

Tesis Doctoral

“Por un barrio vivo y combativo”

Movimientos urbanos en búsqueda de
autonomía desde el Cabanyal

Eva Mompó

Codirección: Albert Moncusí y Beatriz Santamarina



Programa de Doctorado en Ciencias Sociales
Linea de investigación: Cultura y políticas de los lugares
Julio 2019



VNIVERSITAT
D VALÈNCIA



VNIVERSITAT
D VALÈNCIA

TESIS DOCTORAL

“Por un barrio vivo y combativo”

Movimientos urbanos en búsqueda de autonomía
desde el Cabanyal

Eva Mompó

Codirección:

Dr. Albert Moncusí

Dra. Beatriz Santamarina

Programa de Doctorado en Ciencias Sociales

Línea de investigación: Cultura y políticas de los lugares

Valencia, Julio 2019

Del Cabanyal a otros barrios
Equis Esebe y Mc Gibigi¹

*Por todos lugares sólo ves solares
transformación del barrio, lo pagan los chavales [...]*
resistencia y lucha en los corazones
guerrilla de barrio armada con razones
gracias a sus calles compartimos luz
cerveza en las tardes en el Samaruc² [...].

Ha de doler
el ver demoler un barrio que quiere volver a volar
las olas del mar se escuchan en Reina³
la sal se huele cuando viene tormenta.

Mentas plantadas en puertas
pintadas selectas, espacios okupados y otros a la venta
venga, tenga, cojamos conciencia
rico gentrifica, degradación va lenta
mente activa, disecciona, analiza, lucha
construye resistencias y utopías...



Imagen 1: El Cabanyal resiste. Fuente: Fotografía propia

¹ Fragmentos de la canción de rap *Del Cabanyal a otros barrios*. Equis Esebe y Mc Gibigi. En: https://youtu.be/kD-SeGji_8. Agradezco a Mc Gibigi por facilitarme la transcripción.

² Centro Social Okupado en el Cabanyal.

³ Calle del Cabanyal.

Agradecimientos

Realizar una tesis doctoral encierra cierta magia, es un trayecto solitario y, al mismo tiempo, está lleno de gente que acompaña para poder avanzar en el camino.

A las vecinas y vecinos con las que compartí actividades, charlas, asambleas, acciones en las calles... Sois las protagonistas de estas páginas. A vosotras por haberme enseñado a vivir y amar un barrio, el Cabanyal, que no sería lo mismo sin vuestras ilusiones y ganas de transformarlo en un lugar más habitable. Gracias porque, con aciertos y con errores, he crecido como vecina y como antropóloga.

A los proyectos colectivos que me acogieron:

A *L'Escola*, por su espacio y sus actividades. Metáfora de la gentrificación, te quedas en mi memoria.

A *La Fusteria*, por hacerme sentir que allí tenía un lugar.

Al *Espai Veïnal* porque, aunque la gentrificación no se para, cuenta lo que se consigue y se crea en el camino.

A *La Col·lectiva* y las asociaciones que la mantenían, por hacer de la pluralidad un ejemplo. Porque ningún fondo de inversiones podrá dar una vida tan intensa y tan diversa a un edificio.

A *Cabanyal Horta*, por transformar un vertedero en un espacio verde donde recuperar fuerzas, por vuestros esfuerzos para que el lugar no sea convertido en cemento.

A las personas que estáis detrás de los micros de *Radio Malva*, somos más oyentes de las que imagináis porque vuestra narración del mundo es única.

Al CSO *Samaruc*, por aquel tiempo en el que tuvo vida. Por autogestionar un proyecto tan zombi y transformador como *Cabanyal Z*.

Al *Ateneu Llibertari* y la *Biblioteca Contrabando*, por los debates compartidos.

A las mujeres feministas con quienes comparto el camino haciéndome más fuerte, más humana. Vosotras ya sabéis quienes sois, sois mi red.

De forma muy especial, a mis codirectores Albert Moncusí y Beatriz Santamarina, por vuestra mirada antropológica que tanto me ha enseñado y por vuestra confianza en mi trabajo, sin ambas no hubiera llegado hasta aquí. Sois un gran equipo, transformabais mis dudas en oportunidades. A Albert por tu cercanía y tus acertados consejos. A Beatriz por tu empatía y tu crítica constructiva. Gracias por vuestro trabajo, entusiasmo y dedicación para acompañarme en este camino.

A las jóvenes compañeras antropólogas porque, a pesar de la precariedad y la competitividad que nos rodea, supimos ver que la colaboración es el único camino que nos permite crecer y soñar. En especial, a Hernán Fioravanti por nuestros

propios “seminarios” doctorales de intercambio y por haber sido un gran compañero de tesis. A Joan Roura que leíste con entusiasmo algunos capítulos. A Teresa Vicente que me animaste de forma constante a creer en mi tesis, aún antes de leerme. A Pepa García por las múltiples ayudas. A Miguel Monsell por estar cerca en la recta final.

A la profesora Josepa Cucó, por haber sido referente y fuente de inspiración antropológica.

A las profesoras del Área de Antropología, Maria Albert, Maite Ojeda y Miquel Ruiz, por vuestras continuas palabras de aliento y muestras de ánimo.

A Carles Simó, coordinador del Programa de Doctorado en Ciencias Sociales, por tu accesibilidad y por ayudarme en los laberintos burocráticos.

A la *Associació Valenciana d'Antropologia* por ser un lugar de intercambio que ha quitado soledad al proceso de esta tesis, por crear un espacio donde compartir la pasión por la antropología.

Al equipo del *Museu Valencià d'Etnologia*, por enseñarme otra forma de hacer antropología y a pensarla en clave accesible por los pueblos valencianos. Por vuestro apoyo en mi difícil conciliación “museu-tesi”. A su director Francesc Tamarit, por tu confianza en mi trabajo y por el permiso para marcharme de estancia doctoral. A Josep Aguilar, por tu conocimiento de la etnología valenciana unido a tu humildad y tu ilusión para transmitírmelo. A Inma Adrián por darme aliento emocional e intelectual. A Joan Seguí, por tu apoyo respetuoso.

Au Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative de l'Université de Paris Nanterre, pour m'avoir accueillie dans un séjour doctoral. Au groupe de recherche TRANSE-AC pour les moments partagés et les apprentissages à Valencia, Lisbonne et Paris. En particulier, à la professeure Fabienne Wateau qui m'a accueillie à l'Université de Nanterre et m'a soutenue dans la poursuite de ma thèse. Aux doctorant·e·s Violaine Héritier, Jérémy Louis et Camille Robert-Boeuf qui m'ont initié à la vie académique, et non académique, de Paris.

À Frédérique Pressmann, compagne de débats au bord de la mer du Cabanyal et de la Seine, et à Dorothée Raspaud, pour faire que nos vies se recroisent. Aux deux pour les soutiens indispensables de dernière minute.

À Guillaume, pour ta façon de voir le monde qui a amélioré le mien. Pour croire en moi, même quand je n'y croyais pas, et être le soutien qui m'aide à continuer malgré les difficultés. Pour notre chemin en zigzag.

A mi familia, por los muchos esfuerzos para que, al menos, una de nosotras llegara a la universidad. Lo conseguimos, gracias. A mi madre y a mi padre por vuestro apoyo incondicional en mis decisiones y por no cuestionar si en esto de la antropología había futuro. A mis iaias y a mi iaio que, antes de descubrir la antropología, me enseñasteis que la memoria contiene olvidos y es colectiva.

RESUMEN

Este estudio antropológico analiza una acción colectiva, a través de la exploración de sus identidades, redes, prácticas y narrativas, cuyo fin es la transformación en distintos horizontes: de lo individual a lo colectivo y de lo local a lo global, o a la inversa. La etnografía, basada en el trabajo de campo entre 2015 y 2018, se sitúa en el barrio del Cabanyal (Valencia). El análisis contempla los discursos, saberes y acciones de resistencia de unos movimientos urbanos autónomos para contestar un modelo de ciudad neoliberal y, en particular, un proceso de gentrificación barrial. Asimismo, pone el énfasis en las maneras activistas de habitar, desplegar sociabilidades o recrear unas memorias y rituales con anclaje en el Cabanyal. Los actores privilegian el propio barrio, entendido como proyecto político-vital, para combatir algunos efectos de la globalización neoliberal materializados en lo local. Para ello se apoyan en unos principios políticos vinculados a la búsqueda de autonomía: asamblea y autoorganización respecto de las instituciones públicas, autogestión en oposición a lógicas capitalistas y defensa de unas identidades propias frente a las hegemonías culturales. En ese camino utópico-ideológico despliegan numerosos proyectos: una radio libre, un ateneo libertario, asambleas vecinales, centros sociales okupados, huertos urbanos, un centro cultural o una biblioteca. La pluralidad y el dinamismo de esta red de colectivos que conforma los movimientos urbanos autónomos en el Cabanyal son objeto de este estudio.

Palabras clave: autonomía; barrio; ciudad neoliberal; identidad; narrativas; movimientos urbanos

« Pour un quartier vivant et combatif ». Mouvements urbains en recherche d'autonomie depuis le Cabanyal

Cette étude anthropologique analyse une action collective, à travers l'exploration de ses identités, réseaux, pratiques et récits dont le but est la transformation dans différents horizons : de l'individuel au collectif et du local au mondial, ou inversement. L'ethnologie est basée sur un travail de terrain réalisé, entre 2015 et 2018, dans le quartier du Cabanyal (Valence). L'analyse porte sur les discours, les savoirs et les actions de résistance des mouvements urbains autonomes pour répondre à un modèle de ville néolibérale et, en particulier, à un processus de gentrification de quartier. Il met également l'accent sur les formes militantes d'habiter, de déployer des sociabilités ou de recréer des mémoires et des rituels ancrés au Cabanyal. Les acteurs privilégient le quartier lui-même, considéré comme un projet politico-vital, pour combattre certains effets de la mondialisation néolibérale matérialisés au niveau local. Pour ce faire, ils s'appuient sur des principes politiques liés à la recherche d'autonomie : assemblée et auto-organisation vis-à-vis des institutions publiques, autogestion en opposition à des logiques capitalistes et défense d'identités propres face aux hégémonies culturelles. Sur ce chemin utopique-idéologique, ils déploient de nombreux projets : une radio libre, un espace libertaire, des assemblées de quartier, des centres sociaux squattés, des jardins partagés, un centre culturel ou une bibliothèque. La pluralité et le dynamisme de ce réseau de collectifs qui constitue les mouvements urbains autonomes au Cabanyal font l'objet de cette étude.

Mots clés : autonomie; quartier; ville néolibérale; identité; récits; mouvements urbains

Índice

| | |
|--|-----|
| Notas lingüísticas: plural, inclusivo y bilingüe..... | 1 |
| <i>PRIMERA PARTE SITUANDO EL CONOCIMIENTO</i> | 5 |
| <i>CAPÍTULO I. EL PROCESO DE LA INVESTIGACIÓN</i> | 6 |
| 1. La emergencia de las preguntas | 14 |
| 1.1. La llegada al campo: situar el conocimiento..... | 14 |
| 1.2. La definición de los sujetos..... | 17 |
| 1.3. La construcción del objeto..... | 21 |
| 1.4. Objetivos y ejes de análisis | 27 |
| 2. Cuestiones epistemológicas de una vecina antropóloga..... | 29 |
| 2.1. El trabajo de campo y su ambivalencia..... | 29 |
| 2.2. Personajes y entrevistas | 34 |
| 2.3. Investigar en un barrio: ¿Cabanyal hipersignificado? | 40 |
| 3. “Por un barrio vivo y combativo” | 44 |
| <i>CAPÍTULO II. APROXIMACIÓN TEÓRICA A MOVIMIENTOS SOCIALES EN LA CIUDAD</i> | 49 |
| 1. Los movimientos sociales a debate | 53 |
| 1.1. Primeras perspectivas | 54 |
| 1.2. El énfasis en la identidad | 57 |
| 1.3. Globalización y vuelta al lugar: decolonialidad e interseccionalidad | 63 |
| 2. Los movimientos urbanos entran a la discusión | 72 |
| 2.1. La constitución de un campo de estudio..... | 74 |
| 2.2. Entre la cooperación y la confrontación. El movimiento juvenil..... | 79 |
| 3. La ciudad neoliberal: transformación, resistencia y (re)producción | 88 |
| 3.1. De la alterglobalización al 15M..... | 95 |
| 3.2. Movimientos autónomos frente a la ciudad neoliberal..... | 100 |
| <i>CAPÍTULO III. UN BRICOLAGE DEL CABANYAL</i> | 109 |
| 1. Una perspectiva histórica en relatos | 112 |
| 1.1. El origen de Poble Nou de la Mar | 115 |
| 1.2. Retrato de un pueblo marinero y de “carácter batallador” | 118 |
| 1.3. Esbozo de un barrio obrero | 123 |
| 1.4. Crónica de la degradación a la gentrificación | 126 |
| 2. Una panorámica del tejido de movimientos urbanos | 135 |
| 3. Significados y significantes..... | 144 |

| | |
|--|-----|
| <i>SEGUNDA PARTE</i> SUJETOS, IDENTIDADES Y TRAYECTORIAS ACTIVISTAS | 147 |
| <i>CAPÍTULO IV.</i> EMPLAZAMIENTOS: (AUTO)IDENTIFICACIONES PARA LA ACCIÓN | 148 |
| 1. “No és una revolució, però veig un canvi”. De edades a generaciones políticas | 152 |
| 2. “Som gent precaritzada”. De vuelta con las clases sociales..... | 160 |
| 3. “Pegant-te contra la paret del masclisme”. Identidades de género | 166 |
| 4. “Los payos hippies”. Otros organizadores sociales: etnia y lengua | 177 |
| <i>CAPÍTULO V.</i> DESPLAZAMIENTOS: “EL ACTIVISMO ES UNA MANERA DE ESTAR EN EL MUNDO” | 184 |
| 1. Josep: “La militància et dota d’una identitat” | 190 |
| 2. Mar: “L’intent de crear espais de llibertat” | 198 |
| 3. Benito: “¡Hay otro mundo!” | 206 |
| 4. “El Cabanyal es una cicatriz que se te queda”. Iniciaciones, redes, afinidades y emociones..... | 215 |
| <i>TERCERA PARTE</i> REPRESENTACIONES, NARRATIVAS Y PRÁCTICAS | 225 |
| <i>CAPÍTULO VI.</i> PERTENENCIAS BARRIALES: “PERO NOS SENTIMOS PARTE DEL CABANYAL” | 226 |
| 1. “Los Cabanyaes” | 228 |
| 2. “Venir a vivir al barrio” | 232 |
| 3. Ser, habitar, sentirse. Criterios de adscripción | 238 |
| 3.1. “De mi barrio aún estoy curándome”. Polarizaciones, (anti)racismos y contradicciones | 243 |
| 4. Relatos: entre olvidos y rechazos | 252 |
| <i>CAPÍTULO VII.</i> CRONOTOPOS ACTIVISTAS: LUGARES-TIEMPOS DE MEMORIA Y REIVINDICACIÓN | 261 |
| 1. Espacios del pasado simbolizados en el presente: rutas barriales | 263 |
| 2. Contra la amnesia de los proyectos autónomos | 270 |
| 2.1. <i>La Pilona</i> : un icono identitario | 272 |
| 2.2. <i>L’Escola</i> : “un lloc per a portar cultura al barri” | 278 |
| 3. Proyectos autónomos en rituales activistas: <i>Falles Populars Autogestionades</i> .. | 284 |
| 3.1. “Una data per reivindicar-nos com a poble popular, autogestionat i combatiu” | 288 |
| 4. Lugares resignificados para la acción y la reivindicación..... | 295 |

| | |
|---|---------|
| <i>CAPÍTULO VIII. CONOCIMIENTOS-ACCIÓN FRENTE A LA CIUDAD NEOLIBERAL</i> | 306 |
| 1. Prácticas politizadas de producción de saberes..... | 310 |
| 1.1. “Ací els moviments són molt intel·lectuals”. Conceptos “nativos” y académicos | 313 |
| 1.2. Gentrificación: “investigarla para combatirla” | 323 |
| 2. “El barri per a qui l’habita” | 336 |
| 2.1. “Apoyo mutuo” y “comunidad de resistencia” | 338 |
| 2.2. “Las personas gitanas y las activistas tenemos algo en común: seremos desplazadas”. Relaciones interétnicas..... | 342 |
| <i>CAPÍTULO IX. (IN)CONCLUSIONES</i> | 354 |
| 1. “Ja no tenim forces”. Con la gentrificació, desmovilizació..... | 354 |
| 2. “En nuestros puntos fuertes están nuestros puntos débiles”. Ambivalencias .. | 362 |
| 3. Un recorrido por ideas y resultados | 368 |
| 4. En clave de doble futuro..... | 379 |
| <i>BIBLIOGRAFÍA</i> | 383 |
| <i>ANEXOS</i> | 400 |
| 1. Personajes | 401 |
| 1.1. Principales | 401 |
| 1.2. Secundarios | 414 |
| 2. Guion de entrevistas | 422 |
| 3. Índice de mapas, tablas e imágenes..... | 424 |
| <i>TRADUCCION : SOMMAIRE, INTRODUCTION (FRAGMENT) ET CONCLUSIONS</i> | 426 |

Incluyo una reflexión en torno a tres cuestiones del lenguaje utilizado en este texto antes de adentrarnos en la lectura: la combinación del uso de la primera persona del singular y del plural; las pautas para utilizar un lenguaje inclusivo; y el carácter bilingüe valenciano-castellano.

En primer lugar, en la redacción alterno la primera persona del singular con el plural. Se trata de una elección consciente y que aporta matices. Por un lado, hablo desde la posición de “nosotras/nosotros” porque la escritura etnográfica es un acto colectivo. Puede que sea una la que escribe, pero son reflexiones construidas desde la polifonía y el intercambio. Por otro, redacto desde el singular para acentuar el carácter individual de algunas propuestas analíticas o en lo referido a elecciones epistemológicas: la entrada al campo, técnicas, posiciones de la investigadora, relaciones con los sujetos, entre otras. La alternancia de ambas voces me resulta útil para poner el énfasis en la dimensión individual o grupal de la producción del conocimiento antropológico que, sin embargo, es eminentemente colectiva. Quería matizar que la escritura en plural no es una huida de la responsabilidad de las reflexiones que me son propias ni una manera de esconder la subjetividad inherente a todo ejercicio científico. Al contrario, la voz en singular tampoco implica una negación del proceso siempre compartido de investigar, incluso en las vertientes metodológicas más individuales.

En segundo lugar, utilizo un lenguaje inclusivo desde la convicción en que el sexismo en el idioma es una expresión de la desigualdad estructural entre mujeres y hombres. El uso del lenguaje inclusivo o igualitario permite visibilizar a las mujeres como sujetos de discurso, a la vez que evitar la reproducción de una dominación marcada por el género. El uso de la lengua de una manera no sexista recurre a recursos de visibilidad y a otros de evitación del masculino plural “genérico”. He intentado mantener una coherencia a lo largo de la escritura y he valorado en cada caso las alternativas al uso del masculino genérico en función de los criterios que expongo a continuación. Está de más señalar que, más allá del lenguaje, he realizado una revisión crítica del texto vigilando no introducir estereotipos ni juicios sexistas.

Las pautas para escribir esta investigación se apoyan en guías universitarias (Universitat Autònoma de Barcelona, 2008; Universitat de Barcelona, 2018; Universitat de València, 2012). A partir de estas recomendaciones he buscado un

equilibrio entre tres elementos: lenguaje igualitario, respeto a las normas gramaticales y legibilidad. Es decir, utilizo un lenguaje en el que las mujeres aparecen como personas activas y en situación de equidad respecto de los hombres, pero sin perder de vista la gramática y sin dificultar la lectura con fórmulas complicadas. Para ello he aplicado los siguientes criterios adaptados a cada caso.

Priorizo el uso de formas colectivas que no complejizan el lenguaje (*la vecindad*). Cuando no existen utilizo otras fórmulas grupales que, en vez de desdoblar, alterno en masculino y femenino (*los sujetos, las activistas, los actores, nosotras, los otros*). A veces, recorro a formas desdobladas que ponen el acento en visibilizar de forma igualitaria a hombres y mujeres y, según la guía de la Universitat de València (2012), altero el orden para que ninguna forma genérica prime sobre la otra (*los autores y autoras; las investigadoras e investigadores*). También sigo el consejo de no desdoblar con alternativas gráficas en textos largos como éste porque dificultan la lectura (*los vecinos/as o las alumn@s*). Aplico la concordancia por proximidad de los adjetivos u otros que acompañen sustantivos. Sin embargo, no desdoble por economía del lenguaje y concuerdo el género del sustantivo más cercano (*algunas entrevistadas y entrevistados habladores*). Habrá desdoblamiento si no van sustantivados (*nosotras y nosotros*). El último criterio, según las recomendaciones de la Universitat de Barcelona (2018), ha consistido en incluir en la bibliografía a las autoras y autores con nombre completo y apellido. Todo ello facilita visibilizar el aporte de las mujeres a las ciencias sociales.

El tercer aspecto de estas notas lingüísticas remite a la diglosia valenciano/castellano. Matizo que el primero predomina como lengua vehicular de los movimientos urbanos en el Cabanyal. El valenciano es percibido como una variante de la lengua catalana común en los territorios históricos de Cataluña, Islas Baleares y País Valenciano. Los manifiestos, fanzines, publicaciones escritas, informaciones en redes, etc. se realizan de manera general en valenciano, aunque algunos se traducen al castellano y, de forma esporádica, al rumano. En este texto, el valenciano aparece en algunos conceptos o expresiones *emic*, en los nombres de los colectivos, en anotaciones del cuaderno de campo porque recogía las informaciones en la lengua en la que habían circulado, en relatos de vida y en fragmentos citados de entrevistas.

He decidido no traducir el valenciano porque aporta matices relevantes a esta investigación, se trata de una lengua oficial, es relativamente fácil entenderlo en el registro escrito para un lector con conocimiento de alguna lengua románica y las

situaciones de bilingüismo donde se cambia de una a otra aportan una información valiosa. Por ejemplo, resulta significativo el paso del valenciano al castellano cuando los sujetos se referían a grupos que percibían con poder y, en consecuencia, usaban la lengua dominante. En los casos de mayor dificultad he introducido traducciones entre paréntesis o aclaraciones a pie de página. Sin embargo, sí he traducido otros idiomas de la revisión bibliográfica (inglés y francés).

Por último, para la transcripción de entrevistas he seguido las consignas de Camas y García (1997) con adaptaciones en valenciano según tres orientaciones básicas¹: se modifican castellanismos por el valenciano estándar, recogido por la *Acadèmia Valenciana de la Llengua*, sólo cuando hay cercanía (*menys* por *menos*, *després* por *después*) y se completan algunas palabras que, en algunos casos, no se pronuncian con todas las letras (*nosaltres* por *nosatres* o *noatros*); no se cambian aquellas de uso frecuente que distan mucho y se dejan en cursiva (*entonces*, *hasta*, *bueno*, *algo*); se transcriben de forma literal sin cursiva formas coloquiales muy extendidas, aunque incorrectas en el registro escrito (*tinc que fer*). Estas orientaciones para la transcripción del valenciano obedecían a que, en el registro oral, los sujetos utilizan castellanismos y coloquialismos de forma frecuente. Sin embargo, opté por modificar los más cercanos al valenciano estándar para facilitar la apropiación de los discursos de las personas entrevistadas a quienes, al devolverles su entrevista transcrita, les parecían extraños en un lenguaje escrito.

¹ Agradezco al *Museu de la Paraula* del *Museu Valencià d'Etnologia* por las recomendaciones para la transcripción de entrevistas en valenciano.

PRIMERA PARTE SITUANDO EL CONOCIMIENTO

La moraleja es sencilla: solamente la perspectiva parcial promete una visión objetiva [...]. Todas las narrativas culturales occidentales sobre la objetividad son alegorías de las ideologías de las relaciones de eso que llamamos mente y cuerpo, de la distancia y de la responsabilidad, inmersas dentro de la cuestión científica en el feminismo. La objetividad feminista trata de la localización limitada y del conocimiento situado, no de la trascendencia y el desdoblamiento del sujeto y el objeto. Caso de lograrlo, podremos responder de lo que aprendemos y de cómo miramos (Haraway, 1995: 326-327).

