Un present sense futur? Joves, educació i família a Tunísia

Jose Sánchez García (Universitat Pompeu Fabra)
Sihem Najjar (University of Tunis El-Manar)

Traducció: Joaquín Martinez Ortiz

Introducció

Uns mesos després de l'alçament egipci de 2011, l'antropòleg Salim Shahine va reconéixer el paper decisiu de la generació juvenil en aquests esdeveniments amb aquesta frase: «Egipcis de totes les edats expressen la seua admiració pels joves i la seua revolució» (Shahine, 2011: 2). Durant l'última dècada, aquesta generació, estava utilitzant velles i noves xarxes socials per exigir millors condicions de vida, un govern just i democràtic, respecte, dignitat i llibertat individual per planificar el seu futur (Onodera, 2011; Floris 2012; Singerman, 2013; Sánchez García, 2014) [1]. Com a resultat, els joves es converteixen en agents d'un canvi social que, en molts casos, no ha complert les seues aspiracions, i alguns d'ells es pregunten «¿on és la Revolució?» (Agrama, 2011; Abdalla, 2012; Floris, 2012; British Council i American University al Caire, 2013).

A Tunísia, l'«exèrcit juvenil» va provenir d'àrees urbanes i rurals pobres que avançaven cap a la capital (Knickmeyer, 2011). Després de 8 anys de l'anomenada Primavera Àrab [2] que, aparentment, va permetre el «despertar de la societat civil», un leitmotiv dirigit a uns joves millor preparats que els seus antecessors per apropiar-se el discurs públic i prendre consciència de la seua importància com a grup de pressió. Joves als quals cada vegada més se'ls demana que es posicionen políticament i tinguen un paper significatiu en els esforços que s'estan realitzant per a la transició a la democràcia, cal pensar, llavors, sobre la capacitat dels joves a Tunísia per escapar dels valors tradicionals. Així, d'acord amb les dades obtingudes a través del treball de camp del projecte Sahwa, els joves involucrats en activitats culturals adquireixen més oportunitats per desenvolupar habilitats personals i ser reconeguts socialment, la qual cosa els permet planificar les seues vides en societats amb un caràcter individualitzador significatiu en contrast amb els valors tradicionals.

En un sentit més ampli, els joves de Tunísia viuen en societats on l'interés del grup preval sobre l'interés dels individus. El jo individual s'integra en la família, i els objectius familiars prevalen sobre els interessos individuals. Això vol dir que s'ha de considerar un sentit més ampli, incloent temes relacionats amb la família, la religió i els valors socials, que són reconeguts com a institucions adultocèntriques. Per a això, ens centrarem en l'educació i els valors contrastant les pràctiques educatives al si de la família amb la descripció i l'anàlisi d'algunes experiències de «socialització entre iguals» que ens permeten establir el significat d'aquest tipus de perspectiva pedagògica, especialment en entorns marginats [3]. En aquest article, considerem que no tot canvia i es mou ràpidament després de les revoltes a les societats àrabs. El que pot canviar són les vistes des de fora (o des de dins). No obstant això, els models i valors sostinguts per institucions socials com la família i, en conseqüència, dels joves no estan canviant tan ràpidament. El punt clau és la diversitat: en els països occidentals, els processos de construcció de la nació (basats en l'educació, l'estat del benestar, els mercats, etc.) han creat les condicions per a una homogeneïtzació de la vida social i per a la globalització de la cultura juvenil. Aquest no és encara el cas en els països àrabs, on la diversitat en termes de família, educació, gènere i territori segueix sent un factor determinant.. Per tant, l'objectiu d'aquesta anàlisi és avaluar fins a quin punt els recents canvis socials i polítics han invertit el panorama per a les generacions més joves pel que fa a educació en valors es refereix. Des d'aquest punt de vista, aquest article intenta descriure les continuïtats i els canvis en matèria d'educació i la diversitat dels actors socials que conformen la vida dels joves.

Joventut i societat a Àfrica del Nord

En la percepció dels joves, el respecte per les tradicions i els valors contribueix en gran mesura a fomentar la seua inclusió social, però l'acceptació de noves pràctiques i valors està determinada per les característiques de la família. Com explica un jove tunisià: «Bé, el pare és l'autoritat, i si els joves senten que no hi ha autoritat, llavors... especialment quan els joves no tenen consciència fins a l'adolescència... perquè avui en dia els joves, fins a certa edat, encara pensen d'alguna manera... No ho sé... ho veus! Bé, crec que el rigor dels pares és la solució, el meu pare em va ajudar, no estic d'acord amb la gent que s'oposa a la severitat d'un pare amb el seu fill, sincerament crec que és una cosa bona». (W). En aquest sentit, hi ha alguns joves que tendeixen a inclinar-se cap als nous valors, moltes vegades malgrat la seua família, i altres que no els accepten. Aquesta tendència general ambigua es manifesta en les respostes a la pregunta sobre la

importància de la tradició pels joves, tant homes com dones:

