

Rock, identidad e interculturalidad

Breves reflexiones en torno
al movimiento rockero ecuatoriano¹

Daniel González Guzmán²

En Ecuador, la lucha social y política de los pueblos indígenas por el reconocimiento de la diversidad étnica y la autodeterminación de sus culturas se ha convertido en el mayor referente de la demanda de interculturalidad. Por ello, a nivel general e incluso en el ámbito de las ciencias sociales, es común pensar en la interculturalidad como un proceso que se limita a cierto tipo de relaciones interétnicas.

En efecto, la interculturalidad no ha sido entendida como un proceso de mayor complejidad que involucra a muchos otros actores y que se desenvuelve en varios niveles. Por esta razón, hablar sobre rock, identidad e interculturalidad puede resultar un tanto extraño para ciertas personas.

Sin embargo, si asumimos que el rock nació como una expresión de vanguardia que, tras medio siglo de historia, ha generado un sinnúmero de valores, tradiciones y prácticas

culturales, y con ello ha configurado una matriz de singulares identidades socio-culturales, lo que a su vez, le ha valido la definición de contracultura, entonces debemos considerar que al igual que otros estudios sobre identidades de grupos subalternos o minoritarios, el estudio de las identidades de los jóvenes rockeros se vincula a una demanda de reconocimiento que debe discutirse en el marco de las políticas del multiculturalismo.

Por ello, precisamente, desde el análisis de un caso particular de acción colectiva protagonizado por el movimiento rockero ecuatoriano, queremos contribuir al debate y reflexión en torno a las prácticas de la interculturalidad dentro de las ciencias sociales en particular, y en el conjunto de la sociedad ecuatoriana en general.

Los rockeros en el Ecuador: la historia de una lucha

El rock en Ecuador nunca ha sido visto con buenos ojos. Y es que desde su llegada al país a mediados de los 60s (época de dictaduras militares), esta expresión cultural que propagaba valores revolucionarios para la juventud, ha sido catalogada de varias maneras: primero como un movimiento peligrosamente sedicioso, posteriormente como una moda alienante y más recientemente como aberrante música satánica.

González, Daniel, 2004, "Rock, identidad e interculturalidad. Breves reflexiones en torno al movimiento rockero ecuatoriano", en *ÍCONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 33-42.

- 1 El presente artículo está basado en la ponencia presentada en el Primer Congreso Ecuatoriano de Antropología Jurídica y Pluralismo Legal, en el panel titulado "Ciudad, interculturalidad y relaciones de poder", Quito, agosto 2003.
- 2 Historiador. Mtr. (c) Ciencias Sociales, Flacso-Ecuador. Comentarios son bienvenidos: dgonzalez@flacso.org.ec



Gonzalo Vargas

Sin embargo, el rock llegó al Ecuador para quedarse, y en las cuatro décadas de su permanencia ha conseguido un creciente número de seguidores. Como es de suponer, también han crecido, de una forma directamente proporcional, los prejuicios, la estigmatización y la represión contra los rockeros.

Tarea muy difícil sería hacer un recuento de los conflictos sociales que ha vivido el camino hacia la tolerancia del rock. No obstante, uno de los principales acontecimientos, grabado dolorosamente en el imaginario de los jóvenes rockeros, se refiere al desencadenado por la represión en el año 1996. En aquel entonces, el Presidente Abdalá Bucaram, en declaraciones vertidas en una cadena mexicana de televisión pretendió vincular al rock y el pelo largo con la droga y la descomposición social. En efecto, Abdalá Bucaram afirmó que:

“...los ecuatorianos no inventaron las motos, ni las chompas de cuero, ni el pelo hippie, menos aún el consumo de drogas como la marihuana y la cocaína. Frente a la música rock explicó que alrededor de ella, en el Ecuador, podría haber un proceso de descomposición de

las costumbres de la sociedad. Para él, la música rockera enturbia la mente de los jóvenes. Por tanto, es partidario de reexportarla a donde vino. Los ecuatorianos deben, según dijo, reivindicar el pasillo ‘como la música auténtica del país’ y que esa es la que tiene que influenciar realmente en la mente de la juventud”³.

Bajo esta misma perspectiva, la Iglesia católica ecuatoriana se pronunció en torno a los peligros que generaba entre los jóvenes escuchar este tipo de música, puesto que el rock, según la Iglesia, era el mejor vehículo del satanismo. No bastando con esto, la Policía Nacional asumió que las declaraciones del Presidente y las pronunciaciones de la Iglesia debían convertirse en una política de Gobierno.

