recuerda la consigna que popularizaron los insumisos a finales de los ochenta: Mili KK"* (Castilla, 1996). Este artículo de la prensa hegemónica aprovecha una ocasión anecdótica para dejar fluir, aunque sintéticamente, todo el discurso de la okupación, lo cual demuestra que los *media* también son útiles al movimiento y no sólo estigmatizadores del mismo.

Junto al uso y abuso de la letra *k*, la subversión en el lenguaje llega a operar cirugía en palabras como "ay-untamiento" (sugiriendo su clientelismo intrínseco o la corrupción de las/os políticas/os profesionales) o "polizia nazzional" (sugiriendo sus comportamientos e ideologías fascistas). Las frases directas, lemas y *slogans* también usan distintos tropos poéticos que son fácilmente recogidos por las cámaras fotográficas de la prensa:

En este punto nos encontramos que los lindes entre la subcultura y la contracultura ("imaginación contra el poder") son demasiado porosos. Como un rasgo subcultural podemos entender propiamente uno de los fundamentos o foco de atracción contemporáneo para generar identidad de grupo en las sociedades opulentas, consumistas y de la información: los *gustos* musicales. Más que preguntar a cada okupa por ellos, podemos fijarnos en las prácticas materiales que van produciendo un cierto tipo de cultura musical, especialmente mediante la realización de conciertos.

"Aunque en los locales okupados se da cabida a todo tipo de ritmos como el flamenco, la salsa o la canción de autor, en una mayoría son jóvenes con actitudes cercanas al punk, su música es dura, caminan sobre terrenos cercanos al 'heavy metal', el 'trash', 'hardcore' o 'punk', pero sus letras son aún más directas que su música. Actualmente se les puede sorprender introduciendo ritmos más actuales como el hip-hop o el raggamuffin, igual de combativos y callejeros. Suelen ensayar en locales de centros okupados, siendo sus alquileres gratuitos o simbólicos, donde además actúan a precios bastante económicos cuando no lo hacen gratuitamente en fiestas/apoyo. En relación a los nombres –tan polémicos– de los grupos, intentan acercarse lo más posible a la realidad social, a lo más feo, lo que más asusta del sistema, huyendo siempre de cualquier tipo de acercamiento comercial, ya que lo que buscan es poder difundir libremente sus ideas, sin ningún tipo de censuras, y no una vida como super estrellas del rock and roll." (Jiménex, 1997).

Este fenómeno comporta numerosas consecuencias. Por un lado, el tipo de música opera como una doble pinza: *agarra cerrando* el grupo a un sector juvenil bastante específico (el que le gusta sobre todo la **música "dura"** y/o con letras "kañeras", de crítica social); *suelta abriendo* a los sectores juveniles de las periferias urbanas y obreras que suelen ser las más afines a esos estilos. La mínima variedad necesaria para alimentar el "sistema" que introducen músicas más "blandas" o para las que se requiere más capital cultural y conocimiento de las modas de todo el mundo, abre mínimamente las okupas a sectores de clases medias y altas.

De todos modos, el conjunto espacial y social de la okupa (su imagen y pre-conocimiento) determina antes que el solo concierto, el hecho de que la gente acuda a los centros okupados y que se quede a trabajar allí, por no hablar de la asistencia a otro tipo de actos, para los que se requieren reclamos distintos a los musicales y con una aceptación mucho menos masiva.

Además, hemos podido observar que a pesar de pretender salirse de los circuitos comerciales, con frecuencia las okupas han sido viveros y bancos de pruebas de grupos que luego han tenido un éxito más masivo y no restringido únicamente al público okupa (La Polla Records, Barricada, Extremoduro, Negu Gorriak, etc.). Con lo cual, parte del trabajo alternativo ha sido muy funcional y complementario a la lógica de la industria musical, que ya conoce a la perfección parte del potencial de ventas de un grupo por la fama adquirida en los circuitos *alternativos*. Muchos de esos grupos han aprendido a autogestionar sus propias casas discográficas independientes, pero no por ello escapan de los tentáculos de las empresas transnacionales, tanto en la distribución musical como, por ejemplo, en la fabricación de discos compactos (algunas de estas empresas líderes en la industria cultural, por ejemplo, también lo son en la industria de armamento: Cabrera, 1996).

Otra contradicción asociada a las particularidades musicales de la subcultura okupa se encuentra en el hecho de que la organización de conciertos, así como la de otros eventos culturales, provoca especializaciones y saberes especiales en un grupo determinado de personas okupas. Es decir, como ya vimos antes, en las nuevas ciudades se precisan "**gestoras/es culturales**", bien cualificados y relacionados socialmente ("con contactos") para encontrar trabajo en los sectores económicos de la cultura, el turismo, los servicios, etc.

Por lo tanto, es muy probable que con la especialización en un tipo de músicas y con su promoción en los circuitos alternativos se siga, incluso inconscientemente, una estrategia de cualificación de capital cultural y relacional que no es posible adquirir por medio de los cauces oficiales, escolares y teóricos. Algunas personas de clase obrera agradecerán este aprendizaje para un futuro laboral más regularizado, mientras que otras okupas pueden haber delegado siempre esas tareas organizativas y desconocer la utilidad social *integradora* de esa pauta en principio *subcultural*.

Decía también que podemos observar las pautas culturales en las prácticas económicas. Especialmente de la "economía doméstica" o *oikonomía* como la denominaba originalmente Aristóteles a la ciencia de cubrir las necesidades de la casa (oikos=casa, de donde deriva "eco" y luego "ecología", o ciencia de la casa común más grande, el Planeta). Oikonomía se escribe con *k*. El hecho de financiar los Centros Sociales Autogestionados mediante conciertos, por ejemplo, ya está señalando que en gran medida el uso del **dinero** sigue siendo prioritario. La forma de participación externa en las okupas se hace consumiendo, pagando un precio, en mayor medida que aportando materiales, objetos de intercambio o trabajo. Es una modalidad cultural de entender la autogestión económica que extiende sus raíces también a la falta de contacto con otros productores alternativos de bienes autogestionados (cooperativas escolares, de agricultura o artesanía, etc.).

No conocemos muchas okupas en las que además se hayan producido auténticas y totales socializaciones económicas, sino que predomina una economía privada de cada miembro y sólo una economía colectiva para los asuntos colectivos. Es decir, si los miembros llegan a la casa con distintos patrimonio eso no se pone en cuestión, y alguien puede, por ejemplo, usar la tarjeta de crédito de su madre/padre cuando lo necesite, lo cual también hará probable que esa persona pueda arriesgar más o ser más crítica ante las formas de sobrevivir de otras/os compañeras/os. De hecho, la confluencia de distintas clases sociales y de jóvenes con distintas

cualificaciones, hace que en las okupas haya gente trabajando por libre en el mercado y otra sin trabajo o estudiando, entre las cuales no hay una *socialización/comunalización* de ingresos, ni mucho menos, de patrimonios. Tampoco se cuestiona, por ejemplo, en qué se gasta el dinero cada quien, como si el ámbito del consumo privado no pudiera ser politizado y compartido críticamente.

La inestabilidad de los trabajos y de los ingresos corre pareja de la inestabilidad de la asociación grupal en la okupa. Cuando desalojan cada quien puede tirar por su cuenta. En este sentido se puede estar reproduciendo un individualismo posesivo muy útil al sistema al que se oponen. Sin embargo, en una entrevista que realicé a un okupa en directo en su propio programa de una radio libre, se reconocía que la mayoría de okupas funcionan también como "albergues", dentro de un gran circuito por todo el Estado y parte del extranjero. En ese sentido, no se observa individualismo más que en el modo de usufructuar el período de albergue (cada cual sigue gestionando su economía privada, sin muchas interferencias), ya que, en conjunto, se respira hospitalidad y la apertura de ese espacio libre y barato de alojamiento eventual también facilita los viajes y los intercambios a la gente joven de esta subcultura alternativa (no sólo, pues, restringida a las/os activistas okupas).