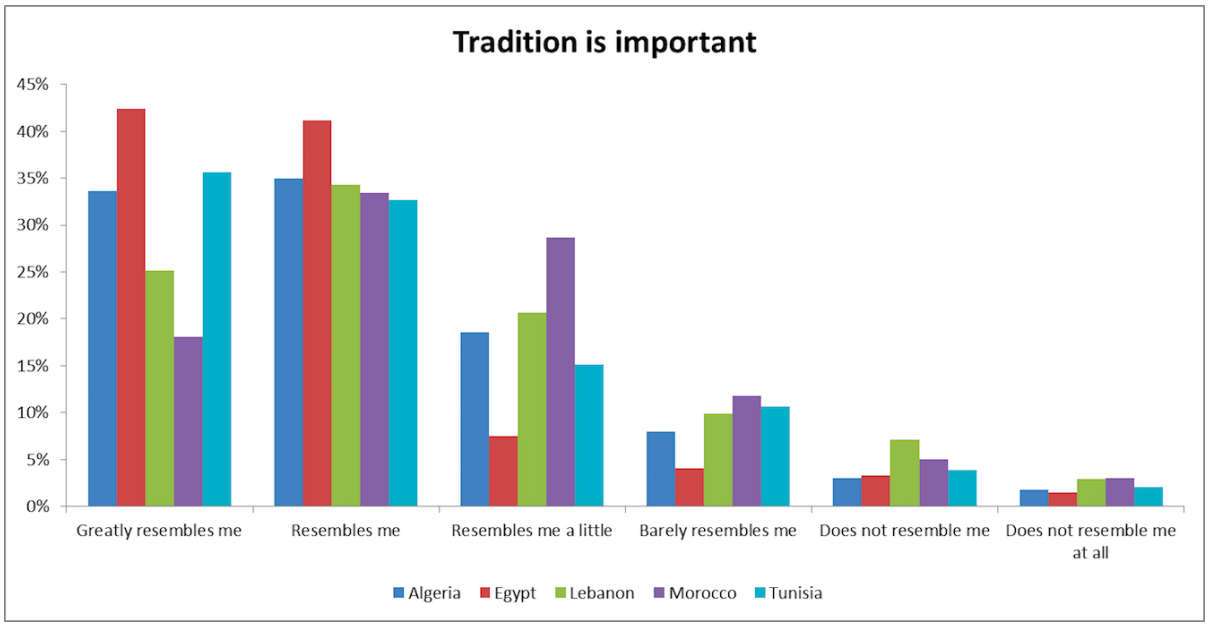


Figura 1. **Font:** SAHWA Youth Survey 2016 (2017).

Com a resultat, una de les institucions socials més importants per a la producció de joves «normativitzats» a la regió és la família. La cultura parental, que malgrat el seu nom implica tant a la mare com al pare, pot considerar-se com una xarxa cultural més àmplia definida per les identitats ètniques i de classe en la qual es desenvolupen les cultures juvenils. Les regles de comportament i els valors dels grups d'origen poden actuar com a punts de referència perquè els joves es conformen o es rebel·len. En aquest sentit, la família apareix com una institució adulta per al control que marca la producció de les cultures juvenils. «La família segueix tractant de preservar la tradició, però en les grans ciutats és difícil. Per dins intentem preservar les coses i per fora...», diu un jove participant en un grup de discussió. Altres participants assenyalen que «en general les famílies encara conserven els valors tradicionals a Djelfa (Algèria), per exemple la posició de la gent gran en la família, el respecte, les relacions amb els veïns, no acceptem la barreja de gènere, el hidjab, però entre els joves hi ha un retrocés en els valors morals, especialment pel que fa al respecte entre els dos sexes... les xiquetes no poden eixir al carrer sense ser assetjades» (DZ_FG_8: 12). Una dona de 25 anys descriu el significat de la família per a les joves de Canastel (Orà, Algèria), «quan tens germans has de servir-los». Com s'assenyala en el grup de discussió, «el pare és

qui pren les decisions a la llar i sovint concedeix el dret de les dones als homes, i imposa les seues decisions, que han de ser implementades. Els germans no tenen veu mentre siga el pare qui governe a casa»; i comenta: «mai insistisc quan no obtinc el que li he demanat» (DZ_LS_1: 3). La tensió amb els pares també apareix entre els joves empresaris marroquins, especialment les dones joves. De fet, segons una jove empresària marroquina, aquesta bretxa generacional està relacionada amb dues formes de vida diferents, l'empresarial i la «conservadora» dels seus pares. Com explica una jove marroquina: «No em comunique gaire amb els meus pares, saben que sóc alhora empresària i estudiant, però no tenen ni idea del que estic fent exactament. Per a ells ben bé podria estar sense fer res…» (MA_LS_3: 11). En qualsevol cas, la família continua sent una important institució social a la regió. La seua actitud cap a les agències i valors juvenils és significativa per comprendre la valorització o refutació de les pràctiques culturals dels joves.

En aquest context de control adultocèntric de la vida dels joves a través del pilar familiar principalment que dificulta la planificació de la seua pròpia vida, la categorització d'una persona com a pertanyent a la «joventut» com a categoria social ha desdibuixat les fronteres abans clares i ara difuses. Com assenyala un educador marroquí: «[tots els països] tenen diferents definicions: per al Marroc, els joves tenen entre 18 i 30 anys; a Egipte, entre 18 i 35; a Bahrain, entre 18 i 40. *La classificació depén del moment en què la persona abandona la llar i es converteix en cap de família*. Així, tenir un estatut rellevant en el món social passa per ser el cap de família i per tant definir la joventut és molt complicat» (MA_FG_3: 2). D'aquesta manera, el punt de partida del període juvenil està perfectament definit mentre que la inclusió en la categoria «adult» necessita l'atribut decisiu tant per als homes com per a les dones joves: deixar la seua llar familiar i convertir-se en cap de la seua pròpia llar per a l'home i ser emmanillada en el cas de les dones.

