

Una exploración antropológica a la ceremonia de la 'marcha' en Tarragona. Crónica de una pasión

An anthropological exploration into the ceremony of *marcha* in Tarragona: Chronicle of a passion

Jesús Aguilar Nery

Estudiante de Doctorado en Estudios Urbanos y Movimientos Sociales. Universidad Rovira i Virgili. Tarragona.
neryyy@hotmail.com

RESUMEN

Este texto explora algunos usos y sentidos del cuerpo durante la *marcha* catalana, a partir de la antropología de la experiencia. Sostiene que algunos estudios, siguiendo un análisis análogo al estudio de los carnavales, caen en una interpretación sociologizante de la *marcha* y de la "cultura de la noche". Apoyándose en una reconstrucción de la *marcha* mediante la propia experiencia, ofrece algunas consideraciones para destacar que debe verse como una totalidad que incluye participantes heterogéneos, espacios, tiempos y materialidades, y con ello, hay una diversidad de perspectivas desde donde se interpreta y se experimenta. Sugiere considerar tanto las dimensiones festivas como las laborales, evitando oponer lo uno con lo otro sin explicarlo; asimismo ahondar en ciertos elementos sutiles en el análisis de la *marcha*: las desigualdades y la pasión.

ABSTRACT

This text explores some uses and sensations of the body during the Catalanian *marcha*, starting from the anthropology of experience. It maintains that some studies fall into erroneous sociological interpretation of the *marcha* and of the "culture of the night", following an analogous analysis of the carnivals. This text thus offers some considerations, supported in a reconstruction of the *marcha* by means of the experience itself, to emphasize that it should be seen as a totality, including heterogeneous participants, spaces, times, and materials; in this way, there is a diversity of perspectives which provide interpretations and experiences. It is suggested to consider the festive and labour dimensions, avoiding opposing one against the other one, without explaining it; therefore, another suggestion is to delve into certain subtle elements while analysing the *marcha*: the inequalities and the passion.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

marcha | Tarragona | cultura de la noche | desigualdades | pasión | fiesta | night culture | inequalities | passion | party

Introducción

A Rey, Marcelo y demás marchosos.
Imagina tu mundo / sin cerveza que tomar
Imagina tu vida / sin excesos de verdad
Imagina el noviazgo / sin sexo premarital
Imagina que esto / fuera realidad
Imagina que un disco / no lo tengas que pagar
Imagina el Internet / sin entrar al porno-site
Imagina una chamba / que te pagué sin calar
Imagina que nunca / te pudieras masturbar
Pero no lo es, no lo es así y nunca lo será.

"Imagina": *Genitallica*. CD pirata, México.

Durante mi estancia de casi un año en Tarragona no ha dejado de asombrarme la *marcha* que cada fin de semana se desarrolla por las noches: la he percibido como una práctica ceremonial infaltable en la vida nocturna catalana. En este texto exploro algunos usos y sentidos del cuerpo durante la *marcha*, a partir de la noción de "ceremonia", cuyas raíces teóricas pueden ubicarse en lo que se ha dado en llamar antropología de la experiencia (1) (Díaz 1997; Bruner y Turner 1986). Sostengo que algunos estudios antropológicos siguiendo un modelo de análisis análogo al estudio de los carnavales caen en una interpretación sociologizante de la *marcha* y de la "cultura de la noche", a pesar de considerar el punto de vista de algunos "sujetos marchosos" (Feixa y Pallarès 1998; Costa, Feixa y Pallarès 1999). Apoyándome en una reconstrucción de una versión común de la *marcha*, a partir de mi experiencia, ofrezco algunas consideraciones a la interpretación de resonancia durkheimiana, para impulsar un debate acerca del peso de los sujetos en las "ceremonias marchosas" de cada fin de semana en Tarragona. En otras palabras, destaco la diversidad de perspectivas desde donde se experimenta e interpreta la *marcha*; sugiero la necesidad de una consideración tanto de las dimensiones festivas como las laborales para evitar una simple disociación, o peor, un reduccionismo que opone lo uno con lo otro sin explicarlo; así mismo infiero que prevalecen elementos que necesitan mayor profundidad en el análisis: las desigualdades y la pasión en la ceremonia de la *marcha*. Si bien procuro ofrecer una perspectiva diferente de este tipo de ceremonia, debido a que se trata de un experiencia particular y limitada, no pretendo generalizar para otros casos, ni en otros espacios o, mucho menos que sea así en cualquier tiempo (2).

Pretextos y contextos

Cuando llegó el primer fin de semana de mi estancia en Tarragona, luego de aterrizar desde México para realizar unos cursos de doctorado, una de las primeras cosas que pasó por mi cabeza fue salir a divertirme: experimentar la noche catalana (3). No fue difícil ubicar los bares y las discotecas, pues están concentrados en 2 zonas de la ciudad, que en cierto modo han sido desarrolladas como zonas de ocio juvenil, mejor dicho, han experimentado cierta evolución, sobre todo a partir de la posguerra, pues es parte del cinturón turístico mediterráneo catalán, en este caso parte del núcleo de la Costa Dorada cuyo eje principal ha sido el desarrollo turístico de Salou y Cambrils, que cuenta con una proyección internacional importante.