El tema del dinero, en general, se puede considerar un tabú sagrado que no se suele tocar, para no mancharse las manos.

Una subcultura es también un espacio imaginario para socializarse en unos valores, sentimientos y conocimientos, así como en el que aprender prácticamente y con mecanismos de reciprocidad ciertas habilidades. Siempre se está, pues, en el límite entre cerrarse como **guetto marginal** y aprovechar el espacio interno, *familiar*, de seguridad, que da el grupo cerrado, para **crecer y recrearse**, personal y grupalmente.

En unas ciudades tan segregadas y en donde los locales conseguidos por el movimiento vecinal son tan escasos y están tan monopolizados, jerarquizados y dependientes políticamente de subvenciones, *"es vital la recuperación de espacios donde poder divertirnos, hablar y pensar lo que queramos, saber e informar de las luchas de otros lugares y conocer mejor la realidad de aquí mismo (...)* En los CSA se desarrollan todo tipo de actividades: talleres de aprendizaje gratuitos, debates, contrainformación, teatro y proyecciones; así también como locales de reunión para colectivos que pasan ampliamente del afán integrador del Sistema. Pero si por algo se nos conoce más es por las fiestas que montamos, fiestas solidarias en las que el dinero que se consigue se manda a pres@s, o sirve para financiar movimientos de lucha como la insumisión, o para la autogestión del propio centro. Fiestas que son tan necesarias como el debate o la acción directa, pues no entendemos la lucha como un sacrificio, o una entrega en aras de la victoria final, sino como la revolución más divertida posible que podamos imaginar y conquistar con el día a día." (Asamblea d'Okupes Barna, 1997)

Esa eficaz paradoja entre la necesidad de cerrarse lo mínimo para crecer internamente y la necesidad de abrirse lo máximo para multiplicar los canales de solidaridad y lucha, abre dos caminos que a veces se bifurcan sin llegar a cruzarse en la trayectoria vital de la misma persona okupa, aunque eso es lo más improbable.

Por un lado está el de las actividades cara al exterior. Por otro el de las habilidades y experimentaciones adquiridas en el interior.

Entre las primeras no sólo podemos categorizar las mencionadas fiestas solidarias y la contrainformación, sobre todo local, sino también el uso de los locales como plataformas de organizaciones sociales o políticas y desde donde preparar, por ejemplo, manifestaciones. *"Los jueves los hemos aprovechado para apoyar la Insumisión, preparando meriendas insumisas y organizando manifiestas hasta la cárcel en solidaridad con los insumisos presos. Los viernes se instala Eguzki Banaketak, mercadillo de material alternativo. Los domingos son días festivos de Comedor Popular, teatro, cine, juegos, etc.... y aparte entre semana ha habido un montón de actividades puntuales. En total, en este corto espacio de tiempo hemos realizado 6 sesiones de video, 2*

fiestas para txikis, 1 Euskal jaia, 2 conciertos: folk y flamenco, 3 sesiones de teatro, partidos de pelota y hemos montado 5 talleres: cerámica, guitarra, danza, malabares y euskera." (Iruñeko Gaztetxea, 1994)

Una cuestión crítica es que siempre se corre el riesgo de ofrecer un nuevo espectáculo, una alternativa formal de diversión sin interacción respecto a los contenidos promovidos desde los CSA. *"Para muchos los Centros Sociales se quedan en un sitio 'enrollado' con la bebida barata: una especie de sustituto 'popular' de la discoteca. Un lugar 'mejor que otros' donde gastarse la paga de la semana."* (Iglesia, 1997) Lo cual he podido evidenciar sólo cuando las/os consumidoras/es externos llegan y no se relacionan con la gente activista del CSA, por desconocimiento, desconfianza o desinterés de ambas partes. En estos casos sí que los CSA operan como sustitutos de ofertas culturales del mercado, pero en general toda asistencia a un CSA supone contactar con un amplio abanico de actividades y entrar en un sistema de signos que ya estimulan una comunicación básica, despertando un interés crítico hacia ciertos temas inusuales de encontrar en el mercado cultural convencional (el vegetarianismo, el antisexismo, la homosexualidad, etc.).

En El Laboratorio o La Veterinaria de Madrid *"hay talleres de pintura, teatro, bibliotecas, sala de exposiciones, un lugar para debates en invierno, ya que en verano prefieren realizarlos en el patio que tiene el edificio, e incluso una tetería."* (Jiménez, 1997). En La Guindalera, también de Madrid, se *"ha logrado reunir (ante el espanto del vecindario que ha efectuado reiteradas denuncias en la Delegación del Gobierno) más de 2000 personas alrededor del grupo Reincidentes o de las fiestas de flamenco, hardcore o, últimamente, rave (un tipo de concentraciones transgresoras en las que se mezcla representaciones de teatro y música enlatada y en directo). La entrada cuesta 500 pesetas; el litro de birra o de calimocho, 300. Con los ingresos se financia Lucha Autónoma, se contratan abogados, se pagan fianzas (como el millón de pesetas que adeudan los okupas del barrio de Tetuán) o se ayuda a colectivos como las Madres de la Plaza de Mayo. 'La gente viene al desparrame, pero saben dónde acaba aquí su dinero y dónde acaba en una discoteca'"* (Rodríguez, 1997).

Ninguna de estas actividades plenamente constitutivas de una contracultura propia, por más solidarias con colectivos exteriores que se planteen, supone evitar el riesgo de la guettización, fruto tanto de las marcas signícas en las "pintas" como de la incomunicación entre generaciones. *"Las pintas del grupo (melenas enredadas, cráneos pelados, pamntalones elásticos, botas polvorientas) no parecen inspirarle confianza [a 'una princesa centroeuropea']. 'Somos unos guarretes'. Y se ríen. (...) Arrastran una mala imagen construida por su marginalidad. Una leyenda negra fortalecida por sus acciones de guerrilla urbana que el público identifica con los disturbios del País Vasco."* (Rodríguez, 1997), etiquetaba de modo estigmatizador la prensa hegemónica en un reportaje lleno de cal y arena.

"Los vecinos de casas okupadas terminan por aceptar y entender a esos bichos a los que no creyeron cuando decían que iban a limpiar y restaurar ese edificio que estropeaba la estética del barrio y al que, con el tiempo, efectivamente, consiguieron dar otro aire e incluso ofrecer alternativas culturales. Aunque el rechazo social es el primero al que se tienen que enfrentar los okupas, es la administración la que al final les obliga a cambiar de aires." (Grijalba, 1996). *"'Con esa pinta de vagos, ya me extrañaría que arreglasen el cine' dice un vecino. 'Cualquier cosa que hagan será mejor que las ratas y la mierda', le contesta una mujer'."* (Miranda, 1996).

No ha faltado en la prensa alternativa quien ha visto en este aspecto una fuerte contradicción del movimiento okupa, pero, a mi juicio, en numerosos casos se ha ido más allá de conseguir la simple "simpatía" del **vecindario**, como en las okupas en donde han tenido cabida vecinas y vecinos de otras generaciones y subculturas para organizarse allí, asistir a actividades o cooperar con las reivindicaciones del centro okupado (Jiménez, 1997; Iruñeko, 1994; Minuesa, 1991). La autocrítica, no obstante, apunta a que no se trata de atraer al vecindario a la okupa tanto como de llevar la okupa a las luchas propias del vecindario: *"Otra de las contradicciones entre teoría y práctica tiene que ver con la inserción en la dinámica del barrio. Diremos que se producen espacios aislados y con poca interacción con otras realidades políticas y sociales. Seguimos siendo unos bichos raros que como máximo podemos lograr una limitada y débil simpatía ante el vecindario."*

(Iglesia, 1996).