Como consecuencia de ello, en varias ciudades del país se inició un proceso sistemático de represiones contra los jóvenes rockeros. Entre las más tenaces se encuentran las manifestadas en los conciertos de la ciudadela San Cayetano en Ambato y en el concierto del barrio Solanda, en la ciudad de Quito.

3 “Pelo largo: ¿un mero pretexto?”, en El Comercio, domingo 25 de agosto de 1996, Pág. A2, énfasis agregado.

El infortunado concierto de Ambato⁴

El sábado 23 de marzo de 1996, el metal ecuatoriano sufrió una de las agresiones más tenaces registradas en la historia de este movimiento. En aquel día, en Ambato, tuvo lugar uno de los conciertos más importantes del calendario rockero ecuatoriano.

Pese a que el lugar del concierto se había cambiado (debido a una petición que los moradores del barrio “Los Tres Juanes” hicieran al Intendente de Policía para que se suspenda el permiso respectivo), la cartelera para esa tarde anunciaba la presentación de Incarnatus, Demolición, Cry, Sacrificio Punk, y prometía una buena función.

Alrededor de las 17h00 cientos de rockeros llegaron a la ciudadela San Cayetano, lugar donde se había decidido trasladar al evento. Sin embargo, un operativo conjunto entre policías y militares se había preparado para “prevenir” cualquier “desmán” que la masa de “antisociales” congregada en torno a aquella “música diabólica” podía efectuar. Sin motivo alguno, los uniformados suspendieron el concierto e iniciaron una redada entre los asistentes. Los roces entre los rockeros y los “chapas” no se pudieron contener y éstos últimos comenzaron a repartir toletazos, golpes e insultos y, pese a la protesta de los rockeros, arremetieron con toda la fuerza represiva de la que son capaces.

La violencia llegó a extremos tan reprochables como lo cuenta Juan Vásquez, (uno de los organizadores del infortunado concierto):

“estaban separando a los que tenían el pelo largo y a los que no. Les requisaban todo:

4 La reconstrucción de esta historia está basada en dos fuentes. Por una parte, en una entrevista personal realizada con Juan Vásquez, organizador del concierto del 23 de marzo de 1996 en la ciudad de Ambato y uno de los promotores del movimiento de protesta nacional contra la intolerancia, la represión policial y el fundamentalismo religioso que amenazaba los derechos individuales y colectivos de los rockeros ecuatorianos. Por otra parte, se retoma información de reportajes publicados en la prensa nacional, específicamente en el diario “El Comercio” en varias entregas de 1996.

plata, casetes, discos compactos... y a los que les encontraban papeles que tenían que ver con el rock les hacían comer, a uno le hicieron comer hasta un condón. Además se llevaron toda la plata de la taquilla”⁵.

En el incidente resultaron decenas de jóvenes maltratados. También hubo varios detenidos a los que les esperaba un deplorable destino en los centros de detención, donde los uniformados les propinarían las consabidas palizas. Sin embargo, eso no sería lo peor, puesto que una vez allí, los efectivos del orden aprovecharon para raparles el cabello.

El movimiento de protesta

Una vez que aquellos lamentables incidentes se dieron a conocer, las reacciones en todo el país no se hicieron esperar. El movimiento de rockeros en el Ecuador buscó la manera de organizarse localmente para posteriormente juntar fuerzas en lo que sería el movimiento de protesta nacional contra la violencia, la represión y la intolerancia en contra del rock.

Un primer acto fue la organización de un sinnúmero de conciertos simultáneos en Quito, Ambato, Ibarra, Cuenca y Guayaquil, donde el movimiento rockero era más fuerte. Sin embargo, ante este hecho, las suspensiones de conciertos y persecuciones fueron sistemáticas. Más aún, los organizadores del primer concierto reprimido en Ambato recibieron amenazas mediante llamadas anónimas.

Parecía que la represión y la violencia no sólo física sino psicológica se había incrementando y la policía estaba ganando la batalla. Incluso, en la ciudad de Ibarra, 4 jóvenes fueron apresados bajo la acusación de satanismo, simplemente por llevar el pelo largo y porque uno de ellos llevaba una cruz invertida con la imagen de una calavera en el centro, guardada en uno de sus bolsillos. A ellos les levantaron un juicio por asociación ilícita.

5 “Las denuncias crecen: golpes por el pelo largo”, en *El Comercio*, domingo 25 de agosto de 1996, Pág. A2.