Així, si considerem les dificultats que tenen els joves per viure sols d'acord amb les normes socials dominants, tal com s'expressen en les discussions dels grups focals i com confirmen les dades de l'enquesta, més del 65% dels enquestats viuen amb els seus pares fins a aquest moment. A més, des del punt de vista de la joventut, la percepció és que estan atrapats en un món en el qual se'ls exigeix que es casen per ser considerats adults. El matrimoni és, per tant, el marcador social que altera la categorització social dels joves i les seues relacions des de la joventut fins a l'edat adulta d'acord amb la construcció cultural del curs de la vida. Aquests processos «naturalitzen» l'etapa de la vida dels joves i, depenent de les diferències socials i culturals, li permeten assolir el clàssic objectiu de produir individus socialment

«madurs».

En conseqüència, el moment del matrimoni es percep com el moment en què els joves deixen enrere la seua condició liminal i arriben a la condició d'«adults», segons la construcció social del cicle vital (Sánchez García i Feixa, 2017). En l'actual situació de crisi econòmica a Tunísia, el retard en l'accés a la condició d'adult a través del matrimoni que pateixen els joves els col·loca en un espai social en el qual no són ni xiquets ni adults independents (Singerman, 1995, 2007; Ghannam, 2013). La condició de no adults construïts socialment facilita que les persones en edat social juvenil siguen vistes o percebudes per gran part de la societat com a individus «incomplets», controlables. Alhora, aquesta posició en els marges dels camps socials, econòmics i polítics dominants, per la raó que siga, complica la seua planificació de la vida que els col·loca en un present continu. Des de la seua pròpia perspectiva, tant en les classes baixes com en les altes, els joves es troben atrapats en un món en el qual se'ls insta a convertir-se en adults com més aviat millor a través del matrimoni. Qualsevol que siga la seua classe, gènere, origen ètnic o orientació religiosa, molts joves no poden permetre's el luxe de formar una família i mantenir una llar i, per tant, arribar a ser totalment independents o participar en els privilegis i/o responsabilitats de l'edat social adulta. Aquesta és una clara diferència amb els seus parells dels països occidentals, per als quals, en general, la condició de la joventut és la de prolongar-se més enllà de l'edat estipulada (Furlong, 2009).

Per fer front a aquesta situació, els joves despleguen una agència que treballa des de la quotidianitat per travessar, eludir o evitar les estructures institucionals de les societats que es distingeixen pel seu adultocentrisme, que els deixen al marge i són liderades pels anomenats «jutges de la normalitat »(Ghannam, 2013). Aquesta agència es basa en les noves tecnologies i coneixements que connecten als joves amb les cultures globals sense perdre el seu color local. En un altre text s'han examinat quatre dimensions de l'agència de la joventut per abordar en profunditat els processos de marginació (Sánchez García i Sánchez-Montijano, 2018). La conclusió és que els joves han buscat formes d'escapar de la marginalitat educativa, laboral, política i cultural amb enorme enginy. L'ocupació múltiple, l'emprenedoria, les formes informals d'adquisició de capacitats socials, l'autoformació –principalment a través de les noves tecnologies, però no sols–, i els dispositius culturals a través dels quals poden expressar les seues inquietuds i participar en la vida pública són les principals estratègies (Sánchez-Montijano i Sánchez-García, 2019). La qüestió ara és si els joves estan alterant i subvertint aquesta estructura jeràrquica, que és al mateix temps model i discurs i, en aquest

cas, a través de quines narratives i pràctiques desafien els valors imposats per la societat adultocèntrica

En aquest treball s'analitza la dinàmica familiar a Tunísia com a variable que permet comprendre les continuïtats i els canvis que les pràctiques juvenils hi estan provocant sense oblidar que l'objectiu principal de la família és produir joves per al casament, imposant, llavors, valors. Actualment, a tot el nord d'Àfrica, les estructures familiars estan en plena transformació. Segons Boucebci (1993), el que sembla caracteritzar les dècades actuals al Magrib són els canvis socioculturals que afecten l'organització domèstica: el lloc de les generacions, les relacions entre aquestes, així com la comunicació i la dinàmica interfamiliar. A través de les dades etnogràfiques obtingudes durant el treball de camp a Tunísia (els grups focals, les històries de vida i les etnografies de diversos grups joves), observem una dinàmica evolutiva en una trajectòria d'obertura i conservadorisme, combinant valors vells i nous (Ben Salem i Locoh, 2001). En conseqüència, l'anàlisi del contingut permet comprendre tant el lloc de la família en l'educació com la ruptura o continuïtat entre els valors expressament religiosos i socials actuals.

Educació i Família

Com hem assenyalat, la família és una font de capital social. Això vol dir que l'honor familiar, la respectabilitat o les connexions *wasta*'són recursos perquè els joves arriben a l'edat adulta a través del matrimoni [4]. Tots aquests atributs, relacionats amb l'educació, el lloc de treball i les circumstàncies econòmiques, formen el prestigi i la reputació dels joves com a membres d'una família. Ser jove, en aquesta situació, significa gestionar tota una gamma d'identitats complexes, i més que una transició, es tracta de navegar per les circumstàncies socials i personals. Aquestes condicions influeixen en les decisions dels joves sobre el matrimoni i les seues pròpies possibilitats de casar-se. El matrimoni no és un criteri per a l'èxit de l'individu, però l'èxit és necessari quan s'estudia, quan s'adquireix un bon lloc de treball, quan es gasta els diners guanyats a mantenir la família i quan s'és «respectable» i «respectat».