Si estamos de acuerdo con esa crítica, entonces creo que no se puede aceptar la reivindicación (aparentemente mostrada con simpleza descriptiva) de mantener la marginalidad como capa protectora frente a los rayos destructores del Sistema, tal como hace Sánchez-Casas (1997): *"Pero su mismo carácter marginal coloca al movimiento a la defensiva no sólo contra el sistema, sino contra la sociedad. No pretende la recuperación del barrio y mucho menos la recuperación de la ciudad. Cualquier apertura hacia el exterior es vista como una debilidad, como una grieta en el muro por donde puede introducirse el sistema. No es un movimiento de conquista sino un movimiento de resistencia y el miedo a que sea manipulado y utilizado de manera oportunista lo lleva al grupocentrismo excluyente."* Como se verá, sí hay pretensiones de reconstrucción de los lazos sociales, de hacer más vivible y ecológica la ciudad y de preocuparse por el barrio desde su propia autonomía, otra cosa es que no se haga o no se sepa hacer. Sí estoy de acuerdo en el énfasis puesto en el efecto de resistencia que genera, por encima de algún efecto de conquista que no sea la expansión hacia todos los espacios desocupados de la ciudad, pero eso no significa que el movimiento esté replegado en la sociedad y algunas okupas han seguido estrategias muy abiertas. También es cierto que no hay denominador común: *"Los periodistas únicamente acuden cuando ocupamos una casa o nos desalojan, dando una imagen distorsionada sobre el movimiento okupa. Estamos hartos de estudiantes, sociólogos, etc. que nos estudian como si fuéramos bichos raros."* (El Viejo Topo, 1993).

Hacia dentro el camino que se recorre es, por un lado, el de la experimentación personal aparentemente inútil desde la óptica productivista y mercantil, que puede representarse en el juego, la conversación o el cultivo y/o uso de sustancias psicotrópicas, **drogas**, mercantilmente descentralizadas y principalmente estimulantes, sin claros monopolios (marihuana, porros-hachís, setas, ácidos, alcohol, tabaco, etc.). *"La heroína no tiene lugar en un centro social y además debe ser combatida como problema social que nos afecta a todos y todas y como un hecho que encubre uno de los más grandes y sucios negocios del poder. Al margen de los beneficios que proporciona a señores que por supuesto ni pasan el mono, ni van a la cárcel, ni tienen el SIDA, cumple un importante papel represor sirviendo a los intereses de los poderosos. La heroína mantiene callada y como muerta a toda una juventud problemática, inadaptada y básicamente pobre."* (Minuesa, 1991)

"Enfatizan que están en guerra abierta contra la heroína y que si alguno se engancha queda fulminantemente expulsado. Vivir en común no admite los comportamientos egoístas que generan algunas drogas." (El Viejo Topo, 1993) En las ciudades gallegas hemos asistido a la ruptura entre colectivos okupas precisamente a raíz de que algunos se dedicaban al tráfico y consumo de heroína y otras "drogas duras" (si bien esta denominación es demasiado arbitraria y falseadora del problema), lo cual otros rechazaban en rotundo (precisamente los que mayor proyección política le conferían al proyecto). En otras okupas también se relata con desencanto el "pasotismo" añadido a algunas personas asíduas a las okupas únicamente en tanto que tiendas de drogas asequibles. En definitiva, igual que se han desarrollado desde las okupas campañas por la despenalización de las drogas, también se ha notado la ausencia de debates sobre todas las sustancias psicoactivas por igual en relación a la salud higienista, por ejemplo.

Por otro lado, el crecimiento interno también se da en la adquisición de **habilidades**, tanto en materia de rehabilitación, construcción, mantenimiento de los locales (fontanería, electricidad, albañilería, decoración, pintura, saneamiento, limpieza, "pinchar" la luz ilegalmente, cocinar, etc.: labores de la oikonomía o economía doméstica, que hacen por igual hombres que mujeres y le dan la importancia al trabajo doméstico que el mercado le quita), amueblamiento barato (de la basura y donaciones de la vecindad); como en materia organizativa y de discusión asamblearia.

Esta instantánea colorista debe ser puesta a contraluz junto a su negativo en blanco y negro: *"Nuestra idea era dar cabida a todas las iniciativas que se le pasen por la cabeza a la gente. El que tiene ganas de hacer algo lo ofrece y una asamblea de unas 20 personas decide. Aunque somos demasiado pocos a la hora de trabajar. Se nota, ¿no?"* (Rodríguez, 1997) Es decir, que aún produciéndose aprendizajes recíprocos pueden mantenerse estructuras de desigualdad muy marcadas. Los planos en los que esta desigualdad puede

expresarse abarcan:

1) la especialización en tareas sin enseñarle al resto nada sobre ellas; 2) el "escaqueo" a la hora de desarrollar las tareas colectivas o las individuales para las que se ha adquirido un compromiso en asamblea; y 3) las diferencias de habilidades sociales y expresivas, capital cultural y lingüístico ("labia") para expresarse en asambleas y defender argumentadamente las propuestas, con lo que se producen silencios incomprensibles y discriminaciones invisibles (por razón de sexo o de formación escolar, por ejemplo) (Iglesia, 1996).

Un último punto crítico de la propia cultura okupa y que refleja nítidamente el carácter presenteísta y nómada de las personas okupas es que existe una *"poca producción teórica, uno de los más terribles fallos del movimiento (...)* La poca teoría existente de forma específica sobre los Centros Sociales tiene la ventaja de la diversidad, de la multiplicidad de perspectivas y, con ello, de la amplitud de personas susceptibles de apoyar este proyecto. Sin embargo, con una teoría ni rígida ni dogmática permanecerían estas virtudes." (Iglesia, 1996). Lo cual demuestra que el nivel de su reflexividad no se sustenta tanto en la escasa documentación teórica propia, como en textos ajenos al movimiento (propios, fundamentalmente, de otros movimientos sociales y de otras luchas políticas) y en las propias prácticas de los distintos centros okupados, con los que hay intercambio *turístico* constante (porque el nomadeo también implica, en contrapartida a sus beneficios cognitivos anti-rutinarios, asumir por un tiempo indefinido la "ideología de la movilidad" que también es de interés para el cambio urbano basado en la velocidad de sus átomos hacia los centros de atracción espectacular que se publicitan

La okupación como un movimiento alternativo de ecología urbana y política.

A finales del año pasado, el periódico hegemónico en la prensa española, El País, hacía balance de las situación socioeconómica anual y señalaba con fotos de modelos jóvenes y sonrientes (menos una más atemorizante correspondiente a un Ertaintza, policía autonómica vasca) los "nuevos trabajos" que aumentan la oferta para la ingente juventud en paro. Dos eran superespecializados (técnico en informática y en medio ambiente: con modelos masculinos), tres típicamente de condiciones laborales precarias (venta por teléfono, empleado de videoclub: con modelos femeninas; repartidor de comida rápida: chico), y otros tres estrictamente militares (mujeres militares, policías autonómicos y guardas de seguridad privada).

El mismo periódico, unos meses después, encabeza las dos primeras páginas de su reportaje sobre la okupación con unas frases sorprendentes y alarmistas, que bastarán para evitar su lectura detallada al común del público *normal*: *"Son piratas urbanos. Anarquistas de fin de siglo que usurpan casas ajenas para denunciar la especulación y conseguir un techo gratis bajo el que vivir. Apenas 2.000 jóvenes en toda España que se proclaman herederos del movimiento libertario de principios de siglo y hacen la revolución por su cuenta. Así actúan y así viven los 'enemigos públicos número uno'"* (Rodríguez, 1997).