No obstante, en Quito se empezaron a organizar nuevamente más conciertos. Todos los sábados se llevaban a cabo nuevos conciertos en el sur de la ciudad, hasta que el infortunado hecho ocurrido en Ambato tuvo que volver a suceder: en el concierto de Solanda se alistaban bandas como P.P. Tilde, Mortal Decision, Enemigo Público y Disturbio Urbano; además, se iba a realizar el lanzamiento de la revista underground *Fango*. El concierto estaba por terminar cuando, según un testimonio recogido por la prensa, “de repente se fue la luz, nos quedamos viendo las caras, luego sonó una sirena. En seguida llegó una patrulla con tres policías, pero el concierto ya se había acabado, la gente ya se estaba yendo”⁶.

Según las versiones de varios moradores, los policías hicieron algunos disparos al aire. Cundió el pánico y la gente se dispersó. Algunos reaccionaron con piedras y rompieron el vidrio posterior de la patrulla. Esa fue la causa para que los uniformados pidieran un refuerzo del GOE (Grupo de Operaciones Especiales). El resultado: 49 rockeros detenidos. Entre ellos, 10 menores que salieron libres al día siguiente.

“Los testimonios dan cuenta de algunos atropechos de la fuerza pública: ‘a los punk y algunos melenudos les cortaron el pelo a la fuerza, ahí mismo’, dice William Campaña, integrante de la banda Mortal Decision”⁷.

Esta vez la reacción del movimiento rockero se volvió a sentir, pero de una manera más organizada. Los integrantes del movimiento hicieron un llamado a los jóvenes para que denuncien atentados contra sus derechos en el SERPAJ (Servicio de Paz y Justicia). En cuestión de días, en todo el país, cientos de casos por violencia policial o represión colectiva fueron presentados no sólo a dicha institución sino en medios de comunicación y organismos de Derechos Humanos.

En Ambato se organizaron protestas, marchas, foros y como fruto de ello, el intendente de policía fue destituido de su cargo. En Quito se organizó un gran concierto llamado “Rock sin camuflaje”, haciendo alusión al uniforme camuflado de la policía, y se efectuó sin ningún incidente en la Plaza de Toros Belmonte. Para esta cita musical se invitó a la prensa internacional como miembros observadores de la protesta pacífica. Reporteros de la conocida cadena internacional MTV, y de otros medios conocidos se hicieron presentes y realizaron una completa cobertura del concierto y las manifestaciones

De igual manera, desde días anteriores, se había estado organizando “la semana del rock”, evento que se llevó a cabo en la Casa de la Cultura Ecuatoriana con exposiciones y conversatorios sobre los acontecimientos represivos de fechas anteriores. Al respecto la prensa manifestó: “son rockeros preocupados por las agresiones policiales, por el rechazo de su música y su forma de vestir y, últimamente por las declaraciones del presidente. ‘Nuestra respuesta podría ser que él se afeite ese bigote de Hitler. ¿Hay algo más satánico que el nazismo?’, dice uno de ellos”⁸.

El movimiento de protesta de los rockeros, continuó presionando a la opinión pública y al gobierno, tal es así que el jueves 30 de agosto frente al palacio de Gobierno, en la Plaza Grande, varios manifestantes se concentraron para cantar y protestar a favor de la liberación de los 39 detenidos en el concierto de Solanda que todavía continuaban en prisión. Uno de los mentalizadores de esta protesta era “el chamo”, como le conoce comúnmente la gente al rockero de cepa y “protector de oficio” Jaime Guevara, quien afirmaba que a él ya desde 1974 le habían detenido y cortado el pelo en la época de la dictadura militar de Guillermo Rodríguez Lara⁹.

6 “La Represión en el Barrio Solanda”, en *El Comercio*, martes 27 de agosto de 1996, Pág. A8.

7 *Ibíd.*

8 “Jóvenes: no al esnobismo”, en *El Comercio*, domingo 25 de agosto de 1996, Pág. A2.

9 “Protesta de Rock en Carondelet”, en *El Comercio*, viernes 30 de agosto de 1996, Pág. A2.



Si bien 1996 marcó una ruptura con un pasado de invisibilidad del movimiento, las represiones, agresiones y estigmatizaciones que sufren sus miembros por el hecho de vestirse de negro, llevar el pelo largo y escuchar música rock, todavía continúa. Por ello, la beligerancia identitaria de los rockeros se manifiesta constantemente.