Fa temps, el sociòleg tunisià Bouhdiba va assenyalar que les societats àrabs es caracteritzaven com «un món basat en la divisió entre els sexes, un món basat en la dicotomia de les edats» (Bouhdiba, 1975). Aquestes dues divisions van determinar tradicionalment la construcció social de la realitat. Des d'una perspectiva adulta, la dicotomia de gènere té com a objectiu controlar el comportament femení a través de la família primer i el matrimoni després (Fitouri

1994; Mensch 2003). Les imposicions hegemòniques, juntament amb la inestabilitat econòmica i política, han limitat les possibilitats de canvi social i cultural en relació amb els valors i el comportament social, així com amb els tipus de relacions socials permeses entre els joves pels «adults». A més, esta situació cristal·litza en estar arrelada en un model cultural de reproducció biològica basat en el concepte de *fitrah*, entés com l'organització de la creació de Déu en tots els seus aspectes, incloent, òbviament, el cicle de vida per a «naturalitzar-lo» (Gobillot, 2000; Nigst i Sánchez García, 2010) [5]. Les característiques d'aquest concepte proposen models de construcció social de manera decisiva, decidint el que es permet i el que no es permet fer als joves quins valors són els imprescindibles i quins es poden rebutjar.

Des de la perspectiva dels joves, la família continua sent un punt de referència i la font de la majoria dels valors respectables i respectats. Els joves pensen que la família, en major o menor mesura, segueix proporcionant l'educació adequada i el bon camí cap a l'emancipació. Això uneix el «respecte pels altres», tema recurrent en la majoria de converses, amb la «neteja»: ser una persona neta, és a dir, honesta, entenent aquest valor des d'una perspectiva religiosa. La família també proporciona un ancoratge de seguretat i un ambient de suport als seus joves «respectables». Algunes joves aprecien l'impuls espontani de generositat dels seus pares en moments d'alegria, de dol o en moments difícils. Els adolescents, per la seua banda, expressen una forta afecció als seus pares i expliquen com les petites sumes de diners que guanyen es gasten en la família (per exemple, en la decoració d'interiors). Alguns, decebuts per les seues pròpies amistats, acaben admetent que els seus pares segueixen sent els seus millors amics. Com veiem, la bona educació es basa en la perspectiva religiosa dels valors filtrats per les cultures parentals, organitzant les relacions i acolorint els costums i tradicions. Segons la descripció de K. (23 anys), la religió es difon a través de l'harmonia dels valors socials, no és un contingut extern imposat als individus. La família proporciona una guia que el jove acaba incorporant,

«Et mostren què fer i quines coses evitar! Acabaràs trobant el teu propi camí… sabent que Déu és bo… coneixent els deures… pregant, dejunant, llegint l'Alcorà… fins i tot el codi de vestimenta…»(K.)

Un bon exemple d'aquesta influència en les decisions personals dels valors religiosos transmesos per la família és A. una dona de 24 anys de Gafsa, diplomada en turisme, que es nega a treballar en hotels i altres establiments hostalers per raons morals i religioses [6].

Aquesta situació no impedeix l'ambivalència, ni tan sols la crítica al conservadorisme religiós. Per a algunes persones, i en particular per a les xiques, l'educació familiar és sinònim d'obediència, sinó de submissió cega, que en certs aspectes limita l'impuls d'emancipació i fins i tot les aspiracions personals. A Djerba, molt prompte, la jove K. es va adonar de la difícil línia que hauria de seguir entre la submissió i l'esperança d'una vida millor [7]. La por a veure la seua filla «desviar-se» porta al seu pare a prohibir-li que es reunisca amb amics, el que, per períodes, redueix la seua vida a una completa solitud. El seu pare va fer tot el possible per imposar l'ús del vel, però ella s'ha resistit ferotgement, no perquè li disguste sinó perquè no pot suportar la imposició. A Djerba, el conservadorisme i la religiositat no només mantenen un lloc irrefutable en les relacions domèstiques, sinó que també reforcen els grups socials jueus, musulmans sunnites i ibadites. Tota l'educació i els valors de la família estan dirigits a mantenir la neteja de la dona jove per aconseguir un bon matrimoni i salvaguarda el seu bon nom.

La continuïtat dels valors conservadors observada a Djerba és qualificada pels joves de Cité Ibn Khaldoun com no adequada als nous temps. En canvi, parlen d'una ruptura entre l'educació que reben dels seus pares i els imperatius de la vida social. Per a ells hi ha una separació total entre els valors de la família i els del carrer o el soc –mercat informal. Les paraules utilitzades per caracteritzar els dos últims llocs mostren un cert nivell de violència en les formes de sociabilitat. Els joves dels barris pobres, com Intilaqa a Cité Ibn Jaldún (barri perifèric de la ciutat de Tunis desconnectat del centre de la ciutat), ens parlen d'una educació parental marcada per la violència. En una història de vida, el M. descriu la crueltat del paisatge quotidià. Els seus pares, en permanent conflicte, infligeixen als seus fills les experiències més brutals: obscenitats, insults, crits i abusos a casa. M. ha estat colpejat pel seu pare des que sospitava que eixia amb els joves delinqüents del barri que prenien *zatla*–marihuana– i altres narcòtics farmacèutics. Als 18 anys, incapaç de deixar de suportar la violència del seu pare, consumeix i ven *zatla*, es fa mal a si mateix i el seu primer intent de robatori, sota la influència de les drogues, acaba a la presó.