Podemos desconstruir las operaciones retóricas del titular y sus efectos de sentido: 1) Mejora la estigmatización de tribu urbana, sustituyéndola por una nueva, la de "piratas urbanos"; 2) Asume la tipificación del delito penal grave de "usurpación" creada por el gobierno socialista en el Nuevo Código Penal, cuando en el viejo era tan sólo una falta civil leve; 3) Enfatiza el caso de okupación de vivienda obviando el de Centro Social Autogestionado, con el agravante de que la "gratuidad" de la vivienda connota que no exige ningún esfuerzo para sus moradoras/es, que estos son unos vagos; 4) Descalifica la importancia de la okupación por su carácter minoritario ("apenas 2000 jóvenes") y nostálgico de un pasado lejano y fracasado (el "movimiento lbertario de principios de siglo"); 5) Las/os califica implícitamente como la vanguardia urbana existente en la actualidad más lunática (pretenden hacer la "revolución por su cuenta", no tienen alianzas ni apoyo social) y peligrosa (alguien, posiblemente la prensa y la policía en primer lugar, ya les ha denominado alguna vez como "enemigos públicos numero uno").

Dentro del amplio reportaje publicado la minoría de lectoras/es que haya pasado la barrera de estigmas anterior encontrará, sin embargo, una impresionante radiografía del movimiento okupa cargada de pasión y de

iniciativas políticas y culturales. Entre otras cosas, y coincidiendo con muchas de las otras fuentes consultadas, se muestra un rango de ocupaciones laborales que van desde el desempleo crónico y el letargo universitario, hasta los empleos más precarios e inestables (telepizzeros, malabaristas, ceramistas, electricistas, etc.). Es decir, que no llegan por arriba a los "nuevos empleos" más especializados de la jerarquía esbozada en el anuario anterior, ni por abajo les satisface aprovechar la amplia gama de puestos de *trabajo* en los órganos represivos, policiales y militares que la sociedad reserva a las clases bajas. No es extraño, pues, que no tengan vivienda y que su revolución se extienda a todos los ámbitos de su vida, como el trabajo asalariado o la frecuente opción de los okupas por la insumisión al servicio militar obligatorio.

En el presente epígrafe voy a plantear que la okupación es un movimiento social alternativo semejante a otros como la insumisión en unos parámetros propios del mismo contexto geográfico e histórico. Este cuarto concepto, a mi entender, y también con sus correspondientes matices, define mejor que los tres anteriores el fenómeno que estamos estudiando.

Un momento clave de ambos movimientos es que empiezan a ser visibles (a obtener legitimidad por los medios usados y a ser asumidos socialmente sus fines, tal como plantea Offe, 1992) a partir de que se incrementa la represión penal sobre ellos, de forma independiente a la dinámica propia del movimiento (índices de *reclutamiento*, incremento constante del número de experiencias y miembros, etc.). Otro aspecto común es que ambos (u otros como las radios libres o la economía solidaria y ecológica) establecen una red de interconexiones y enarbolan múltiples banderas ideológicas, lo que en la práctica se traduce en que todos aspiran a convertirse en plataformas de los otros (unas físico-espaciales, otras en el ámbito estatal y jurídico, otras en el ámbito comunicativo, otras en el económico-cooperativista, etc.).

La consecuencia de esta aproximación valorativa es que podemos ampliar la diversidad de la cultura política en las formas no institucionales de participación y de intervención urbana, sin tener que restringirnos a los esquemas enunciados por el liberalismo o la socialdemocracia, incluso cuando consideran los tres prototipos de nuevos movimientos sociales que han adquirido notoriedad (ecologismo, pacifismo, feminismo) y los cargan con atributos simplificadores (premodernidad, monotematismo, etc.). En mi opinión, pues, la trayectoria de un movimiento como la okupación supone en nuestra reciente historia social y política un ejemplo importante de métodos y proyectos transformadores de las dominaciones de clase, grupos, sexo, edad, espacio, etc.

Para no llamar a equívocos, situemos primero la cuestión conceptual. Los Nuevos Movimientos Sociales (NMS) han sido ampliamente objeto de teorización desde los años 60. Entre las aportaciones más interesantes podemos recoger las estructuralistas y las constructivistas.

Las primeras definirán a los NMS por sus estrategias no institucionales de hacer política, al margen de los partidos políticos, politizando cuestiones que años atrás eran comúnmente aceptadas como privadas/morales (como el aborto) o estrictamente económicas (como las consecuencias ecológicas de la actividad industrial), proliferando en la variedad de sus formas de protesta y manifestación, y "oponiéndose" a valores modernos (como el progreso a cualquier precio) y contemporáneos del Estado de Bienestar (como la seguridad militar) (Offe, 1992). Por su parte, las teorías constructivistas definirán a los NMS según la capacidad organizada de grupos sociales para responder a los cambios sociales y económicos recientes en forma de redes activas que crean nuevos códigos culturales y en las que lo político (es decir, la confrontación con el sistema democrático formal y los efectos en políticas concretas) pasa a segundo plano (Melucci, 1994).

En el ámbito anglosajón se han desarrollado programas empíricos más detallados para la investigación, basados en enfoques como el de la "movilización de recursos" y el de las "estructuras de oportunidad política", que pueden llegar a ser complementarios con las propuestas europeas siempre que determinen bien el contexto de estructuras políticas, económicas y sociales (o, expresado desde otro ángulo, el conjunto dinámico de redes de relaciones de poder) (Pérez Ledesma, 1994; Martínez, 1996).

Característica común a los NMS es también la del desplazamiento del primer plano de conflicto social la relación capital-trabajo y la pérdida de centralidad de la clase obrera como sujeto privilegiado del cambio social y sujeto colectivo a emancipar. De hecho, Offe (1992) acaba pensando que en el orden de la producción ya no se trata de "*grupos socioeconómicos actuando como grupos en interés del grupo e involucrados en conflictos de distribución*", sino de "*grupos socioeconómicos no actuando como tales, sino en nombre de colectividades atribuidas*". De aquí también que los NMS luchen por monotemas de índole universal y que, debido a su "presenteísmo" y "negatividad", carezcan de proyectos utópicos globales y consensuados (Kuechler y Dalton, 1992: 374-382; Rucht, 1992: 223).

Riechman y Fernández Buey (1995) han elaborado una síntesis con afán de integrar también en los NMS aquellas expresiones más alternativas y heterodoxas, sin tantas constricciones como parecen suponer las teorías más difundidas. Para ello han considerado ocho rasgos identificatorios de los NMS: 1) su orientación emancipatoria; 2) el estar entre la orientación al poder y a la identidad cultural; 3) su carácter antimodernistas; 4) una composición social heterogénea; 5) con objetivos y estrategias de acción muy diferenciadas; 6) con una estructura descentralizada y antijerárquica; 7) abogan por la politización de la vida cotidiana y el ámbito privado; 8) utilizan métodos de acción no convencionales.

Es evidente que un movimiento como la okupación puede ir rellenando casilla sí, casilla no, de los anteriores esquemas teóricos y en general amoldarse a ser definida como NMS combinando los numerosos criterios confirmativos, pero esto no nos ayuda para valorar su calado social. Aunque precisamos más concreción y también una perspectiva contextualizada en el Estado español, en principio observamos que el carácter alternativo de la okupación y su interrelación con otros movimientos sociales alternativos no encaja bien en esas teorías.

Por carácter alternativo entiendo que existe no sólo una orientación emancipatoria, sino un **proyecto emancipatorio** propio con toda la intención de globalidad y coherencia que le es posible incluso a los viejos movimientos sociales: la **reapropiación de espacios colectivos** y su posterior **autogestión** independiente de las instituciones estatales y económicas hegemónicas.

'Reapropiar' (o 'recuperar') puede entenderse en el sentido de Proudhon, de recuperar para la sociedad lo que en algún tiempo pasado le fue usurpado por individuos privados. Es un sentido más básico, pero no contradictorio con él, que el del concepto de 'expropiación' de Engels, que se basaría en la recuperación del plusvalor apropiado por la clase capitalista en la construcción/producción colectiva de la ciudad.

Evidentemente, existe toda una práctica de negatividad y oposición a la propiedad privada, la especulación urbana y el mercado capitalista en general. Un foco de oposición directa lo podemos definir como la carencia de vivienda y locales de reunión para jóvenes. Un foco indirecto (aunque ideológicamente, desde dentro, se lo muestre como principal legitimación de sus acciones para lograr que la sociedad asuma lo justo de sus demandas) es la lucha contra la especulación inmobiliaria (el ejemplo de los edificios deshabitados puede ocultar a la opinión pública la especulación en otros sectores). Pero no se trata sólo de oponerse en el presente, en una lucha sin final, sino que okupar es ya una alternativa práctica de vida en el presente.