La localización de los clubs, bares y discotecas corresponde con lo que he visto en otras ciudades, especialmente en México, y con ello, podemos hablar del desarrollo de ciertas culturas juveniles globales (Feixa 2001: 46, 2000b: 90; Bucholtz 2002: 544) (4). Aunque cabe señalar las particularidades que toman las prácticas culturales en cada contexto, pues una singularidad que contrasta con mi experiencia es el uso del tiempo festivo en la *marcha* tarragonina, el cual es semejante a otras ciudades del Estado español por lo que he tenido oportunidad de ver.

A continuación haré una breve reconstrucción del tiempo nocturno de la *marcha* tarragonina, a partir de algunas incursiones, ya fuese en compañía de algunos ejecutores locales (catalanes de Reus, Tarragona y Barcelona) y foráneos (una gallega, un ecuatoriano, dos mexicanos, algunos granadinos, italianos, alemanes, entre otros), de mis vagabundeos personales por la zona del casco antiguo y la del puerto, donde se ubican la mayor concentración de establecimientos al interior de la ciudad, y a partir de una incursión "marchosa" algo frustrada, que aspiraba a ser "práctica de campo".

Siguiendo la distinción de Feixa sobre los espacios de ocio juvenil, la zona del casco antiguo destaca como la "zona de vinos", y algunos *pubs* y clubs (más bien "pijos"); mientras el puerto resalta como la zona de discotecas y *clubs* aparentemente para todo público (5). Cada fin de semana multitud de jóvenes realizan distintas "peregrinaciones" a los sitios buscando experimentar la vida nocturna, una variante de las famosas "rutas del bakalao" (Feixa y Pallarès 1998: 94) de la década pasada. En esta oportunidad hago un recuento personal de una variante al interior de Tarragona. Me apoyo en la noción de "ceremonia de la *marcha*" (6) para dar cuenta de este fenómeno semanal que incluye paradas más o

menos convencionales para experimentar la cultura de la noche tarragonina.

A menudo la hora de "quedar" citado con los amigos son las 10 u 11 de la noche, hora que se emplea para buscar un sitio, sobre todo para cenar y tomar algo (bebida etílica o no). A esa hora poca gente, en grupos reducidos, empieza a deambular con rumbo a restaurantes, pizzerías y otros puntos de comida por la "zona de vinos". Ahí permanece la mayoría de gente hasta después de la una de la madrugada, a veces más, charlando sentados o en la barra de las cafeterías. Regularmente, a partir de la 1 de la mañana, hay un traslado hacia la zona de discotecas del puerto u otros bares cercanos, aquí se incorporan otras personas a la "peregrinación": los solitarios, los inmigrantes, etc. Si hay una parada en un bar previo al puerto se toman algunos tragos, a veces de pie o sentados, pues regularmente estos bares no cuentan con infraestructura para ello, antes de terminar el recorrido nocturno en la zona del puerto, normalmente a partir de las 2 de la madrugada. Frecuentemente es así hasta que el cuerpo aguante (de las 4 de la madrugada en adelante).

Una de las cosas que más me interesó, desde el principio, fue la zona del puerto y las cosas que pasaban ahí, debido a lo contrastante que resultaban con mis prácticas nocturnas en México. Me detendré en esta última parte de la *marcha*, debido, entre otras razones, a que no hice un "trabajo de campo" a propósito, sino que en mi re-construcción están combinadas mis experiencias, lecturas recientes y apenas una deliberada incursión algo frustrada, debido a problemas estomacales, lo cual recuerda los "imponderables de la vida cotidiana" de los que habló Malinowski.

Aproximación etnográfica al puerto

Queremos marcha, marcha /
Queremos marcha, marcha...

Estribillo de una canción en el *Callo largo*.

La zona de ocio juvenil del puerto está ubicada cerca de la estación de trenes. Se trata de una superficie de dos plantas que rodea el puerto deportivo. En la planta alta se ubican 4 restaurantes-bares, 2 "cafeterías-heladerías", una cafetería-bar, una "taberna-pub". En estos locales la gente se inclina por charlar y beber, salvo en uno que se practica el *karaoke* (pistas musicales que permiten al público sustituir la voz de los interpretes). En la parte baja se encuentran dos restaurantes y el resto son clubes, bares y discotecas: un total de 23, de los cuales 5 no ofrecen servicio. En la mayoría de sitios siguen la misma tónica musical que coincide con lo descrito por Feixa y otros colaboradores como *technoclubs* o *makineros*: música heterogénea de base electrónica (7). No obstante, cada club pretende investirse bajo cierto concepto que lo distinga de los otros. Así, por ejemplo, los nombres de los establecimientos intentan proyectar el ambiente decorativo que evocan: *Gioconda*, *Seven*, *Cricket*, *Mamajuana*, *La calle*, *Playa azul*, *Sala golfus*, *Vertical*, *Vogue* y *Callo largo* son algunos de ellos. Las variaciones más significativas las encontré en el *callo largo* (música tropical hasta las 12:00, que incluye "clases de baile"; luego la música es como los demás sitios) y la *sala golfus* (local de músicas más alternativas como el *hip-hop* y el *rap*; a menudo hay presentaciones de grupos; tiene una atmósfera más industrial, así como murales estilo *graffiti*).