A diferència de l'educació dels pares d'aquests joves als barris pobres, els pares amb alts nivells d'educació representen una font d'autonomia i fomenten l'emancipació, l'autoexpressió i el compromís polític. La majoria d'aquests joves –ja siga que s'oposen o s'adherisquen a ideologies paternes– atribueixen als seus pares un paper més o menys important en la seua iniciació en els assumptes públics. A, fill d'un professor d'Història i Geografia, mostra interés per la cultura en general i

per la política en particular. K, també li deu molt del seu interés en la política al seu pare, que és diplomàtic. F, amb un pare perruquer, ben informat i decidit en les seues posicions polítiques democràtiques, la va ajudar a despertar com a ciutadana. W, amb un pare que és acadèmic, «discuteix decisions, parla de temes tabú» amb ell, una educació oberta que permet als joves introduir els seus propis valors. Com veiem, hi ha una fractura entre l'educació familiar i l'educació entre iguals, informal i de carrer. És ara el moment d'abordar-la.

Educació més enllà de la família

Els joves de Tunísia, a més de la família i l'escola, tenen altres llocs de trobada i sociabilitat, amb una importància potencial per a la socialització i la producció de coneixements necessaris per als processos de construcció de la identitat implementats pels joves a través de la interacció i l'apropiació sociosimbòlica de l'espai (Parazelli, 2002). L'anàlisi dels discursos juvenils revela que, en invertir els usos habituals d'espais extrafamiliars i extraescolars, els joves duen a terme la recomposició de la identitat mitjançant el desenvolupament de pràctiques de socialització amb altres joves en la recerca d'un cert grau d'autonomia en relació amb l'autoritat parental i escolar. La família, per tant, es troba en competència o, fins i tot, en rivalitat amb el grup d'iguals, que exerceix el seu paper sociosimbòlic en espais tan diversos com el carrer, els cafés, els centres juvenils i els centres culturals. En les entrevistes realitzades, els joves oposen els grups d'iguals i els seus espais (especialment el carrer i els llocs de socialització dels joves) amb la família i el seu espai fonamental, la llar familiar. No obstant això, podem distingir dues actituds diferents dels joves pel que fa al grup d'iguals i a la vida a la societat en general.

El discurs de certs joves valora la família ideal (Lucchini, 1993, 228) i jutja negativament la forma de vida i els valors del seu grup de parells (mala companyia, consum de drogues i alcohol, estil de vestir, depravació, etc.). En aquest sentit, el grup d'iguals és objecte d'un judici crític perquè es pensa que condueix els joves a espais «considerats com els llocs associats a les activitats 'subterrànies', contraculturals i il·lícites de la societat» (Parazelli, 2000, 195). Les declaracions de R., habitant de Cité Ibn Khaldoun, són particularment il·lustratives en aquest sentit. Afirma: «el carrer desfà el que els pares han fet. Allà s'aprenen coses reprensibles. Et fa perdre el que has aprés a casa o a l'escola, però això és relatiu». Altres entrevistes mostren que els joves estan exposats a múltiples riscos al carrer i en els espais de sociabilitat que escapen al control de la família: el cafè, els salons

universitaris o les zones turístiques. Aquestes entrevistes contenen afirmacions que revelen els perillosos efectes potencials de la «mala companyia»: desviació, el *hamla*; hàbits insalubres, el *Fassad*; i emigració clandestina com pla de vida individual enfront de la proposta col·lectiva que suposa el matrimoni, *harqa*. Pel que fa a l'emigració clandestina, W parla de la seua desventura el 2012:

« *Succeeix així: ets al cafè, parles amb els teus amics, dius que t'agradaria emigrar (tahraq), més tard algú ve a buscar-te, jo era a casa, algú va venir a buscar-me, estava dormint, em vaig vestir, vaig anar amb ell al cafè, en el moment en què tenia una mica de diners, em va dir que s'estava preparant un harqa (migració clandestina), i que es necessitaven 2.000 dinars... Vam anar a Sfax, ens trobàrem amb el harrâq (l'organitzador de l'operació), que havia de preparar el combustible, el menjar... preparem la gouna (aquesta paraula designa el lloc on es van reunir per vigilar els guàrdies fronterers, obtenir el pronòstic del temps, etc.). en el moment en què hi va haver mal temps estàvem preparats, esperem una setmana, però la policia estava observant i ens van atacar. Encara tenia els meus diners. Encara no els havia donat al harrâq*».

Altres joves entrevistats desenvolupen un discurs crític sobre la família. En la seua opinió, la seua educació era inadequada i posen l'accent en la importància del grup d'iguals perquè el jove adquirisca experiència de vida i desenvolupe la seua personalitat i les seues habilitats socials. Referent a això, M. de Djerba considera que:

«Els amics poden ensenyar coses positives, perquè quan estàs en una família estricta, atrapat entre quatre parets, i després eixes, ets lliure! No saps què fer! Però quan ets al món vens a aprendre què fer i què evitar, a més aprendràs espontàniament amb la gent amb qui eixes... alguns amics m'han ensenyat coses que no havia rebut de la meua família. La pregària, per exemple. Els meus pares no m'han dit que havia de resar des que tenia sis anys».

La vida social del carrer, la mesquita, el centre juvenil i el café, segons diversos joves, és per tant el gresol en què es forja la seua identitat i s'alimenta el seu coneixement. S. de Djerba afirma:

«Per a la vida social, la companyia dels altres és necessària. Sobretot, perquè a casa no es pot aprendre tot... Quan estem en companyia d'amics aprenem coses que transmetrem als nostres pares, sobretot quan ens inscrivim en associacions o partits polítics...».