Lo importante del movimiento son los espacios colectivos y una contracultura que empieza por la autogestión (politización: organizar la producción) de la vida doméstica y acaba con la generación constante de actividades de diversión, debate y expresión artística que atraigan a otros movimientos sociales para organizar. Es decir, empieza en la revalorización de la oikonomía y acaba en la constitución de una plataforma espacial de plurimovimientos alternativos.

"El derecho a la vivienda es sólo una excusa. Okupar es una forma de pensar y actuar ante las cosas. Okupar es no estar de acuerdo con el sistema, denunciar los abusos del poder y plantear una alternativa ante lo que no te gusta. Okupar es decir no a un capitalismo que excluye al que no baila al son de la música, no querer trabajar para vivir y vivir para trabajar, no querer hipotecar toda una vida para poder decir que esto es mío.

Okupar es decir no a las autoridades, decir no a las jerarquías, decir vales por lo que eres y no por lo que tienes. Okupar es plantar cara a los que creen que está todo controlado. Okupar es querer y necesitar espacios libres donde crecer, realizarse y crear." (Miranda, 1996).

"Los nuevos movimientos sociales confían poco en la vía revolucionaria, armada y violenta; pero mucho menos en la transformación legislativa. Los Centros Sociales se sitúan al margen de la intervención política institucional. Su opción no es, sin embargo, la de presión a favor de reformas. Desde el concepto de 'reapropiación de espacios' tratan de llevar a la práctica, desde ya, la transformación de todas las elecciones sociales. Los Centros Sociales serían el medio físico de apoyo a un cambio social. (...) arrancar espacios al sistema, ayudando a la creación de un contrapoder." (Iglesia, 1996)

En la okupación del cine Princesa en Barcelona –que se hizo célebre por ser la primera fuerte oposición a su desalojo en 1996 en aplicación del nuevo código penal que aumentaba el grado de criminalización de la okupación– se establecieron unos objetivos tan abiertos que sólo tenían en común el hecho de abrir un espacio libre para todo tipo de actividades sociales, políticas y culturales frente a la "oferta cultural de las instituciones" (Miranda, 1996). Es decir, frente al modelo de ciudad con una "cultura oficial" que se promueve desde las administraciones municipales y que se olvida del resto de problemas, desigualdades y alternativas que forman el sustrato crítico de la ciudad.

Por su énfasis en el espacio (doméstico, público y organizativo) bien pudiera ser calificado un NMS de **ecología urbana**, aunque no son las cuestiones de contaminación, energía, transporte o residuos las que centren sus focos de oposición más inmediatos.

Más bien se trata de una ecología política, ya que es desde el espacio organizativo que sirve de plataforma para colectivos de distintos movimientos sociales, desde donde se construye una ideología de la autogestión, de la autonomía y de la descentralización que precisa de espacios físicos para desarrollarse.

Autogestión es el concepto englobador de los otros dos. En ella se resumen las estrategias de organización interna y el tipo de vínculos con personas y colectivos externos a las casas okupas.

- 1) Autogestión como funcionamiento asambleario (sobre el cual se concentran las críticas de inasistencia, asistencia pasiva, desgaste en opiniones, dificultades para tomar decisión y para adquirir compromisos, etc. y de las que no se ejerce a menudo una reflexión autocrítica);
- 2) Autogestión como funcionamiento autónomo e independiente de cada CSA con respecto a las instituciones estatales o empresariales, a la vez que también con respecto a otros colectivos que usan los locales okupados (no existe una única regla: en algunos CSA estos colectivos también forman parte de las asambleas o de las estrategias comunes de financiación);
- 3) Autogestión como descentralización, es decir como una red de centros, colectivos y grupos de apoyo informales, muy intensa, dinámica y generativa de identidades propias, pero sin centros coordinadores más que puntuales (sólo una coordinadora reciente en Barcelona –Asamblea d'Okupes– y otra en Madrid –Lucha Autónoma, antes estuvo Minuesa–, además de otras efímeras asambleas de okupas en ciudades donde se dan varias experiencias simultáneas).

"Las grandes ciudades con sus gigantescas vías de acceso, sus rascacielos omnipotentes, su tráfico enloquecido, etc. son los puntos más frágiles del sistema. Al ser el punto de encuentro de tensiones y contradicciones fundamentales, albergan también intentos de confrontación y lucha. Esta interpretación de las metrópolis modernas está presente en los textos que circulan en el movimiento por los Centros Sociales y se complementa en buena lógica con la necesidad de desestructurar esas metrópolis, contraponiendo una lógica de la descentralización y autonomía por barrios." (Iglesia, 1996)

La descentralización es paradójica porque a la vez cada CSA se insinúa en su ámbito local como espacio para concentrar allí a todos los grupos afines ideológicamente (antirracistas, antifascistas, anticapitalistas, antimultinacionales, artísticos, artesanos, vecinales, vegetarianos, ecologistas, anarquistas, asambleas de paradas/os, radios libres, distribuidoras alternativas, etc.). Y esta concentración siempre es arbitraria (con el movimiento vecinal y juvenil más tradicionales se mantienen largas distancias) y puede llevar, en las ciudades donde hay varias okupaciones, a rivalidades entre espacios de cultura popular, en lugar de a la rotación. Los tres sentidos de la autogestión son la versión fuerte del discurso débil de la "participación ciudadana" con el que las administraciones municipales quieren implicar a la población en la reestructuración urbana neoliberal.

Algunos estudios han planteado que la descentralización y la falta de jerarquías son tan pronunciadas a nivel estatal que *"las okupaciones fallan por exceso: tan descentralizada y antijerárquica es que no podemos hablar ni de estructura ni de organización"* (Piñeiro, 1997). Pero esta interpretación no hace justicia con la eficacia de estas redes de poder y con sus demostradas capacidades para comunicar las experiencias entre grupos potenciales de generar otras nuevas. Además, en la sociología y la ciencia política españolas hay siempre una marcada tendencia por averiguar la trascendencia estatal de un movimiento y para ello recurren a los indicadores de: 1) la existencia de coordinadoras al efecto; 2) las relaciones con los partidos políticos y con los movimientos sociales clásicos como el obrero; y 3) la capacidad para mover masas (García, 1989; Pastor, 1993).

Según estos últimos parámetros, la okupación no sería un movimiento social, sino más bien un conjunto vago de "identidades sociales errantes", compuestas de la fragmentación estructural de una clase obrera con empleos precarios y actuando de manera "reactiva" con acciones de autodefensa para conservar las conquistas del Estado de Bienestar (Alonso, 1992). En toda esta exclusión no se está considerando la eficacia de estrategias de desobediencia civil usadas recientemente tanto por la insumisión como por la okupación, para operar transformaciones sociales (aumentar el número de jóvenes adscritos al movimiento, consolidar opiniones negativas hacia lo militar y la especulación, etc.) y políticas (decretos gubernamentales dulcificando la represión, cambios legales en la penalidad, provocación de la profesionalización de los ejércitos, debate electoral y puesto de importancia en las agendas políticas, etc.).

Más conforme con esta eficacia, pues, están las tesis de Foucault (1986) ya enunciadas, puesto que: 1) se combate los efectos de poder de la especulación, mucho más que el carácter inhumano de la vida en la ciudad, por ejemplo; 2) son "luchas inmediatas" dirigidas a los centros urbanos deshabitados, a las instituciones municipales y a la represión policial que les toca de cerca, y viviendo cada okupación conociendo que tendrá un fin de antemano, que no hay futuro más que el inmediato y el que se defiende aquí y ahora; 3) se oponen a la individualización y buscan *"reconstruir y consolidar los lazos sociales que son los que verdaderamente dan vida e identidad a los barrios"* (Iglesia, 1996), si bien este también es un punto crítico que no siempre se desarrolla con igual éxito en cada experiencia de okupación, tendiendo más bien a aparecer numerosas dificultades y una falta de método para solventarlas.