En general, los clubes tienen una decoración que incluye pantallas gigantes o televisores, sin lugar para sentarse, salvo alrededor de las barras. Estos sitios suelen tener una barra amplia y una más frente al local, y suelen ofrecer algunas promociones para el consumo de bebidas alcohólicas, eso si, hasta antes de las 2:30 hrs. Las primeras veces que asistí, salvo si había un evento especial, o una presentación, no había costo por la entrada. Recientemente en la mayoría de locales han empezado a cobrar, y con ello, se puede notar una mayor segmentación de los públicos que asisten a cada uno de ellos. De hecho, en dos

bares utilizan esta estrategia para seleccionar la entrada que no está, en principio, sujeta a pago, pero suelen pedir un pago a los varones, especialmente solos, no así a las mujeres, cuando están llenos.

Los costos de las bebidas son, en general, más baratos fuera del puerto, pero también dentro de la zona del puerto cuestan más los tragos en uno u otro bar según su "exclusividad", así como la entrada cuyo costo varía entre 5 y 10 euros, por lo cual infiero que hay cierto cálculo para la ruta de la noche, según la economía de cada persona. Mucha gente no bebe hasta emborracharse en estos sitios; esa función la cumplen los bares visitados previamente o las bebidas compradas en otro sitio y consumidas en algún estacionamiento (a lo largo de la playa), en la "plaza de los carros", la más cercana al puerto o en plena calle (parte del llamado "botellón"). Así, cuando la gente "baja" al puerto ya va más o menos con algún grado de alcohol en las venas.

El tipo de gente que ronda por la zona de los clubes y discotecas, a la hora más álgida, es difícil de clasificar, según mis parámetros, pues en general me parecen de clase media, ya estudiantes, empleados del sector servicios y pocos profesionistas, estos últimos suelen quedarse en los clubes y bares del casco antiguo. En este caso, concuerdo con la descripción de Feixa y Pallarès en su visita a las macro discotecas de Lleida (1998: 90), en relación con algunos rasgos de la gente que acude a la zona del puerto. La mayoría de personas son menores de 25 años, destacan los chicos de cabello corto y engomado, chaquetas y pantalones ajustados y zapatos no-deportivos; mientras que las chicas suelen llevar ropa ajustada debajo de grandes abrigos, así como un maquillaje considerable y zapatillas de plataforma; algunas chicas a pesar del frío se pasean con ropa ligera mostrando atrevidos escotes o los brazos al descubierto. De cierto modo, la elegancia, la espectacularidad, la limpieza y la sensualidad destacan como elementos que intentan proyectar y mantener la mayoría de asistentes durante la velada. Esta situación suele verse reforzada durante la madrugada, pero no así en la *sala golfus*, donde las vestimentas que destacan son casi opuestas a la mayoría de asistentes al puerto: la mayoría de varones y mujeres son menores que en los otros sitios, casi todos llevan pantalones holgados, peinados más extravagantes u otros accesorios como cadenas, y suelen calzar zapatos deportivos. Este lugar es contrastante, especialmente por el tipo de gente que concurre, pues su aspecto es más desaliñado y ahí va a parar todo lo que no aceptan en los otros locales, además que no se paga la entrada. Obviamente aquí no está la lista que dicta la reserva de admisión. De hecho, si bien había visto estas diferencias con anterioridad, al proponerme realizar este texto me di cuenta que era un mundo por describir en tan poco tiempo, pues si uno observa con algún detenimiento ve que hay clubes más o menos especializados en admitir a unas personas y otras no. Con lo anterior, planteo que hay una estratificación compleja entre los clubes y discotecas por el tipo de gente que los visita, las prácticas que albergan y el (o los) estilo(s) proyectado(s), pues como ya es sabido en otros sitios (Feixa 1998: 116), la peregrinación nocturna incluye asistir a varios sitios; en este caso, en la misma zona del puerto. Siguiendo esta idea preferí seguir un recorrido, sin previa decisión, y no quedarme en un sitio, a pesar del interés que despertó *in situ* la *sala golfus*.

Flanear la zona del puerto: tiempo de fluir (a posteriori)

Bebe, canta, sueña, siente, que el viento ha sido hecho para ti.
Vive, escucha y habla, usando para ello el corazón...

Mago de Oz, CD pirata, México D. F.

No teniendo demasiado tiempo para estudiar el fenómeno en toda su amplitud, decidí trazar un mapa de una ceremonia de la *marcha* como una reconstrucción en general, pero completándola con una excursión deliberada para experimentarla y observarla, así pues, esa noche fue la del 28 de diciembre de 2002.

Lo primero que hice fue saltarme la hora de la cena e ir al puerto luego de estar indeciso de la opción más

pertinente para hacer la "práctica de campo". No hubo plan claro, sólo estar alerta de lo más que pudiera ver. Me lancé al puerto, a la planta baja y entré al bar donde tocaban música tropical (el *callo largo*), debido a cierta afición personal y debido a que a esa hora -11 PM- era uno de los pocos locales con gente. Había algunas parejas como ensayando; estaban aprendiendo a bailar "salsa". La mayoría eran chicas blancas, que contrastaban con un grupo cercano a la barra de hombres morenos, quienes sólo miraban. Era una sesión colectiva, donde enseñaban además de los pasos básicos, multitud de vueltas y acrobacias, todos patéticamente iguales, aunque la mayoría de asistentes parecía divertirse. Me entretuve viendo las piruetas hasta que dejaron de hacerlo a eso de las 12:00; luego el *DJ* -al centro del local- empezó a poner música *tecno* de moda y ya no hubo baile entre parejas. Me acerqué a una chica y me contó que es como un club de baile gratis (sin formalmente serlo) para aprender a bailar y lo hacen toda la semana. Para la chica era una oportunidad de aprender a bailar una música que le gustaba, a pesar de no ser popular en España, y muy pocos la supieran bailar. El volumen musical era tan alto que dificultaba la conversación, por ello decidí terminar mi entrevista y decidí no intentar más charlas, pues me sentía ridículo tratando de hacer una entrevista en medio de todo ese ruido y menos me atrajo la idea de presentarme como antropólogo, sobre todo debido a un interés en la chica más como pareja de baile que como informante.