Els testimonis assenyalen que els joves que estan molt aferrats a la seua família s'enfrontaran a dificultats al llarg de la seua vida, serà una víctima fàcil, una persona ingènua. F. de Cité Ibn Khaldoun declara:

«Hi ha joves que viuen tot el temps en família, poques vegades surten, els seus pares tenen massa por per ells. És cert que ho tenen tot, són malcriats, però al final aquests joves no seran res més tard. Podem fer que s'empassen qualsevol cosa, pots vendre'ls alguna cosa a cinc que només en valga 2. Al carrer hi ha coses bones i coses dolentes. Aprens a viure amb els altres, si no, els altres et menjaran. Has de saber-ho tot, les coses dolentes... has de conéixer-les, però has de mantenir-te'n allunyat. Els que no eixen i es queden a casa tot el temps... seran ingenus, Bahloul (estúpids), fins i tot si comencen a eixir al carrer més tard, no podran fer res! No podran seguir al carrer... Es perdran moltes coses! ».

No obstant això, el fet de reconéixer la importància del carrer en la construcció de la identitat no impedeix que aquests joves tinguen cura en el lloc al que van, perquè estan convençuts que al carrer hi ha riscos (consum d'alcohol, depravació). I són igualment conscients de la distància entre els valors transmesos pels seus pares i els imperatius de la vida social.

A un altre nivell, els entrevistats revelen una altra font de coneixement que està representada pels centres juvenils i els centres culturals. Aquestes institucions són entitats educatives que ofereixen als joves la possibilitat d'accedir a un ampli ventall d'activitats lúdiques, formatives, de sensibilització, que els permeten desenvolupar-se autònomament, créixer, expressar-se, desenvolupar la seua imaginació. Tot i que les xiques i els xics no aprofiten de la mateixa manera el que ofereixen aquestes institucions a causa de la discriminació de gènere a causa dels valors tradicionals mantinguts per la família i el control parental, la investigació revela que a diversos joves de les diferents regions considerades els ha permés participar en experiències interessants, motivants i constructiva en els centres juvenils. En aquestes institucions, aquests joves han trobat un espai mixt

d’expressió artística i física, de participació cívica i ciutadana.

No obstant això, la majoria de les entrevistes mostren que els joves s’enfronten a certes dificultats relacionades amb la distorsió entre la cultura familiar i la cultura afavorida pels centres juvenils. La declaració d’A un jove de Djerba que assisteix a classes de dansa, es fa ressò d’aquesta situació: «aquí, abans de començar, els pares coneixen l’instructor, li donen les seues condicions, ell també és djerbio, és estricte, sempre ens diu durant les sessions: cal ser disciplinat, qui vulga parlar, o fer el que siga, millor que ho faça fora de la sala». Això indica que per resoldre aquesta dissonància cognitiva, l’instructor se sent obligat a tranquil·litzar els pares perquè permeten als seus fills –sobretot a les xiques– practicar la dansa en un espai mixt. A A. se la va obligar a dissimular per obtenir el consentiment del seu pare per practicar la dansa: «al principi jo volia practicar música, el meu pare estava en contra, ho va trobar *haram* prohibit en termes religiosos–, em va dir que era un camí que no conduïa enlloc! Però sempre tinc curiositat. Vull aprendre coses noves, vaig triar el ball. Vull tenir un cos atlètic. Volia fer *breakdance*. Es va resistir una mica, li vaig dir que es tracta de llenguatge corporal, de mantenir-se en forma, té una vaga idea… De tots els joves entrevistats, va ser S. de Djerba qui es va dedicar més intensament a les activitats que ofereix el centre juvenil. es va involucrar en el teatre i es va inscriure a l’acadèmia de joves, que consisteix a formar un grup a cada centre de líders joves, que representen a la seua regió en diverses trobades, nacionals i internacionals. Aquesta acadèmia li va donar l’oportunitat de conéixer gent interessant, visitar llocs, viatjar i assistir a diverses discussions que l’han informat sobre els temes del dia (la dona, el medi ambient, el terrorisme, etc.). Certament, capitalitzar aquests diferents recursos, que no sempre funcionen bé, permet al jove posicionar-se en un entorn que no és necessàriament permeable a una cultura juvenil que encara es percep com una font de desordre. Aquests casos ofereixen diferents exemples del contrast de valors jovenívols amb els parentals i la manera en què els joves, més enllà de situacions socials heterogènies, estan obligats a negociar en el si familiar pràcticament totes les seues agències en termes morals associats a valors contraposats.

Algunes consideracions finals

Vist des de fora, des d’un punt de vista contemporani, es pot pensar que la família és un model de grup totalitari, un grup de pressió, però també és un entorn d’educació, suport i reforç. Els joves d’Ibn Jaldún, Gafsa i Djerba mostren una forta afecció a la família, que segueix sent el seu punt de referència afectiu i social i el

seu suport econòmic. No obstant això, estan compromesos en una panòplia d'activitats cíviques (culturals i artístiques, com el teatre, el rap, la fotografia, la política comunitària i sindical), i actuen per a l'autorealització, l'autoplanificació i la participació en el canvi social.