Por último, la **composición social** del movimiento okupa no parece, por los escasos datos indicativos y fiables que poseemos, corresponderse con el acentuado interclasismo y heterogeneidad que le han concedido los autores mencionados a los NMS. Sí se da la presencia de estudiantes en cuanto que grupo relativamente "desmercantilizado", pero no la de amas de casa o la de profesionales de los servicios, de clase media, tal como sugería Offe (1992). Más que de heterogeneidad en las/os activistas (hombres mayoritariamente, aunque también se ha creado una okupa exclusiva de mujeres; de 16 a treinta años de edad aproximadamente; de procedencia urbana casi exclusivamente; activistas políticos en sus barrios o en movimientos afines, ecologistas, antimilitaristas, de izquierda radical, anarcosindicalismo, etc.; estratos superiores de la clase baja o clase obrera periférica, por una parte, y clases medias de servicios o no, o clase obrera acomodada, por otra parte) nos encontramos con heterogeneidad en sus relaciones sociales. En los CSA esta diversidad se multiplica, funcionan como centros comunicativos y relacionales en múltiples sentidos.

Entonces, las/os okupas, ¿actúan en su propio interés como grupo socioeconómico –siguiendo de nuevo los

criterios de Offe– o en representación de los intereses de otros grupos o seres vivos? Nuevamente aquí aparecen mezcladas ambas componentes, ya que, ideológicamente, la okupación se compromete con la liberación de muchos más sujetos oprimidos (mujeres, niñas/os, inmigrantes, trabajadoras/es temporales, etc.) que sobrepasan a la clase obrera (si bien ésta sigue predominando en muchos discursos anarquistas, autónomos y de comunismo libertario que circulan por las paredes y los papeles de las okupas), pero, a la vez, "*haces de tu vida tu militancia*".

En conclusión, la okupación es un excelente ejemplo de la eficacia de redes sociales productivas de nuevos códigos culturales pero no ajenos a su contexto estructural económico y político y enfrentado a él en sus puntos claves (la ciudad, los espacios de reunión y de vida no mercantilizada). Utiliza, efectivamente, estrategias de lucha no convencionales como la desobediencia civil que otros movimientos alternativos exitosos como la insumisión han ido legitimando socialmente.

Pero el auge y presencia pública del movimiento sigue dependiendo más de las ofensivas estatales de criminalización y represión que de una estructura de oportunidad política (la cual sí parecía confluír para potenciar el movimiento de insumisión, y habría que pensar cómo debería ser ésta para potenciar el de la okupación por si se presentara). El otro factor clave del éxito del movimiento se puede situar dentro del mismo: en su manejo paradójico (como medio y como fin) de la creación de una contracultura donde cabe lo político en forma de plataforma espacial de diversos movimientos sociales alternativos y colectivos *marginales*. Estamos, en gran medida, ante un movimiento con gran componente de clase obrera, que no quiere seguir en estado de eterna juventud–dependencia y que está haciendo eficaces mínimas alianzas interclasistas por abajo de la pirámide social (en algunos casos consiguiendo negociaciones con los gobiernos municipales después de obtener apoyos múltiples incluso fuera de la órbita de izquierda radical) y en una nueva dimensión política de toda la vida cotidiana y privada.

Epílogo sobre metodología: la necesidad de una sociología de la contracultura adecuada a los rasgos nómadas, resistentes y de reflexividad dialéctica de los *nuevos movimientos sociales alternativos*.

No es la primera vez que a la sociología se le reclama calidad y equiparación a las novedosas tendencias en otros campos científicos. Tanto a ella como a la antropología, por ejemplo, con frecuencia se les indigesta el problema de las '**otras culturas**'. Es un problema que se refiere tanto al objeto como al método.

Con respecto al objeto: distinguir en qué medida son exteriores o interiores a la cultura dominante, o, mejor aún, cuán cercanas o alejadas están de la(s) cultura(s) de las/os científicas/os sociales. Con respecto al método: saber cómo comprender sus valores intrínsecos y cómo explicar las relaciones de tolerancia (o conflicto) entre los grupos humanos de cada cultura y subcultura. Pero hasta ahora han sido pocas las ocasiones en las que se ha dado un paso más allá.

Feyerabend sugiere romper con las doctrinas ortodoxas en materia metodológica y señala que las ciencias y las artes no pueden estar tan separadas. Las ciencias sociales, cuando estudien a esas '*otras culturas*' urbanas tan cerca físicamente y distantes socialmente de sus centros de investigación, pueden hacer cierta forma de teatro: *sumergir al espectador en la acción*. Lo cual atañe a las/os propias/os investigadoras/es. No se supera la sociedad del espectáculo y del consumismo moralizando sobre sus miserias, sino *participando activamente* en crear otros escenarios sociales entre todos los actores y actrices posibles. Feyerabend nos habla de teatro, pero nos muestra un ejercicio de diálogo (una aproximación más mundana a la idea filosófica de 'dialéctica'), porque quizás las ciencias sociales nunca han osado –en sus formas de representar la realidad– acercarse a otras artes, con la excepción hecha, pues, de las literarias.

En el trabajo de investigación que he acometido las fuentes documentales diversas, las entrevistas personales y mi participación eventual en las actividades del movimiento okupa no son suficientes criterios para establecer conclusiones definitivas (falta, entre otras cuestiones, más estudio sobre las trayectorias de vida según la clase social de las/os okupas y su comparación con las de otras integrantes de la generación

contracultural anterior). El *objeto* de investigación sociológica exige que usemos unas perspectivas metodológicas adecuadas a él, para que, finalmente, los informes producidos sean de utilidad para el colectivo social estudiado. En este sentido creo que algunos rasgos esenciales de los fenómenos antes analizados pueden aprovechar también al progreso metodológico no ortodoxo de la sociología.

Brevemente, podemos sintetizar ahora que para abordar estudios sobre movimientos sociales alternativos se precisa, por lo menos, una **sociología dialéctica, reflexiva y resistente**; no es suficiente con una opción *nómada* y *cualitativa*, como proponía Jesús Ibáñez, aunque estos últimos enfoques sean básicos y necesarios. Definamos, pues, sucintamente, algunas de esas características.

Para Ibáñez, por ejemplo, la tradición metodológica cuantitativa ha sido *sedente* y la cualitativa *disidente*, pero esto es impreciso y ya existen investigadoras/es sedentarias/os abocadas a los estudios cualitativos. En dos lugares, pues, ha precisado mejor la distinción. Originalmente hace una diferencia conceptual de técnicas:

"Una técnica nómada comunica las singularidades del sujeto y del objeto. En el producto quedan huellas del proceso de producción: del productor y de la materia prima. Es el caso de una madera trabajada con hacha y azuela (el pulso del carpintero y la textura de la madera dejan huellas en el mueble). Una técnica sedentaria reduce al sujeto a pura forma y al objeto a pura materia: es el caso de una madera trabajada con sierra mecánica." (Ibáñez, 1991: 53).