La manifestación pública y pacífica frente al palacio de gobierno tuvo sus resultados: los 39 detenidos salieron en libertad ese mismo día, y el Presidente tuvo que retractarse en lo dicho; además, desautorizó a la policía, señalando que él nunca dio la orden de perseguir, amenazar, reprimir y peor encarcelar a los jóvenes por tener el pelo largo o escuchar rock¹⁰.

La acción colectiva

¿Se puede catalogar el sinnúmero de hechos anteriores como componentes de una acción colectiva rockera? Para responder a esta cuestión consideramos necesario definir primero qué es la acción colectiva.

Según Charles Tilly, la mayoría de acciones colectivas realmente consisten en episodios de conflicto o de cooperación, dichos episodios comprometen a participantes que no actúan juntos de modo rutinario y/o emplean medios de acción distintos a los que adoptan para la interacción cotidiana. En este sentido, la acción colectiva se parece a una protesta, rebelión o disturbio (Tilly 2000:9).

Pues bien, según esta definición, en un primer momento las acciones del movimiento rockero cayeron en un evidente episodio de conflicto y cooperación. No obstante, su accionar no distaba de los modos rutinarios. Recordemos que la primera manifestación de protesta fue organizar otros conciertos, en estricto sentido, esto se enmarcaba en la interacción cotidiana. Sin embargo, el segundo momento de la protesta, cuando se hace manifiesta la cooperación de muchos miembros

del movimiento, participando en las marchas, las protestas, los foros, etc., ahí es justamente donde se vislumbra la acción colectiva.

Por otra parte, para el mismo autor, “la acción colectiva requiere recursos combinados con intereses compartidos” (Tilly 2000:9). Pues eso fue precisamente lo que le tocó hacer al movimiento rockero ecuatoriano: utilizar el mayor contingente que se podía movilizar para las protestas a nivel local, para manifestar el descontento nacional de este movimiento por las actitudes policiales, eclesiásticas y presidenciales en torno al rock.

La acción colectiva de este movimiento se ilustra de mejor manera, en cuanto una de las premisas importantes para que exista acción colectiva es la amenaza seria y simultánea sobre la supervivencia del grupo. En el caso del movimiento rockero, no sólo estaban en riesgo la integridad del grupo, sino aún la de cada uno de los individuos que lo conforman.

Así, utilizando la noción de repertorio de Tilly (2000) y de Steimberg (1999), podemos evidenciar que en los repertorios discursivos que se manejaron durante la época de protesta, el movimiento rockero desarrolló regularidades en sus demandas y en su accionar, articulando además colectivamente la calidad de sus reclamos y de las soluciones, así como su visión más amplia de la equidad social (Cfr. Steimberg 1999:203).

Equidad social, en este caso, significa -para el movimiento rockero- impedir las represiones, agresiones y estigmatizaciones que sufren sus miembros por el hecho de vestirse de negro, llevar el pelo largo y escuchar música rock.

¹⁰ “La tolerancia puesta a prueba”, en *El Comercio*, domingo 1 de septiembre de 1996. Pág. C2.

Identidades beligerantes

Al hablar de la identidad de los rockeros, tenemos que referirnos a una articulación de la visión del mundo que este grupo concibe desde un espacio simbólico, cargado de una memoria y una identidad particular, configurados mediante ciertas prácticas culturales que son recreadas cotidianamente en torno a la música.

Sin embargo, la beligerancia identitaria del movimiento rockero se puede analizar bajo dos nociones que nos proporcionan Brubaker y Cooper (2001) sobre el concepto identidad, en el contexto de la acción colectiva: por una parte, una noción débil del concepto identidad, “entendido como un fenómeno específicamente colectivo, que denota una igualdad fundamental y consecuente entre los miembros de un grupo o categoría” (Brubaker y Cooper 2001:36). En efecto, podemos advertir entre los rockeros (y sobre todo en espacios socialmente compartidos como lo son los conciertos) un proceso llamado por Turner como “comunidades”, entendido éste como “un estado edénico, paradisíaco, utópico o milenarista, para cuya consecución se debería dirigir la acción religiosa o política, personal o colectiva. El grupo se ve como una comunidad de compañeros libres e iguales” (Turner 1993:521). Así como en los conciertos, la identificación en la protesta denotaba un sentimiento de igualdad y hermandad entre los miembros del grupo, pero en una actitud de lucha y de oposición frente las instituciones represoras y estigmatizadoras, es decir, frente a la policía, la iglesia e incluso el gobierno.