Salí a dar una vuelta por el resto de locales, vi como iba cobrando vida ese terreno: grupos de hombres y mujeres jóvenes, arreglados según diversos estilos, todos muy limpios iban y venían, entraban y salían de los bares cuya música era más o menos la misma: festiva, de "ponchis, ponchis", como se le conoce en México. Al cabo de una hora era como una verbena popular, gente bajando por las escaleras como quien llega a un sitio de reunión donde le esperan todos, mejor dicho, nadie en especial, sino cualquiera. Sin embargo, nadie se habla, sino son conocidos de antemano, esto lo infería de los saludos que escuchaba cerca o de ciertos intercambios de miradas coquetas, pero ningún acercamiento.

Sentía un ambiente festivo, cierto bullicio, pero combinado con cierta indiferencia, la gente pasaba de largo como si la mayoría fuéramos invisibles. Entré a otro club (Mamajuana), donde se había empezado a concentrar mayor público, no si dudar, por la mirada del enorme sujeto de la entrada, parecía guardaespaldas. Las luces pálidas daban una atmósfera de semioscuridad. Evoqué esas películas donde siempre hay actos que suscitan la permisividad. En la pista y en los pasillos había gente que se movía al ritmo intenso de una música reiterativa hasta el cansancio. La mayoría bebía algo, los más algún brebaje de contenido etílico. Las personas se apretaban unas contra otras en la pista. Las mujeres eran quienes se mostraban más sensibles a los ritmos que salían de las bocinas. Una canción tras otra la bailaban más o menos desinhibidas, con intensidad, como si estuvieran solas, pero a menudo compartían ciertos movimientos, como contagiadas, entre las demás personas, especialmente de su grupo. En general, la mayoría baila en torno a un grupos de amigos, a veces mixtos, a veces de un género, produciendo un especie de semicírculo que suele bloquear la entrada a los extraños al grupo. Vi a algún chico obeso acercarse, en lo más intenso de un baile, a un grupo de chicas hasta quedar prácticamente en medio; ellas hicieron pequeñas muestras de cuestionar su entrada mirándolo extrañadas, pero sin decirle nada. Terminaron disolviendo el círculo dándole la espalda hasta que se marchó, después volvieron a reunirse en su círculo.

Quienes atienden la barra al mismo tiempo que se contonean sirven y cobran, son avispados y tienen ojos y oídos para todos. A veces, hasta se ponen generosos y regalan "chupitos": pequeñas dosis de algún alcohol fuerte, pero barato, para acabar de "prender" el ambiente cuando algunos sujetos tienen cara de que han decidido embriagarse esa noche.

Los que están en la barra son los que suelen ir solos, y son quienes menos bailan, sólo observan. En este caso, hablaban entre algunos de ellos y bebían más que los otros. En los pasillos los juegos de miradas eran frecuentes, pero fugaces y no parecían ir más allá. No entendí el código, para relacionarse en este tipo de espacios. Tal vez, el código consiste en no relacionarse, únicamente mostrarse ante los demás, converger en el mismo espacio pero no necesariamente compartirlo, mejor, compartirlo como parte de un grupo de desconocidos: el anonimato de la masa.

Eran la 1:30 de la mañana y el flujo de gente iba en aumento. Estaba cerca el punto culminante de la jornada. Ríos de gente iban inundando el puerto. Los bares estaban casi a tope y la música sonaba más repetitiva. A esta hora no queda más remedio que escuchar una y otra vez las versiones de moda, pues por visitas previas la gente se ha aprendido de memoria casi todas las canciones y las canta al ritmo que mueven su cuerpo.

Algunas personas ya tenían niveles de alcohol elevado, se notaba en su andar zigzagueante, en sus ojos encendidos, pero más por el humo de cigarrillos que son como la segunda atmósfera de cada local, también por las palabras entrecortadas o los discursos poco coherentes que se escuchaban al paso. En ciertos casos, había gritos y por toda la zona de ocio se respiraba un ambiente de juerga que buscaba sentido o salida a este singular momento.