Primera consecuencia: una sociología nómada se acercaría más a la artesanía que a la mecanización, más al diálogo-dialéctica que a la estadística. Posteriormente la distinción se sustenta en una diferencia de contenidos:

"La sociología sedentaria se funda en una rígida separación entre sujeto/objeto. El sujeto debe ser excluido del proceso de conocimiento. No es un sujeto en proceso, sino un punto fijo, idéntico en los dos sentidos de la palabra, idéntico a sí mismo y que no cambia (el conocimiento pasa por él 'a la manera de un rayo de sol que pasa por un cristal sin romperlo ni mancharlo') e idéntico a otro cualquiera y sustituible por él (...) La perspectiva sedentaria es la del Estado que distribuye entre los hombres un espacio estriado o cerrado, la perspectiva nómada es la de una máquina de guerra que distribuye a los hombres en un espacio liso o abierto. La relación con los animales ha servido de modelo para la relación con los hombres. La dominación de los animales ha tenido tres fases: caza, doma y domesticación (que, aplicadas a los hombres, se corresponden con las tres fases del proceso capitalista: protocapitalismo, capitalismo de producción y acumulación, capitalismo de consumo). (...) Las ciencias y técnicas del estado fluido son nómadas: no hay otros caminos que los que se hacen al andar; se trata de poder moverse por un espacio liso con la máxima libertad, lo que exige adaptarse a las singularidades de los posibles caminos, para lo que hay que conocer el terreno como la palma de la mano." (Ibáñez, 1985: 269-296).

Segunda consecuencia: una sociología nómada exige reflexividad de quien investiga mientras investiga, conciencia de sus huellas (de su cultura) y conciencia crítica de su libertad y de la de los demás sujetos que se mueven por el espacio (liso o estriado, ocupándolo o no). Precisamente las/os okupas se comportan como nómadas sin que eso defina su proyecto frente a la domesticación del capital. Pero quienes les investigan no adoptan perspectivas del mismo nivel.

Por lo que debemos ser reflexivas/os también en el sentido de la etnografía del conocimiento científico, en este caso criticando la misma producción de conocimiento sociológico sobre el tema: adoptando *"la perspectiva de que las creencias, presupuestos y discurso de la comunidad científica deben percibirse como algo extraño"* y tomando como *"blanco crítico nuestra propia habilidad para relacionarnos perceptivamente con los otros, nuestra habilidad para construir objetividades por medio de la representación."* (Woolgar, 1988: 129, 141). En este sentido, deberemos preguntarnos por la validez representativa del pretendido concepto sociológico de 'tribus urbanas' aplicado a las/os okupas, por oposición a la reivindicación de ser tratadas/os como 'movimiento social'.

Pero como la oposición entre sedentes y nómadas puede ser demasiado general y contener contradicciones internas significativas, Ortí (1996) ha desplegado cuatro de las categorías sugeridas por Ibáñez para la investigación social en un artístico cuadro en el que rebautiza la posición 'reversiva' como 'consecuencia resistente'. Para Ibáñez:

"Ante la razón que funda la ley, el investigador social puede responder o preguntar. Hay dos modos de responder: el converso (manda información hacia arriba) y el perverso (manda información hacia abajo). El converso y el perverso están dominados por el que dictó la ley: el niño que hace lo que su papá manda y el que hace lo contrario de lo que le manda su papá están dominados por su papá. Sólo la pregunta a la ley la pone en cuestión. Hay dos modos de preguntar: el subversivo o irónico (es una pregunta a la pregunta: pregunta por los fundamentos de la ley), y el reversivo o humorístico (es una pregunta a la respuesta: ceñirse tan estrechamente a la ley que la hace estallar –la ley es esencialmente injusta porque no se ajusta a la realidad)." (Ibáñez, 1991: 43)

Para Ortí, pues, (tercera consecuencia) una sociología resistente sería la que actuara "consecuentemente" desde las "bases comunitarias" y de un modo reversivo, forzando los principios legales del orden social injusto. Todo ello se ajusta bien al fenómeno de la okupación y a su paso de las posiciones subversivas en la práctica (liberación de espacios colectivos) a las posiciones reversivas en el discurso (exigencia de garantías al principio de derecho a la vivienda).

De hecho, en apoyo de esta propuesta de indagación podríamos recordar (cuarta consecuencia) un elegante artículo/cuento de M.Mulkay en el que sintetiza la historia de la sociología como la de una amante plegada a los pies del Señor de las ciencias duras (físicas y biológicas con apoyo en leyes matemáticas universales) que acaba desencantada por las aspiraciones de control de éstas y llega, en la actualidad, a reconocer la diversidad y dinamismo del mundo social que nunca se podrá dominar completamente ni por la ciencia (porque no aspiramos a una visión unificada del universo social) ni por la política (porque incluso en dictaduras explícitas hay huecos para la agitación emancipadora).

Como aviso conviene anotar la concordante cita con la que antecede su relato: *"Nosotros (la indivisa divinidad que opera en nosotros) hemos soñado el mundo. Lo hemos soñado resistente, misterioso, visible, ubicuo en el espacio y firme en el tiempo; pero hemos consentido en su arquitectura tenues y eternos intersticios de sinrazón para saber que es falso"* (J.L.Borges). Y también podemos valorar la posición aquí defendida a la luz de un fragmento final del mentado relato en el que se muestra que a la sociología se le abren caminos plenamente alternativos a los de las otras ciencias, a las que no tiene por qué imitar.

Miguel Martínez López. Sociólogo.

Depto. Socioloxía, C.Política e da Admon.

Fac. CC.Políticas e Sociais.

Universidade de Santiago de Compostela.

15706. Santiago de Compostela.

e-mail: cpmigmar@usc.es

Bibliografía:

AA.VV., (1993), *Expo pa l@s ric@s, Balas pa l@s pobres*, Dossier Plataforma, Sevilla.

AA.VV., (1995), "Las tribus en España", *Cuadernos de Realidades Sociales*, nº45–46, Madrid.

- Adán, M.T., (1996), "Imágenes, estilos y conflictos de las subculturas juveniles en España: ultras y skinheads", *Arbor*, nº601.
- Alcázar, M. et al., (1993), "Grupos informales y apropiación del espacio urbano", en J.C.Lisón (ed.), *Espacio y cultura*, Coloquio, Madrid.
- Alonso, L.E., (1992), "Postfordismo, fragmentación social y crisis de los nuevos movimientos sociales", *Sociología del Trabajo*, nº16, Madrid.
- Bourdieu, P., (1991), *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid
- Cabrera, E., (1997), "Hazlo tú mism@", en *Agenda de Comunicación–1997*, A la Sombra del Este, Madrid.
- Calvo Buezas, T., (1988), "Cultura, culturas, subcultura", en R.Reyes (dir.), *Terminología científico–social. Aproximación crítica*, Anthropos, Barcelona.
- Cánovas, Ll., (1985), "Apocalípticos del bienestar: los contestarios de la década de los años sesenta", en M.Izard, *Marginados, fronterizos, rebeldes y oprimidos*, Serbal, Barcelona.
- Castells, M., (1986), *La ciudad y las masas. Sociología de los movimientos sociales urbanos*, Alianza, Madrid.
- Clemente, M., (1988), "Subcultura", en R.Reyes (dir.), *Terminología científico–social. Aproximación crítica*, Anthropos, Barcelona.
- Delgado, M., (1995), "Cultura y parodia. Las microculturas juveniles en Cataluña", *Cuadernos de Realidades Sociales*, nº45–46, Madrid.
- Donald, M., (1995), "Tribus urbanas: los hijos de la cultura postindustrial", *Cuadernos de Realidades Sociales*, nº45–46, Madrid.
- Dussel, E., (1992), *1492. El encubrimiento del Otro. El origen del mito de la Modernidad*, Antropos, Bogotá.
- Fernández–Cuesta, M., (1997), "Poética de los espacios imposibles", *Ni Hablar*, nº20, Madrid.
- Fernández Durán, R., (1993), *La explosión del desorden. La metrópoli como espacio de la crisis global*, Fundamentos, Madrid.
- Feyerabend, P.K., (1991), *Diálogos sobre el conocimiento*, Cátedra, Madrid.
- Foucault, M., (1986), "Por qué hay que estudiar el poder: la cuestión del sujeto", en AA.VV., *Materiales de sociología crítica*, La Piqueta, Madrid.
- García de la Cruz, J.J., (1989), "Los nuevos movimientos sociales", en S.Giner (dir.), *España. Sociedad y política*, Espasa, Madrid.
- Grignon, C., Passeron, J.C., (1992), *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y literatura*, La Piqueta, Madrid.
- Harvey, D., (1992), "Social justice, Postmodernism and the City", *International Journal of Urban and Regional Research*, vol.16, nº4.