Por otra parte, bajo la noción “fuerte” de identidad colectiva, lo cual implica “nociones fuertes de límite y homogeneidad grupales, [lo que a su vez] implica un alto grado de grupalidad, una ‘identidad’ o igualdad entre los miembros del grupo, una marcada distinción de los no miembros, un claro límite entre adentro y afuera” (Brubaker y Cooper 2001:39).

Es muy claro que este grupo comparte signos, símbolos, representaciones, imaginarios

y otros componentes que lo identifica de cualquier otro y que a su vez lo homogeniza grupalmente, sobre todo porque estos componentes comparten una historia particular. En efecto, al rastrear la identidad colectiva de los rockeros, y al remitirnos a la misma historia del rock’n roll, encontramos elementos identitarios interesantes.

Así por ejemplo, luego de los 50’s y del fenómeno musical de Elvis Presley en los 60’s, el rock’n roll, el movimiento hippie y especialmente The Beatles sacudieron a la juventud. Este sacudón es reproducido con el rock en las generaciones venideras, no importando su origen, sino lo que produce. Al respecto, Adrián Acosta (1999) manifiesta que si bien este sonido (el rock), hijo bastardo del blues, del folk, del jazz y del soul, vino del norte y del trans-atlántico, se ha convertido en un género popular de amplia circulación y arraigo en todo el mundo. Así pues, en todas partes, la identidad en torno al rock surgió con las expresiones urbanas populares de esta música; expresiones que denotaban aspiraciones de libertad total, experiencia total, amor y paz (sobre todo en el contexto de Vietnam) y afecto mutuo, contrastadas con una especie de sinestesia, una sensación comprendida por lo visual, auditivo, táctil, espacial, visceral y otras formas de percepción bajo la influencia de estímulos variados procedentes de la música, el baile y las drogas (Acosta 1999:224). “Sexo, drogas y rock’n roll” fue por ello el lema legendario de la juventud de aquel entonces.

En este sentido, el rock fue visto como un fenómeno tribal y, al mismo tiempo, como una forma de vida casi universal que no podía ser parada, silenciada o controlada por la gente estereotipada. El rock se vio como un agente vital para acabar con las distinciones absolutas y arbitrarias, puesto que estaba desarrollando configuraciones “homo gestalt esturionescas”, refiriéndose con ello a un autor norteamericano de ciencia ficción muy popular entre los hippies, quien había escrito sobre un grupo de gente que constituía una *gestalt humana* “el paso siguiente en la evolución humana” (Turner 1993:538).

Sin embargo, la identidad que se comparte actualmente entre los rockeros y, sobre todo, entre los metaleros¹¹ está conformada por nuevas expresiones y símbolos, si bien refuncionalizados de aquellos de antaño. En un contexto ritual, la vestidura negra representa el perpetuo duelo ante la sociedad consumida, los cabellos largos simbolizan banderas que flamean en el continuo agitar de las cabezas ante los acordes estridentes de las guitarras, el mosh -como baile- representa una especie de ritualidad de participación comunal en los conciertos de rock y es la vez un catalizador de la fuerza, la furia y la energía de la música.

En un contexto cotidiano, el uso de vestimenta negra, los cabellos largos, y el escuchar rock a un “volumen brutal”, son expresiones de la protesta o insatisfacción frente al entorno cultural existente, y forman parte del inconformismo propio a la ideología de éste género.

En el contexto de la acción colectiva, los símbolos representan elementos que aglutinan al grupo en torno a la lucha de una identidad, reconocida y digna de ser vivida. La protesta por el respeto de estos símbolos, por el derecho a manifestarlos públicamente y a reproducirlos en espacios socialmente compartidos, como en los conciertos, era en definitiva la lucha del movimiento rockero. En algunos momentos, la lucha se tornaba violenta, en otros, pacífica, sin embargo en todo

momento se jugaba el honor, el reconocimiento individual y colectivo, el respeto a sus particularidades y la tolerancia en torno a sus prácticas.

No hay duda que la lucha por la tolerancia todavía es muy latente para los rockeros. Y es que si bien los acontecimientos de 1996 marcaron una ruptura con un pasado caracterizado por la invisibilidad de este movimiento, las represiones, agresiones y estigmatizaciones que sufren sus miembros por el hecho de vestirse de negro, llevar el pelo largo y escuchar música rock, todavía continúa. Por ello, la beligerancia identitaria de los rockeros se manifiesta constantemente.