Entré a otra discoteca donde el roce con otros cuerpos era prácticamente inevitable. Unos miran con desconfianza, otros lanzan un simulacro de risa, otros se apartan, nadie repara plenamente en nadie. En general, la gente se mueve intentando seguir el ritmo frenético que expulsan las bocinas. El volumen es elevado y se proyecta haciendo blanco en los cuerpos, algunos de los cuales responden con igual frenesí. Otros apenas responden con movimientos pendulares; los menos apenas les da para mover alguna parte del cuerpo casi sin moverse de sus sitio. Es como una fricción entre fantasmas. Pienso en algo, nada con precisión, que provoque una reacción que termine con esta tensión en el ambiente, pues me siento como suspendido, como intuyendo que algo importante ha de pasar, pero nada pasa. La temperatura se ha elevado hasta sudar, sea que la gente baile en la pista o no. Me animo, muevo el cuerpo contagiado por algunas personas en rededor mío y por unas chicas que encima de una pequeña tarima se han colocado como espontáneas *go-gos*: no paran de bailar y sirven de inspiración al resto. Hay un ambiente intoxicante, ya sea por quienes han bebido demás, por el humo incesante de cigarrillos o por la ruidosa música. Finalmente, creo que esto último es lo que termina por imponer esta atmósfera particular. Cada persona, a su manera, es movida por los sonidos fuertes, muy básicos que apelan a respuestas corporales casi pavlovianas. La atmósfera demanda un serie de movimientos simples, notas fáciles y en general individuales, donde toda la gente responde encontrándose en un estado de intoxicación. En tal estado sólo escuchan su respiración y no miran sino apenas su ombligo entre sonrisas que esconden más de lo que revelan.

Fui al sanitario y estaba casi lleno. Siento un leve malestar estomacal. Los que se miraban al espejo se daban cuenta que tenían una cara taciturna, algo deteriorada, que trataban de paliar echándose un poco de agua y relamiéndose el cabello para aparentar frescura. La gente en la pista saltaba, cantaba; los que venían en grupo aullaban insistentemente, los borrachos empujaban y los que sólo miraban seguían con la mirada los actos curiosos, pero más los cuerpos extasiados o simplemente en la gente que pasa cerca, estaban como ausentes, pero no se iban, permanecían ahí, a menudo bebiendo o hablando.

Veo mi reloj: son las 2:30, mi estomago está mal. Decido marcharme a casa.

Ceremonia de la *marcha* y prácticas culturales: tiempo de reflexividad

Imagina un orgasmo / que no tenga que acabar
Imagina que a ellas / nos les tenga que bajar
Imagina la noche / sin estrellas que mirar
Imagina tu cuerpo / sin su genital
Pero no lo es, no lo es así y ni de pedo lo será

"Imagina": *Genitallica*. CD pirata, México.

Durante algún momento, como otro "marchoso" más, me dejé llevar por el ambiente, esto es, hubo un

momento en que olvidé haber ido en calidad de antropólogo a realizar una "práctica", entonces, estuve instalado en el fluir de la situación, pero luego lo recordé, cuando tuve un malestar corporal. Me detuve a pensar lo anterior, y con ello, el fluir se detuvo al mismo tiempo que emergió la experiencia de la reflexividad (8). Entonces, caí en la cuenta de lo falaz que resultaba este estado de cosas para mi, sobre todo considerando que esta intoxicación casi frenética de los cuerpos se vuelve casi una obligación al paso del tiempo; es decir, recordé que luego de la tercera salida de *marcha* había tardado en volverlo hacer.

La fiesta y la alegría quedó trastocada por el cansancio y el hartazgo. Recordé algo de mis *marchas* anteriores: Las maratónicas sesiones pasan factura a eso de las 4 ó 5 de la mañana: hora de terminar con este tiempo suspendido, donde no pasó mucho. Se extenuaron los cuerpos y otro fin de semana cumplió su cometido: la gente se intoxicó para volver a la jornada laboral, compulsiva, insensata. Paradójicamente, quizás, hasta el próximo fin de semana, habrá que esperar la salida de *marcha* para volver casi tan ceremoniosa y compulsiva la una como la otra- a experimentar el frenesí de la música, a intoxicar el cuerpo en algún sitio de los establecidos para ello.

"Experiencias marchosas" y horizontes ceremoniales. Consideraciones finales

En mi calle rigen lunas vangoguianas,
rojas de brandy y crudas de vermut;
una ráfaga de noche mexicana parte el labio de mi alma
Norte a Sur.
En esta calle flotan botellas de mar...

"Botellas de mar": *Real de Catorce*, CD. Mis amigos muertos.

La ceremonia de la *marcha* cada fin de semana como opuesta a la faena -al *curro*- de la vida semanal es el significado más literal de esta práctica. La búsqueda de un tiempo festivo nocturno *versus* el tiempo laboral diurno es uno de los sentidos que más consenso puede tener tal evento, al igual que otros que tienen algún matiz reestructurador del orden cotidiano, como en los carnavales. Sin embargo, esta analogía suele derivar en un vértigo reduccionista, suponiendo una homogeneización de los actores y una falacia de consenso relacionada con los sentidos sobre la *marcha*; en suma, privilegiando el peso de lo formal que resta visión sobre las prácticas de los sujetos "marchosos". Un ejemplo de lo anterior es el caso de Feixa y Pallarès (1998: 103), quienes concluyen de su trabajo acerca de las peregrinaciones juveniles nocturnas por Lleida que, en cierta forma, pueden considerarse como una especie de "profecía futurista", según la expresión de Rosana Reguillo (1998), realizada cada fin de semana y expresada mediante un sentido reencontrado de la fiesta, como "una moderna forma de carnavalesización en un món de quaresma." En cierto modo, la referencia al carnaval de estos autores está referida a las rupturas, la transgresión u oposición con el orden cotidiano, pero en un plano meramente "ficticio"; destacando algunos elementos tribales, de inversión y subversión en un ambiente tecnológico "posmoderno", pero más a nivel formal que derivado de los datos aportados. Si bien creo que la analogía es pertinente, el uso que hacen es precipitado, y con ello, invisten de un peso desmesurado a la estructura de los carnavales que suele ocultar más de lo que revela. Es decir, una perspectiva integracionista, sociologizante, de resonancia durkheimiana, termina por restar peso a la agencia de los actores festivos.