CAPÍTULO I. EL PROCESO DE LA INVESTIGACIÓN

“Por un barrio vivo y combativo”. *Movimientos urbanos en búsqueda de autonomía desde el Cabanyal* es el resultado de una investigación doctoral. Al preguntarme cómo iniciar este texto, encontré la respuesta en el diario de campo. Por eso, de entrada, comenzamos con algunos fragmentos donde aparecen múltiples escenarios del trabajo de campo: asambleas, calles y plazas, espacios autogestionados, zonas de ocio, viviendas o redes sociales. Cada uno de estos lugares representa una ventana desde donde acercarse a unos actores individuales y colectivos englobados bajo la etiqueta de “movimientos urbanos autónomos”. La mirada multisituada en un plano local nos ha permitido construir un relato poliédrico que responde a la pregunta principal de este estudio: ¿Cuáles son y cómo se (re)crean las formas de organización, identidades, redes, representaciones, memorias, prácticas y narrativas de resistencia que configuran los movimientos urbanos autónomos en el Cabanyal?

Comenzar de la mano del diario de campo visibiliza la importancia de la observación participante que, más allá de una técnica, ha sido una actitud transversal. Ésta se diluye a lo largo del texto que tenemos entre manos, pero iniciar con ella me permite subrayar su peso fundamental en el proceso de esta investigación. Incluyo anotaciones del diario de varios días para dar cuenta de la secuencia de una acción reivindicativa, desde la propuesta y su ejecución, hasta su evaluación. A través de estas ventanas abiertas podemos realizar una primera incursión al universo social de los movimientos urbanos autónomos en el Cabanyal.

Un lunes de principios de octubre de 2015 Violeta¹ lanza la propuesta: “per què no fem unes jornades on repintem les ratlles de la Rita en els murs de la zona zero? No puc més amb eixos colors de gueto”. Se refiere a las líneas pintadas por el anterior ayuntamiento que simbolizaba así sus propiedades adquiridas. La mayoría son solares de casas que ya fueron derribadas. Las marcas encierran una gran violencia simbólica y, por ello, me parece que la acción de repintarlas va cargada de simbolismo. La iniciativa surge en una reunión en la plaza Doctor Llorenç de la Flor entre miembros de las comisiones *Espai públic* y *Convivència* del *Espai Veïnal*.

Mientras “nos asambleamos” en el parque de la plaza, las siete (seis chicas y un chico), compartimos la comida que hemos llevado. Después recorreremos la “zona cero” eligiendo “paredes públicas” (propiedad municipal) y tapias de casas vacías para repintar encima de las marcas. Algunas quedan encargadas de explicar las jornadas a la vecindad de los alrededores, otras de ir al *Centro Social Okupado Autogestionado* (CSOA) *La Fusteria* para utilizarla como “sede logística” y lugar de encuentro [...] (*Diario de campo*, 05/10/2015).

¹ Todos los nombres propios son pseudónimos, más adelante explico su uso y elección.

El jueves por la tarde voy con Tonet a la asamblea semanal de *La Fusteria*. Ese día solo están tres chicos: John, Pablo y Charles. También hay otros dos que no conozco, son de la *Organización Estudiantil Sin Líderes* que han ido a la asamblea a pedir el espacio de *La Fusteria*. Quieren organizar un cine fórum y recaudar dinero para las multas por “l’acció de les Corts Valencianes en el 15M²” [...]. Les explicamos la propuesta y a los tres de *La Fusteria* les parece buena idea utilizar el CSOA para “una jornada reivindicativa en el barrio”. Comentan que después de estas jornadas quieren convocar otras de trabajo colectivo” para mantener en buenas condiciones el espacio y reparar ese techo tan alto de vigas de madera cuyo altillo está presidido por un cartel donde se lee “maquinaria”. Era una antigua carpintería [*Fusteria*] en cuyas paredes ahora hay carteles de actividades realizadas [...] (*Diario de campo*, 08/10/2015).



Imagen 2: Carteles en *La Fusteria*. Fuente: Fotografía propia

Vamos seis chicas de las comisiones *Espai públic* y *Convivència* del *Espai Veïnal* a la casa de Tonet que reside en una vivienda okupada con Gisela y David, se unen a la reunión. La hacemos en el salón-cocina, con nuestros *tapers* para compartir. La asamblea es para cerrar los detalles de las jornadas y enviar la propuesta por correo electrónico para discutirlo en la gran asamblea del *Espai* este sábado. Distribuimos tareas: Ariana es ilustradora y hará el cartel para difundir las jornadas, Violeta manda el correo, Mónica se responsabiliza de contactar con los otros colectivos del Cabanyal para que donen pinturas y materiales [...] (*Diario de campo*, 13/10/2015).

Hoy sábado ha sido la cuarta asamblea general de *Espai Veïnal del Cabanyal* en *La Col·lectiva*, tiempo atrás la *Universitat Popular* y ahora sede de asociaciones vecinales. La reunión es en la sala principal de suelo de madera donde se hacen debates o actividades como yoga o baile y cuyo espejo nos reenvía la imagen de unas 50 personas de distintas edades con una distribución equitativa de género. Muchas participan en otros espacios: en *Cabanyal Z*, *Radio Malva*, *CSO El Samaruc*, *L'Ateneu Llibertari*, *La Col·lectiva*, *L'Escola* o *Millorem* [...]. Hay varios puntos que tratar, ya han circulado por correo electrónico desde las comisiones (*espai públic*, *antiabusos*, *convivència*, *difussió*, *cooperativisme*, *aturar la gentrificació*, *vivenda*).

Primero se revisa el manifiesto con las propuestas de cada comisión, se acuerda dejarlo en tres lenguas (valenciano, castellano y rumano) y distribuirlo por buzones, redes sociales y medios de comunicación [...]. En el segundo punto se abordan los detalles para la “jornada de convivència entre veïnes que ens juntem per a pintar, menjar, beure, gaudir de la música Son de Charlys i tot el que tinguem ganes de fer

² Se refieren a las protestas del 15M en la puerta de las Cortes Valencianas en la investidura de Francisco Camps como presidente de la Generalitat. *El Mundo* lo recogía en este titular: “Medio millar de 'indignados' protesta de forma pacífica ante las Cortes Valencianas” (16/06/2011). Años más tarde el proceso judicial concluyó con multas a participantes.

juntes eixe dia” [...]. El tema controvertido llega con Mario, vecino del Cabanyal y asesor de cultura del Ayuntamiento de Valencia. Explica que viene “como mensajero del ayuntamiento” a solicitar que se comunique dicha actividad “de manera oficial”. A partir de este momento el debate es cada vez más tenso [...]. Unas defienden la autoorganización o “el derecho a juntarse entre la vecindad para pasar un día haciendo cosas en el propio barrio”. Se dan argumentos de este estilo: “dóna igual que s’esborren les pintades, allò important es juntar-nos, d’això es tracta la convivència, de fer coses juntes” o “si els de l’Ajuntament tant volen la participació ciutadana pues que deixen que la gent participe en el seu barri”. Otros defienden la opción de comunicar para evitar que “todo el trabajo sea borrado” y represalias por parte de la policía. Detecto cierto miedo en participantes a recibir una multa [...].

En el debate se perciben puntos de fractura sobre todo alrededor de dos cuestiones: votar a mano alzada la decisión o buscar el consenso sin votar; colaborar o no colaborar con instituciones ni con su personal político. Entre intervención e intervención se llega al acuerdo de que las jornadas, de alguna forma, ya han sido comunicadas “de manera pública” con carteles en el barrio y por redes sociales. Así, la asamblea parece asumir, sin hacer votaciones, que ya se ha hecho una notificación, pero que no se realizará por canales escritos institucionales, esto es percibido como un mecanismo de control [...]. Después de tres horas de asamblea, ésta se acaba tras revisar las propuestas de las otras comisiones [...] (*Diario de campo*, 17/10/2015).

Ya ha llegado el sábado de las *Jornadas de Convivencia*³, es “la primera acción hacia el barrio” del *Espai Veïnal*. Desde las diez de la mañana hasta las seis de la tarde no dejará de llegar e irse gente. Creo que han participado más niñas, niños y adolescentes que adultas, aunque había bastantes jóvenes entre 20 y 35 años (¿un centenar?), pero también de hasta 65 años [...]. Llego antes de las 10h al lugar de quedada, *La Fusteria*. Somos unas 15 personas y valoramos que somos suficientes para empezar a pintar de blanco paredes con las líneas del anterior ayuntamiento. Comentamos que va a hacer buen día, la pintura secará rápido y se podrá repintar encima aquellos lemas pensados en función del manifiesto de *Espai Veïnal* u otras de vecinos y vecinas espontáneas que se esperan. Rodillos en mano, Alicia, de *Cabanyal Z*, comenta que “tampoco es tan difícil borrar las líneas”, en alusión a que el nuevo ayuntamiento ha pospuesto para 2016 el repintado de los muros.



Imagen 3: Repintando los muros. Fuente: Fotografía propia

³ La noticia en prensa “El Cabanyal empieza a borrar el ‘estigma’ de Rita Barberá” se hace eco de la actividad: “Hoy, el primer paso hacia la revitalización y rehabilitación de un barrio que ha estado dos décadas paralizado pasa por un gesto simbólico: borrar ese *estigma* de aspecto carcelario de sus calles [...] el colectivo autogestionado *Espai Veïnal* del Cabanyal organizó unas jornadas de convivencia en el barrio, que incluía una actividad de pintar tapias y paredes. El llamamiento, que pretendía involucrar a todos los vecinos (estaba en valenciano, castellano y rumano), contó con una gran participación” (*La Vanguardia*, 27/10/2015).

Conforme llega la gente se distribuye en pequeños grupos con pinturas y espray. Yo dejo de pintar, cojo mi cámara y voy a fotografiar a Bruno que dibuja una puerta entreabierta en una tapia de una casa vacía. Converso con una mujer: “yo vivo aquí, ¿sabes? (me señala una casa del otro lado de la calle), pero soy rumana, pero me gusta aquí, ¿qué es el dibujo?”. Le digo: “es una puerta abierta dentro de otra cerrada” y me contesta: “yo prefiero las puertas abiertas”. Se va a buscar a unas niñas y niños (¿de origen rumano?) para repartirles pinceles, me mira y sonrío. No muy lejos, una niña escribe “los okupas son legales” y una adolescente “no al abuso policial” con una flor. Se acerca Tonet del *Espai Veïnal* y me dice que probablemente ellas también sean okupas [...]. Otra mujer rumana le dice a Tonet que no entiende el dibujo de la mujer desnuda, que los niños y niñas lo pueden ver y entonces Tonet me dice: “antropòloga açò és el xoc cultural, a vore com li ho expliques!” [...].

Ya deben ser las 12h y me da la impresión de que hay mucha gente, pero soy incapaz de calcular el número porque el espacio abarca unas diez calles de la “zona cero”. Me paseo con mi cámara conversando con unos y con otras. Mónica, de la *Biblioteca Contrabando*, pinta un naranjo y Ferran escribe al lado “volgueren soterrar-nos però som llavors”. Júlia dibuja unos pájaros escapándose de una jaula con la frase “la nostra ànsia de llibertat sempre vencerà les vostres gàbies” junto con símbolos anarquistas y feministas. Me explica que está en un grupo de autodefensa no-mixto (“mujeres, lesbianas y trans”) y de cómo le resulta difícil conjugar su doble militancia “entre el feminisme i el barri, perquè comparteixen l’anticapitalisme, però és molt difícil introduir el feminisme en la lluita autònoma del barri” [...]. Sigo con el paseo y veo otro slogan: “per un barri viu i combatiu” [por un barrio vivo y combativo]. Este lema lo he leído en varias ocasiones, también está colgado en una pancarta en el *Ateneu Llibertari* que trasladan a la calle cuando hay actividades.



Imagen 4: Cartel “Cabanyal viu i combatiu”. Fuente: Fotografía propia

Me detengo en un grupo al lado de David, Mariana y Martina, activistas del *Ateneu Llibertari*, que pintan “No a l’elitització del barri”. Un vecino de unos 50 años pregunta qué significa elitización y un adolescente de origen rumano le explica: “significa que va a venir gente rica al barrio y los pobres nos tendremos que ir”. Estoy a su lado, se gira hacia mí y me dice: “amiga, si la Rita ya se ha ido, ¿por qué todavía quieren echarnos?” Me quedo sin palabras, otro piensa que no lo he entendido y me aclara que quieren echarlos del barrio porque son pobres [...]. Los tres del mural se quedan conversando con los adolescentes sobre gentrificación [...].



Imagen 5: Mural “No a l’elitització del barri”. Fuente: Fotografía propia

En el gran solar de la calle Sant Pere, hay varios grupos, unos pintan: “Al cabanyal cap persona és il·legal” y su versión en rumano: “In Cabanyal nici o persoana e ilegală”. Cuando voy hacia allí, me para una mujer gitana: “ten cuidado, han llegado los ‘payos geos’ [policía], que no se pa’ que han venio si es mejor así que con las rayas”. Corre la voz, al menos treinta personas se dirigen hacia donde hay varios policías (local y nacional) tomando los DNI de una pareja de *graffiteros* y de unos chicos estudiantes de bellas artes. Hay cámaras grabando, me explica Martín que ellos pueden porque tienen permiso de prensa, pero que guarde la mía que “ara la cosa està molt xunga amb la Llei Mordassa”. Un policía pregunta si puede hablar con “alguien de la organización”, Salva le contesta: “no hi ha organització, som veïnes”. Insiste: “ya, ¿pero algún organizador habrá? Lluís le dice: “no, cap, solament veïns i veïnes” y Pau añade: “esto no es vandalismo, somos mucha gente a plena luz del día pintando para dejar el barrio mejor”. El policía le contesta: “mira, me da igual si hay sol o no, el vandalismo es cuando no hay permiso para hacerlo”. Se acerca otro policía que antes hablaba por teléfono y dice: “podéis seguir pintando, pero si puede ser no hagáis nuevos y pintad cosas bonitas”. Se van y se hace una “miniasamblea” con las personas identificadas. Violeta, Lluís y Salva explican que si llega una multa se hará una alegación firmada por mucha gente de hoy y que *Espai Veïnal* se responsabiliza de organizar actividades para recaudar el dinero de manera colectiva [...].



Imagen 6: Mural “Al Cabanyal cap persona és il·legal”. Fuente: Fotografía propia

Me voy a *La Fusteria* y me pongo a cortar verduras con un grupo encargado de las paellas veganas que vamos a comer. Hay un “gran ambiente”, entre personas cocinando, gente que entra a pedir cervezas artesanales y la cantidad de niños y niñas que dibujan por el suelo, juegan al fútbolín, corren [...]. Sobre las 14h el olor de las paellas impregna por completo el centro social, ya están listas para repartirse en platos con un “precio a la voluntad”, recogido en un bote de metal al lado de las paellas [...]. Por la tarde, después de limpiar, me voy con un grupo de *Espai Veïnal* a un bar en la Plaza de la Cruz. Algunas participan también en *Cabanyal Z, L’Escola*,

La Fusteria, l'Ateneu, La Col·lectiva... Me parece que hay muchos colectivos “representados” en un grupo de tan sólo 20 personas (¿plurimilitantes?). Ocupamos casi toda la terraza, pedimos cerveza, Tonet y Júlia traen dos guitarras. Las conversaciones giran alrededor de la jornada como una especie de autoevaluación informal, se valora la pluralidad de gente que ha participado en términos de edades y de diversidad étnica. Detecto un acuerdo generalizado en que “lo de menos era pintar” porque “la pintura era una excusa para encontrarnos y conocernos”, “era el motiu per denunciar i conviure” (*Diario de campo*, 24/10/2015).

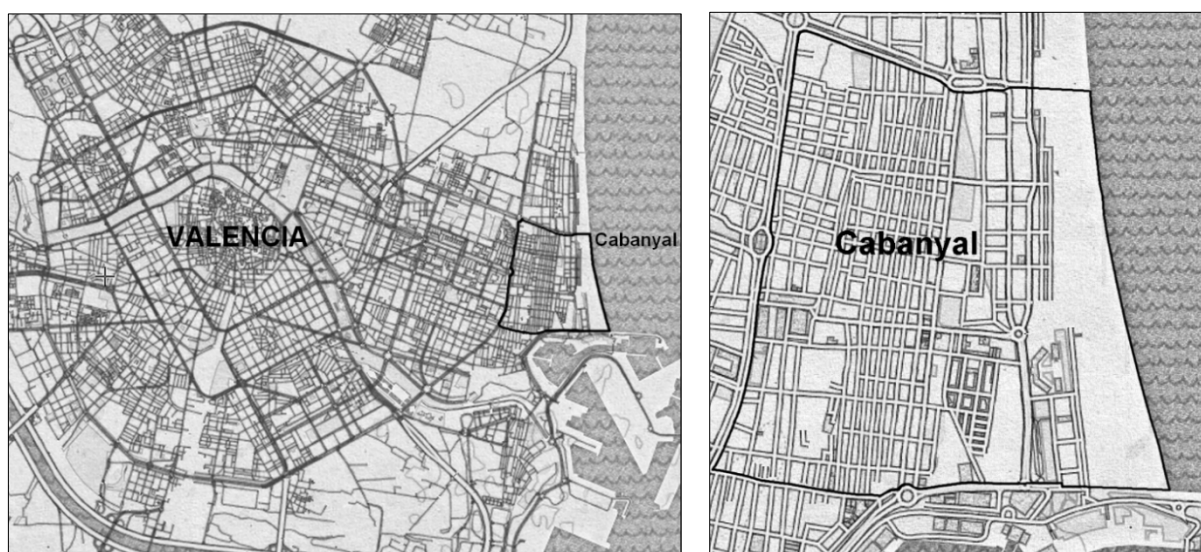
Voy a la reunión de evaluación en el *Centre Cultural L'Escola* dos días después de las jornadas. Unos vecinos y vecinas se han quejado de que algunos niños y niñas pintaron en sus fachadas, varios del *Espai Veïnal* se proponen a ir a hablar en persona y repintar “lo que haga falta” (entre ellos Chema y Benito que, entre otros empleos, a veces trabajan de pintores). Se escribe un comunicado en tres lenguas: “hacemos una valoración general positiva porque conseguimos participación y convivencia, siendo mayoritaria la participación infantil. Sin embargo, somos conscientes de que podemos haber ocasionado molestias a algunos vecinos con los que ya hemos iniciado la posible reparación de los desperfectos de sus fachadas”. Además se recuerda que los objetivos eran “compartir el tiempo y espacio público de forma lúdica y crítica” o “eliminar el estigma del pasado y visibilizar la gran cantidad de casas tapiadas, fruto del proceso de especulación inmobiliaria” (*Diario de campo*, 26/10/2015).



Imagen 7: Una asamblea en L'Escola. Fuente: Fotografía propia

A través de este collage trataba de aportar una primera aproximación a estos movimientos urbanos (a partir de ahora MU). Estos fragmentos del diario nos introducen en espacios colectivos que componen estos MU (CSOA *La Fusteria*, *La Col·lectiva*, *L'Escola*, etc.), algunos de los lemas que condensan sus reivindicaciones, acciones de reapropiación de las calles, dinámicas de dotar de significado el propio barrio, formas de ocio o funcionamiento asambleario, entre otros. El texto contenía distintos ángulos para observar a los sujetos y al objeto de estudio: su trayectoria histórica, articulación barrial, formas de organización, identidades, redes, espacios, prácticas y narrativas. Más allá de las acciones para contestar un modelo de urbanismo, el análisis gira en torno a sus formas de habitar un barrio, memorias, sociabilidades, rituales y representaciones para la transformación en distintos horizontes: de lo individual a lo colectivo o de lo local a lo global y a la inversa.

Tras esta reflexión de la mano del diario nos ubicamos en el trabajo de campo de esta investigación. Se desarrolla en el barrio del Cabanyal-Canyamelar que toma su nombre de las antiguas partidas del municipio que fue hasta 1897: Poble Nou de la Mar. Por economía del lenguaje, utilizamos sólo el término de Cabanyal. En los mapas se aprecia su ubicación, en el litoral de Valencia, y su trazado de calles paralelas al mar conectadas por travesías. En la actualidad, se da una continuidad urbana con el resto de la ciudad, aunque las fronteras del antiguo pueblo se han mantenido. La interiorización de estos límites refuerza “la sensación de barrio”, el sentido de pertenencia y unas representaciones en torno al “Cabanyal pueblo”. Avanzo que existen otros “Cabanyaes” imaginados en relatos que enfatizan unos elementos del pasado o del presente: el de la burguesía que veranea desde el siglo XVIII; el barrio marinero; el de la huerta; el Cabanyal okupa; el de arquitectura modernista; el anarquista, obrero o blasquista; el marginal y marginado; o el Cabanyal gitano. En este territorio conviven muchos “Cabanyaes”, con fronteras difusas, donde la superposición de imaginarios crea el mosaico que define este lugar.



Mapa 1: Valencia y Cabanyal. Fuente: Elaboración propia

Las coordenadas temporales de esta investigación comprenden veinte años, entre 1998 y 2018. La primera fecha representa un punto de inflexión en la historia del Cabanyal por un doble motivo. Uno, se aprueba el *Plan Especial de Protección y Reforma Interior del Cabanyal-Canyamelar* (PEPRI) que incluía la prolongación de la avenida Blasco Ibáñez con la demolición de 1.651 viviendas. Se trataba de una destrucción urbanística y, por consiguiente, de su trama sociocultural, histórica y política. Como han señalado algunas autoras y autores (Ruiz y García Pilán, 2013; Santamarina, 2009a), fue acompañada de una degradación planificada: acoso

inmobiliario, derribo de viviendas, negación de permisos para rehabilitar o abrir negocios, baja presencia de servicios de limpieza, control policial, estigmatización de la vecindad, etcétera. Dos, en 1998, frente a estos planes urbanísticos, nace el primer colectivo autónomo en el Cabanyal que abrirá el Centro Social Okupado (CSO) *La Pilona*⁴. En los años sucesivos se crean otros proyectos autónomos objeto de esta investigación: *Radio Malva* (1999), el *Ateneu Llibertari del Cabanyal* (1999) y los CSO *Malas Pulgas* (2000) y *Samaruc* (2001). Más tarde otros dos CSO (*Proyecto Mayhem* en 2006 y *La Fusteria* en 2009), el *Centre Cultural L'Escola* (2010), *Cabanyal Z* (2012) y *Millorem el Cabanyal* (2013). Los planes urbanísticos de carácter neoliberal o empresarial, desplegados entre 1998 y 2015, abrieron otras posibilidades de relacionarse *en y con* el espacio urbano para los MU autónomos.



Imagen 8: Solares y viviendas en el Cabanyal. Fuente: Fotografías propias

Aunque este estudio abarca las dos últimas décadas en el Cabanyal, pongo el énfasis en el periodo 2015-2018. Esta etapa coincide con el trabajo de campo etnográfico y con otro hito: el cambio en el gobierno local y autonómico, junto con la paralización de antiguos proyectos urbanísticos y la creación de otros. Sin embargo, esta nueva fase de rehabilitación ha conllevado otros conflictos y, por tanto, nuevas movilizaciones. La revalorización ha acelerado el proceso de gentrificación, cuyos efectos de presión de desplazamiento comenzaron a sentirse entre capas subalternas de la población. Con este panorama de incertidumbre nacieron, ese mismo año de 2015, otros colectivos vecinales como *Espai Veïnal*, *Cabanyal Horta* o *La Col·lectiva*, posicionados en contra de la gentrificación. La pluralidad y dinamismo de todos estos MU autónomos, desde un punto de vista diacrónico, son el objeto de este estudio.

⁴ El mismo año nace la *Salvem el Cabanyal* como plataforma vecinal frente a la prolongación de la avenida. Aglutinó a una parte de la vecindad y a asociaciones de diversa índole, entre las que en un inicio se incluyó el CSO *La Pilona*.

A partir de esta panorámica, este capítulo aborda tres cuestiones. La primera gira en torno a las preguntas de investigación. Trato de mostrar el proceso que me ha llevado a un “campo” particular, a definir los sujetos y objeto, así como a delimitar los ejes de análisis. La segunda se centra en cuestiones epistemológicas con las técnicas y éticas desplegadas. Por último, detallo la estructura de este texto.