- Ibáñez, J., (1985), *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*, S.XXI, Madrid.
- (1991), *El regreso del sujeto*, Amerinda, Santiago de Chile.
- Iglesia, P. (1996), "El movimiento por los centros sociales", *Ekintza Zuzena*, nº20.
- Iruñeko Gaztetxea, (1994), *A la tercera no fue a la vencida. Euskal Jai Segi Bizirik*, Iruñeko Gazte Asanblada, Pamplona.
- Jiménex, R., (1997), "La música que les pre(okupa)", *Ni Hablar*, nº20, Madrid.
- Jünger, E., (1988), *La emboscadura*, Tusquets, Barcelona.
- Kuechler, M., Dalton, R.J., (1992), "Los nuevos movimientos sociales y el orden político, o la posibilidad de que los cambios producidos perparen una estabilidad a largo plazo", en R.J.Dalton, M.Kuechler (comp.), *Los nuevos movimientos sociales: un reto al orden político*, Alfons el Magnànim, Valencia.
- Lapassade, G., (1980), *Socioanálisis y potencial humano*, Gedisa, Barcelona.
- Lipietz, A. (1988), "Lo nacional y lo regional: ¿Qué autonomía frente a la crisis capitalista mundial?", *Alfoz*, nº54/55, Madrid.
- Maffesoli, M., (1990), *El tiempo de las tribus. El declive del individualismo en las sociedades de masas*, Icaria, Barcelona.
- Marcelloni, M., (1994), "La planificación estratégica", en F.Herrera (ed.), *Las grandes ciudades en la década de lso noventa*, Alfa Delta, Madrid.
- Marcuse, H., (1969), *Psicoanálisis y política*, Península, Barcelona.
- Martínez Alier, J., (1994), *De la economía ecológica al ecologismo popular*, Icaria, Barcelona.
- Martínez, M., Encina, J., (1997), "De los avatares de la -i-a-p- acontecidos en un volcán colombiano", *Cuchará' y Paso atrás'. Revista Cultural de Ciencias Sociales*, nº3, Sevilla.
- Martínez, M., (1996), "La metodología de investigación-acción-participativa en los Movimientos Sociales", *Second European Conference on Social Movements*, Vitoria.
- Melucci, A., (1994), "Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales", *Zona Abierta*, nº69, Madrid.
- Mingione, E., (1993, or.1991), *Las sociedades fragmentadas. Una sociología de la vida económica más allá del paradigma del mercado*, Ministerio Trabajo y S.S., Madrid.
- Minuesa, (1991), *Una okupación con historia*, Okupantes de Minuesa, Madrid.
- Moraza, J.I., Lara, F., (1995), "¿Tribus urbanas? Un muestreo entre la juventud burgalesa", *Cuadernos de Realidades Sociales*, nº45-46, Madrid.
- Mulkay, M., (1995, or. 1989), "Sociología y ciencia: una historia de amor y servidumbre", *Archipiélago*, nº20, Barcelona.

- Offe, C., (1992), *Partidos políticos y Nuevos Movimientos Sociales*, Sistema, Madrid.
- Orensanz, A., Ortiz-Oses, A., (1976), *Contracultura y revolución*, Castellote, Madrid.
- Ortí, A., (1995), "Del franquismo al juancarismo sociológico: apología televisiva de la Transición desde la pizarra real", *Viento Sur*, nº24.
- (1996), "Para regenerar la democracia. ¡Vivan los treinta años de CEISA! Contra Franco pensábamos mejor", *Cuchará' y Paso atrás'. Revista Cultural de Ciencias Sociales*, nº0, Sevilla.
- Paniagua, J.L., (1995), "Balance y perspectivas de la política de vivienda en España", en L.Cortés (comp.), *Pensar la vivienda*, Talasa, Madrid.
- Pastor, J., (1993), "Los nuevos movimientos sociales y la acción política y cultural", *Inprecor*, nº84.
- Pavarini, M., (1988, or. 1980), *Control y dominación. Teorías criminológicas burguesas y proyecto hegemónico*, S.XXI, México.
- Pérez Ledesma, M., (1994), "Cuando lleguen los días de la cólera. Movimiento sociales, teoría e historia", *Zona Abierta*, nº69, Madrid.
- Piñeiro, D., (1997), "Okupaciones. Entre la necesidad y el deseo", (inédito) Universidad de Santiago de Compostela.
- Polanyi, K., (1989, or.1944), *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*, La Piqueta, Madrid.
- Riechman, J., Fernández Buey, F., (1995), *Redes que dan libertad*, Paidós, Barcelona.
- Roch, F., (1989), "Mercado inmobiliario y reproducción social. ¿Qué clase de equilibrio para los 90?", *Economía y Sociedad*, nº2, Madrid.
- Rucht, D., (1992), "Estrategias y formas de acción de los nuevos movimientos", en R.J.Dalton, M.Kuechler (comp.), *Los nuevos movimientos sociales: un reto al orden político*, Alfons el Magnànim, Valencia.
- Segura i Mas, A., (1985), "Las sociedades nómadas del Sahara occidental antes de la penetración colonial europea del siglo XIX", en M.Izard, *Marginados, fronterizos, rebeldes y oprimidos*, Serbal, Barcelona.
- Tarrow, S., (1992), "El fantasma de la ópera: Partidos políticos y movimientos sociales de los años 60 y 70 en Italia", en R.J.Dalton, M.Kuechler (comp.), *Los nuevos movimientos sociales: un reto al orden político*, Alfons el Magnànim, Valencia.
- Varela, J., Alvarez-Uría, F., (1989), *Sujetos frágiles. Ensayos de sociología de la desviación*, FCE, Madrid.
- Villasante, T.R., (1988), "Tribus urbanas / Etnología ciudadana", en R.Reyes (dir.), *Terminología científico-social. Aproximación crítica*, Anthropos, Barcelona.
- (1995), "El Habitar (ciudadano) frente al Hábitat (segregado)", en L.Cortés (comp.), *Pensar la vivienda*, Talasa, Madrid.
- Willis, P., (1988, or.1977), *Aprendiendo a trabajar. Cómo los chicos de clase obrera consiguen trabajos de clase obrera*, Akal, Madrid.

Woolgar, S., (1991, or.1988), *Ciencia: abriendo la caja negra*, Anthropos, Barcelona.

Prensa: La Voz de Galicia 29.6.97 "Resistir en casa ajena"; El País 5.10.96 "A la carga. Violento desalojo policial de un centro social 'okupa' en tetuán"; O Correo Galego 11.3.97 "Globos de cores e pelotas de goma. A policía detivo onte en dous edificios de madrid sesenta e cinco 'okupas' que vivían neles dende había un ano e medio"; UPA-Molotov (1992-97); El Viejo Topo, nº70, "Retrato urbano: okupas" (1993); Ekintza Zuzena (1995), "Skuat de Laudio"; La Lletxa A, (1994), "Desalojada la Casa de la Paz de Zaragoza", "Tetuán: un barrio en lucha".

-AA.VV., (1997), Dossier "Okupa", La Lletxa A, nº49.

-Castilla, A., (1996), "La letra 'malkerida'. Okupas, bakalaeros, vallekano y ákratas reivindicán la 'k'", El País.

-Grijalba, A., (1996), "Okupación", *Ajoblanco*, nº89.

-Jiménez, L., López, P., (1997), "Okupas. Famosos e intelectuales se autoinculpan", *Tiempo*, (20.10.97)

-Miranda, I., (1996), "¿Qué pasó en el Pricesa?", *Ajoblanco*, nº91.

-Rodríguez, J., (1997), "Okupas. Guerra al Sistema", *Dominical El País*.

-Salvador, G., (1996), "Entrevista: El Gallego, el Flosky, el Edi y el Keko: Okupas", *La Farola*.