El ambiente al que se ven abocados los rockeros, tanto en los espacios educativos, laborales como en las relaciones cotidianas, implica que se vaya forjando una “personalidad fuerte”, una personalidad que sea contestataria y que sepa asumir los retos que se presenta ante la discriminación y los prejuicios. Esta “personalidad fuerte” también se interpreta como un escudo que haga tolerable la discriminación y los prejuicios sociales: es una estrategia adaptativa ante las relaciones cotidianas, es una forma de vivir la vida desde otra perspectiva. En relación a ello, para los rockeros, su actitud y su personalidad se enmarcan en el contexto de una militancia, entendida ésta como una actitud diaria y comprometida con la forma de vida de los rockeros. Como bien lo expresa una persona entrevistada:

11 En el mundo del rock, el término metal nace a fines de los 70's en el Reino Unido, y designa lo que se llamaría “la respuesta británica” al fenómeno popular norteamericano del rock'n roll. En ese entonces lo que originalmente se denominó como el New Wave of British Heavy Metal (la nueva ola del metal pesado británico), nació como una propuesta innovadora frente a posturas románticas como el movimiento hippie y a posturas nihilistas como el punk. La fuerza del Heavy Metal, basada en un ritmo que simula la maquinaria industrial, pronto se convirtió en un referente identitario muy fuerte y en una plataforma para las tendencias expresivas concebidas por las nuevas generaciones. En el Ecuador, la militancia más dura del movimiento rockero proviene precisamente del metal, sin embargo, en este artículo, hemos hecho referencia a los rockeros en general, puesto que si bien, fueron mayoritariamente metaleros quienes sufrieron la represión del año 96, fue el movimiento rockero en su conjunto el que se movilizó en los repertorios de la acción colectiva.

“...una militancia ante uno mismo y ante el mundo, ante el mundo y ante la cuestión de los prejuicios que se manejan mucho, es una lucha... a mí siempre cuando me preguntan ‘¿cómo estas?’, yo siempre digo: ‘aquí en la lucha’, porque para mí es eso, una forma de ser metalero es una forma de no ser conformista, de no renunciar a lo que uno quiere a lo que uno es, por la demás gente, ¿no? Entonces, claro que para mí es una militancia, una lucha diaria”¹².

12 Informante: Mayarí Granda Luna, integrante de la banda de Doom Metal “Procesión”.



Si hablamos del rock como un espacio o un ámbito y no como un movimiento, estamos subestimando su capacidad movilizadora, entendiendo a ésta como la posibilidad de generar estrategias de organización, lucha y acción colectiva, pero, sobre todo, entendiéndola como la capacidad de desarrollarse, tal cual una cultura viva.

El rock en Ecuador: ¿movimiento social?

Al reflexionar sobre la lucha de los jóvenes rockeros en nuestro país, surge la duda: el rock es simplemente una contracultura, es una matriz de tribus urbanas o, acaso, ¿es posible hablar del rock como movimiento social? Al respecto existen diversas posiciones que intentaremos analizar brevemente y, con ello, más que vislumbrar una respuesta, pretendemos contribuir a su debate.

Hoy en día, todas las culturas, en especial las culturas juveniles, se ven envueltas en un proceso dialéctico marcado por el contexto de la globalización. Así, por ejemplo, los efectos de los mass media alimentan -por una parte- un proceso de homogenización de ciertos patrones culturales que se comparten en todo el mundo. No obstante, al mismo tiempo fortalecen el desarrollo de un proceso de “tribalización”, que se origina en el desencanto hacia la masificación. En este sentido, el proceso de “tribalización” supone toda una apropiación de símbolos irreverentes que reafirman la pertenencia grupal. Estos patrones suponen la trasgresión a las reglas socialmente instituidas y, al mismo tiempo, marcan una ruptura con todo aquello que represente los modos tradicionales de la vida social (Zarzuri y Ganter 1999). Entre las culturas juveniles, las tribus urbanas y evidentemente entre los jóvenes rockeros, se manifiesta la noción de “fragmentación” que “hace referencia a la creciente ‘desapropiación’ de tradiciones y elementos culturales transferidos por las generaciones anteriores” (Salman y Kingman 1999:29), pues ellos se caracterizan como jóvenes que están “en otra onda”, reflejando con ello un espacio determinado que tiene características propias, diferente del de los adultos, de sus

sistemas de vida, y sus formas de autoridad.