En aquesta ambigua situació, mentre que alguns joves estan experimentant amb noves perspectives sobre el que l'adultesa hauria de «significar» en termes d'espai i autonomia personal, d'altres prefereixen la idea de completar la seua transició ràpidament. En tots dos casos, però, el tema central és l'elecció: triar participar a la unitat familiar tradicional, i/o triar una visió del món més individualista centrada en la independència i el dret a definir un pla de vida. Les limitacions econòmiques, en particular en el matrimoni, eliminen l'element d'elecció i deixen els joves de totes les conviccions en mans dels seus pares i de la seua família. En general, els joves que s'atenen a les cultures figuratives tenen un camí més fàcil cap al matrimoni que els joves que intenten seguir una orientació prefigurativa en les seues decisions. Conseqüentment, arribar a l'edat adulta i la maduresa social depén de l'agència performativa dels individus. Però els joves es troben en un marc d'agència limitat per les restriccions socials. Es tracta d'una agència influenciada però no determinada pel context en què es troben els subjectes, que té marcs de referència internalitzats, així com pels fets o accions de l'entorn que influeixen en la seua pròpia experiència de vida. Finalment, una altra característica de la transició a la vida adulta és la pròrroga temporal. Per a una gran massa de joves, la independència definitiva es posposa juntament amb l'assumpció de rols adults tradicionalment definits.

Resumint, els joves tunisians estan atrapats simultàniament en realitats estructurals marcades per una educació deficient, la desocupació i el fracàs en la formació de la seua pròpia família, així com constrets per realitats culturals de les societats que s'afanyen a jutjar moltes de les seues actituds i pràctiques com «desviades». Qualsevol que siga la seua classe, gènere, origen ètnic o religiós, molts joves no poden permetre's el luxe de fundar famílies i llars. A més, no poden ser totalment independents i participar en els privilegis i responsabilitats de l'edat adulta social associats amb l'estat civil. Fins i tot si han adquirit independència econòmica, la transició a l'edat adulta no es completa fins que el matrimoni siga efectiu. A més, les limitacions socials perquè els joves assolisquen l'autonomia o l'emancipació personal fan que els marcadors tradicionals d'aquesta emancipació a Europa, com la independència econòmica o la vida en soledat, no siguen variables significatives per mesurar la transició dels joves àrabs a l'edat adulta.

Referències

Allal, Amin, «Réformes néolibérales, clientélismes et protestations en situation autoritaire. Les mouvements contestataires dans le bassin minier de Gafsa en Tunisie (2008)», Politique Africaine, 117, 2010, pàgs.107-125.

Agrama, H. (2011) «Asecular Revolution. Immanent Frame». http://blogs.ssrc.org/tif/2011/03/11/asecular- revolution/ (accessed 15/05/2014)

Alwazir, A. Z. (2012), «Youth inclusion in Yemen: a Necessary Element for Success of political transition».

Al-Momani, M. (2011) «The Arab "Youth Quake»: Implications on Democratization and Stability. Middle East Law and Governance 3.1-2 (2011): 1-2.

Bensalem, Lilia and Thérèse Locoh, «Les transformations du mariage et de la famille», in: Jacques Vallin and Thérèse Locoh (eds.), Population et développement en Tunisie: la métamorphose, Tunis, Cérès Éditions, 2001

Bouhdiba, Abdelwahab. *La sexualité en Islam*. París: Presses Universitaires de France.

Chomiak, L. & Entelis. J, (2013). «Contesting order in Tunisia.» In Cavatorta, F. (eds.) *Civil Society Activism Under Authoritarian Rule: A Comparative Perspective*. Routledge: London.

Floris, S. (2012) «Youth, those Anti-Heroes of the Arab Spring». IEMED Dossier: The Awakening of the Civil Society in the Mediterranean. Barcelona

Haenni, P. (2011). «Islamistes et révolutionnaires». Averroès, No. 4-5, special issue on the Arab Spring – «printemps arabe» 2011.

Haist, A. (eds.) (2013). *The Revolutionary Promise: Youth Perceptions in Egypt, Libya and Tunisia*. British Council and Gerhart Center for Philanthropy and Civic Engagement, American University in Cairo.

Knickmeyer, E. (2011) «The Arab World's Youth Army». In Marc Lynch, M. (eds)

(2011). *Revolution in the Arab World: Tunisia, Egypt, and the Unmaking of an Era.* Special Report from Foreign Policy Contributors (pp. 122-126)

http://www.foreignpolicy.com/files/revolutionebook.pdf (accessed 20/05/2014)

Proulx, Serge, «Agir dans un monde fortement connecte : l'émergence de nouvelles cultures militantes dans la société de contrôle», in: Sihem Najar (ed.), *Les réseaux sociaux sur Internet à l'heure des transitions démocratiques*, Paris, IRMC – Karthala, 2013, pàgs. 135-155.

Revillard, Anne, La sociologie des mouvements sociaux: structures de mobilisations, opportunités politiques et processus de cadrage, 2003.

https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01141740/document

Sánchez García, J. (2010). *Jóvenes de otros mundos: ¿Tribus urbanas o culturas juveniles? Aportaciones desde contextos no occidentales*. Cuadernos de Antropología Social de la Universidad de Buenos Aires (31), 121-143.

Sánchez García, J. (2010a). «De las celebraciones para los santos a la Mulid Music Dance: utopia, identidad y juventud en espacios comunitarios en Egipto». Revista Trans de Etnomusicología. Revista Transcultural de Música, núm. 14 (2010)

Shahine, S. H. (2011). «Youth and the revolution in Egypt». Anthropology Today, 27 (2), 1-3.

Singerman, D. (2013) «Youth, Gender, and Dignity in the Egyptian Uprising.» Journal of Middle East Women's Studies 9.3 (2013): 1-27.