1. LA EMERGENCIA DE LAS PREGUNTAS

Realizar un estudio antropológico implica entrar en el “laberinto del conocimiento” (Velasco y Díaz de Rada, 1997), metáfora que ilustra que una investigación no es, bajo ninguna circunstancia, un proceso lineal. Más bien es un recorrido “laberíntico” a través del cual emergen las preguntas de investigación como caminos que nos llevan hacia distintos lugares, algunos hacia callejones sin escapatoria, otros hacia las salidas del laberinto que, suelen ser múltiples. Las reflexiones que siguen son fruto de este proceso de exploración, con sus aciertos y fracasos, que abarca la llegada al campo, la definición del objeto y la delimitación de las cuestiones. Todos ellos han sido aspectos en constante creación durante el periodo de estudio. No puedo ilustrar esta dinámica al completo, pero sí incluyo algunos guiños de mis derivas para mostrar la dialéctica etnográfica, ese “diálogo” entre la investigadora, los sujetos y el objeto que me ha obligado a resituarme de forma constante en el plano teórico y metodológico.

1.1. La llegada al campo: situar el conocimiento

Esta tesis está formada por las voces de muchas personas y por fragmentos de sus historias de vida. La inclusión de la mía representa un ejercicio de honestidad hacia mis posibles lectores y lectoras, pero sobre todo hacia los sujetos de esta investigación. Narrar cómo llegué al campo –y cómo lo construí– representa también una estrategia más para situar el conocimiento porque desde mi trayectoria pienso, investigo o escribo y porque “lo personal es teórico”, como afirmó la antropóloga Okely (1992). Trato de producir un “conocimiento situado” (Haraway, 1995) que implica reconocer que la investigadora cuenta con unas características como sujeto activo

que influyen en los saberes generados y que cualquier perspectiva es parcial. Situar el conocimiento no es sólo un ejercicio teórico o una declaración de intenciones, sino uno epistémico propio de la etnografía feminista. Es decir, no se trata de señalar que producimos un “conocimiento situado”, sino de realmente situarlo y ello comienza con las variables sociales de la investigadora. Mostrar desde donde enunciamos y reconocer la validez de los conocimientos generados localmente colabora en huir de visiones totalitarias y/o de la “colonialidad del saber” (Lander, 1993).

Pienso, investigo y escribo desde una posición de mujer, feminista, del País Valencià, blanca y paya (categorías étnico-culturales, no raciales), activista, joven de 30 años, de una generación política que llenamos la Plaza del 15M de Valencia, vecina del Cabanyal en régimen de alquiler desde 2014, bilingüe castellano/valenciano (la primera por socialización primaria y la segunda por elección adulta), con formación superior universitaria en antropología, cuya clase de origen es obrera y de destino precaria. Coincido aquí con Scheper-Hughes cuando señala que “no podemos liberarnos del yo cultural que llevamos con nosotros al campo” (1997: 38). Ella también exponía sus posiciones, entre otras, mujer y feminista, y apostaba por “una antropología con los pies en el suelo”.

Desde esta aspiración compartida de hacer antropología “con los pies en el suelo” y con estos organizadores sociales encarnados –y algunos otros–, en el invierno del año 2014 volví a Valencia con ganas de vivir en una ciudad a la que me sentía unida, a pesar de no haberla habitado. Originaria de un barrio obrero en un pueblo del área metropolitana de Valencia, había pasado los últimos ocho años combinando casi siempre estudios universitarios con trabajo remunerado para poder costearlos y mantenerme en diferentes ciudades del mundo. A excepción de un curso académico en la *Universitat de València* (máster) que me reconectaron con Valencia, aquello que llamaba “mi campamento base”. Tanto ese año, como en los otros que vivía “fuera”, las incursiones al Cabanyal siempre fueron necesarias, a menudo tras una visita a mi *iaia* en el barrio vecino de El Grau. El objetivo era conocer de primera mano “cómo evolucionaba el conflicto”, más allá de las noticias que solía leer allí donde residiera.

El invierno de 2014 “volví a casa”, desde Francia, con muchas incertidumbres de futuro y sólo dos certezas en la mochila: residir en el Cabanyal y realizar una tesis doctoral en la *Universitat de València*. Dos proyectos que emergieron disociados en un primer momento. El primero venía motivado por una conexión emocional con ese territorio barrial que no se había roto en años de ausencia. Habitar el Cabanyal nacía también fruto de mis ganas de implicarme en un barrio que percibía como un

territorio atacado por dinámicas globales que se personificaban en lo local con la prolongación de la avenida Blasco Ibáñez y la destrucción de viviendas. El Cabanyal me atraía también por el activismo de la población joven que se traducían en proyectos y espacios colectivos, algunos de los cuales deseaba conocer. Por último, por qué no admitirlo, era uno de los pocos barrios de la ciudad donde me podía costear el alquiler de una casa y al lado de ese mar que me había faltado en los últimos años.

El segundo proyecto, realizar una tesis doctoral, provenía de múltiples motivaciones que ahora me parecen muy lejanas. Resumámoslo en que desconocía la profundidad de lo que significa escribir una tesis, pero como se suele decir, “la ignorancia es muy atrevida”. Con cierta probabilidad, a ella le debo, en parte, haberme iniciado en tan complicada tarea, máxime teniendo en cuenta que no disponía de financiación externa. El caso es que estaba ilusionada con temas que venía trabajando desde mi tesina en Bolivia sobre la participación política de mujeres guaraníes en la construcción de una autonomía indígena (Mompó, 2014). La había continuado en un master de investigación en antropología de la *Université de Toulouse* con reflexiones teóricas enmarcadas en la antropología política. Me situaba en el cruce entre la etnicidad y el género con activistas guaraníes en el contexto del Estado Plurinacional Boliviano. Me motivaba continuar en una línea similar desde Valencia y, en un inicio, pensé que podría investigar sobre movimientos sociales de personas migrantes en esta ciudad, siendo el colectivo boliviano uno de los más numerosos.

En paralelo, para vincularme con la antropología hecha en Valencia comencé a leer a antropólogas y antropólogos de la *Universitat de València*. Prioricé las lecturas sobre lo urbano donde buscaba referencias al Cabanyal para obtener una mirada etnológica del contexto que habitaba y el tema empezó a fascinarme. Mientras tanto, había conocido algunos espacios de los MU autónomos: fui a conciertos en el *Centre Cultural L'Escola*, vi los capítulos de la webserie *Cabanyal Z*, escuché programas de la emisora *Radio Malva*. Además, me había implicado en la *Assemblea Oberta de Dones*, un grupo autónomo feminista de la ciudad de Valencia que hacía sus asambleas en espacios de los distintos barrios de la ciudad. Gracias a este colectivo de mujeres conocí el *Ateneu Llibertari del Cabanyal* o el estudio de *Radio Malva* y la *Biblioteca Contrabando* que están en ese mismo lugar. Sin pretenderlo y sin darme cuenta hasta más tarde, esa asamblea feminista representó de alguna manera mi entrada al campo, ya que se me podía asignar a un colectivo.

Con ese panorama, unir las dos certezas no fue difícil: realizaría una tesis sobre estos MU en el Cabanyal. De esta manera, sentía que podía seguir, salvando las distancias,

en la línea de los últimos años alrededor de movilizaciones políticas y búsqueda de autonomía, en un campo donde también me parecían fundamentales las cuestiones identitarias. Además, este tema “me atravesaba”. Después de leer sobre feminismos decoloniales en Bolivia, me parecía mejor opción investigar sobre personas que, en principio, no tenían menos privilegios que yo –como las personas migrantes– y con las que podría situarme en un plano de horizontalidad. Pensaba, de forma ingenua, que con estos sujetos activistas sería más fácil el trabajo de campo.

A elegir el tema también me animó Beatriz Santamarina, sería mi codirectora, junto con Albert Moncusí quien, desde que me tutorizó la tesina en Bolivia, seguía depositando su confianza en mí. Contaba con la motivación de una y el apoyo de otro, con mi compromiso con el Cabanyal donde residía y grandes dosis de curiosidad por unos MU cuyo dinamismo me asombraba y cuya historia me intrigaba. Parecía que “sólo” era cuestión de echar a andar, es decir, de definir los sujetos y el objeto, procesos que nos ocupan en las siguientes reflexiones.

1.2. La definición de los sujetos

Durante la época inicial del trabajo de campo, comenzado en marzo de 2015, utilizaba unas gafas conceptuales fruto de unas primeras lecturas de estudios de juventud sobre “tribus” urbanas, contraculturas y (sub)culturas juveniles⁵. Sin embargo, sentía que una buena parte del “campo” quedaba fuera de visión. Recuerdo un momento en el que leía la excelente monografía *De jóvenes, bandas y tribus* de Feixa (1998), quien proponía pasar del modelo de “tribus” urbanas a las culturas juveniles. Estaba en el campo con algunas de sus definiciones, por ejemplo, la “banda juvenil” como una microcultura en sectores urbanos populares. Es decir, los significados compartidos por grupos de jóvenes de clases subalternas en su vida cotidiana y en situaciones locales concretas. A su vez, una banda podía caracterizarse por una estética particular. En un principio me parecieron, de forma errónea, unas definiciones cercanas a los sujetos de estudio.

⁵ Me refiero a la obra clásica de las subculturas juveniles (Hall y Jefferson, 2014) y a otras sobre tribus urbanas y bandas (Costa et al., 1996; Maffesoli, 1990, 2011; Thrasher, 2013), contraculturas (Roszak, 1981; Yinger, 1960), (sub)culturas juveniles (Delgado, 2002; Feixa, 1999; Feixa et al., 2002; Rubio y San Martín, 2012) o “el movimiento okupa” (Adell y Martínez López, 2004; Costa, 2004; Martínez López, 2002, 2007).

Con las gafas conceptuales de esta lectura, y otras sobre culturas juveniles, inicié el trabajo de campo y me fui, en el mes de abril de 2015, a la charla “Cm a cm contra la opresión. Anarquismo y liberación animal” en el *Ateneu Llibertari*, organizado en el marco de la *XV Mostra del Llibre Anarquista*. El debate se lanzaba desde este planteamiento: “Partiendo de valores fundamentales del anarquismo. ¿Qué importancia le damos en nuestras luchas y nuestros espacios a la explotación de los demás animales?”. En mi diario incluía la siguiente descripción de los asistentes, unas 35 personas:

La gran mayoría de gente parece tener entre 20 y 30 años, muchos van totalmente vestidos de negro o llevan camisetas negras, algunas tienen motivos anarquistas, una, por ejemplo, tiene escrito junto con el símbolo de la anarquía: “no se dice con la boca pequeña, se grita con los corazones, ¡abajo el muro de las prisiones!”. También percibo como un estilo común, ciertos rasgos asociados a un estilo punk (¿y okupa?) que van repitiéndose en varias personas, especialmente en los chicos porque en las chicas hay más diversidad y más colores: camisetas de manga corta con eslóganes activistas; pantalones o mallas apretados negros; colores oscuros en toda la ropa; pelo rapado o muy corto; tatuajes oscuros; cadenas, en el cuello o colgando de los pantalones; zapatillas “estilo rapero” (anchas y negras); pendientes de aro... Por cierto, me da la impresión de que los chicos se sientan con las piernas abiertas, ocupando más espacio que las chicas, e intervienen más a menudo en el debate porque los escucho más veces y más rato, a pesar de que hay bastante paridad de género en el grupo (*Diario de campo*, 21/04/2015).

Conforme fueron pasando los días de trabajo de campo y fui conociendo más a las personas entendí dos aspectos esenciales de estos movimientos sociales (a partir de ahora MS). Uno, el denominador común de los sujetos no se encontraba en los estilos ni estéticas, sino en compartir dos elementos indisociables: un activismo particular y un sentido de pertenencia barrial. Dos, los sujetos eran muy heterogéneos –al menos en cuanto a estilos– y fui plenamente consciente de su diversidad a lo largo del movido mes de setiembre de 2015. El “gobierno del cambio”, formado por un tripartito de “izquierdas”, se había constituido hacía tres meses y los colectivos preparaban el curso con nuevas estrategias adaptadas a un contexto político institucional desconocido hasta el momento por ellos y ellas (Rita Barberá del Partido Popular llevaba 24 años como alcaldesa). Por ejemplo, se realizaron múltiples actividades como las “Jornadas sobre gentrificación” en *La Col·lectiva*, organizadas por el grupo de afinidad *Aürt* del *Ateneu Llibertari*; nació el *Espai Veïnal per un procés de participació autoorganitzat*; o en *L’Escola* se reunieron colectivos con el equipo que lideraba el proceso de participación ciudadana para la rehabilitación (*VaCabanyal*). Al acabar el mes de setiembre escribí la siguiente reflexión en mi diario donde podemos observar la “dialéctica etnográfica” con algunas de mis confusiones y errores para definir los sujetos:

¡Qué septiembre intenso! No daba abasto con el diario, pero he escrito muchas ideas que no sirven para mucho. Hago un alto en el camino y abro reflexión sobre las activistas. Releyendo algunas descripciones de la gente... ¿tengo una visión sesgada? ¿Son *a priori*? No sé si las lecturas sobre culturas juveniles me deformaron la mirada o pensaba encontrar unos sujetos y resulta que son distintos a la imagen que me había formado (¡Atención! ¿Ideas preconcebidas? ¿Prejuicios?). Ahora no le encuentro sentido a algunas descripciones y no hace tanto que las escribí, hay algo que no estoy haciendo bien. Es cierto que hay un “subgrupo” (?) de jóvenes con estilos más “punkis”, se declaran “anarquistas”, vinculados al *Ateneu Llibertari*, pero me doy cuenta que son una pequeña parte de las personas de todos los colectivos autónomos en el Cabanyal: ¿será que los del *Ateneu* son más visibles? ¿Los veo más porque son más distintos a mí? Creo que es más bien esta segunda opción. Por ejemplo, las personas de *Radio Malva*, también en el *Ateneu*, son más mayores, con estilos y posiciones ideológicas más heterogéneas... Y aún hay más diversidad si pienso en activistas de *L’Escola*, *La Fusteria*, *El Samaruc*, etc.

Desde que leo más sobre movimientos percibo que lo que une los sujetos es su activismo con formas similares: autogestión, autonomía, asamblea o autoorganización, aunque en cada colectivo toma expresiones un poco diferentes. Tampoco me encajan en las categorías teóricas encontradas (¿alterglobalización, novísimos, “okupa”, en red, urbanos “a secas”, vecinales, anticapitalistas?), pero son movimientos. Esos grupos están conectados en red, no sólo porque los unos participan de acciones de las otras, también mantienen vínculos (¡desde lo local a lo internacional!), se conocen y sobre todo se reconocen en el barrio. Este parece ser el otro rasgo compartido: su arraigo barrial (a explorar). Sus luchas están en lo local, aunque con unas formas de ver el mundo más allá del Cabanyal y aparecen términos como contrainformación, contragentrificación, feminismo, antirracismo, anticapitalista... ¡Cuántos “anti” y “contra”!

Revisando las notas emergen unos sujetos heterogéneos en edades, estilos de vida, estéticas, clases sociales, formas de residencia, procedencias... y al menos con dos denominadores comunes: unas formas de organización similares y un anclaje barrial. Me parece que el cruce de las teorías de MS con la antropología urbana me da unas lentes con las que abarcar ambos rasgos, sin olvidar los estudios sobre la juventud más centrados en la acción colectiva. A explorar esta vía. Se trata de pasar de un enfoque más cultural (¿culturalista?) a otro más político-urbano. La línea de culturas juveniles me da pistas para entender cómo los estilos son fuentes de identidad, pero no puedo concebirlos como centros desde los que generar pertenencias necesarias para desplegar una acción colectiva. Detecto que la red se genera desde el sentirse parte de un colectivo (¡a varios niveles! Desde lo local a lo global) y de un territorio barrial (¿reterritorialización?). Con estas dos coordenadas puedo adentrarme en esa cuestión que parece tan simple y es tan compleja: ¿quiénes son los sujetos de la investigación? (*Diario de campo*, 04/10/2015).

Tras ampliar mi marco teórico en la línea que indico en el diario –antropología urbana y acción colectiva– llegué a dos consideraciones. La primera remite a que mi revisión bibliográfica siguió la línea evolutiva del propio campo de los estudios juveniles. La segunda implicó darme cuenta que necesitaba una aproximación teórica para abarcar los sujetos. Respecto a la primera, de una literatura con un carácter más culturalista en el estudio de la juventud me orienté hacia otra sobre el movimiento 15M y alterglobalización. Encontré innumerables pistas sobre formas de organización, identidades y resistencias frente a aquello que cierta juventud

consideraba “la globalización neoliberal” y, por extensión, “la ciudad capitalista”. En esa búsqueda de referentes teóricos entendí que existe una cierta “etnificación de los jóvenes” en los estudios sobre juventud, donde los elementos culturales emergen en detrimento de otros económicos, políticos o urbanos (Delgado, 2002). Pensemos, por ejemplo, en Gramsci (1971), Bourdieu (1991) o Castells (1986), éstos inscribían los estilos de vida, la formación de los gustos o las contraculturas en un contexto más amplio marcado por la estratificación social.

También me hice eco de las advertencias de Della Porta y Diani (2011) sobre los peligros de homogeneizar a los actores sociales al observar la identidad como “el espejo de una realidad objetiva subyacente” (2011: 135). Esta denuncia se apoya en la crítica de Calhoun (1994) al “esencialismo intragrupal”, una mirada resultante de la fijación en la identidad como aquello que da coherencia en los MS y que impide dar cuenta de las identidades múltiples y fragmentadas de las activistas. Más tarde, de la mano de Feixa y Sánchez (2015), intuí que este estudio podría encuadrarse en las tendencias de futuro de las etnografías sobre culturas juveniles que demandan una perspectiva interseccional, como la utilizada en este estudio, y cuyo foco reside en que “la concepción de los jóvenes como agentes activos [...] implica el uso de enfoques centrados en las dinámicas contemporáneas de producción, consumo y participación de los jóvenes en sus actividades culturales y simbólicas” (2015: 123).

En este itinerario teórico esbozado de forma esquemática, creé una postura de vigilancia para no sobredimensionar los estilos juveniles de los sujetos, como hice en el inicio del trabajo de campo. Sin negar su simbolismo, me propuse transitar de una lectura de los estilos y estéticas como “expresión” de identidades a entenderlas como “experiencias” de unas trayectorias vitales politizadas y conflictuadas en lo urbano. No se trata de restar importancia a los códigos culturales como mecanismos juveniles de diferenciación, sino de situarlos en un contexto más amplio de sus afinidades políticas o contextos urbanos. A su vez, más allá de la edad, entraban en juego otras variables que interseccionan en sus trayectorias, como el género, clase social, generación política, lengua, etnia, estudios formales, etc. Desde esta perspectiva interseccional he intentado comprender las autopercepciones identitarias para dar cuenta del paso de la inconformidad hacia la militancia.

Como resultado, puedo distinguir generaciones políticas con sus marcos interpretativos y tener en cuenta las culturas juveniles sin caer en una mirada esencialista, ni en “etnificar” la juventud. Además, me permite prestar atención a la edad sin un reduccionismo biologista o fijarme en las expresiones contraculturales

sin centrarme en exclusiva en la clase social, al estilo del estructuralismo marxista. La combinación de la generación política con otros organizadores sociales (clase, género, etc.) da cuenta de los emplazamientos y desplazamientos de los sujetos, así como de las coherencias y contradicciones de sus relatos. Este enfoque nos aleja de la deriva esencialista de algunos estudios sobre culturas juveniles. Al abordar los sujetos desde sus itinerarios podemos dar cuenta de su proceso de “resocialización” (Berger y Luckmann, 1966) sorteado de rupturas hasta llegar a una “revolucionarización ideológica” (Cucó, 2007). Esta transformación combina elementos emocionales y políticos (Eyerman, 1998). Además de comprender los contextos de iniciación a la militancia, son primordiales los factores que explican su permanencia en la misma. Destacan las redes y, en concreto, su dimensión emocional, de amistad y de “afinidad” personal-política entre activistas.

Esta es la propuesta analítica para comprender a los sujetos a raíz de entender que la participación política en un MU proporciona un anclaje identitario y un sentimiento de pertenencia “en un mundo en el desaparecen las etiquetas, el individuo queda desnudo y enfrentado a su propia identidad” (Pujadas, 1996: 247). Así, esta militancia emerge como la base sobre la que elaborar narraciones autobiográficas más o menos “coherentes” o “sólidas” en la “modernidad líquida” y su proliferación de opciones (Bauman, 2003).

Por último, me hago eco de la puntualización de Melucci (1996) sobre la relación observador/observada como “una arena de responsabilidad”, un espacio de contrato cognoscitivo y ético entre las investigadoras y los actores. Me hago responsable del poder de los antropólogos y antropólogas para “representar” a grupos sociales (Gledhill, 1999). En cierta manera, podía elegir cómo significarlos: ¿Cómo víctimas? ¿Cómo radicales? ¿Cómo idealizadas? Existen muchas opciones, huyo de miradas naïfs del “buen militante” –en el sentido del mito del “buen salvaje”– y me decanto por una perspectiva crítica que los percibe como sujetos activos con sus ambivalencias y contradicciones, desde una premisa básica: las personas activistas no nacen, se hacen.

1.3. La construcción del objeto

He revisado bibliografía en tres direcciones complementarias para nuestro objeto de estudio: teorías sobre la acción colectiva, estudios de la juventud y antropología

urbana. La primera línea se ha convertido en la base del análisis, como refleja el marco teórico centrado en los estudios sobre MS, aunque cruzado con enfoques urbanos críticos y literatura sobre la juventud. Además, de forma transversal he prestado una especial atención a la identidad. La definición del objeto es un movimiento constante de ida y vuelta entre teoría y trabajo de campo. Coincido con Melucci (2001) al señalar que la circularidad entre el conocimiento y la acción está presente desde la misma formulación de la cuestión: nuestros instrumentos para representar y categorizar la sociedad no son independientes de la realidad observada. Teniendo esto en cuenta, he extraído del corpus teórico sobre los MS aquellas perspectivas útiles para alcanzar nuestro objetivo de analizar la trayectoria histórica y la articulación de los MU autónomos con el Cabanyal. La revisión teórica multidisciplinar descansa en tres ejes que presento a modo introductorio⁶.

El primer eje de análisis teórico aborda los paradigmas sociológicos clásicos sobre el movimiento obrero y otras perspectivas de principios del siglo XX –interaccionismo simbólico, funcionalismo estructural o comportamiento colectivo– que, de manera reduccionista, asociaron los MS con conductas desviadas. Las críticas dieron lugar a la teoría de la movilización de recursos a partir de los años sesenta y, desde teorías marxistas, al enfoque de los nuevos MS con su énfasis en las identidades. Estas dos perspectivas combinaron una mirada instrumentalista con otra más culturalista que dio lugar a concebir los MS como actores políticos clave en la creación de significados compartidos, pertenencias e ideologías. Con el cambio de siglo se abrieron nuevos desafíos teóricos para abordar unos MS cada vez más heterogéneos y organizados en redes locales, que se enraizan en lo local, pero buscan transformar lo global. De este giro epistemológico nos interesan, en especial, la escuela de la decolonialidad y la perspectiva interseccional.

El segundo eje teórico se centra en el campo de estudio de los MU, surgido al calor de movimientos vecinales en torno al consumo colectivo entre las décadas de 1960 y 1980. Es fundamental la propuesta pionera de Castells (1985, 1986) al concebir los MU arraigados en la ciudad y con capacidad para transformar el significado urbano en el plano socioeconómico, político y cultural. Esta idea evolucionó a finales del siglo XX con la entrada de las políticas neoliberales en la ciudad y el surgimiento de movimientos vecinales por la calidad de vida en los barrios, contraculturales juveniles y organizaciones profesionales de servicios sociales. De este campo de estudio hay dos aspectos de interés para mi objeto de investigación. Por un lado, los estudios

⁶ Véase su desarrollo en el capítulo *Aproximación teórica a los MS en la ciudad*.

sobre la juventud y el “movimiento okupa”. Por otro, los debates en torno a las relaciones dinámicas de los MU con las instituciones formales, desde la cooperación a la confrontación.

El tercer eje pivota sobre el corpus teórico de los MU desde finales del siglo XX hasta la actualidad. Este periodo se caracteriza por la implantación del modelo de ciudad neoliberal que analizamos a través de estudios urbanos críticos. Esta panorámica me permitirá enmarcar los MU que se movilizan frente a ese modelo. Matizo que no concebo el neoliberalismo como una lógica omnipresente desplegada como un paraguas sobre las ciudades. Más bien, se inscribe en lo local donde los sujetos, en un contexto y tiempo particulares, lo transforman, resisten y también (re)producen en procesos ambivalentes. Huyo de visiones antagonistas que establecen una dicotomía entre dominación y resistencia o entre neoliberalismo y MS. En el análisis etnográfico mostraré algunas contradicciones, negociaciones y fragmentaciones inherentes a cualquier MU.