En este texto, he intentado seguir una ruta opuesta para destacar algunos rasgos de estas ceremonias, que si bien no están profundizados, apuntan ciertos elementos para contrastar. En primer lugar, destaco que la ceremonia de la *marcha* debe verse como una totalidad que incluye heterogéneos participantes, espacios, tiempos y materialidades, y con ello, hay una diversidad de perspectivas desde donde se interpreta y se experimenta. Tal vez exista una correcta interpretación de la ceremonia, aquella relacionada con la evolución de los paseos mencionados por Feixa (2002, 2000a y b, 1998), pero no, sin

duda, una correcta experiencia de ella. Por ejemplo, habría que indagar en las experiencias e interpretaciones de las chicas y los chicos a nivel general; de los que consumen algún enervante o quienes sólo beben agua o refresco, quienes acostumbran estar poco tiempo -sólo mientras cenan- o aquellos que vuelven a casa con el sol. A nivel particular, otro nivel a profundizar son las experiencias más abrasadoras e intensas en algunos/as "marchosos/as", en *go-gos*, los *disk-jockeys* o los/as barmans, etc., hasta las más indiferentes: los que cuidan las entradas, algunos inmigrantes, los que sólo observan, entre otros. O bien, en nuestro caso, ahondar en las experiencias que forman la tendencia *tecno*, dominante en la zona del puerto y la vertiente residual ubicados en la *sala golfus*.

Un elemento en particular que me interesó seguir fue los usos del cuerpo durante la *marcha*, en especial la experiencia casi extática del *fluir*, cuando se confunde uno con el ambiente, pasando a formar parte de esas momentáneas "relaciones de sintonía" con la masa. Compartir "la materialidad del estar juntos" (Maffesoli 1990, cap. 4) -de modo fugaz, pero regulado- y participar de la nueva "economía global de la diversión" (9). De tal modo, de acuerdo con Costa, Feixa y Pallarès (1999) en esta parte de la *marcha* de lo que se trata es:

"de aguantar durante muchas horas bailando, bajo la catarsis de los cuerpos poseídos por las variantes del *tecno*, en espacios posindustriales ornamentados por luces y artilugios sonoros de nuevas tecnologías, por lo cual cualquier receptor mediático puede utilizar fragmentos de estos universos de referencia sin necesidad de conocer la globalidad de los significados que manejan las élites de las nuevas músicas y drogas, puesto que hay una alta compatibilidad o ósmosis entre los diferentes universos musicales, espaciales y perceptivos, siendo la fiesta el calidoscopio de las mezclas".

En segundo lugar, las experiencias de los "sujetos festivos" en las zonas de ocio nocturno giran en torno a cierta construcción de solidaridades fugaces, negociación de identidades, ciertas estéticas y éticas desconcertantes que, a menudo, se han enfatizado como investidas de una "potencia subterránea" creadora (Maffesoli 1990). Esta interpretación suele dar por sentado lo que sucede en las prácticas culturales cotidianas; es decir, lo que sucede en la otra parte de la oposición del binomio de la *marcha* se deduce mediante una mera inversión. Sin embargo, sospecho que hay pocos trabajos relacionados con la dimensión cultural del mundo cotidiano o del trabajo o de cualquier otro que supongamos se opone a la *marcha*-, desde los puntos de vista juveniles. Más grande es la sospecha de falta de trabajos que presenten una visión conjunta de ambas dimensiones. Como han destacado Costa, Feixa y Pallarès (1999, 2000: 204), los rasgos del ocio juvenil hay que integrarlos y analizarlos en relación con las tendencias generales de la sociedad urbana que afectan de modo estructural, particularmente a la juventud española, los cuales sintetizan estos autores del siguiente modo: "a) Cambios en el mundo del trabajo, retraso en la edad de incorporación al mismo, precariedad e inseguridad en las representaciones sociales respecto a lo laboral; b) Retraso en la edad de abandonar el domicilio familiar y necesidad de experimentar espacios y tiempos alejados de la cultura adulta; c) Incidencia de los medios de comunicación y de los nuevos lenguajes comunicativos, que aceleran la rápida difusión de estos universos simbólicos".

En tercer lugar, partiendo de las diferencias entre el *golfus* y el resto de clubes del puerto planteo que la ceremonia de la *marcha* ubica cierto posicionamiento de los participantes mediante una "ritualización de las relaciones" entre estas dos tendencias, más o menos opuestas, donde subyacen desigualdades y hasta cierto conflicto latente. Un elemento interesante es la diferencia de edades y de recursos económicos y simbólicos en cada una de estas fracciones, lo cual segmenta los públicos de ambas ofertas de ocio nocturno. Tal vez, en relación con las edades de los marchosos habrá de considerarse seriamente que no es lo mismo una antropología de la adolescencia que una antropología de la juventud (Bucholtz 2002: 544).