El proceso de tribalización, los símbolos irreverentes y la noción de ruptura o fragmentación generan una serie de prácticas, imaginarios e identidades diferenciadas. Son todas estas características en su dimensión conflictiva, lo que comúnmente conllevan a definir una contracultura.

Entonces, al hablar de los jóvenes rockeros, es posible hacerlo desde las culturas juveniles, desde las tribus urbanas y desde la noción de contracultura. Pero, ¿también es posible hacerlo desde los movimientos sociales? Adrián Acosta afirma que no es posible considerar al rock como un movimiento social, puesto que

“Ello supone identidades y prácticas sociales compartidas por un grupo más o menos amplio ubicado en zonas específicas de la sociedad, generando demandas que terminan por unir o, en caso extremo, por desintegrar al grupo. Supone, además, una ideología propia, claramente diferenciada de otras, que intenta argumentar la validez de su existencia y aspira a la conquista de un poder específico sobre algún espacio de la vida social, que le permita el reconocimiento público de su status y de la legitimidad de sus demandas” (Acosta 1999:225)

A nuestro parecer, el movimiento rockero claramente comparte identidades y prácticas sociales que generan la integración del grupo y la articulación de una ideología propia -claramente diferenciada de otras-, las mismas que se manifiestan en una demanda por el reconocimiento público. Sin embargo, según Acosta, el rock no parece responder a esas definiciones de movimiento. Por ello, más adelante afirma que “el rock, como la música en general, es

una construcción social que refleja y produce códigos simbólicos que representan imágenes del mundo o ‘mundos de vida’... *Es un ambiente, un espacio, más que un movimiento*” (Acosta 1999:226, énfasis agregado).

Para encarar tales afirmaciones desde otra perspectiva, consideramos necesario retomar la noción de movimiento social que Alain Touraine nos proporciona. Así, en su obra *La sociedad Post-industrial* este autor propone una noción de movimiento social “basada en la toma de conciencia de la alienación y dependencia, *asociada a la voluntad de ruptura* y de un desarrollo independiente de una colectividad en la sociedad programada” (Touraine 1969:12).

Como hemos evidenciado anteriormente, los rockeros como sujetos y como colectividad, están determinados por la noción de “fragmentación”, la cual se encuentra asociada a la “voluntad de ruptura” a la que alude Touraine para los movimientos sociales. Asimismo, en *¿Podremos Vivir Juntos? Iguales y diferentes*, Touraine propone hablar de 3 categorías de movimientos sociales: movimientos societales, movimientos culturales y movimientos históricos.

De la distinción que realiza el autor, el movimiento rockero puede ser caracterizado como un movimiento cultural, en cuanto los movimientos culturales generan

“acciones colectivas tendientes a defender o transformar una figura del Sujeto y una reconstrucción de la identidad... son movimientos de afirmación aún más que de oposición. Llevan en sí mismos un trabajo de subjetivación, y son movimientos de liberación, aún cuando estén animados por una imagen pesimista de la humanidad... La noción de movimiento social sólo es útil si permite poner en evidencia la existencia de un tipo muy específico de acción colectiva, aquel por el cual una categoría social, siempre particular, cuestiona una forma de dominación social” (Touraine 1997:115).

Si abandonamos aquella imagen tradicional del movimiento social, a menudo reflejada en

los movimientos revolucionarios europeos de los siglos XVII y XVIII, o en el movimiento obrero, y consideramos que el movimiento social es mucho más que un grupo de interés o un instrumento de presión política, puesto que cuestiona sobre todo modelos culturales, entonces, es posible hablar del movimiento rockero como un nuevo movimiento social con amplias implicaciones culturales.

Y aunque el movimiento rockero no se ha presentado bajo una estructuración específica, ni ha manifestado una organización institucional o una agenda con fines explícitos, su accionar a favor de la construcción de identidades nuevas, o la reivindicación de antiguas identidades, o el refuerzo de identidades en resistencia, es una dimensión clave de una lucha política más amplia para transformar la sociedad.

Así como otros movimientos sociales, la demanda de reconocimiento del movimiento rockero ecuatoriano se perfila paralelamente a una concepción alternativa de ciudadanía, con la cual “los esfuerzos por el ordenamiento democrático se extenderían para aplicarse no sólo al sistema político sino también al futuro del ‘desarrollo’ y la erradicación de las inequidades sociales tales como las raciales y de género, profundamente configuradas por las prácticas sociales y culturales” (Álvarez, Dagnino y Escobar 1998:6).