En el contexto de la ciudad neoliberal se dan movilizaciones cada vez más heterogéneas, aunque los estudios se han focalizado sobre todo en tres direcciones: los cambios en el movimiento vecinal, los movimientos alterglobalización y otros más recientes del siglo XXI como el 15M. Además de estos tres tipos de MU que han recibido una importante atención, encontramos en los barrios otras numerosas movilizaciones en el siglo XXI. Éstas no se acoplan a estas categorías ni a otras: movimientos alternativos, anticapitalistas, de la izquierda libertaria, emancipatorios, globales de indignación, etc. Sin embargo, detecto dos que al adaptarlas son aplicables a nuestro objeto: movimientos contra la ciudad neoliberal (Harvey, 2001, 2013) o autónomos (Böhm et al., 2010; Dinerstein, 2013; Escobar, 2010; Hellman, 1992). Reconceptualizar esta terminología incluye la diversidad de proyectos autogestionados enraizados en un barrio, conectados en red desde lo local a lo global y que reivindican el “derecho a la ciudad” (Lefebvre, 1968). Al mismo tiempo, excluye otros MU en el Cabanyal que no son objeto de este estudio⁷.

Sin entrar en la división entre MS o MU ni en sus definiciones, aportadas en la aproximación teórica, desgloso de forma breve esta categoría analítica: los “MU autónomos frente a la ciudad neoliberal”. He decidido ponerle dos “apellidos” para hacerla más precisa. Utilizo “MU autónomos” y, en menor medida, “frente a la ciudad neoliberal” porque abarcan los rasgos distintivos de la acción colectiva que nos ocupa

⁷ Por ejemplo, la *Asociación de vecinos y vecinas* o la *Plataforma Salvem el Cabanyal*.

y se complementan. Podríamos hablar de “MU autónomos frente a la ciudad neoliberal” si fuera un concepto más operativo. Combinar ambas visibiliza la imposibilidad de acotar a los sujetos bajo una única terminología y cada una subraya unas características. “MU frente a la ciudad neoliberal” remite a las movilizaciones que plantean alternativas al modelo urbano actual y se movilizan por su derecho a la ciudad, pero deja de lado algunas cuestiones etnográficas que sí se contemplan en “MU autónomos”. Esta denominación pone el énfasis en unas maneras de organización o acción compartidas por una familia de MS –autogestión, autoorganización, democracia directa, asamblearismo, etc.– y en la defensa de identidades particulares frente a la uniformización global hegemónica.

La autonomía enfatiza también la dimensión utópica de los MU y su exploración continua de alternativas para crear unas formas de desarrollo local y un mayor autogobierno a partir de la defensa de las propias identidades. Sin caer en la “fetichización de la autonomía” (Hellman, 1992), su búsqueda también implica un sinfín de emociones: la indignación, enfado o inconformidad con las desigualdades sociales, la alegría de sentir que “sí se puede”, la desorientación de las propias contradicciones, la estigmatización, el empoderamiento tras una movilización, la autoestima y el sentimiento de pertenencia a un grupo, etc. Todo ello está implicado en ese anhelo de autonomía individual y colectiva frente a la percepción de un individualismo y mercantilización de las esferas de la vida en la ciudad.

Estas dimensiones simbólicas e identitarias son fundamentales en esta investigación. Ya no podemos concebir la ciudad en términos dualistas como un escenario de conflicto entre MU y élites de poder, como se desprende de la propuesta pionera de Castells (1985, 1986). Se trata de poner en el centro la fusión entre las ciudades/barrios y las identidades, prácticas o narrativas de las personas activistas. De acuerdo con Abélès (1992), en el campo de la antropología política debemos prestar atención a la territorialización de lo político o al ejercicio localizado del poder y la consiguiente producción identitaria. En ese sentido, situo el foco en las prácticas cotidianas de la cultura política donde se concreta lo simbólico y lo ritual, ligados tanto a la afirmación del poder, como a su contestación.

En esta reflexión sobre la construcción del objeto de estudio me parece necesario justificar su elección: entre todos los temas, ¿por qué éste? En primer lugar, sorprende constatar la relativa escasez de etnografías sobre MS contemporáneos en el Estado español, aún más acusada respecto a la acción colectiva frente a la ciudad neoliberal. La bibliografía sobre MS es abundante, pero en muchos casos con

perspectivas macro. Son pocos los estudios que descienden a una escala micro, e incluso meso, para dar cuenta de cómo se elaboran resistencias locales. Sin embargo, esos niveles emergen como los ideales para observar la dimensión simbólica e identitaria de los MS, sus prácticas cotidianas, sociabilidades, sus ambivalencias, redes, afectividades o pertenencias. Por este motivo la escasez de esta perspectiva resulta llamativa, en parte, debido al poco interés de la antropología por los MS, en comparación a otras disciplinas –sociología o ciencias políticas–.

Dicho esto, encontramos estudios de MS frente al neoliberalismo desde escalas micro o meso, sobre todo del 15M (Alberich, 2016; Feixa y Nofre, 2013), “movimiento okupa” (Adell y Martínez López, 2004; Costa, 2004; Domínguez et al., 2011; Martínez López, 2002) o alterglobalización (Dinerstein, 2013; Feixa et al., 2014; Graeber, 2009; Juris, 2008). Estos análisis abordan algunos aspectos interesantes para el estudio sobre MU autónomos y son muy inspiradores al contener análisis minuciosos y críticos. Sin embargo, no disponemos de estudios antropológicos centrados en MU con carácter autónomo o bajo otras terminologías cercanas (frente a la ciudad neoliberal, alternativos, anticapitalistas, etc.). Asimismo, ninguno de los señalados toma la articulación de los MS con territorios urbanos como eje principal de análisis. Cabría matizar que está presente en aquellos sobre el “movimiento okupa” que, sin embargo, resultan un tanto reducidos al analizarlos desde una de sus estrategias –la okupación– entre las múltiples de su repertorio.

Además de las obras señaladas, encontramos una serie de etnografías cuyo denominador común reside en ser tesis doctorales más o menos recientes. Por ejemplo, sobre el 15M (Cruells, 2015) o “post 15M” (Ballesté, 2018); sobre tácticas del cuerpo en la ciudad activista centrada en 15M, alterglobalización y okupación (Diz, 2015); sobre un ritual festivo donde los MS se articulan con su barrio (Lorenzi, 2007); sobre el vínculo entre la memoria y el espacio urbano a partir de una okupación contra la “Barcelona neoliberal” (Mansilla, 2015). También una serie de tesis sobre las respuestas vecinales frente a las transformaciones urbanas neoliberales que, además de las asociaciones vecinales incluyen, en mayor o menor medida, actores colectivos autónomos (Franquesa, 2006; Stanchieri, 2015).

Intuyo que algunas de estas tesis obedecen a una generación joven de antropólogas y antropólogos comprometidos con los MS. En esta tendencia se inscribiría esta investigación cuya diferencia, respecto a las citadas, reside en incluir la pluralidad de resistencias (ateneo libertario, radio libre, centros sociales okupados, huertos urbanos, biblioteca autogestionada, asambleas vecinales, etc.) englobadas bajo un

mismo paraguas conceptual –MU autónomos– y concebirlos como red articulada con un territorio barrial. Un “barrio” concebido por los sujetos como proyecto político-vital, un lugar local desde el que estar en el mundo y sentirse parte de una comunidad más amplia que sustenta la acción colectiva.

Este enfoque me permite, desde una etnografía situada en diversos escenarios locales, abordar la complejidad de un “barrio activista” oculto en los discursos académicos. Sobre el Cabanyal se ha escrito mucho, lo veremos más adelante en la reflexión de este barrio como “hipersignificado”, entre otras razones, por constituirse en un “laboratorio social”. Centrémonos sólo en aquellos estudios que destacan su “densa vida asociativa” y la incluyen en sus análisis (Cucó, 2013; García Pilán, 2010; Gómez Ferri, 2004; Ruiz y García Pilán, 2013; Sanchis, 1998; Santamarina, 2014). Todos ellos se refieren, bien a grupos culturales y/o de ocio (casales falleros, cofradías, bandas de música, etc.), o bien al movimiento vecinal con colectivos como *Salvem el Cabanyal* o la *Asociación de vecinos y vecinas*. En todos ellos sólo aparecen dos alusiones mínimas al “movimiento okupa” (Ruiz y García Pilán, 2013) y a la diversidad de la acción colectiva autogestionada sin entrar en su análisis (Santamarina, 2014). Sin embargo, matizo que se trata de estudios que me han servido de referencia para esta investigación.

Dada la abundante literatura existente sobre el Cabanyal y, en particular, sobre su tejido asociativo, la ausencia de los MU autónomos en la misma da pie a reflexionar y a justificar, en parte, la pertinencia de este estudio. La inclusión de estos jóvenes –y no tan jóvenes– que llevan veinte años organizándose en proyectos colectivos en el Cabanyal puede aportar cierta luz al campo de la antropología política y urbana. A través del análisis de sus identidades, narrativas o acciones, podemos aprender unas formas de responder al urbanismo neoliberal y, sobre todo, otras sociabilidades vecinales, memorias disidentes, formas de habitar un barrio o de “sentirse parte” de él. El avance en la comprensión de las solidaridades locales en los contextos urbanos es fundamental para investigar la acción colectiva transformadora.

La pertinencia de la perspectiva antropológica para captar este objeto y estos sujetos, y su escasez en la bibliografía es la principal razón que justifica esta investigación. Aún más, si tenemos en cuenta el incremento de los MU en los barrios desde el 15M en el Estado español, el panorama de la “crisis” económica con su creciente precarización o el auge de las ciudades como agentes transformadores de las vidas de sus habitantes. Como señala Cucó, “la ciudad se nos aparece como el paradigma del mundo de hoy” (2004: 42) y, sin embargo, falta mucho por indagar sobre las

simbiosis entre los MU y las metrópolis, también entre éstas y las identidades, prácticas o narrativas de las personas activistas. En ese sentido se hace necesario el cruce de la antropología urbana y las teorías sobre los MS, acompañadas de una perspectiva crítica en lo micro y meso para dar cuenta de un activismo que, aunque ocupe los medios de comunicación, poco conocemos de sus ilusiones, fracasos, triunfos o ambivalencias. Me propongo analizar unos MU que entienden la ciudad como el terreno de la vida, que la convierten en un campo de lucha y la reinventan en itinerarios político-vitales, desde la confianza en estas palabras: “necesitamos pensamiento alternativo de alternativas, porque muchas alternativas existen hoy, pero no son reconocidas como tales; son marginadas, son invisibilizadas, son excluidas, son despreciadas y también desperdiciadas” (Santos, 2008: 15).

1.4. Objetivos y ejes de análisis

Este estudio trata de analizar la trayectoria histórica y la actual configuración de los MU autónomos en el Cabanyal en su anclaje barrial a través de la exploración de sus formas de organización, identidades, redes, memorias, espacios, prácticas y narrativas, elaboradas para intervenir social, cultural, económica y políticamente a distintos niveles, desde lo local a lo global. Esta cuestión se articula en base a tres ejes de estudio interrelacionados: los sujetos y sus trayectorias; las pertenencias, memorias y representaciones; y, por último, los espacios, prácticas y narrativas. Todo ello con atención a su conjugación con un barrio, entendido como proyecto político-vital, desde el que se proyectan hacia lo global.

El primer eje gira en torno la caracterización de los sujetos con el fin de examinar su articulación con el Cabanyal, así como sus similitudes y diferencias de otros MS. Me pregunto: ¿Cuáles son las especificidades de estos MU en el marco de la acción colectiva? ¿Cómo se imbrican sus rasgos con el proceso histórico, político, sociocultural y urbanístico del barrio? ¿Qué perfiles y trayectorias de activistas los componen? En función de estas cuestiones me propuse tres objetivos específicos. Uno, estudiar las características de la dimensión colectiva de los MU autónomos en el Cabanyal: sus orígenes, fines, formas de organizarse o principios políticos de base; y ubicar estos rasgos en el marco de la acción colectiva para obtener una panorámica analítica desde la que profundizar en las particularidades. Dos, examinar la trayectoria histórica de estos movimientos y su articulación con el Cabanyal. Esta

línea pretende poner en relación las características de los MU con el proceso histórico, político, sociocultural y urbanístico de este barrio desde la hipótesis que ambos elementos son inseparables. Se trataba de esclarecer cómo las especificidades del territorio local influían en la configuración de los MU. Y a la inversa, su estudio me permitía comprender ciertas configuraciones del Cabanyal. Tres, analizar las trayectorias de las personas militantes, con énfasis en las categorías de edad, generación política, clase, identidad de género y sexual, etnia o lengua.

El segundo eje de investigación trata las identidades. En particular, las dinámicas de representación e identificación que (re)crean una memoria colectiva y un sentimiento de pertenencia en tres niveles: “sentirse” del barrio, “formar parte” del colectivo y “tener una manera de estar en el mundo”. Este planteamiento surge de preguntarme: ¿Cómo conciben el barrio donde viven y por el que afirman luchar? ¿Cómo lo habitan? ¿Bajo qué criterios elaboran sus sentidos de pertenencia barrial? ¿Qué acciones, representaciones y discursos sustentan la identidad compartida y la alteridad? ¿Qué mecanismos simbólicos vehiculan una memoria compartida? Pretendía responder estas cuestiones siguiendo dos hilos. Por un lado, se trataba de identificar las percepciones de los sujetos sobre el Cabanyal, los criterios para sentirse parte de él y sus formas de habitarlo. Prestaba atención a las maneras en que sus relatos sobre el barrio se imbricaban con su proyecto político. Por otro, exploraba las identificaciones vehiculadas en prácticas, representaciones y narrativas para crear una frontera entre nosotras y los otros. Ponía el énfasis en los mecanismos para generar una genealogía propia y en rituales activistas que colaboran a encarnar sentimientos de pertenencia.

Un tercer eje se centra en los espacios, prácticas y narrativas de resistencia a políticas capitalistas, patriarcales o racistas y, en particular, a políticas urbanísticas neoliberales a nivel local y global: ¿Qué narrativas denuncian políticas hegemónicas y sustentan sus prácticas alternativas? ¿Cuál es su alcance? ¿Cómo construyen y mantienen unos espacios colectivos autónomos como propuestas frente a la ciudad neoliberal? ¿Cuáles son sus limitaciones y sus ambivalencias? De estas preguntas surgen tres objetivos específicos: analizar las prácticas politizadas de generar conocimientos, en especial los saberes para denunciar la gentrificación; indagar en los proyectos colectivos como alternativa al urbanismo neoliberal, a la privatización de espacios urbanos y a la falta de democracia directa vecinal; y examinar su capacidad de movilización social o sus limitaciones y potencialidades para incluir la diversidad vecinal y construir alternativas duraderas desde dinámicas subversivas.

2. CUESTIONES EPISTEMOLÓGICAS DE UNA VECINA ANTROPÓLOGA

En el proceso de la investigación se derrumbó la dicotomía “nosotros” y “las otras” y, por extensión, el mito antropológico de aprehender la otredad. Comprendí que la alteridad no residía en concebir los sujetos como informadores –más o menos distantes– con datos para un estudio etnográfico. De hecho, eran vecinos y vecinas del Cabanyal, personas con las que unas veces me situaba cerca y otras lejos. Justamente esa tensión en el ir y venir constante, entre las divergencias y las convergencias, representaba el valor de la otredad. Esa circularidad entre la cercanía y la lejanía ha sido una fuente extraordinaria de conocimiento antropológico y de dilemas éticos, con probabilidad a partes iguales.

Este proceso circular de investigación ha combinado varias técnicas: observación participante; entrevistas en profundidad de corte biográfico, algunas de las cuales han dado lugar a unos “relatos de vida activista”; análisis de contenido de prensa de forma cotidiana durante el periodo de trabajo de campo, en especial de tirada local; fotografía etnográfica; y análisis de contenido de producciones *emic* escritas, ilustradas, audiovisuales o radiofónicas como manifiestos, redes sociales, fanzines, emisiones en *Radio Malva*, webserie *Cabanyal Z*, etc. Matizo que el enfoque es “radicalmente cualitativo” (Franquesa, 2006) en la medida en que el análisis empírico de prácticas, percepciones y relaciones sociales ha sido el nodo desde el que construir la investigación científica. Sobra decir que esto no implica que reduzca la interpretación al trabajo de campo, pero sí lo construyo desde esta base. A continuación, incluyo una reflexión epistemológica sobre las técnicas y las éticas que han justificado su uso: desde el trabajo de campo y la observación participante, pasando por las entrevistas, los relatos de vida activista, la fotografía etnográfica o el análisis de contenido, hasta las implicaciones de investigar en un territorio barrial.

2.1. El trabajo de campo y su ambivalencia

La circularidad entre la cercanía y la lejanía o la ambivalencia que caracteriza mi postura como etnógrafa me ha acompañado a lo largo de toda la investigación. Me gustaría afirmar que he disfrutado de esta ambigüedad característica del trabajo etnográfico, pero no siempre ha sido el caso. En cambio, puedo atestiguar que ha

sido una condición para extraer gran cantidad de aprendizajes antropológicos y no pocos dilemas éticos. En esta investigación, la importancia de la observación participante, como técnica y actitud transversal, implicaba una autorevisión, un descentramiento y un diálogo etnográfico tan imprescindibles como agotadores. A esto le añadimos que, a lo largo del trabajo de campo, cambiaba de forma constante mis posiciones. Este dinamismo me obligaba a nuevas reflexividades y a estar siempre atenta a mis percepciones.

En concreto, se ha mantenido a lo largo del tiempo mi postura de investigadora y de vecina, pero ha ido cambiando mi compromiso en los espacios activistas. Por ejemplo, en un inicio estuve implicada en *Espai Veïnal*, en otro momento en un grupo de mujeres gitanas y payas en un huerto de *Cabanyal Horta* y en una época en un grupo feminista no-mixto del Cabanyal. Además, en una temporada asistía a yoga y en otra a clases de baile en *La Col·lectiva*. A su vez, estas implicaciones conllevaban relaciones de confianza cambiantes con activistas. Sin olvidar que, como vecina, soy asidua en mi vida cotidiana de una serie de lugares que me vinculaban –y me vinculan– de forma constante con esta investigación y con los sujetos de la misma.

Con estos detalles, matizo que el trabajo de campo ha tenido una duración de tres años, entre los meses de marzo de 2015 y marzo de 2018 con dos fases. Una intensiva de poco más de dos años de duración y una segunda etapa de incursiones al terreno entre mediados de 2017 y 2018. El diario de campo ha sido la herramienta de recogida de datos y la base sobre la que construir el relato etnográfico⁸. Incluyo también la fotografía como técnica que registra, de forma visual, acontecimientos en lugares y tiempos concretos.

De acuerdo con Del Olmo (2010), el trabajo de campo conlleva dilemas éticos que difícilmente pueden preverse y para los que no existen soluciones universales. Estos conflictos provienen del papel del etnógrafo o etnógrafa como traductora del mundo social de los sujetos al de la antropología, con sus procesos y estructuras de saber “experto” (Velasco y Díaz de Rada, 1997). En el desarrollo del estudio he desplegado distintas soluciones a los dilemas éticos. Me identifico con Díaz de Rada (2010) al señalar que nuestro rol de traducción lleva implícito una “doble agencia moral”. En el campo prevaleció una moralidad basada en la coparticipación o la reciprocidad y

⁸ He utilizado el programa informático *OneNote*© que permitía introducir en el diario (en digital) lo recogido en el cuaderno (en papel), fotografías, carteles, audios, anotaciones en los márgenes, etiquetas, informaciones de redes sociales, dibujos, etc. y relacionarlos entre ellos.

“en la mesa de trabajo” una lógica analítica asentada en la revisión bibliográfica, la metodología utilizada y la veracidad argumental.

Nuestro foco de estudio en tanto que antropólogos y antropólogas son ante todo las personas. De hecho, he definido primero los sujetos para poder delimitar el objeto. Su especificidad radica en ser activistas, en implicarse y “estar presentes” en asambleas, acciones, rituales, etc. que configuran sus trayectorias individuales, les otorgan capital social –activista– y consolidan redes de confianza o apoyo mutuo. Como señala Diz (2015), coincide, salvando las distancias, con el papel de la etnógrafa o etnógrafo que también tiene que estar presente en asambleas, acciones, etc. que influyen en su trayectoria, le confieren capital social y le ayudan a afianzar relaciones de empatía y conocimiento mutuo. En esta dinámica procesual se dio mi implicación, es decir, adquirí el compromiso de participar. De modo que la observación participante, en no pocos casos, se convirtió en “participación observante” (Lorenzi, 2010). Esto no implica renunciar a la reflexividad antropológica, a la mirada crítica y al diálogo etnográfico plasmado en el diario de campo. Sin embargo, más que experimentar un “choque cultural” al estilo de Malinowski o un extrañamiento, se trataba de autoexaminar de forma constante mis vivencias y percepciones.

Coincido con Scheper-Hughes cuando señala que está de más preguntarse sobre los riesgos de “perder la objetividad” y que más bien se trata de decidirse por una “subjetividad muy disciplinada” (2010: 220). En ese sentido, aposté por la autorevisión que problematizaba de forma incesante el punto de vista de la investigadora. Al mismo tiempo, se trataba de sustituir el extrañamiento por el descentramiento a partir de situar en el centro las autoidentificaciones y percepciones de los sujetos para analizarlas con perspectiva crítica, feminista y reflexividad etnográfica.

Los movimientos objeto de estudio rechazan lo que denominan “la intelectualidad” o “la academia”. Consideran la institución universitaria como espacio de dominación por su jerarquía y su poder de generar “verdad”, en términos foucaultianos. Sin embargo, poseen ciertos conocimientos sobre antropología, sociología, derecho, ciencias políticas, etc. En algunos casos se han formado en la universidad (sobre todo la generación joven), en otros, es un proceso autodidacta colectivo que incluye prácticas de diversa índole: elaborar e intercambiar fanzines; asistir y preparar debates, jornadas o charlas; ser locutoras en radios libres; publicar artículos en medios de comunicación alternativos; asistir a ciclos de documentales; realizar mapeos o trabajos de campo colectivos sobre temas en la ciudad, por ejemplo, los

cambios en la vivienda; etc. Se trata de actividades con cierto carácter investigador si entendemos este adjetivo como la producción y transmisión de saberes. A estas acciones variadas las he denominado “prácticas politizadas de producción de conocimientos”. Sin entrar ahora en su análisis⁹, matizo que estas experiencias se conciben como supeditadas a las exigencias políticas de los propios movimientos. Por ejemplo, consideran que deben formarse en los procesos de gentrificación porque sólo así podrán desarrollar estrategias para combatirla. Lo relevante es la utilización de los saberes obtenidos de forma colectiva. La canción que abre este texto lo ilustra: “Mente activa, disecciona, analiza, lucha, construye resistencias y utopías”. Estos MU son un “lugar” donde se aprenden modos de pensar, escribir, teorizar, hablar en público, debatir, etc. En suma, los MS, al menos los que nos ocupan, emergen como un espacio de circulación de saberes politizados.

A nivel epistemológico esto implica al menos dos cuestiones. La primera es que estamos frente a unas activistas que también teorizan, tienen perspectiva crítica y son autoreflexivas, aunque sigan lógicas distintas a las aceptadas de manera hegemónica como “científicas”. Es importante visibilizarlo porque, como señalan Holmes y Marcus (2008), algunos “modernos informantes claves” pueden ser “compañeros y compañeras epistémicas” al influir en nuestros imaginarios como investigadoras. En este caso, me decanto por reconocer que son “sujetos epistémicos” y, en cierta medida, “colaboradores epistémicos” –por ejemplo, he intercambiado lecturas antropológicas con algunos–. No obstante, visibilizo que no es una investigación participativa con objetivos consensuados, ni éstos responden a sus necesidades. Representa un ejercicio de honestidad reconocer que esta tesis doctoral responde a mi motivación, con los beneficios individuales que se puedan derivar. A su vez, coincido con Scheper-Hughes (1997) en que la antropología, en tanto “campo de conocimiento” y “campo de acción o de *fuerzas*” puede ser “un *locus* de resistencia”.