Finalmente, anoto algo acerca de esta pasión corporal por el ambiente festivo. Haciéndonos eco de lo señalado para la "cultura *rave*" por Reynolds (Citado por Costa, Feixa y Pallarès 1999), para el caso de la ceremonia de la *marcha* "al final de la noche más maravillosa puede existir un sentido de desencanto y

de futilidad: toda la energía y el idealismo movilizados para nada. (...) un culto sacrificial batailleano de gasto sin recompensa, rituales que utilizan energía y recursos para nada" (Reynolds 1999: 27). El apego de los jóvenes por la fiesta, por la *marcha*, puede verse como una pasión maliciosa y oblicua. La pasión entendida en su doble sentido de amor y sufrimiento -el sentido etimológico de *patio*- por la ceremonia de la *marcha* no está exenta de la posibilidad de que el encanto de su ejecución, esto es, en el curso de su práctica, tales lazos de atracción también sean cadenas que mantengan a los "marchosos" dentro de una prisión de deseo y castigo que ellos mismos construyen.

Notas

1. En general, la antropología de la experiencia refiere a un movimiento iniciado en los años sesenta que destaca la incorporación del sujeto activo en los análisis sociales, esto es, "la agencia humana, en la comprensión y construcción de toda vida social". Tal movimiento se opone y polemiza, con aquellas teorías que conciben al sistema social como uno que se autoproduce, y autorregula, que suele prescindir de los sujetos sociales como agentes activos. En otras palabras, la antropología de la experiencia reclama rescatar la idea de la experiencia vivida en relación con lo común y lo general; defiende que "una obra, acción, vivencia o expresión son totalidades singulares, no deducibles de lo común, pero elaboradas a partir de lo común y cuya comprensión ha de partir de ello" (Díaz 1997: 6).

2. Considérese este ensayo más como un ejercicio de comprensión e interrogación -la crónica de un *flâneur*, el etnógrafo por excelencia dentro de la cultura capitalista-, más que el producto de un riguroso trabajo de campo. De acuerdo con McLaren (1998: 78), quien retoma esa figura emblemática del viandante urbano del siglo XIX europeo, la ubicación de esta perspectiva retórica, en alguna de sus variantes genéricas, representa un intento de vivir, en el paisaje urbano, dentro de las estrategias confusas y "vertiginosas de representación y los discursos cambiantes de las estrategias y mecanismos de comercialización del capitalismo, y de unirse a ellos". Es decir, el *flâneur* mientras desentraña la vida urbana, en esa misma búsqueda (inadvertidamente), corre el riesgo de quedar atrapado entre la creatividad y la mercantilización.

3. Lo hice en la segunda semana de estancia en compañía de un grupo de amigos catalanes que me llevaron por una ruta, más bien "pija", según mis actuales percepciones, pero sirvió de iniciación, siguiendo el patrón descrito más adelante.

4. Cabe mencionar una diferencia en relación con Tarragona y otras ciudades del Estado español. En muchas ciudades mexicanas, sobre todo del centro del país, hay una vertiente de eventos que no tienen un establecimiento fijo y su realización responde a ciertas fiestas barriales o particulares (bodas, quince años, bautizos, etc.), amenizadas por grupos en directo, pero sobre todo mediante una unidad móvil de sonido, lo cual ha desarrollado una vertiente "sonidera" que ocupa un espacio significativo en los espacios de ocio de muchos jóvenes de las clases populares (Sevilla 1999).

5. La mayoría de establecimientos del puerto se reservan el derecho de admisión, para ello citan el artículo 16-4 de la Llei 10/1990, de junio 15 del Parlamento de Catalunya i el Real Decret de 27 d'agost de 1982 núm. 2816/82.59, ya sea en catalán, pero más en castellano. Para "ejercer objetivamente el derecho de admisión" hay una lista visible cerca de la entrada. Los rasgos que destacan en uno u otro establecimiento varían; por ejemplo *El cayo largo* no admite la entrada a quienes "Lleuxin simbologies o estètiques a favor de la violencia i/o parafeixistes". *El vertical* no acepta que "vistan ropas asociadas a la violencia como Pit Bull, Ben Sherman, etc., vistan camisetas de tirantes, lleven la camisa desabrochada". En general, no aceptan ropa deportiva y gente "que por su vestimenta, higiene, estado de euforia excesiva o actitud puedan causar molestias al resto de clientes". Por lo anterior, hay claros rasgos de segmentación, diferenciación y potenciales elementos discriminadores, que hacen relativa la "entrada a todo público".

6. En este trabajo propongo seguir la vertiente antropológica que distingue entre ritual y ceremonia, dejando el primero para referirnos, preferentemente, al ámbito místico religioso y utilizar el de *ceremonia*, para analizar *lamarcha*, debido a que su acepción ha sido propuesta para los asuntos seculares. La distinción entre ritual y ceremonia ha sido planteada por autores como Gluckman (1962) y Turner (1988); aunque no existe un consenso en el uso de estos conceptos. Por ejemplo, "ritual secular" ha sido otro término alternativo al de "ceremonia", que ha sido utilizado precisamente para diferenciarlo del "ritual religioso" (Cfr. Moore and Myerhoff 1977); más próximo se encuentra el término *performance* (Shechner 1977, Turner 1987), pero no está exento de dificultades en su traducción al castellano (Prieto s/f).

7. El *techno*, cuyo antecedente fue el *house*, musicalmente, consistía en un ritmo constante, repetitivo, entre 120 y 140 golpes por minuto, elaborado mediante instrumentos electrónicos como sintetizadores, ecualizadores, etc. Culturalmente, suponía combinar la tradición rítmica afroamericana que remonta al jazz, al *soul*, al *gospel* y al *funk* con nuevas músicas europeas de base electrónica como el *pop* y el *trance*. La finalidad era incentivar el cuerpo, bailar y "dejarse ir" (Costa, Feixa y Pallarès 2000: 201-202).