Es necesario decir que la lucha por el reconocimiento y el respeto a la identidad de los



Gonzalo Vargas

rockeros no es la única, ni es paradigmática. En realidad, va de la mano con otras demandas de reconocimiento. El respeto a valores reivindicados desde las propias culturas juveniles o desde las llamadas identidades sexuales alternativas, son muestra de una necesidad de interculturalidad real, así como también de un pluralismo legal que responda a una realidad diversa, no sólo en lo étnico-cultural, sino también en lo socio-cultural.

Para finalizar, es importante reconocer que si hablamos del rock como un espacio o un ámbito y no como un movimiento, estamos subestimando la capacidad movilizadora del rock, entendiendo esta movilidad como la posibilidad de generar estrategias de organización, lucha y acción colectiva (como hemos analizado a lo largo de este artículo), pero, sobre todo, entendiendo dicha movilidad como la capacidad de desarrollarse, tal cual una cultura viva.

Fuentes:

- “Jóvenes: no al esnobismo”, en El Comercio, domingo 25 de agosto de 1996, Pág. A2.
- “Pelo largo: ¿un mero pretexto?”, en: El Comercio, domingo 25 de agosto de 1996, Pág. A2.
- “Las denuncias crecen: golpes por el pelo largo”, en El Comercio, domingo 25 de agosto de 1996.
- “La Represión en el Barrio Solanda”, en El comercio, martes 27 de agosto de 1996, Pág. A8.
- “Protesta de Rock en Carondelet”, en El Comercio, viernes 30 de agosto de 1996., Pág. A2.
- “La tolerancia puesta a prueba”, en: El Comercio, domingo 1 de septiembre de 1996, Pág. C2.

Bibliografía:

- Acosta S., Adrián, 1999, “El rock: ¿un movimiento social o nuevo espacio público?”, en *Ecuador Debate* No. 42, Quito, Centro Andino de Acción Popular.
- Alvarez, Sonia, Evelina Dagnino, Arturo Escobar, 1998, “The Cultural and the Political in Latin

American Social Movements”, en *Cultures of Politics, Politics of Culture*, West view Press, Colorado.

- Brubaker, Royers y Frederick Cooper, 2001, “Más allá de la ‘identidad’”, en *Apuntes de Investigación* No. 7, CECYP, Argentina.
- Calhoun, Craig, 1999, “El problema de la identidad en la acción colectiva”, en Javier Auyero, editor, *Caja de herramientas. El lugar de la cultura en la sociología norteamericana*, Universidad Nacional de Quilmas, Argentina, pp. 77-114.
- Kingman, Salman y Van Dam, 1999, “Las culturas urbanas en América Latina y los Andes: lo culto y lo popular, lo local y lo global, lo híbrido y lo mestizo”, en Salman, Tom y Eduardo Kingman, editores, *Antigua Modernidad y Memoria del presente. Culturas Urbanas e Identidad*, FLACSO-Ecuador, Quito.
- Kymlicka, Hill, 1996, “La tolerancia y sus límites”, en *Ciudadanía Multicultural*, Paidós, Barcelona, pp. 211-238.
- Steimberg, Marc, 1999, “El rugir de la multitud: repertorios discursivos y repertorios de acción colectiva de los hiladores de seda de Spitalfields, en el Londres del Siglo XIX”, en Javier Auyero, editor, *Caja de herramientas. El lugar de la cultura en la sociología norteamericana*, Universidad Nacional de Quilmas, Argentina, pp. 199-236.
- Taylor, Charles, 2001, “El multiculturalismo y la ‘política del reconocimiento’”, en Taylor, Charles, et al, *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*, Fondo de Cultura Económica, México, 1º reimpresión, pp. 43-107.
- Tilly, Charles, 2000, “Acción Colectiva”, en *Apuntes de Investigación* No. 6, CECYP, Argentina.
- Touraine, Alain, 1969, “La Sociedad Programada y su sociología”, en *La Sociedad Post-industrial*, Editorial Ariel, Barcelona, pp. 5-30.
- , 1997, “Los Movimientos Sociales”, en *¿Podremos Vivir Juntos? Iguales y diferentes*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, pp. 99-133.
- Turner, Víctor, 1993, “Pasos, márgenes y pobreza: símbolos religiosos de la comunitas”, en *Antropología Lecturas*, McGraw Hill, España.
- Zarzuri, Raúl y Rodrigo Ganter, 1999, “Tribus Urbanas: por el devenir cultural de nuevas sociabilidades juveniles”, en *Perspectivas* No. 8, Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez, Santiago de Chile.