La segunda cuestión que se desprende de ubicarme en interlocución con sujetos epistémicos tiene que ver con reconocer su producción de saberes en la medida en que elaborarlos con fines activistas no los invalida. En particular, evito reproducir la dicotomía conocimientos científicos/locales y la asimetría ciencia/política (Latour, 1991) y me hago eco de perspectivas decoloniales que señalan que los “lugares de estudio” son “lugares de pensamiento” o espacios donde se generan saberes. Nos ubicaríamos en ese “paradigma otro” que conecta formas críticas y “utopísticas” de

⁹ Esta reflexión se incluye en *Conocimientos-acción frente a la ciudad neoliberal* (capítulo VIII).

pensamiento (Mignolo, 2003). En ese sentido, entiendo que mi rol como antropóloga es situar en el centro los conocimientos locales de los sujetos para analizar su contenido de manera crítica dando cuenta de sus condiciones de producción y las identidades compartidas que los sustentan; símbolos y objetivos implícitos de una lucha particular; contradicciones entre discursos y prácticas; o esencialismos – estratégicos– puestos en juego. Esta dimensión más simbólica ha sido a menudo desatendida en la literatura sobre los MS. Por ello, las propuestas de Geertz (2001) adquieren todo su sentido y opto por una etnografía que cruce el “conocimiento local” con la “descripción densa”.

Al mismo tiempo, huyo de una antropología extractivista de meros “informadores” que, en este caso de estudio, es un factor –entre otros– que provoca su rechazo a personal investigador llegado al campo. Esta manifiesta animadversión de algunas activistas a “la academia” ha guiado algunas decisiones epistemológicas. Pongamos un ejemplo. Como antropóloga me parece interesante estudiar el proceso de gentrificación en el Cabanyal. Sin embargo, estos sujetos, desde lógicas activistas realizan recogidas de información para documentar su avance (subidas en alquileres, cambios en los comercios, expulsiones, etc.). Producen saberes colectivos para sustentar sus resistencias a la “gentrificación”, término que, como veremos, también es un “concepto nativo”. Podría realizar una investigación etnográfica de este proceso del urbanismo neoliberal. Sin embargo, he optado por cambiar el ángulo de la mirada y analizar esos conocimientos y prácticas frente a la gentrificación. Entre otras razones, esto posibilita que desde posiciones académicas podamos reconocer sus saberes. Esto tampoco implica caer en discursos ingenuos del “buen activista” que, en su pretensión por transformar la sociedad, estaría exento de contradicciones.

Coincido con Gledhill en que “comprometerse con las cuestiones políticas significa, en última instancia, tener el valor de dejar de ocultarse tras un relativismo liberal paternalista y una postura de imparcialidad académica” (1999: 382). Asumo la parcialidad del saber dadas las condiciones particulares de su producción y las variables ya explicitadas de la investigadora. Al mismo tiempo, cuestiono mi supuesta “autoridad” etnográfica o “saber experto” en la medida en que me sitúo en interlocución con sujetos epistémicos.

A pesar de esto, me persigue una sensación de “traición”, sustantivo un tanto duro que refleja el sentimiento etnográfico de no dar cuenta de la fragmentación y fluidez de unas vidas activistas siempre más complejas, contradictorias y dinámicas de las

que entran en un papel, aún con perspectiva holística¹⁰. Por ello, no hallaba el momento idóneo de abandonar el terreno, percibía que siempre quedaban muchas preguntas por resolver. Se añadía que al ser vecina del Cabanyal me encontraba ante la imposibilidad de “salir del campo”. Después de tres años de trabajo de campo, con diferentes intensidades, me convencí de que la mirada crítica y reflexiva de la etnografía puede compensar en parte esa “traición” al proporcionar un documento donde, más allá de su carácter testimonial, los sujetos pueden verse interpelados, como me han interpelado a mí. Reconozco la imposibilidad de abarcar la complejidad social y que, por tanto, esta investigación contiene una dosis de ignorancia, errores y omisiones. Por último, asumo que la interlocución para elaborar una interpretación antropológica es desigual, mi contra don no supera su don: aprendizajes, vivencias y un lugar desde el que repensarnos.

2.2. Personajes y entrevistas

Existe un texto no escrito, aquel que se sitúa en la distancia entre lo vivido y lo plasmado en este documento, donde no se pueden reducir los momentos compartidos y los fragmentos de vida que me han regalado. De hecho, las personas se convertían en la narración en “personajes” al reducir la complejidad de sus subjetividades. En este texto aparecen, además de yo misma, 90 sujetos, 49 mujeres y 41 hombres. A lo largo de esta investigación he compartido con más activistas, incontables dada la fluidez del contexto urbano. Sin embargo, estos 90 “personajes” representan a las activistas mencionadas en estas páginas. Militan con diferentes intensidades en uno o varios colectivos en el Cabanyal y con ellas he desarrollado una mínima relación de confianza y empatía. Conocí y compartí conversaciones con muchas otras, pero este número encarna a los personajes de este texto, de quienes he sistematizado un conjunto de coordenadas a partir del respeto mutuo. Distingo dos tipos: personajes principales y secundarios. Los primeros son las 20 personas que han sido entrevistadas, 6 mujeres y 14 hombres. En el Anexo 1 se puede consultar una pequeña descripción para ampliar su caracterización y ubicar el lugar de la enunciación en las citas textuales de las entrevistas. Entre estos personajes principales se encuentran Mar, Benito y Josep de quienes también incluyo su relato

¹⁰ Me inspiro en Diz (2015) quien en su tesis doctoral sobre MS se refería a la distancia no escrita entre su texto y la realidad o a la sensación de traición.

de vida activista¹¹. Los secundarios ascienden a 70, 43 mujeres y 27 hombres, y aparecen con diferente grado de frecuencia en este estudio. Algunas de sus coordenadas o particularidades aparecen en el Anexo 1 *Personajes secundarios*¹².

La selección de personas a entrevistar se ha realizado en función de cuatro criterios¹³. El primero buscaba que los nueve proyectos autónomos principales de estudio estuvieran representados a través del testimonio registrado de alguno de sus miembros (*Radio Malva*, *Espai Veïnal*, *Ateneu Llibertari*, etc.). El segundo pretendía que esa representación de cada colectivo se diera desde voces de mujeres y de hombres. Esto se ha conseguido porque algunas mujeres eran plurimilitantes (implicadas en varios colectivos) al igual que muchos hombres, pero no hay una paridad de género en las entrevistas por motivos que veremos. Todos los colectivos poseen al menos dos testimonios (un hombre y una mujer). Mención aparte merece el *Espai Veïnal* que al constituirse como nodo de la red de MU autónomos cuenta con doce entrevistas al ser plurimilitantes que provienen de otros espacios. El tercer criterio buscaba el equilibrio de las generaciones políticas joven y adulta, dada su importancia en este análisis (once y nueve respectivamente). El cuarto era la residencia en el Cabanyal que, además, era también un criterio *emic*. Los sujetos otorgan mayor legitimidad a los discursos de quien habita el barrio respecto de una minoría de activistas no residentes. Al contrario, el lugar de nacimiento no me pareció una variable fundamental, aunque sea relevante (tampoco es un criterio *emic*). Todas las personas entrevistadas residían en el barrio, de éstas seis habían nacido y vivido la mayor parte de su vida en él.

He intentado salvaguardar la identidad bajo pseudónimos, aunque soy consciente de que, en los círculos activistas del Cabanyal, son reconocibles dada la densidad de información, en especial de las personas entrevistadas. Sin embargo, éstas no pusieron objeción al evidenciar este aspecto. Les dejaba la posibilidad de elegir su propio pseudónimo y, de forma general, así lo hicieron. Para mi sorpresa, una gran cantidad ya disponía de uno y solía adoptarlo para este estudio –sin el apellido–, aun sabiendo que serían reconocibles en el círculo de militantes del barrio, incluso en MU autónomos en la ciudad de Valencia. Todos los nombres de personajes son pseudónimos, con algunas raras excepciones que son señaladas. Respecto de las

¹¹ En *Desplazamientos: "El activismo es una manera de estar en el mundo"* (capítulo V).

¹² Para esta concepción de los sujetos en personajes y la elaboración del Anexo 1 me he inspirado en la tesis doctoral de Franquesa (2006).

¹³ Todas las entrevistas han sido transcritas, categorizadas y examinadas con el programa informático de análisis de datos cualitativos *Atlas.ti*©.

fotografías, han sido tomadas bajo tres criterios éticos básicos: no constituir un acto intrusivo, guardar el anonimato y ponerlas en circulación. Sólo se tomaban cuando el momento lo permitía y en ellas las personas eran irreconocibles, bien por la distancia, por encontrarse de espaldas, o bien, por sus rostros difuminados. Algunas de ellas las he compartido para que pudieran ser utilizadas por los propios proyectos. He aludido al riesgo ético de instrumentalizar los sujetos bajo la etiqueta de “informantes” que, de acuerdo con Díaz de Rada (2010), son personas recortadas para los fines analíticos del estudio. Pero “los informantes”, desde nuestra concepción, son sujetos epistémicos. Esto concuerda con el planteamiento de este último autor quien señala que la reciprocidad implica una decisión ética de autolimitación en la búsqueda de información en el campo. Coincido con este antropólogo en que esta autorestricción se ve compensada por la calidad y la validez de los datos recogidos. En este sentido, opté por realizar menos entrevistas, pero más extensas y en profundidad. A riesgo de obtener menos información, optaba porque aquella recogida tuviera mayor densidad. A esos datos obtenidos durante varias horas de entrevista le otorgaba el valor de un don porque la información de campo es un regalo, no un botín de guerra (Velasco y Díaz de Rada, 1997).

Esta opción epistemológica es acorde con la propuesta de Scheper-Hughes (1997) de “la primacía de lo ético” o de pensar las relaciones humanas y prácticas culturales en términos morales o éticos. Al concebir a las personas como sujetos he renunciado a utilizar ciertos datos. Al contrario de lo que pudiera parecer, mi autolimitación o saber que había informaciones que no utilizaría me permitía profundizar en aquello que da sentido a las vidas de las personas activistas. Después podría seleccionar aquello que podía ser contado de lo que había que preservarse para guardar su integridad. Aparece un nuevo dilema ético puesto que podía equivocarme en la selección y esta autorestricción ha sido una tensión constante a lo largo de la escritura. Como señala Scheper-Hughes “la antropología es por naturaleza intrusiva e implica un cierto grado de violencia simbólica e interpretativa” respecto a las percepciones de los sujetos (2010: 214). Confío en minimizar los errores con una fuerte conciencia de encontrarme *junto a* personas y con un profundo respeto por sus sensibilidades. Esto se ha traducido en escribir de la misma manera que me relaciono con ellas, con el mismo nivel de empatía y respeto.

Las entrevistas, más que un momento puntual, fueron una secuencia del trabajo de campo. En todos los casos había compartido numerosas conversaciones antes de proponer una entrevista y, en muchas ocasiones, se dieron diálogos posteriores que

volvían sobre temas tratados, de manera que parecía que la entrevista continuaba con nuevos matices a añadir a la información recogida. Mi participación observante y mi condición de vecina posibilitaba ese intercambio. Recuerdo a una persona que se acercó a mí en un lugar de ocio y en un ambiente festivo a altas horas de la noche a decirme: “he repensat algunes coses que et vaig dir l’altre dia en l’entrevista...”. La situación no era ideal. Por suerte, en la mayoría de los casos el contexto fue más idóneo para profundizar en aspectos ya tratados de las entrevistas.

Me parece importante señalar que, en algunos casos, no aceptaron una entrevista con grabadora, aunque dialogáramos de forma frecuente de temas que nos interesaban. Estos sujetos forman parte de los personajes secundarios que, matizamos, están feminizados porque encontré más reticencia a realizar una entrevista grabada con mujeres. Al contrario, los sujetos principales o entrevistados están masculinizados. Lo analizo en el capítulo de trayectorias, pero adelanto que está relacionado, entre otros factores, con la socialización primaria o con aquellos “aprendizajes que preparan para ejercer el poder, o para el no poder” (Del Valle, 2001: 133). La socialización de las mujeres, de manera generalizada, está más dirigida al ámbito privado. Por ejemplo, veremos que los “sentimientos de vergüenza” al hablar en público o el “miedo al ridículo” en una asamblea son más frecuentes entre mujeres. En este sentido, no sorprende el mayor rechazo, respecto a los hombres, a ser grabadas. Esta socialización diferenciada por género es una de las razones, entre otras vinculadas a la desigualdad, por las que hay menos mujeres en estos MU.

Cuando hubo respuestas afirmativas para grabar el encuentro, tenía la percepción que se basaban en la lógica activista de apoyo mutuo. La mayoría de sujetos aceptaron la entrevista por “hacerme un favor” o porque me tenían aprecio y querían “echarme una mano”. También intuyo que a algunas les parecía importante visibilizar sus formas de hacer y pensar, aunque no creo que encontraran mayor utilidad o beneficios. Además, en varias entrevistas dejaron constancia de su animadversión hacia la universidad que entendían como institución jerárquica con el poder de nombrar, aunque matizaban que no tenían nada contra mí por realizar una tesis doctoral. Esto no deja de ser ambiguo y guarda relación con la ambivalencia que me acompañaba en el trabajo de campo.

Las entrevistas, de corte biográfico, giraban alrededor de una pregunta inicial: “cuéntame tu trayectoria activista”. Concebí las entrevistas como abiertas, pero también diseñé un guion de entrevista semiestructurada como alternativa. Es decir, planteé una entrevista abierta con orientación biográfica como el tipo ideal para esta

investigación. En este caso mi tarea consistía en estimular a la persona en su hilo de argumentación y realizar anotaciones para ampliar alguna cuestión. En algunas entrevistas todo el relato giró en torno a la primera pregunta: ¿puedes contarme tu trayectoria activista? Sin embargo, en otras, los sujetos no profundizaban en ciertas experiencias, o bien, me preguntaban exactamente qué deseaba saber más allá de sus itinerarios. Por ejemplo, Pablo, durante la entrevista repitió en varias ocasiones que era demasiado joven como para que su trayectoria tuviera interés. Esta situación me llevaba a recurrir a las preguntas del guion que ahondaban en las vivencias concretas¹⁴. En algunos casos me encontraba frente a un discurso fuertemente politizado, construido y reelaborado, fruto de haber realizado no pocas entrevistas e intervenciones públicas. En estos casos no insistía a la persona a narrarme su trayectoria cuando en realidad él o ella prefería hablarme de su propio colectivo, las acciones en las que había participado, su visión de la lucha barrial u otro tipo de cuestiones más colectivas donde rara vez aparecía una afirmación en primera persona del singular, sino en plural. Volveré un poco más adelante a esta reticencia a utilizar el *jo* y su preferencia por el *nosaltres*.

Ahora me interesa subrayar que, en la mayoría de los casos, las entrevistas consistían en una sesión de varias horas –sólo en dos casos fueron dos sesiones distintas–. En general, el encuentro tenía una duración entre tres y cuatro horas, aunque el más corto fue de unas dos y el más largo de más de cinco horas. Realizaba varias entrevistas encadenadas donde se alternaban momentos de grabadora en *on* y en *off*. Se trata también del caso de Benito, Mar o Josep que han dado lugar a “relatos de vida activista”. Esta acepción pretende subrayar su menor profundidad respecto a una historia de vida y, al mismo tiempo, evidenciar su carácter biográfico centrado en un tema específico: el activismo. El resultado era un relato reflexivo sobre el propio itinerario militante reinterpretado desde su momento de vida actual.

En los relatos de los sujetos se imbrican las dimensiones individuales y colectivas hasta el punto de no poder separarlas si no queremos perder significados. De hecho, en el trabajo de campo el uso de la primera persona del plural en los discursos predomina al singular. También es el caso de las entrevistas donde los sujetos cambian de forma constante entre el *jo* y el *nosaltres*. La complejidad aumenta al entender que el *nosaltres* es dinámico y representa distintos niveles de colectividad (un proyecto político, un grupo de afinidad, los MU autónomos barriales, los MU de Valencia ciudad, etc.). En los relatos de vida activista, las vivencias emergen en

¹⁴ Este guion de entrevista puede consultarse en el Anexo 2.

conexión con colectividades más amplias que nos remiten a la densidad de redes militantes desde el plano local al internacional.

Las entrevistas de corte biográfico eran una técnica útil, no sólo para ilustrar la imbricación de la dimensión individual con la colectiva, sino también para explicitar los contextos de iniciación y los factores que explican el mantenimiento del activismo a lo largo del ciclo vital, por ejemplo, las redes o las emociones. A través de los relatos biográficos de las vivencias activistas percibimos el tránsito complejo de la indignación a la movilización. La elección de Mar, Benito y Josep responde a varios factores: la claridad con la que estas cuestiones emergen en un activismo total que impregna cada esfera de sus vidas y la densidad de detalles de los organizadores sociales que atraviesan sus itinerarios político-vitales (género, clase social, forma de residencia, generación política...). Sus narraciones pueden entenderse, en cierta forma, como una memoria de los MU autónomos en la ciudad de Valencia.

Por último, introduzco algunas reflexiones epistemológicas sobre la devolución de entrevistas. Éstas fueron retornadas una vez transcritas, a menudo, realizábamos un nuevo encuentro donde se las entregaba en papel, les daba el tiempo para que la leyeran y pudieran decirme si había alguna información que deseaban eliminar o que no utilizara en el estudio. Esta opción era explicitada antes de realizar la entrevista, de manera que sabían que, en el caso de no estar de acuerdo en que utilizara alguna afirmación, existía la posibilidad de “borrado”. Además, me preocupaba salvaguardar el anonimato en los casos donde los testimonios incluían acciones que desbordan el marco de la legalidad como okupaciones, manifestaciones sin permiso institucional o acciones de desobediencia civil. Sin embargo, sólo en dos casos solicitaron suprimir informaciones. Un chico me pidió borrar, por cuestiones de seguridad, un párrafo donde él daba referencias de otras personas que vivían en una vivienda okupada. Una chica, por motivos de guardar su intimidad, prefirió que no aparecieran unas líneas sobre su salud.

La devolución de las entrevistas transcritas respondía a una postura ética, consideraba que era lo mínimo que podía retornar tras regalarme su tiempo y sus experiencias. Eran sus palabras y me parecía ético devolvérselas en formato escrito y darles la opción de “borrar” ideas con las que no se sintieran cómodos o cómodas. De acuerdo con Pujadas, “la persona biografiada, como coautora del proceso de investigación, tiene derecho a su propia imagen, esto es, a la imagen que quiere dar públicamente” (2000: 140). Esto ha sido aplicado en especial en el relato activista de Mar quien deseó leerlo una vez elaborado y modificó las partes con las que no se

sentía cómoda, tal y como veremos en su narración. Además, yo partía de una idea preconcebida que resultó ser, en gran medida, errónea. Fruto de la confianza mutua, me narraban experiencias que yo percibía como “muy personales”. Pensaba que al verlas reflejadas negro sobre blanco les parecerían demasiado íntimas, incómodas o peligrosas para una etnografía. No fue el caso, a excepción de los ejemplos señalados. Asimismo, el momento de la devolución de la entrevista ha representado un espacio significativo para intercambiar información. A menudo, se sorprendían al ver la cantidad de folios y hacían comentarios de este estilo: “mare meua, ho sent, vaig parlar massa”, “mala xapa et peguí”, “perdona, me enrollé mucho” o “te he contado muchas cosas que igual no te interesan”. Mi respuesta a este tipo de apreciaciones era agradecerles haberme contado tantas cosas valiosas. Vivía cada entrevista como un regalo y así se lo hacía saber. Otras personas, en especial las mujeres, se mostraron sorprendidas por sus propios discursos con exclamaciones del tipo: “uy, parle millor del que em pensava” o “m’he donat compte que no m’expresse tan mal”. En otros casos no mostraron interés alguno en que su entrevista fuese devuelta o prefirieron que se la enviase por correo electrónico. En general, los sujetos entrevistados agradecieron la posibilidad de poder borrar contenido y, aunque no utilizaran esta opción, se sentían más cómodos con ella. Además, este retorno ha generado momentos de devolución parcial, a la espera de realizar una mayor al finalizar la tesis. Por último, las relaciones en el trabajo de campo también han estado mediadas por un contexto barrial particular. En concreto, he considerado que el Cabanyal puede estar hipersignificado por varios motivos que exploramos.

2.3. Investigar en un barrio: ¿Cabanyal hipersignificado?

Lejos queda la ciudad definida por Wirth como un “establecimiento relativamente grande, denso y permanente de individuos socialmente heterogéneos” (1962[1938]: 4). A igual distancia se sitúa la “estructura política” de los *Nuer*, definida por Evans-Pritchard como “las relaciones que se producen dentro de un sistema territorial entre grupos de personas que viven en zonas espaciales bien definidas y son conscientes de su identidad y de su carácter exclusivo” (1992[1940]: 16). Desaparecieron de la antropología urbana y política los “establecimientos permanentes” y las “zonas espaciales bien definidas” con “identidades exclusivas”. Emergieron nuevos marcos para atender la “territorialización de lo político” (Abélès, 1992), la “producción global

de lo local” (Appadurai, 1996) o la “hibridación” (Abélès, 2008; García Canclini, 2001) en una modernidad que ha disuelto los lugares (Bauman, 2003; Wacquant, 2007).

Como apunta Cucó (2004), en la metrópolis actual se desenvuelven de forma simultánea los procesos de desterritorialización y reterritorialización: “mientras que el primero pone en peligro el apego y los vínculos que unen los lugares y las comunidades de personas, el segundo crea nuevas formas y combinaciones de identidad territorial” (2004: 88). En ese sentido, no es una paradoja afirmar que “las cuestiones de espacio y lugar son más centrales para la representación antropológica de lo que han sido nunca” (Gupta y Ferguson, 2008: 250). La dislocación entre el territorio, la subjetividad y los MS demanda una antropología de la hibridación. La clave reside en investigar cómo se reterritorializa el espacio, de forma que la identidad de un lugar puede captarse a partir de la articulación entre un conjunto de espacios y la construcción social de comunidad (Cucó, 2004; Gupta y Ferguson, 2008).

En este caso se trata de indagar en dos líneas: por un lado, las maneras en que las activistas desarrollan un sentimiento de pertenencia barrial y se reterritorializan. Por ejemplo, dotan de sentido la categoría de vecindad a partir de criterios distintos al lugar de nacimiento. Se trata de “sentirse parte” de un barrio por el que se lucha y en el que se reside. Como se ha señalado, los MU tienden a subrayar la categoría común de vecino o vecina (Torres et al., 2015). Por otro lado, emerge un Cabanyal imaginado como comunidad desde un “esencialismo estratégico” (Spivak, 1987). Los MU crean una representación barrial, a partir de una selección táctica, que es convertida en vector de movilización. Es decir, el barrio imaginado se constituye en proyecto político. Como señala Authier (2006), los actores “recurren al barrio” desde sus propios modelos de vida e ideologías y este “recurso” tiene efectos identitarios. De manera que más que el barrio en sí mismo, se trata de abordar las formas en la que los actores lo movilizan y lo representan.

De este modo, la categoría de barrio de este estudio no remite a una “entidad dada”, ni presupone la conformación de una comunidad, ésta se elabora a través de significados que permiten a sus miembros –o a algunos– proyectarse en ella, reconocerse entre sí e identificarse como integrantes. Como afirma Moncusí, “el barrio, como contexto, se construye subjetivamente día a día con la interiorización de sentimientos, emociones y también con interacciones” (2017b: 6). En ese sentido, me sumo a la propuesta del autor de abordar la agencia, subjetividad y comunidad desde la práctica etnográfica. En particular, a través del análisis de las sociabilidades cotidianas y los conflictos urbanos donde los sujetos emergen con capacidad de

acción individual y colectiva para crear sentido sobre sí mismos y sobre su entorno. De nuevo aparece la ambivalencia de la modernidad: lo local parece difuminarse en lo global y, sin embargo, deviene un lugar central para desarrollar identidades arraigadas, en este caso en un barrio.

Llegados a este punto, se hace necesario explicitar algunos de los riesgos de la noción de comunidad con el fin de no incurrir en ellos. Uno de los primeros en alertar sobre los peligros de pensar el barrio como colectividad territorial aislada fue Lefebvre. Señaló que la “ideología de barrio” lo concibe como “el ámbito natural de la vida social y la unidad social a escala humana. Es decir, una especie de «módulo» social o sociológico, verificable y ratificable dentro de una exaltante unidad de juicios científicos y éticos, de conocimientos y de humanismo” (Lefebvre, 1978: 195). El autor recomendaba huir de la concepción del barrio como esencia de la vida urbana, a cambio, proponía abordarlo como parte de una globalidad más allá de sus fronteras. Al respecto, Cucó advertía del peligro de concebir la ciudad, cuanto más un barrio, como una isla o un espacio culturalmente homogéneo y abarcable en su totalidad. El desborde del espacio-tiempo dificulta asignar un fenómeno al ámbito local, nacional o global ya que, con probabilidad, pertenecerá a distintos niveles (Cucó, 2004).