8. De acuerdo con Díaz (1997: 11-12), quien cita a Barbara Babock, la reflexividad es un concepto paradójico que refiere a la capacidad del lenguaje y del pensamiento de decir algo de su propia operación, "de desdoblarse en sí mismo para transformarse en objeto de sí mismo"; en suma, una experiencia que detiene el fluir de la vida social, un alto para comprendernos y transformarnos. Esta experiencia sería ininteligible sin la experiencia opuesta: la del fluir, la cual "se refiere a una sensación holística y presente cuando actuamos con total participación", donde la acción sigue a la acción "que parece no necesitar una intervención consciente de nuestra parte".

9. De acuerdo Robert Hollands, citado por Feixa en una entrevista reciente (2002), el ocio nocturno entre muchos jóvenes europeos es un ejemplo emblemático de la "nueva economía global de la diversión" en tres vertientes. En primer lugar, como emblema de la globalización del capital: los grandes centros lúdicos son avanzadas del capital mundial, tanto por el peso de franquicias transnacionales como porque, con mayor frecuencia, forman parte de inversiones extralocales y/o extranacionales. En segundo lugar, en cuanto emblema de la globalización cultural: en la mayoría de establecimientos de ocio juvenil se escuchan las mismas músicas, se bailan los mismos ritmos, se visten las mismas modas, se consumen las mismas drogas y se hablan parecidos lenguajes verbales y no verbales que en otros locales de, por ejemplo, México, Sydney, Seúl y Johannesburgo. Finalmente, en cuanto emblema de una "cultura de la noche", debido a que se ha convertido en el principal elemento identificador de la juventud en el siglo XXI.

Bibliografía

Bucholtz, Mary

2002 "Youth and cultural practice", *Annual Review of Anthropology* (California), 31: 525-552.

Bruner, Edward (y Victor Turner) (eds.)

1986 *The anthropology of experience*. Chicago, University of Illinois Press.

Costa, M. C. (J. Pallarés y C. Feixa)

2000 "Moviments juvenils a Catalunya: dels okupes als ravers", en Feixa y Saura (ed.), *Moviments juvenils a Europa i Amèrica Llatina*. Barcelona, Generalitat de Catalunya.

1999 "Movimientos juveniles en Cataluña: de los *okupas* a los *raves*". Ponencia presentada al *II Fòrum de'Estudis sobre la Joventut*.

Movimientos Juveniles en Iberoamérica, Universidad de Lleida:

<http://www.geocities.com/CollegePark/Den/9433/jovenes/feira.htm> (consultado 22/12/02)

Díaz, Rodrigo

1997 "La vivencia en circulación. Una introducción a la antropología de la experiencia", *Alteridades*, México, 7(13) 5-15. UAM-Iztapalapa.

Feixa, Carles

2002 "La cultura de la noche", *La Vanguardia* (Cataluña), Sección opinión, 18 agosto.

2001 *Generació @: la joventut al segle XXI*. Catalunya, Secretaria General de Joventut II.

2000a "Los espacios y los tiempos de las culturas juveniles", en G. Medina (ed.), *Aproximaciones a la diversidad de lo juvenil*. México, El Colegio de México.

2000b "Generación @: la juventud en la era digital", *Nómadas*, Bogotá, 13: 76-91. Universidad Central.

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

Feixa, Carles y Joan Pallarès

1998 "Boïtes, clubs, raves: metamorfosis de la festa juvenil", *Revista d'etnologia de Catalunya* (Barcelona), 13: 88-103.

Gluckman, Max

1962 "Les rites de passage" en Max Gluckman (ed.), *Essays on ritual social relations*. Manchester, University Press.

McLaren, Peter

1998 *Multiculturalismo revolucionario*. México, Siglo XXI.

Maffesoli, Michel

1990 *El tiempo de las tribus*. Barcelona, Icaria.

Moore, Sally y Myerhoff (eds.)

1977 *Secular ritual*. Van Gorcum, Assen.

Prieto, Antonio

s/f "La traducción transfronteriza del performance":

<http://hemi.ps.tsoa.nyu.edu/eng/seminar/peru/call/workgruop/perftheraprieto.shtml>

Reynolds, S.

1999 "Andrógina en el Reino Unido: Cultura rave, psicodelia y género", *Dance de Lux*: 22-27.

Reguillo, Rosana

1998 "El año dos mil, ética, política y estéticas: imaginarios, adscripciones y prácticas juveniles. Caso mexicano", en H. Cubides, Mundo Laverde y C. Valderrama (eds.), *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Santa Fe de Bogotá, Fundación Universidad Central: 57-82.

Schechner, Richard

1977 *Essays in performance theory, 1970-76*. New York, Drama Book Specialists.

Sevilla, Amparo

1999 "Baile y globalización en la Ciudad de México":

<http://www.memoria.com.mx/127/sevilla.htm> (consultado 30/12/02).

Turner, Victor

1988 *El proceso ritual*. Madrid, Taurus.

1987 *The anthropology of performance*. New York, PAJ Publications.

Publicado: 2003-11

Gazeta de Antropología

PÁGINAS VISTAS 