Smida, Samy, «La harqua comme expérience sociale», in: Najar S. (ed.), Penser la société tunisienne aujourd'hui, Tunis, Cérès Editions, 2012, pàgs. 215-237.

World Bank Report, «Tunisia: Breaking the Barriers to Youth Inclusion», 2014. Available at:

http://www.worldbank.org/content/dam/Worldbank/document/MNA/tunisia/breaking_the_barriers_to_youth_inclusion_eng.pdf.

Swedenburg, T. (2012) Imagined Youths, MERIP 245 (http://www.merip.org/mer/mer245/imagined-youths)

 Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

Tayara, B. (2011). *Le printemps arabe déco.dé: faces cachées des révoltes*. Beirut, Al Bouraq Editions Z,Collection Etudes.

Zagaglia, B. (2013). Demographic Transitions and Social Changes in the Mediterranean Region. IEMed. Mediterranean Yearbook 2013, Barcelona.

Notes

[1] Com assenyala Sylvie Floris: «Aquests nous mitjans [xarxes socials electròniques] existeixen en paral·lel a les xarxes més antigues que tenen una interacció social estructurada durant molt temps en els països àrabs tot i el control i la pressió exercida pel règim al poder» (Floris, 2012: 108). Aquestes xarxes socials, físiques i virtuals al mateix temps, representen un discurs contrari contra els règims que l'estenen transversalment a diversos grups socials i grups d'edat (Sánchez García, 2014).

[2] Som conscients de la controvèrsia plantejada pel terme «Primavera àrab» per referir-nos al període de canvi polític que es va obrir, paradoxalment, en l'hivern de 2010 a Tunísia. No obstant això, el seu ús està justificat per un propòsit comunicatiu. Les institucions acadèmiques i els mitjans de comunicació han establert aquest terme, que es refereix a un període històric que no considerem tancat.

[3] Aquest article utilitza les dades recollides en el marc del projecte Sahwa centrat a Tunísia. Utilitzant un mètode mixt tant en el disseny de l'estudi com en la recol·lecció i anàlisi de dades, els resultats presentats provenen de dues fonts principals: l'Enquesta de Joves de Sahwa 2016 (2017) i el Treball de Camp Etnogràfic de Sahwa (2016). La primera és una enquesta representativa al Marroc, Algèria, Tunísia, Egipte i Líban, realitzada entre octubre de 2015 i març de 2016 sobre una mostra representativa de 2.000 ciutadans per país. Les dades finals comprenen 9.860 observacions individuals i 842 variables (Sánchez-Montijano et al., 2017). Per la seua banda, el treball de camp etnogràfic de Sahwa realitzat d'abril a novembre de 2015 inclou a Tunísia 4 grups focals, 6 històries de vida i 3 etnografies focalitzades. Per garantir la diversitat i representativitat de la mostra es va establir la paritat de participació entre homes i dones per a totes les tècniques d'investigació utilitzades. A més, per seleccionar les característiques de la mostra es van respectar tant la diversitat de la regió, com la residència (urbana i rural, ja

que prop del 60% dels joves viuen en zones rurals) i la classe social, que es va establir sobre la base dels patrons socials i les zones de residència dels joves.

[4] Wasta 'és un terme àrab que descriu el sistema de xarxes socials d'un individu en les diferents dimensions de la seua vida. En la situació actual, el paper del wasta 'i la importància de les xarxes familiars a la recerca de bons llocs de treball o parelles es dona per fet. En conseqüència, la bona comunicació de wasta 'són una font d'inclusió per als joves. Per tant, si bé poden ser percebuts com a negatius depenent de la perspectiva teòrica de l'investigador, també poden ser vistos com un fenomen social positiu en condicions de marginalització. No és el propòsit d'aquest document investigar aquest tema, que requeriria una discussió a partir d'enfocaments epistemològics, teòrics i metodològics d'altres formes culturals i històriques que difereixen de les occidentals.

[5] Aquest terme es refereix a la creació d'una disposició (natural), constitució, temperament, caràcter innat, instint. La importància del concepte de *fitra* en aquest context social és fonamental per atribuir conductes i valors desviats als joves. Aquest procés ha estat analitzat en els països del Golf per al cas de les Boya't (Nigst i Sánchez García, 2010.

[6] Gafsa és una província situada al sud-oest del país, prop de la frontera amb Algèria. Aquesta governació està formada per 11 delegacions que abasten una superfície de 7.807 km² i, en 2016, una població total de 337.297 habitants, segons dades de l'Institut Nacional d'Estadística. Això inclou a 76.913 joves de 15 a 29 anys, el 22,82% de la població. D'ells, 31.804 són homes (9,42%) i 45.109 dones (13,39%).

[7] L'illa de Djerba és actualment una zona de trànsit cap a Algèria i Europa com a resultat de la crisi a Líbia. Aquesta illa ha acollit històricament una àmplia gamma de grups ètnics, religiosos, culturals i lingüístics. Djerba, situada al sud-est de Tunísia, el 2014 tenia una població de 163.726 habitants i 38.975 joves d'entre 15 i 29 anys, el 23,80% de la població de l'illa, dels quals 19.951 són homes (12,18%) i 19.024 dones (11,62%). En l'actualitat, la població juvenil de Djerba està experimentant un important moviment migratori: «més de 70.000 libis han buscat refugi a Tunísia des del començament de la crisi al febrer (2011), segons el Ministeri de l'Interior, dels quals és probable que diversos milers hagen anat a Djerba».