La paradoja reside en que “el barrio” es un significado frecuente en la vida metropolitana contemporánea. Gravano (2005) muestra que impregna nuestros imaginarios urbanos y se usa para elaborar identidades socioculturales y políticas a partir de asignaciones simbólicas e ideológicas. De la definición de “barrio” rescato la idea de “barrio vivido”, construido a través de los significados sociales y que produce sentidos compartidos (Bertrand, 1980). Al mismo tiempo, el barrio emerge como una práctica social, como una experiencia que deviene “objeto de conocimiento” y “lugar de reconocimiento” (Mayol, 1994).

Sin embargo, la percepción del barrio también está ligada a unos gobiernos locales que lo consideran un medio para resolver problemas sociales (Authier et al., 2006). Como señala esta obra, el interés de las ciencias sociales por el barrio está vinculado a la territorialización de las políticas públicas. Añadiríamos la atracción que también ejerce para los medios de comunicación de masas. Estas reflexiones sitúan en el centro la construcción discursiva del lugar barrial y nos llevan, en el caso del Cabanyal, a percibirlo como hipersignificado por tres razones principales relacionadas con los relatos académicos, mediáticos y políticos.

En primer lugar, el Cabanyal ha sido objeto de numerosas investigaciones en distintas disciplinas, desde la arquitectura a la socioantropología. Podría incluso

aventurar que este barrio se ha convertido en una especie de “laboratorio social”, cuya traducción se encuentra en la abundante bibliografía al respecto. Ésta se explica, en parte, por una implicación de personal investigador de la *Universitat de València* y la *Universitat Politècnica de València* con un espacio urbano amenazado por políticas urbanísticas de degradación y destrucción.

En segundo lugar, se trata de un lugar que aparece de forma recurrente en la prensa de mayor difusión local, en algunos periodos varias veces por semana. Por ejemplo, si analizamos el mes de julio de 2015, encontramos que el Cabanyal aparece en unas 70 noticias –59 en ámbito local y 11 en nacional–. Es decir, más de dos noticias diarias sobre el barrio y su situación o una media de unos 17 titulares por semana. En los dos periódicos de más tirada local lo encontramos 21 veces en el *Levante-EMV* y en unas 38 noticias de *Las Provincias*. En prensa nacional aparece en 11 ocasiones –2 en *La Vanguardia*, 7 en *El País* y 2 en *El Mundo*, por citar algunos ejemplos–. Las temáticas son variadas y abarcan cuestiones urbanísticas, otras de índole social o de “convivencia”, declaraciones de partidos políticos, etc., aunque las temáticas y el número de noticias cambian en función de la época. Sin embargo, puedo afirmar que el Cabanyal tiene una resonancia significativa en medios de comunicación.

En tercer lugar, y relacionado con lo anterior, el Cabanyal podría definirse como un barrio hipersignificado porque es objeto prioritario de políticas públicas de los gobiernos locales. Antes de mediados de 2015 giran en torno a la degradación y la prolongación de la avenida Blasco Ibáñez. A partir de mayo de 2015, con el cambio político en el ayuntamiento, se centran en actuaciones encaminadas a derogar algunos planes urbanísticos anteriores y solventar esa degradación. Las noticias mencionadas de julio de 2015 muestran que el barrio del Cabanyal fue objeto prioritario de políticas municipales, sólo dos meses después del cambio de gobierno local y autonómico. Ello se explica, en parte, porque las actuaciones en él tienen una amplia resonancia a otros niveles, más allá del plano local. Así, *El Levante-EMV* señalaba en un titular: “Otros barrios con problemas exigen planes propios y urgentes como el del Cabanyal” (14/07/2015). Al respecto, otra noticia de *Las Provincias* señalaba: “El alcalde de Valencia, Joan Ribó, ha pedido ‘un poco de paciencia’ a los barrios de la ciudad que reclaman acciones como las que se están llevando en el del Cabanyal-Canyamelar y que han criticado que las primeras medidas se hayan centrado en esta zona de la ciudad. En este sentido, ha destacado la ‘urgencia’ con la que se requería actuar en ese entorno” (18/07/2015).

En definitiva, el Cabanyal puede ser concebido como un barrio hipersignificado, al menos, por personal investigador, medios de comunicación y partidos políticos locales. Esta hipersignificación se relaciona con que se haya convertido en un símbolo de resistencia vecinal, desde la ciudad de Valencia a un plano internacional¹⁵. Es relevante ilustrar esta hibridación de representaciones barriales desde distintos niveles que, más adelante, me conducirá a referirme a “Los Cabanyaes”, dados los múltiples lugares de reconocimiento. Aunque pueda ser obvio, subrayamos que en todo barrio hay identidades diferenciadas –individuales, colectivas– y distintos sentidos de pertenencia que habitan un mismo espacio urbano. Todo ello impide referirnos a “la vecindad” de una manera homogeneizadora.

Esta pluralidad responde a la complejidad y fluidez de la vida urbana que, a su vez, demanda una gran “flexibilidad metodológica” (Hannerz, 1986). Ésta se articula en base a tres aspectos señalados por Cruces (2003) para los trabajos de campo en la ciudad: la mirada holística, el contexto de la modernidad avanzada y la inconmensurabilidad de los saberes antropológicos y de los sujetos de estudio. Más allá de situar el conocimiento, se trata de realizar etnografías en unas “cronotopías tardomodernas” que aborden cómo los actores elaboran prácticas y discursos que los conectan –y desconectan– de lugares locales y globales. La inconmensurabilidad remite además a un contexto urbano de proximidad donde los límites son difusos, territoriales y de (hiper)significados híbridos internos/externos, incluidos los del “personal experto”/“informantes”. Unas dicotomías cada vez más difuminadas que no nos impiden realizar etnografías en las ciudades o en los barrios, aunque con probabilidad, y según la metáfora de Cruces (2003), no tendrán “un final feliz”.

3. “POR UN BARRIO VIVO Y COMBATIVO”

La estructura de este texto se articula en tres partes. La primera, *Situando el conocimiento*, incluye tres capítulos. Este Capítulo I es una reflexión introductoria sobre el proceso de la investigación. En estas páginas he dado cuenta de la dialéctica etnográfica entre la investigadora, los sujetos y el objeto. He puesto de manifiesto el

¹⁵ Sirva como muestra del eco internacional unas noticias de prensa de hace años: “Head for Valencia's fishermen's quarter before the bulldozers get there” (*The Guardian*, 08/05/2010); “Quand la question urbaine croise la politique : la bataille du quartier Cabanyal (Valence)” (*Le Monde*, 05/12/2010); o “Vandalisme officiel en Espagne” (*Le Figaro*, 23/02/2001).

contexto de emergencia de las preguntas de investigación, con atención a la llegada y construcción del campo; la definición de los sujetos, caracterizados por ser activistas en MU autónomos con un anclaje barrial; o la elaboración del objeto de estudio, en un movimiento de ida y vuelta entre teoría y trabajo de campo. Al hilo de estas cuestiones he introducido algunas reflexiones epistemológicas derivadas de la combinación de técnicas y éticas de investigación.

El Capítulo II, *Aproximación a los movimientos sociales en la ciudad*, es un marco teórico centrado en los estudios sobre MS, aunque cruzado con teorías sobre la juventud, la identidad y la antropología urbana. El resultado no es tanto un estado de la cuestión, como una formulación teórica que intenta fijar y relacionar los conceptos que a lo largo del texto aparecen dispersos. A su vez, el objetivo es situarlos en debates más amplios de las ciencias sociales. Se incluye una reflexión de las categorías analíticas que sustentan el trabajo etnográfico, en especial, de los MU autónomos frente a la ciudad neoliberal. La perspectiva diacrónica ha permitido situar estos actores colectivos en relación a sus predecesores para enfatizar las continuidades y las rupturas respecto al conjunto de MS.

El Capítulo III, *Un "bricolage" del Cabanyal*, aborda el contexto del barrio. Contiene una perspectiva histórica y una panorámica de los MU presentes en el Cabanyal. Parto de la premisa según la cual los rasgos de los MU son indisociables de la trayectoria barrial y, a la inversa. Máxime si tenemos en cuenta que el territorio habitado se convierte en un proyecto político. Uno de los hilos conductores de la historia de este lugar son las dualidades socioeconómicas, espaciales y políticas que aparecen, en distintos periodos, tanto en el interior del vecindario, como en sus relaciones con la ciudad. Asimismo, presto atención a las diferentes representaciones barriales, productos de memorias y olvidos: un pueblo con fronteras físicas delimitadas; una zona veraniega de la burguesía; un barrio marinero y de "carácter batallador"; un distrito obrero; o un Cabanyal degradado, precarizado o gentrificado, pero también reivindicativo. A través de ellos exploramos los diferentes significados otorgados al Cabanyal. Esta perspectiva diacrónica permite, más adelante, abordar aquellos rasgos barriales que son significantes para las personas activistas y las maneras en que construyen sus pertenencias barriales. El objetivo último es situar los sujetos en un tiempo y lugar particular para entender, en los capítulos sucesivos, el Cabanyal sentido, percibido y vivido por estos MU.

La segunda parte, *Sujetos, identidades y trayectorias activistas*, se centra en caracterizar a los participantes de estos MU autónomos en el Cabanyal y en señalar

aquellos rasgos que tienen, o no, en común. Propongo una descripción analítica de los sujetos, de sus contextos de iniciación y de los factores que explican su permanencia en el activismo. Concibo los MS como lugares de referencia para negociar identidades y presto especial atención a los elementos que nos permiten entender la imbricación, tanto de la dimensión individual con la colectiva, como de los emplazamientos con los desplazamientos. Esta parte consta de dos capítulos.

El Capítulo IV, *Emplazamientos: (Auto)Identificaciones para la acción*, aborda las autodefiniciones identitarias desde una perspectiva interseccional. En particular, pongo el énfasis en estas variables sociales: edad-generación política, clase social, identidad de género, etnia y lengua. Todas ellas atraviesan las reivindicaciones o demandas de los sujetos y también sus itinerarios político-vitales. Éstos son abordados en el Capítulo V, *Desplazamientos: “El activismo es una manera de estar en el mundo”*. Aquí analizo las trayectorias individuales a partir de tres relatos de vida activista. En ellos emerge el tránsito de la indignación al compromiso político en estos MU autónomos y algunos aspectos en los que se sustenta a lo largo del ciclo vital: las redes, la dimensión emocional, la afinidad o la amistad.

La tercera parte contiene tres capítulos con reflexiones alrededor de las cuestiones señaladas en el propio título: *Representaciones, narrativas y prácticas*. El Capítulo VI, *Pertenencias barriales: “Pero nos sentimos parte del Cabanyal”*, se centra en la multiplicidad de sentidos de lugar en un mismo barrio y sobre todo en la percepción de los sujetos sobre el Cabanyal habitado. El análisis gira en torno a sus itinerarios para “venir a vivir” y los criterios de adscripción para elaborar la vecindad (quién forma, o no, parte de ella). Indago en las categorías de vecino o vecina en base a las maneras de concebir el territorio y en las identidades barriales expresadas en el “ser, habitar o sentirse”. En particular, destaco los mecanismos puestos en juego por los participantes de estos MU para “sentirse parte del Cabanyal” y desarrollar un profundo sentido de pertenencia que, sin embargo, puede ser cuestionado por otros actores. En este análisis emergen tensiones entre diferentes relatos barriales, ambivalencias en las concepciones activistas de la vecindad y polarizaciones en el tejido de MU.

El Capítulo VII, *Cronotopos activistas: lugares-tiempos de memoria y reivindicación*, centra las identidades políticas en las variables de tiempo, espacio y relacionalidad. Se trata de una exploración del mapa simbólico de topografías militantes a partir de algunos ejemplos etnográficos: las rutas guiadas barriales; la creación de iconos identitarios; los mecanismos puestos en juego para establecer una genealogía propia,

donde cada proyecto colectivo tiene un lugar en la memoria colectiva; festividades como *Les Falles Populars Autogestionades*; o acciones desplegadas en microterritorios particulares. En este capítulo, la dimensión simbólica y ritual emerge con fuerza a través del análisis de las sociabilidades y las memorias. Asimismo, aparece un esencialismo estratégico movilizado por estos MU. Lo abordo en la recreación reificadora de la historia local, las fronteras excluyentes con la alteridad, su búsqueda de un origen a modo de mito fundador o algunos rituales activistas que intensifican los vínculos y la homogeneidad grupal.

El Capítulo VIII, *Conocimientos-acción frente a la ciudad neoliberal*, es un análisis sobre los conocimientos y acciones de los MU frente a la gentrificación. A través de prácticas politizadas de producción de saberes reflexiono sobre las traducciones particulares del modelo de ciudad neoliberal. Sus estrategias discursivas pretenden, en un campo de lucha simbólico, convertir su propio relato del mundo en legítimo y aceptable. Al mismo tiempo, los conocimientos generados de forma colectiva les sirven para sustentar su proyecto (im)posible de autonomía o su política prefigurativa¹⁶ y, la vez, utópica: “una comunidad de resistencia”. Ésta se traduce en su estrategia de crear vínculos de solidaridad vecinal para enfrentarse a las presiones de expulsión en el marco de la gentrificación. El resultado es una red de reciprocidad intergeneracional e intercultural a partir de conciencias de clase compartidas que, sin embargo, se desenvuelve de manera ambivalente.

En el Capítulo IX, *(In)Conclusiones*, retomo y profundizo en las ambivalencias y limitaciones de estos MU. A ellas se añade un proceso de gentrificación que no sólo implica la sustitución de población, sino también la transformación de identidades barriales, memorias, sociabilidades y formas de acción colectiva, entre las que se encuentran los MU autónomos, en fase de ser desplazados. Asimismo, se incluyen los principales resultados del estudio.

A modo de cierre, he de recordar que este texto responde a una interpretación situada y parcial, algo inherente al ejercicio de la etnografía. Las lectoras o lectores en general, y las activistas de MU autónomos del Cabanyal en particular, estarán en desacuerdo con pocos, algunos o muchos de mis análisis. Éstos están condicionados por mis variables personales o mis posiciones de vecina y de antropóloga. Sin embargo,

¹⁶ “Prefigurativa”, como se analiza en el Capítulo II, remite a una política donde las formas de organización y acción buscan reflejar las reivindicaciones. Por ejemplo, la aspiración de “democracia directa” se traduce en un método asambleario o su defensa de una “ciudad bajo lógicas distintas al neoliberalismo” en la autogestión de los proyectos. Se trata de poner en práctica las demandas a través de las propias dinámicas.

espero haber sido capaz de dar cuenta de la complejidad y dinamismo del objeto y de los sujetos de estudio. En todo caso, puedo afirmar que las reflexiones se han realizado con honestidad de la investigadora y, desde ahí, espero que puedan resultar de interés.

CAPÍTULO II. APROXIMACIÓN TEÓRICA A MOVIMIENTOS SOCIALES EN LA CIUDAD

La crisis no cogió por sorpresa a los que no esperaban una gran mejoría en sus vidas de lo que denominaron el “capitalismo”, una abreviatura que sirve para describir la organización social y económica dominante. No sólo desconfiaban de la fachada de la estabilidad de un sistema sometido a crisis recurrentes, sino que también rechazaban sus principios básicos. Se opusieron al ritmo de vida destructivo y al sinsentido de trabajar sin descanso para tener dinero suficiente para consumir bienes y servicios absurdos, comer alimentos artificiales, drogarse o competir con otros seres humanos en un mundo cada vez más agresivo. Se opusieron a la destrucción del medio ambiente que, en su opinión, adelanta la fecha de caducidad de la aventura humana en el planeta azul [...]. Buscaron las maneras de mejorar sus relaciones personales, aprendieron a trabajar juntos y actuar de un modo cooperativo y, poco a poco, construyeron su relativa autonomía frente a las instituciones de la economía del mercado capitalista. Y así, cuando se desató la crisis, estaban preparados para afrontarla [...]. Se fortalecieron en sus convicciones, ya que de repente se convirtieron en sabios en vez de en tipos contraculturales y marginales (Conill, Castells y Cárdenas, 2013: 287-288).

Este capítulo establece las líneas teóricas generales y las herramientas conceptuales que permiten comprender el objeto de esta investigación: los movimientos urbanos en búsqueda de autonomía frente a la ciudad neoliberal. La revisión bibliográfica descansa en tres líneas de análisis: teorías sobre la acción colectiva, estudios de la juventud y antropología urbana. La primera, los estudios sobre MS, es la base de esta aproximación teórica, aunque cruzada con enfoques urbanos críticos y literatura sobre la juventud. Además, de forma transversal he prestado un especial interés a las cuestiones identitarias. El resultado es un capítulo teórico articulado en tres ejes. Inicia con una revisión de los debates sobre MS, constituidos a medida que la acción colectiva devenía más heterogénea y compleja: desde las primeras perspectivas sobre el movimiento obrero, pasando por el énfasis en la identidad de la escuela de los nuevos MS, hasta el giro epistemológico en el que entraremos de la mano de la decolonialidad y la perspectiva interseccional. Esta aproximación sentará las bases para, en un segundo momento, abarcar de forma específica la discusión sobre los MU que iniciamos con la propuesta pionera de Castells (1985, 1986). En este campo de estudios hay dos aspectos de especial interés: las culturas juveniles subalternas y los debates en torno a las relaciones dinámicas de los MU con las instituciones formales, desde la cooperación a la confrontación. Finalizamos con el foco en las movilizaciones frente al modelo de ciudad neoliberal, abordados desde los estudios

urbanos críticos. En esta última reflexión fabrico una categoría operativa para abarcar el objeto de estudio.

Este análisis conlleva un posicionamiento teórico construido desde el método etnográfico. Éste impregna todas las fases de la investigación e implica combinar el análisis de documentación con el trabajo de campo. De este modo, esta reflexión de carácter teórico se ha generado en varios pasos. Primero, creé categorías analíticas con las que acercarme al terreno. Después, confronté las aproximaciones teóricas con los sujetos de estudio. Finalmente, reformulé y volví a la literatura para buscar elementos que me proporcionaran unas lentes con las que mirar el objeto. Esta dinámica ilustra que las categorías para analizar la sociedad son interdependientes de la realidad observada (Melucci, 2001).

Este marco teórico es el resultado de este movimiento circular entre documentación y trabajo de campo con varias implicaciones. Por un lado, no se trata de abordar “todos” los aspectos que conciernen a los MS, ni todo lo dicho sobre ellos. Dicha tarea supera nuestras posibilidades dada la inabarcable cantidad de bibliografía. Por otro, este análisis responde a las exigencias del objeto de estudio contextualizado y por ello he priorizado unos elementos por encima de otros. El resultado es un conocimiento situado que, cabe advertir, está muy focalizado en unas regiones del Norte Global, sobre todo Europa Occidental y Estados Unidos. Soy consciente que esto es un reflejo de la visión etnocéntrica presente en el campo de estudios de los MS. Frente a esto introducimos otras perspectivas decoloniales que, además, nos aportan herramientas para analizar los MS en el Norte Global.

A continuación, incluyo un cuadro de síntesis de las principales teorías sobre MS y MU, por épocas, con algunos autores y autoras en las que me apoyo. La otra parte del esquema está dedicada a ejemplos de MS y de MU, sujetos de las propuestas teóricas que analizo. Cabe matizar que la argumentación está marcada por los enfoques sobre los MS y MU revisados y, no tanto, por estos sujetos colectivos que dotan de contenido el campo de estudio. El esquema no representa una línea cronológica unilineal de etapas excluyentes, tanto las perspectivas se interconectan, como los movimientos combinan innovaciones con fórmulas precedentes. Éstas no desaparecen de una fase a otra sino que se transforman. Abordaré desde paradigmas clásicos a recientes aproximaciones de carácter más antropológico porque este recorrido histórico proveía de herramientas analíticas para acercarnos a la realidad actual. Esta revisión diacrónica ha dado lugar a una reflexión teórica con un menor peso de la antropología dada la incorporación tardía de la disciplina al campo de los

MS. Esto será contrarrestado con el análisis etnográfico que combina el uso de conceptos de las teorías generales de la acción colectiva con otros desarrollados en profundidad en la antropología política y urbana, incluida la desarrollada en la ciudad de Valencia. Por tanto, aquí presento un paraguas teórico que, a lo largo de los sucesivos capítulos, iré ampliando y matizando a través del caso de estudio.

Utilizo categorías al uso como la distinción entre MS y MU, una diferenciación propuesta en este campo de estudios. Sin embargo, las cuestionaré de forma crítica. En este inicio cabría preguntarnos: ¿hay MS que no son urbanos? Desde el movimiento obrero, pasando por el feminismo hasta el movimiento alterglobalización, asistimos a movilizaciones en las ciudades y a demandas urbanas. Se consideran MS, pero sus escenarios de acción se encuentran a menudo en la ciudad y en sus demandas se incluyen reivindicaciones urbanas.

Aún más, podríamos formular la pregunta al revés: ¿Existen MU que no son “sociales”? Pensemos, por ejemplo, en el caso del 15M en el Estado español. Algunos lo consideran un MS, otros un MU. Hay autores, como Feixa y Nofre (2013), que señalan que las movilizaciones de las indignadas e indignados se convierten en movimiento justamente mediante la acción de ocupar un lugar, no cualquiera, sino plazas urbanas de gran centralidad. ¿Estamos entonces frente a un MU? O pensemos en la vertiente feminista que cuestiona el androcentrismo con el que se han construido las ciudades y articulan sus demandas para planificar unas urbes con perspectiva de género (Collectiu Punt 6, 2011; Del Valle, 2000; Fenster, 2010; Fernández Pérez, 2012). También podríamos remitir a las reivindicaciones por ciudades sostenibles del movimiento ecologista, o por mejoras en las condiciones de vida urbana del movimiento obrero.

Se trataba de dar algunos ejemplos para visibilizar que resulta complejo distinguir los MS de los MU dadas sus hibridaciones, definirlos en toda su diversidad y, a la vez, obtener conceptos analíticamente útiles. Cabría preguntarnos también quién decide qué es o no es un movimiento: ¿Los científicos y científicas sociales? ¿Y si no hay consenso? ¿Pueden definirlos las personas activistas? Lo cierto es que estos debates sobre qué es y no es un MS o sobre cuándo un MS pasa a ser MU impregnan la reflexión, pero con límites porque ese intento de definición y delimitación podría ser inabarcable. Aquí apuesto por establecer elementos que nos ayuden a analizar una acción colectiva que puede, o no, ser un MS o MU (según quién y cómo lo defina), pero que parece que sí es parte de un *movimiento de movimientos*.

| PERIODOS | TEORÍAS | ALGUNOS/AS AUTORES/AS | MS | MU |
|---|---|---|--|--|
| <p>Finales S. XIX</p> <p>S. XX:</p> <p>Primeras décadas</p> <p>1950</p> | <p>Paradigmas Clásicos</p> <p>Psicología de masas</p> <p>Interaccionismo simbólico</p> <p>Funcionalismo estructural</p> <p>Comportamiento colectivo</p> | <p>Marx, Weber, Durkheim</p> <p>De Tarde, Le Bon, Freud</p> <p>Blumer, Park, Escuela de Chicago</p> <p>Parsons, Smelser</p> <p>Killian, Turner</p> | <p>1.1 Primeras perspectivas</p> <p>“Viejos”</p> <p>Movimiento obrero, campesino</p> | |
| <p>1960 - 1970</p> | <p>Movilización de Recursos</p> <p>Enfoque del Proceso Político</p> <p>Estructura Oportunidades Políticas (EOP)</p> | <p>Gamson, McAdam, McCarthy, Tarrow, Tilly, Snow, Zald</p> <p>Della Porta, Rucht, Eisinger, Meyer</p> | <p>1.2 El énfasis en la identidad</p> <p>“Nuevos”</p> <p>Pacifista, antirracista, ecologista, feminista, por la diversidad sexual y de género, estudiantil...</p> | <p>2.1 La constitución de un campo de estudio</p> <p>Movimiento vecinal (asociaciones de vecinas/os, grupos de mujeres)</p> <p>Proyectos “alternativos” de carácter urbano asociados a movilizaciones pacifistas, feministas, ecologistas...</p> |
| <p>1970 - 1980</p> | <p>Escuela de los NMS</p> | <p>Castells, Hamel, Pickvance, Dalton, Inglehart, Kuechler, Melucci, Offe, Tejerina, Touraine, Goffman, Snow</p> | | <p>2.2 Entre la cooperación y la confrontación</p> <p>Movimiento vecinal</p> <p>Movimiento por la solidaridad</p> <p>Juveniles contraculturales, “okupa”, antimilitarista, feminista, ecologista...</p> |
| <p>1980 - 1990</p> | <p>Confluencia: movilización + procesos + EOP + NMS</p> | <p>McAdam, McCarthy, Zald</p> <p>Della Porta, Rucht, Alberich, Ibarra</p> | | |
| <p>1990 - Siglo XXI</p> | <p>Decolonialidad</p> <p>Interseccionalidad</p> <p>Redes, (Alter)Globalización, Solidaridad, Internet-TIC</p> <p>Ciudad neoliberal</p> <p>Autonomía</p> | <p>Escobar, Lugones, Mignolo, Quijano, Spivak</p> <p>Crenshaw, Hill Collins, Mohanty, Platero</p> <p>Diani, Tilly, Wood</p> <p>Castells, Cucó, Franquesa, Lefebvre, Scott, Smith, Swyngedouw</p> <p>Dinerstein, Epstein, Feixa, Graeber, Harvey, Juris, Mayer, Pruijt</p> | <p>1.3 Globalización y vuelta al lugar</p> <p>“Novisimos”</p> <p>Por la solidaridad</p> <p>Alterglobalización</p> | <p>Movimiento vecinal</p> <p>3.1 De la alterglobalización al 15M</p> <p>Movimientos alternativos, anticapitalistas, de la izquierda libertaria, emancipatorios, globales de indignación...</p> <p>3.2 MU autónomos frente a la ciudad neoliberal</p> |

Tabla 1: Cronología y clasificación de teorías sobre MS y MU. Fuente: Elaboración propia a partir de la bibliografía citada

1. LOS MOVIMIENTOS SOCIALES A DEBATE

La historia de las sociedades “modernas” es una historia de MS y éstos se encuentran en la base del desarrollo de las ciencias sociales (Riechmann, 1994a). A lo largo del tiempo han existido revueltas y movilizaciones, pero es a partir de la modernidad cuando se crean las condiciones que posibilitan las formas de acción colectiva que denominamos MS:

Si los MS pueden ser entendidos como expresión de las contradicciones y el malestar que ha traído consigo la modernidad, la crisis de esta última conduce a ver a los MS como encapsulando las contradicciones inherentes de la sociedad, que ponen de manifiesto las limitaciones económicas, políticas, sociales y morales de una cultura guiada por la idea de progreso (Cucó, 2004: 172).

La investigación social se ha interesado en estos sujetos colectivos y ha elaborado un corpus teórico en busca de la comprensión de este fenómeno. Desde los primeros intentos de teorización sobre el movimiento obrero del siglo XIX hasta la alterglobalización, pasando por los “nuevos” MS surgidos a partir de los años sesenta del siglo XX. Con propósito analítico, distingo tres fases, en un *continuum*, que no son excluyentes o cuyos rasgos no desaparecen de una a otra etapa. La primera, bajo el título “Primeras perspectivas”, abarca las teorías desde finales del siglo XIX hasta los años 60 del siguiente. La segunda fase, “El énfasis en la identidad”, gira en torno al cambio de perspectiva en el campo de estudios de los MS hacia cuestiones identitarias, culturales e ideológicas. La tercera, en el albor del cambio de siglo, lleva como título “Globalización y vuelta al lugar”. Esta etapa abre desafíos teóricos para comprender unos MS cada vez más heterogéneos y locales.

El recorrido por esas fases nos ha proporcionado unos marcos para establecer un concepto de MS que no puede abarcar toda su complejidad, pero nos puede servir de punto de partida. Antes, siguiendo a Neveau (2015), definimos “acción colectiva” en función de dos criterios. El primero tiene que ver con un proyecto explícito de unos protagonistas que se movilizan en conjunto. El segundo conlleva que la actuación, además de ser intencional, se desarrolle bajo una lógica de defensa de un interés. Si la acción colectiva se lleva a cabo con reivindicaciones explícitas y por unas causas concretas hablamos de MS. En ese sentido, a partir de la revisión bibliográfica, entendemos por MS una forma de acción colectiva vehiculada en procesos sociales conflictivos que llevan a cabo sujetos (individuales y colectivos) constituidos en redes y que comparten, en mayor o menor medida, tres elementos: unos rasgos identitarios (cambiantes, múltiples, fragmentados); unas percepciones sobre sus realidades

concretas y sobre el mundo; y una serie de aspiraciones de cambio de los modelos hegemónicos (ya sean transformaciones reaccionarias o subversivas). A partir de esta definición propia nos adentramos en las tres etapas mencionadas.

1.1. Primeras perspectivas

De acuerdo con Riechmann (1994a), el debate sobre los MS en el seno de las ciencias sociales se inició con el acercamiento al movimiento obrero en el siglo XIX de sociólogos como Marx, Weber o Durkheim. También con teóricos de la psicología de masas como Le Bon, De Tarde o Freud que intentaron comprender los movimientos totalitarios. Las movilizaciones en Europa Occidental en el siglo XIX hasta mediados del XX se han dado en llamar “viejos” MS. Los estudios han destacado su articulación en torno a la clase social en un contexto conflictivo de consolidación de la sociedad industrial. Más adelante, en las primeras décadas del siglo XX, se diversificaron los enfoques con el interaccionismo simbólico de la mano de Blumer, el funcionalismo estructural con Parsons o la Escuela de Chicago. A ésta le debemos haber analizado el comportamiento colectivo como área especializada en la sociología y señalar que los MS son motores de cambio. Sin embargo, como señala Riechmann (1994a), en estas primeras décadas del siglo pasado, prevalece una concepción teórica sobre los MS que los define como formas espontáneas e irracionales de acción colectiva que hacen peligrar las instituciones. Así, el funcionalismo de Parsons (1949) o Smelser (1962) entiende que las revueltas son, en parte, resultado de frustraciones individuales y crisis sociales.

Estas dos corrientes teóricas, interaccionismo simbólico y funcionalismo, combinaron sus enfoques y sumaron a otros autores y autoras como Turner y Killian (1957) que profundizaron en estas perspectivas. A partir de aquí son conocidas como una única aproximación, el comportamiento colectivo, desarrollado en los años cincuenta y sesenta. Éste presta atención a aspectos de la personalidad individual para explicar la participación en MS. Se centra en las normas sociales, creencias, relaciones, etc., interpretadas como formas de conducta desviada de la sociedad. Se entendía que los MS surgían en el marco de un malestar resultado de la desorganización social (Gusfield, 1994; Laraña, 1999). La tradición de este conductismo colectivo fue imperante en Estados Unidos hasta los años sesenta, momento en el que se encontraron incapacitadas para explicar las movilizaciones de

la época (Eyerman, 1998). Por ello, surgieron nuevos análisis dando lugar a la teoría de la movilización de recursos. Ésta pone su énfasis en las dinámicas organizativas. Más tarde fue ampliada con el enfoque del proceso político que acentúa, además, los contextos o la relación con otros actores (partidos políticos, Estado, etc.). De manera sucinta veremos a continuación algunos de sus postulados.

La teoría de la movilización de recursos nace en la década de los años sesenta y setenta del siglo XX en Norteamérica, en el contexto de movilizaciones feministas, por los derechos civiles, ecologistas o pacifistas. Destaca la formulación de McCarthy y Zald (1977) que, junto con otros autores¹, entienden que la acción colectiva responde a un cálculo racional de las opciones de movilización en términos de costes/beneficios. Así, los MS son el resultado de una serie de variables como los recursos al alcance, las oportunidades de los sujetos o la propia forma organizativa:

Tanto los factores estratégicos como el tipo de organización son elementos relevantes en la eficacia de la movilización de recursos y, por lo tanto, para la consecución de los objetivos de la acción. Los aspectos sobre los que inciden estos autores son los recursos, la estrategia y la organización (Tejerina, 1998: 133).

Estamos ante un enfoque racionalista instrumental que asume la existencia de estas variables (recursos, estrategia y organización) a partir de cuyo conocimiento pueden establecerse leyes y preverse conductas colectivas (Martínez et al., 2012). Las “estructuras de movilización” aparecen en el eje central del análisis y son definidas como “los canales colectivos tanto formales como informales, a través de los cuales la gente puede movilizarse e implicarse en la acción colectiva” (McAdam et al., 1999b: 24). Este enfoque fue sistematizado por McCarthy y Zald:

El enfoque de la movilización de recursos acentúa tanto el apoyo social como la coacción del fenómeno movimiento social. Examina la variedad de recursos que deben ser movilizados, los vínculos de MS con otros grupos, la dependencia de los movimientos al apoyo externo para tener éxito, y las tácticas usadas por las autoridades para controlar o incorporar movimientos (1977: 1213).

En definitiva, esta teoría se centra en *el cómo*, en las maneras de organización de los MS. Prestan una menor atención a las causas de su surgimiento o a sus dimensiones identitarias y simbólicas. Sin embargo, este enfoque representó un avance respecto de postulados anteriores ligados al comportamiento colectivo. De acuerdo con Neveu (2015), el mayor aporte reside en su capacidad para comprender la desigual capacidad de movilización de los grupos, entender los MS como procesos o los tipos

¹ Tilly (1978) o Gamson (1990[1975]) también son referentes de esta teoría.

de organización. Además, la acción colectiva dejó de entenderse como fruto de formas de comportamiento desviado o como resultado de la desorganización social.

La teoría de la movilización de recursos dio lugar en los años ochenta al enfoque del proceso político y, en particular, a la Estructura de Oportunidades Políticas (EOP). Su origen reside en los análisis entre los MS y la política pública, realizados en Estados Unidos por Tilly (1978), McAdam (1982) o Tarrow (1983). Éstos, y otros y otras europeas que les suceden², pretenden explicar el origen de los MS en función de las relaciones de poder inscritas en panoramas nacionales y estructuras políticas institucionales. Es decir, trataban de discernir cómo los MS ajustaban sus recursos y estrategias de movilización según el contexto político en el que se encuadraban.

Desde esta visión, Eisinger (1973) utilizó la noción de EOP en su estudio sobre el movimiento negro en Estado Unidos y tuvo en cuenta los grados de abertura/cierre del sistema político. El autor concluye que a mayor abertura del poder local mayor éxito de la protesta. La tesis principal del enfoque del proceso político y de la EOP es que las movilizaciones se desarrollan en función de las oportunidades políticas del entorno en el que se inscriben. El foco se pone, por tanto, en la relación del sistema político-institucional con los MS, en clave de las posibilidades de movilizar recursos y de poner en práctica estrategias para llevar a cabo la acción colectiva. El concepto de oportunidades políticas cuenta con una gran aceptación y es aún movilizado por su utilidad en numerosos estudios, como el que nos ocupa, que buscan entender cómo los contextos favorecen o dificultan el surgimiento de los MS.

Sin embargo, como señalan Gamson y Meyer “amenaza con convertirse en un factor cajón desastre, en el que situar todas aquellas condiciones y circunstancias que configuran el contexto en el que se desarrolla la acción colectiva” (1999: 389). Frente a esto, McAdam (1998) propone definir de manera operacional los factores y procesos que facilitan la movilización. A partir de una revisión crítica de estudios que aplican el concepto de oportunidades políticas, establece cuatro dimensiones: la apertura/cierre del sistema político institucionalizado; la estabilidad/inestabilidad de las alianzas de las élites de la estructura informal de relaciones de poder; la presencia/ausencia de esas elites aliadas; y la capacidad/propensión del Estado a la represión (McAdam, 1998: 93-94). En ese sentido, Tilly (1998) plantea que la EOP es más favorable en contextos donde las instituciones políticas dejan espacios para proyectar reivindicaciones, las élites están divididas o la represión es débil. Frente a

² Véase McAdam et al. (1999a) para una revisión de los inicios del enfoque del proceso político.

estos enfoques más instrumentales derivados de la teoría de la movilización de recursos, surgió la escuela de los NMS con su énfasis en *el por qué*, en las causas de los MS con especial atención a sus dimensiones identitarias y simbólicas.

1.2. El énfasis en la identidad

A partir de la década de los años sesenta del siglo XX proliferan movilizaciones de distinta índole que desde Norteamérica se extienden por la mayoría de países “occidentales”. Son los llamados “nuevos” MS: feministas, ecologistas, pacifistas, anticolonialistas, etc. Se articulan en torno a identidades y conflictos distintos al movimiento obrero que había sido la referencia en los estudios sobre MS. Riechman resume las características de estos Nuevos MS (NMS): tienen una orientación emancipadora o un “ideario de nueva izquierda”; combinan la orientación de poder con la orientación cultural; son críticos con la modernidad; su composición social es heterogénea; mezclan objetivos y estrategias diferentes a partir de la consigna *pensar globalmente, actuar localmente*; su estructura organizativa es descentralizada, antijerárquica y en forma de red; politizan la vida cotidiana a partir de la premisa *lo personal es político* negando así la dicotomía público/privado; y sus métodos no son convencionales con el uso de la desobediencia civil, las manifestaciones con un componente lúdico o la resistencia pasiva (Riechmann, 1994b: 61-67). Veremos que varios de estos rasgos pueden ser detectados en algunos MS contemporáneos.

Los NMS fueron estudiados bajo el ya mencionado enfoque de la movilización de recursos desde Estados Unidos. Sin embargo, la escuela europea avanzó más en comprender estas formas de acción colectiva gracias a su énfasis en los aspectos identitarios. La ideología apareció como una variable fundamental en el estudio de los MS. Por ejemplo, Dalton, Kuechler y Bürklin (1992) defienden que es el principal factor que los distingue de los anteriores y junto a otros³, concluyen que la orientación ideológica puede ser considerada “la novedad” porque influye decisivamente en el tipo de sujetos que se movilizan, sus formas organizativas y las maneras de hacer política.

El mayor peso en los aspectos culturales, identitarios e ideológicos conllevaba entender los MS como “una forma de acción colectiva comprometida en lograr una propia y alternativa manera de estar y ver el mundo” (Ibarra, 2000: 275). Este análisis

³ Véase la compilación de Dalton y Kuechler (1992).

cultural/identitario ha sido desarrollado fundamentalmente por autores europeos⁴ como Touraine (1969, 1984), Offe (1988) o Melucci (1994b, 1998) quienes entienden los MS como actores políticos creadores de significados y constructores de identidades e ideologías: “El llamado a la identidad puede ser concebido como un trabajo de la democracia, como la conciencia del esfuerzo por el cual los actores de un sistema social [...] se esfuerzan en determinar ellos mismos las condiciones en las cuales se produce su vida colectiva y personal” (Touraine, 1984: 180).

Melucci (1994b) añade que los NMS surgen en “áreas” o en redes sociales donde se configura una identidad colectiva. Por estas áreas entiende, por un lado, un campo donde se negocia la pertenencia colectiva que orienta la acción en unas redes de solidaridad en la vida cotidiana. Y por otro, se trata de un terreno donde la identidad se unifica, son redes sociales que proporcionan cierta estabilidad a las identificaciones individuales y grupales, en un contexto social donde éstas están fragmentadas. Así, para este autor el movimiento es “un punto de referencia para reconstruir identidades divididas entre distintas afiliaciones, distintos roles y tiempos de la experiencia social” (Melucci, 1994b: 136). En otros capítulos retomaremos la obra de Melucci por su énfasis en las redes, la identidad o las identificaciones. Este prisma es de gran utilidad para nuestra reflexión etnográfica.

Cabe matizar que la obra de Goffman (1963, 1974) influyó en los estudios sobre los NMS. De especial relevancia fue *Estigma* (1963), donde la identidad aparece como categoría de análisis para abordar relaciones sociales. Así, los estigmas no se piensan como atributos, sino en términos de roles en la interacción cotidiana, concepción en la que profundizó la escuela de los NMS. Ésta pensó la identidad en relación a la igualdad vivida y percibida en el interior de un grupo que, en el caso de los MS, se traducía en solidaridad, confianza, ideología y conciencia compartidas necesarias para vehicular una acción colectiva. Uno de sus grandes aportes fue pensar los NMS como espacios de referencia para construir identidades o negociar pertenencias individuales y colectivas. Es decir, la acción colectiva no podía darse si no se definía previamente un “nosotros” y unas “otras” concebidas, en mayor o menor medida, como responsables de aquello por lo que los actores se movilizan (Castells, 1986, 1999; Melucci, 1994, 1998; Offe, 1988; Touraine, 1969, 1984).

Estos análisis de los NMS se combinaron con discursos constructivistas que definían la identidad como una expresión múltiple, cambiante, fragmentada o fluida, en el

⁴ Una revisión de estos teóricos de los NMS puede encontrarse en Santamarina (2008).

marco de las sociedades contemporáneas. Esta línea fue desarrollada por sociólogos ya clásicos como Foucault (1994, 2000[1981]) o Bourdieu (1980, 1982) quienes ubicaron la construcción de las identidades en el interior de las relaciones de dominación y reflexionaron sobre quiénes tiene el poder de definir, nombrar, identificar o categorizar a “los otros”. Unos análisis que posteriormente fueron retomados. Por ejemplo, por Butler (1990, 2006) para aplicarlos a las construcciones identitarias ligadas al género o por Bauman (2003) en el marco de la “modernidad líquida”. También Tilly, en una línea constructivista aplicada a la acción colectiva, se refería a las identidades políticas como relacionales, cambiantes o colectivas y añadía: “las identidades son experiencias compartidas de determinadas relaciones sociales y representaciones de esas relaciones sociales” (Tilly, 1998: 33).

Sin embargo, puede que fuera Hall el teórico más popular de la identidad desde un punto de vista constructivista. Él señaló, de forma más tardía, en el marco del postestructuralismo y postcolonialismo, que las identidades “están sujetas a una historización radical” (2003: 17) y “reflejan las experiencias históricas comunes y los códigos culturales compartidos que nos proveen, como ‘pueblo’, de marcos de referencia y significado estables e inmutables y continuos, que subyacen a las cambiantes divisiones y las vicisitudes de nuestra historia actual” (Hall, 2010: 349-350). Matizaba que la identidad alude a un proceso histórico marcado por las rupturas y fracturas que generan “puntos críticos de *diferencia* profunda y significativa que constituyen ‘eso que realmente somos’; o más bien ‘en lo que nos hemos convertido’ puesto que la historia ha intervenido en nosotros” (2010: 351).

El aporte fundamental de estas posturas teóricas constructivistas aplicadas a los MS es su denuncia de las concepciones esencialistas de la identidad que ocultan su carácter histórico, negociado o fragmentado. El esencialismo implica negar el dinamismo y la plasticidad en las construcciones identitarias al considerar que existe una esencia inmutable que deviene “natural”. Sin embargo, Barth (2012[1969]) ilustró de manera pionera que las identificaciones y representaciones se elaboran desde un proceso dinámico, relacional y contextual atravesado por unas particularidades históricas. En definitiva, desde las teorías hasta aquí mencionadas, los MS son concebidos como actores políticos que crean significados alternativos a los hegemónicos y donde sus miembros construyen un sentido de pertenencia desde el que interpretar la realidad y movilizarse para modificarla. Adelanto que estos planteamientos identitarios aplicados al estudio de los MS son clave en mi análisis etnográfico y se los debo, en gran parte, al enfoque de los NMS.

Avanzamos en la reflexión para señalar que algunas y algunos teóricos, como Melucci (1994b), apuntaron que los NMS se caracterizan por una mayor autonomía respecto de los sistemas políticos. Sin embargo, esta idea ha sido cuestionada en abundantes debates alrededor de cuál es la novedad de estos MS respecto a los anteriores. Para responder esta pregunta se ha utilizado mucha tinta en discusiones que no podemos abarcar, pero sí realizamos algún apunte. Mees señala que la diferenciación entre “nuevo” y “viejo” MS es artificial y ahistórica: “todos los MS en su tiempo son nuevos y viejos a la vez” (Mees, 1998: 317). Es decir, los MS reelaboran estrategias, reivindicaciones, identidades, formas organizativas, etc. a lo largo de la historia a partir de la base dada por movimientos predecesores. Este proceso ha sido estudiado por Tarrow quien defiende su “poder acumulativo” al construirse sobre prácticas del pasado (1997: 318-319). Johnston et al. añaden que en los NMS “hay un importante rastro de continuidad organizativa y cultural con otros que les han precedido” (1994: 31). Desde nuestra consideración, esto es aplicable a cualquier MS al combinar elementos novedosos con otros heredados de sus predecesores.

En ese sentido, la consideración del movimiento feminista como “nuevo” ha sido cuestionada. El feminismo, como el movimiento obrero, también hunde sus raíces en el siglo XIX, sino antes⁵, y puede considerarse precursor de algunas de las características de los MS de la segunda mitad del siglo XX calificados como “nuevos”. No obstante, a partir de ese momento toma derroteros distintos en el contexto de una sociedad postindustrial. Brand (1992) analiza los “ciclos de movilización” y muestra continuidades en las formas de protesta desde el siglo XIX en Gran Bretaña, Alemania y Estados Unidos. Para este autor hay persistencias en los temas reivindicativos, pero articulados de formas diversas según los contextos. En ese sentido, algunos y algunas autoras señalan, respecto el feminismo, que la novedad principal residiría en que los estudios lo incluyen, cuestionando así el sesgo androcéntrico de las ciencias sociales⁶ y, en particular, de los estudios sobre MS (Martínez et al., 2012). En otra línea, Mees (1998) critica que los teóricos de los NMS, influenciados por las aproximaciones marxistas, han elevado el movimiento obrero a la categoría de “viejo MS prototípico” cayendo en un reduccionismo ahistórico.

⁵ Por ejemplo, Amorós y De Miguel (2007) aportan una teoría feminista que comienza con las vindicaciones por el acceso a la ciudadanía de las mujeres en la Revolución Francesa. Este “feminismo moderno” nace en reacción a la exclusión de las mujeres como ciudadanas de pleno derecho en el supuesto de igualdad universal de la Ilustración en el siglo XVIII.

⁶ Sobre el androcentrismo en las ciencias sociales puede verse Harding (1996).

Cabe admitir que quienes sostenían este enfoque también cuestionaron la utilidad de estos debates en torno a las novedades de los MS. Por ejemplo, Melucci señala que se trata más bien de analizar “si existen dimensiones de las nuevas formas de acción que debemos atribuir a un contexto sistémico distinto al del capitalismo industrial” (1994b: 125). Existe un relativo consenso en que la novedad reside en que estos MS se dan en una sociedad emergente caracterizada como postindustrial, programada, postmoderna, postfordista... Aunque parece que la diferenciación entre “viejos” y “nuevos” MS no tiene una gran utilidad analítica, sí es importante entender que los cambios en los contextos marcan decisivamente la acción colectiva y que los escenarios de los conflictos merecen un análisis exhaustivo para entender la complejidad de los MS. Esto es una aportación de los teóricos de los NMS: poner en el centro, tanto a los actores y actrices, como a los determinantes estructurales de las movilizaciones asignando un lugar privilegiado al conflicto. Además, analizaron cómo la sociedad postindustrial conllevaba la aparición de otras formas de dominación diferentes al conflicto de clases de la época industrial y, por ende, otras identidades y reivindicaciones. Así, la dimensión identitaria emerge como un aspecto clave en la comprensión de los MS.

Con un esfuerzo de síntesis, la novedad reside en una emergente sociedad programada (Touraine, 1984), en el auge de valores postmaterialistas⁷ (Inglehart, 1992) y en la crisis de gobernabilidad (Offe, 1988) donde los conflictos se mueven del ámbito económico-industrial al ámbito cultural (Melucci, 1994b). La crisis de la modernidad afectaría a los MS provocando una fragmentación identitaria y un aumento de su heterogeneidad. De este modo, la novedad remite más bien a un giro epistemológico y a un cambio hacia una sociedad postindustrial en la cual “la pugna por la producción y reapropiación del significado parece constituir el núcleo central de estos conflictos contemporáneos; y ello implica una cuidadosa redefinición de lo que es un MS y sus formas de acción” (Melucci, 1994b: 128).

Esta redefinición de los MS a la que alude Melucci se correlaciona con la constante revisión epistemológica en este campo de estudio. Por ejemplo, a finales de los años ochenta y durante la década de 1990, las investigaciones sobre MS se caracterizaron por replantearse las distintas perspectivas, tanto la más instrumentalista que pone

⁷ Los “nuevos valores postmaterialistas” señalados por Inglehart hacían referencia a un fenómeno del capitalismo en Estados del bienestar donde se estaría produciendo un cambio de valores hacia mayores énfasis en la participación política y menores en el “bienestar material”. Esta teoría ha sido objeto de numerosas críticas y resulta hoy en día controvertido utilizar la acepción de “postmaterialismo”. Véase al respecto Riechmann (1994b: 30-37).

el énfasis en la organización como la más culturalista de los NMS centrada en las causas y las producciones identitarias. El objetivo era aunar las diferentes miradas para generar enfoques más integradores que pudieran dar cuenta de la complejidad de los MS de finales de siglo XX. Uno de los esfuerzos por integrar esas dos grandes vertientes teóricas es la obra compilada por McAdam et al. (1999a). En ella buscan combinar el enfoque de los NMS con los análisis de los procesos enmarcadores, las oportunidades políticas y las estructuras de movilización. Además, en su capítulo introductorio, McAdam et al. (1999b) defienden que para abordar el fenómeno de los MS es necesario el énfasis en tres factores: las “oportunidades” o la relación entre política institucionalizada y MS; las “estructuras de movilización” o los canales colectivos formales e informales a través de los cuales las personas se implican; y los “procesos enmarcadores⁸” o los significados compartidos que median entre la oportunidad, la organización y la acción.

McAdam et al. (1999b) intentan combinar los análisis macro (oportunidades políticas, estructuras de movilización) con los análisis micro (procesos enmarcadores) con el fin de conocer *por qué* surgen los MS, *cómo* se desarrollan y *qué* resultados obtienen. En este planteamiento vemos la convergencia entre ese enfoque más instrumental abordado con anterioridad, junto con el de los NMS de carácter más identitario. Se trata, por tanto, de un enfoque más holístico que representa una guía de análisis fundamental para este estudio. Como indica Ibarra (2000), aplicar esta mirada multianalítica es una necesidad teórica, ampliamente asumida en el cambio de siglo, pero su puesta en práctica es complicada en tanto que trata de integrar numerosas variables que, a menudo, son de difícil operacionalización. Sin embargo, ese es el reto: conjugar las visiones y herramientas conceptuales que este corpus teórico nos ha legado durante décadas sin perder de vista las limitaciones para ser aplicadas en la actualidad. Por ejemplo, los enfoques de las oportunidades políticas están centrados en el Estado-Nación y sus relaciones con los MS. Una reconversión de esta aproximación es necesaria si pensamos en las oportunidades de los movimientos alterglobalización de carácter transnacional y local o para entender cómo se conecta un grupo urbano local con movilizaciones suprabarriales.

⁸ Los análisis de los procesos enmarcadores provienen del concepto de Goffman (1974) “frame analysis”. Fue aplicado al estudio de MS por Snow et al. (1986), y otros posteriores, que introdujeron la dimensión identitaria en la tradición de la escuela norteamericana. Además de McAdam et al. (1999a), puede consultarse en Rivas (1998) una revisión conceptual del análisis de marcos y de su aplicación metodológica en el estudio de la acción colectiva.

A modo de síntesis, concluyo que las teorías desarrolladas hasta finales del siglo XX nos han dejado una gran cantidad de herramientas analíticas para el estudio de los MS contemporáneos. Del enfoque de los NMS sobresale su énfasis en la identidad. Tal vez, su aporte fundamental, o al menos uno de ellos, reside en entender los MS como actores políticos creadores de significados compartidos, identidades e ideologías. Asimismo, es de gran ayuda analítica la concepción de los MS como procesos que se inscriben en distintas escalas de un contexto político particular y donde el conflicto es una dimensión fundamental. Entre el legado de las teorías sobre MS del siglo XX contamos con otros instrumentos conceptuales. Por ejemplo, las “oportunidades políticas” nos ayudan a entender el éxito o fracaso de la acción colectiva en un contexto y los canales de la participación; y los *procesos enmarcadores* o los significados compartidos para explicar cómo las identificaciones comunes promueven la movilización. Se trata de categorías que utilizaré en el análisis etnográfico dada su utilidad. Sin embargo, en el albor del cambio de siglo, se hizo necesario desarrollar otros enfoques para comprender una acción colectiva cada vez más compleja y atravesada por lógicas locales y globales convergentes. A continuación, nos sumergimos en las perspectivas más recientes sobre MS.

1.3. Globalización y vuelta al lugar: decolonialidad e interseccionalidad

En la actualidad nos encontramos en una tercera etapa teórica, iniciada en los años noventa del siglo XX, que aborda los cambios en los contextos y en las formas de organización de unos MS con nuevas lógicas locales/globales. Primero abordaremos esta dinámica glocal y, a continuación, el giro epistemológico de este campo de estudios a raíz de los aportes de la perspectiva decolonial e interseccional.

El panorama contemporáneo se caracteriza por el estudio de la heterogeneidad de MS que se organizan en redes, generan espacios de confluencia, utilizan de forma decisiva las Tecnologías de Información y Comunicación (TIC) y están atravesados por la globalización⁹. Estos fenómenos confieren a los MS una lógica *glocal* que remite a un anclaje local atravesado por lo global o a “la producción global de lo local” (Appadurai, 1996). De hecho, la multiplicación de la acción colectiva durante el siglo

⁹ Cabría recordar una obviedad, la globalización no irrumpe con el cambio de siglo, sino que es un proceso que se remonta a varias décadas e incluso a varias centurias. Por ejemplo, Tilly y Wood identifican desde el siglo XVI tres oleadas de globalización o de transferencias de prácticas y relaciones sociales de lo regional a lo transnacional (2010: 195-200).

XX dio lugar a una simultánea homogeneización y heterogeneidad. Como señalan Tilly y Wood (2010), por un lado, se crearon modelos de actuación que los MS imitaban en todo el mundo, por otro, cada grupo adaptaba las movilizaciones a las particularidades locales. Por eso, Arturo Escobar nos plantea “la política del lugar como una nueva lógica de lo político”:

Las políticas de lugar constituyen una forma emergente de política, un nuevo imaginario político en el cual se afirma una lógica de la diferencia y una posibilidad que desarrollan multiplicidad de actores y acciones que operan en el plano de la vida diaria. En esta perspectiva, los lugares son sitios de culturas vivas, economías y medio ambientes antes que nodos de un sistema capitalista global y totalizante (Escobar, 2010: 86).

Desde esta afirmación, el autor destaca el papel de los MS a escala global que, a partir de fórmulas de autoorganización reivindican unas lógicas alternativas a la globalización neoliberal. Añade que se trata de movilizaciones ancladas en las particularidades de lo local, en el lugar, que se conectan con redes transnacionales haciendo unas “políticas de escala”, a diferentes planos desde lo local a lo global. Avanzo que esta mirada es especialmente útil para mi análisis etnográfico. Además, en esta relectura de Escobar aparecen varios elementos fundamentales para entender los MS contemporáneos: redes, TIC o globalización. A continuación, profundizamos en estos aspectos. En concreto, empezamos con un concepto fundamental en las teorías sobre MS: las redes. De acuerdo con Diani, los MS pueden ser definidos como “redes de interacción informal entre una pluralidad de individuos, grupos y/o organizaciones, envueltos en un conflicto político y/o cultural, sobre la base de una identidad colectiva compartida” (2015: 3).

La noción de redes en el campo de los MS fue aplicada en un inicio al estudio de su impacto en los procesos de movilización. Es decir, se estipulaba que las redes facilitaban la circulación de recursos para la acción, en la línea de los planteamientos de la *teoría de la movilización de recursos* que vimos con anterioridad. Se defendía que creaban el contexto para la elaboración de significados compartidos, identidades, estilos de vida, etc., como subrayaba *el enfoque de los NMS*¹⁰. De este modo, las redes son fundamentales para entender el reclutamiento de miembros en las organizaciones, la decisión de actuar, el sostenimiento en el tiempo de las acciones o la generación de espacios donde intercambiar recursos, entre otros.

Coincido con el análisis de Della Porta y Diani (2011) en torno a la noción de redes. A partir de una revisión de estudios sobre MS en diferentes contextos, muestran que

¹⁰ La perspectiva de análisis de las redes de Diani (1998) es especialmente interesante porque conecta el enfoque de la teoría de movilización de recursos con el de los NMS.

las personas activistas se vinculan a organizaciones desde contactos interpersonales y que éstos les ayudan a superar las barreras a las que suelen hacer frente. Al respecto señalan que, a menudo, los grupos más subversivos cuentan con mayor densidad de redes de apoyo para hacer frente a mayores riesgos en sus acciones. La cantidad y el tipo de vínculos personales son decisivos para entender por qué las personas continúan o no movilizándose. Esto tiene que ver con la mezcla entre la dimensión política y la emocional en el sentido de que los individuos buscan también con su participación una autorrealización personal. Asimismo, la implicación en los MS multiplica las redes de los individuos al entrar en contacto con otros grupos y espacios donde se construyen unas prácticas (contra)culturales, una cosmovisión o se comparten ciertos estilos de vida.

Los elementos señalados se rastrean, con mayor o menor intensidad, en las dinámicas de diferentes MS desde sus orígenes. Sin embargo, es compartido que la importancia de las redes resulta muy significativa en la acción colectiva contemporánea. Al respecto, algunos y algunas autoras sitúan la red de Internet como el “lugar” de origen de los MS actuales que logran conectar desde grupos locales a organizaciones transnacionales (Fernández-Planells et al., 2013; Romani y Feixa, 2002). Castells (2012) distingue entre redes *online* y *offline* y define estas tramas híbridas como “horizontales multimodales”. Esto se refiere a la combinación del uso del móvil e Internet con las relaciones interpersonales activistas antes y durante las acciones. Es decir, la utilización de las TIC, combinadas con la comunicación cara a cara, permite una organización más descentralizada basada en la conexión de los nodos de la red –sin un centro que organice–. A su vez, esta dinámica más horizontal y abierta favorece el reclutamiento de nuevos miembros.

En este momento, es relevante recordar algunas de las recomendaciones para el estudio de los MS del siglo XXI que proporcionan Tilly y Wood (2010). Por un lado, aconsejan evitar el determinismo tecnológico: las innovaciones tecnológicas en sí no explican el nuevo carácter de los MS, éste responde a los cambios de los contextos sociopolíticos. Por otro, sugieren que el acceso a las TIC facilita la coordinación de activistas, pero al mismo tiempo excluye a quienes no disponen de ese acceso. Esta dinámica acentúa el carácter desigual de las TIC que, como en cualquier otro campo social, cuenta con relaciones de poder en su interior, de ahí que necesiten un análisis cauteloso antes de afirmar que potencian la acción colectiva *per se* (Juris, 2008). Teniendo en cuenta esta advertencia, es asumido que Internet es “una herramienta privilegiada para actuar, informar, reclutar, organizar, dominar y contradominar” y

es que parece que “el ciberespacio se ha convertido en un ágora electrónica global donde la diversidad del descontento humano explota en una cacofonía de acentos” (Castells, 2001: 159-160). Las TIC, e Internet en particular, se han convertido en instrumentos clave para la aspiración de cambiar el mundo *desde abajo*.

Las dinámicas locales abordadas (redes, TIC, globalización), entendidas como producción global de lo local (Appadurai, 1996), han potenciado la multiplicidad de los MS. Sin embargo, a pesar de la diversidad, algunos y algunas autoras los engloban bajo una sola etiqueta, los “novísimos” MS, siguiendo el esquema antes utilizado para diferenciar a los “viejos” de los nuevos MS. Esta tipología, viejos-nuevos-nuevísimos, ha sido utilizada por Romani y Feixa (2002) para mostrar las diferencias progresivas de los movimientos juveniles en discursos, formas de asociación, producciones culturales o lemas, entre otros. Se trata de una definición que remite a la temporalidad de los MS, pero dice poco de sus particularidades y de su pluralidad. Por ello, no nos resulta operativa y más bien nos recuerda a un pensamiento evolucionista que ve los MS como sujetos de un desarrollo lineal. Nada más lejos de la realidad, estos “novísimos” MS conviven con otros cuyas raíces se encuentran en la década de 1960 –los llamados NMS– como el ecologista, el pacifista, anticolonialista, etc¹¹; e incluso con otros más antiguos como el feminista o el obrero. De hecho, esta heterogeneidad, en la base social de los movimientos contemporáneos, ha sido destacada por algunos y algunas autoras como la mayor ruptura respecto a los surgidos antes del siglo XXI (Ayres, 2004; Della Porta y Diani, 2011).

Por tanto, nos encontramos en un contexto donde algunos MS se reinventan en función de los cambios sociales y, otros, surgen al albor del nuevo siglo, pero no desde cero, sino en continuidad con el legado de movilizaciones y protestas realizadas durante varias centurias. De este modo, las tipologías de *viejos* y *nuevos* devienen obsoletas o anacrónicas como plantea Fernández Buey (2007). Y si no parecen ser “novísimos” veamos de forma sucinta qué son.

En un primer momento, algunos y algunas autoras se decantaron por la denominación de “movimientos por la solidaridad”. Se caracterizan porque la solidaridad no es sólo la forma de acción colectiva, sino el objetivo en sí de su movilización (Ibarra, 2005). Aquí se incluyen los movimientos internacionalistas, otros que actúan en el sector de la cooperación internacional con pueblos del Sur¹² o

¹¹ Ya señalé que los NMS tienen sus precedentes antes de 1960 y que la novedad remite más bien a un giro epistemológico y a un cambio hacia una sociedad postindustrial.

¹² Ibarra establece una diferenciación entre movimientos de solidaridad internacionalista centrados en apoyar procesos revolucionarios en países del sur, especialmente Latinoamérica,

de personas migradas en países del Norte y, en general, acciones colectivas a favor de poblaciones excluidas –personas sin hogar, privadas de libertad, con diversidad funcional, etc–. A finales de siglo XX, los movimientos por la solidaridad adoptaron una estructura organizativa predominante en forma de ONG, lo que conllevó que ciertas y ciertos autores apuntaran hacia la institucionalización de los movimientos como rasgo distintivo de la nueva acción colectiva en el marco de la globalización. Ésta es por ejemplo la hipótesis postulada por Ibarra y Tejerina:

Las nuevas tendencias emergentes en los MS o en una parte protagonista de las mismas, que puede ejemplificarse en los movimientos por la solidaridad, se distancian de los MS tradicionales y se aproximan a otras instituciones más convencionales. Si nuestra hipótesis es cierta, estaríamos asistiendo a un proceso de convergencia interinstitucional, de institucionalización (1998: 14).

Estos autores no pudieron prever la fuerza con la que irrumpirían los *movimientos globales en red* o *alterglobalización* desde un rechazo, o como mínimo distancia, a esas “instituciones convencionales”. En realidad, su hipótesis es parcialmente acertada porque desde finales de los noventa asistimos a un proceso de polarización entre, por un lado, movimientos que tienden a la institucionalización y a posturas colaborativas con instituciones públicas y, por otro, algunos cuya postura de confrontación con las mismas va en aumento. Este fenómeno es especialmente visible y relevante en las ciudades, por ello, lo abordaremos más adelante al tratar los MU.

En este contexto de globalización, se han encontrado una serie de limitaciones teóricas a la hora de estudiar los MS contemporáneos locales. Entre las insuficiencias de los enfoques, podemos señalar la centralidad del Estado y de las instituciones estatales en el análisis de unos MS cada vez más transnacionales. Además, algunos autores y autoras han señalado que las investigaciones han estado limitadas por un sesgo cultural que viene dado por la focalización en unas regiones (sobre todo Estados Unidos y Europa Occidental). Por ejemplo, Gledhill (1999) advirtió que la visión eurocéntrica ha atravesado en buena medida los estudios sobre los MS, concebidos como parte de un proceso universal de la postmodernidad. En esta línea, Santamarina señala que “la visión eurocéntrica o la primacía de la perspectiva ‘occidentalista’ ha condicionado la propia evolución de la teoría sobre la acción social” (2008: 128). La autora añade que, la nueva revisión epistemológica, se ha nutrido de estudios sobre movimientos latinoamericanos que han replanteado las formulaciones procedentes del Norte. En efecto, con el cambio de siglo se ha

de otro tipo de acción, menos “movimentista” llevada a cabo a menudo por profesionales y voluntariado de ONGs en el marco de la cooperación al desarrollo (Ibarra, 2005: 271-276).

producido una aproximación crítica de los análisis sobre los MS. Ello ha conllevado un giro epistémico impulsado desde lo que se ha dado en llamar “paradigma postcolonial” y, en concreto, de la llamada “escuela de la decolonialidad” en el sur del continente americano. Nos detenemos en ello dada la importancia de sus contribuciones para nuestro objeto de estudio.

Respecto a la corriente postcolonialista, su primer aporte fue la deconstrucción del proyecto de la modernidad al demostrar que ésta no podía pensarse sin el colonialismo. Acuñaron el concepto de “violencia epistémica” para visibilizar que las ciencias sociales no daban cuenta de la política colonial encubierta en la búsqueda de la modernidad. Apelaron a un cambio de mirada científica que incluyera los saberes de los subalternos, de esos “otros no occidentales”, como igualmente válidos que aquellos hegemónicos del Norte. En última instancia, algunos pioneros y pioneras de esta mirada postcolonial como Guja, Said o Spivak, realizaron una reflexión profunda en torno a la relación entre producción del saber y del poder. Guha (1982) coordinó una serie de investigaciones, bajo el nombre *Subaltern Studies*, donde analizaron la historia postcolonial a partir de la propuesta gramsciana de subalteridad y hegemonía. Pretendían demostrar la capacidad de agencia de las personas subalternas en contextos de dominación. A este *Grupo de Estudios Subalternos* pertenecía Spivak (1987, 1988) que, desde un punto de vista feminista, realizó análisis de la acción colectiva. Acuñó el concepto de “esencialismo estratégico” que remite a la selección y reificación de elementos identitarios con el fin de dar fuerza y legitimidad a las demandas de los MS (Spivak, 1987).

Estos estudios inspiraron otras investigaciones que se centraron, no sólo en las relaciones de dominación, sino también en cómo las hegemonías eran contestadas desde la acción colectiva. Aparecen unos análisis que van más allá de la comprensión de la subalteridad en términos de colonialismo y que añaden otras variables como la etnia, el “sexo”-género, la “raza”¹³, la orientación sexual, etc. Examinan cómo estas dimensiones son utilizadas para crear identidades y elaborar demandas colectivas. Esto es fundamental en el estudio de los MS puesto que nos permite comprender dos niveles de los mismos. Por un lado, las construcciones identitarias en las que se forja la acción colectiva. Por ejemplo, el movimiento feminista con el género, el movimiento

¹³ No está de más matizar que las categorías de “sexo” y “raza” nacen vinculadas a una concepción biologicista que pretendía establecer diferenciaciones “naturales”. Aquí las utilizo en tanto categorías críticas de dominación, como clase o género. Debido a su origen las entrecomillamos o las sustituimos por *género* o, en el caso de “raza”, por *relaciones, personas racializadas* o *dominación racial* para subrayar que son construcciones sociales.

LGTBI con la orientación sexual, el movimiento negro con la “raza”, etc. Por otro, analizan en base a qué elementos se construyen las resistencias de los MS.

Avanzamos con la revisión de la “escuela de la decolonialidad” y la “perspectiva interseccional”, ambas bajo el paraguas del postcolonialismo. Uno de sus aportes es mostrar que la subalteridad se construye en base a diferentes opresiones que se interrelacionan y que, por tanto, los MS que pretenden cambiar esas relaciones de dominación construyen significados compartidos y demandas a partir de esa imbricación de elementos identitarios. Por ejemplo, adelanto que, para el caso que nos ocupa, se combinan edad, género, etnia, clase social o forma de residencia para construir un sentido de pertenencia en el seno de los MU en el ámbito local. Veremos cómo se utilizan estas dimensiones para dar sentido a las reivindicaciones.

Respecto a las teóricas y teóricos de la decolonialidad, cabe destacar su crítica de “la colonialidad del saber” (y del poder y del ser) con una propuesta teórica y epistémica que analiza opresiones en una “matriz de poder”, definida como capitalista, colonial, moderna, patriarcal y eurocéntrica. Quijano (1993, 2007), defiende que la colonialidad se basa en cuatro pilares: la explotación de la fuerza de trabajo, la dominación etno-racial, el patriarcado y el eurocentrismo. En esta línea, los referentes de la escuela decolonial apuestan por una descolonización de las formas de producir conocimiento. Para ello, toman como referencia a intelectuales postcoloniales (Guha, Said o Spivak), a otros de América Latina (Césaire, Fanon¹⁴ o Mariategui¹⁵) y a movimientos indígenas (sobre todo aymara y quechua). En ese sentido, Mignolo (1993, 2001, 2003) apuesta por un “pensamiento fronterizo” y defiende una “desobediencia epistémica decolonial” respecto de la hegemonía científica eurocéntrica¹⁶. Este “paradigma otro” incluye “el pensamiento crítico y utopístico” (Mignolo, 2003: 20). Es relevante en la medida en que incluye los aportes de los MS en tanto conocimiento, una idea que retomaremos en el análisis etnográfico para “desplazarse de la sociología de las ausencias de los conocimientos subalternos a la política de la emergencia de los MS” (Escobar, 2010: 63).

¹⁴ Aimé Césaire (1955[1950]) y Frantz Fanon (2015[1952]) son referentes por sus análisis de la construcción identitaria del otro racializado y de la negritud.

¹⁵ José Carlos Mariategui (1928) fue un socialista latinoamericano considerado pionero como pensador no eurocéntrico. Para un acercamiento a su pensamiento véase Forgues (1992).

¹⁶ Este “paradigma otro” está en sintonía con la “transición paradigmática” de Boaventura de Sousa Santos (1995). Ambas propuestas se basan en que el proyecto de la modernidad se ha agotado. En esta línea, Escobar deconstruye nociones como “desarrollo” y pone en valor los conocimientos de grupos subalternos movilizados en América Latina (Escobar, 2009, 2010).

Estas reflexiones decoloniales son aplicables a mi estudio antropológico. En especial, para analizar prácticas activistas no hegemónicas de producción de saberes. Además, esta formulación epistemológica desde el Sur ha representado un giro fundamental en los estudios sobre los MS a nivel global. Otras investigadoras feministas han profundizado en esta propuesta. Por ejemplo, Lugones (2011, 2012) con el concepto del “sistema moderno-colonial de género” y otras autoras¹⁷ que han desarrollado el enfoque de la “(des)colonialidad del género”. Ésta remite a “la intersección de género/clase/raza como constructos centrales del sistema de poder del mundo capitalista” (Lugones, 2011: 109). A partir de esta propuesta, la autora defiende que podemos estudiar tanto la opresión de género racializada y capitalista, como la resistencia a la misma, definida como “feminismo descolonial”. Este enfoque conecta directamente con la “perspectiva interseccional” en la que nos detenemos dada su potencialidad analítica para mi investigación.

El origen de la interseccionalidad se encuentra en el movimiento feminista y antirracista de mujeres negras en Estados Unidos, quienes comienzan a hablar de “simultaneidad de opresiones”. En el mundo académico, la pionera en utilizar el término interseccionalidad (*intersectionality*) fue Crenshaw (1989), quien lo aplicó a las opresiones por “raza” y género que experimentaban las mujeres negras en el empleo en Estados Unidos. En este país la perspectiva de la interseccionalidad toma fuerza, en un primer momento, de la mano de teóricas y/o activistas como Davis (1982), Hooks (1984; 2004) o Hill Collins (1998). Otras autoras también han contribuido al estudio de las interrelaciones entre clase, género y “raza” como Lugones (2011, 2012), Lorde (1984) o Mohanty (1991[1984]). En estas obras, la interseccionalidad aparece como una perspectiva analítica que pone el énfasis en las relaciones de poder que se construyen en base a unas macro construcciones sociales. Éstas, también llamadas “organizadores sociales” (Platero, 2012b), son numerosas, cambiantes y cruzadas: género, clase, “raza”-etnia, religión, lengua, nacionalidad, edad, (dis)capacidad, etc.

Esta “analítica de la dominación” (Dorlin, 2009) pone en tela de juicio la concepción de la opresión como una suma (discriminación doble, triple, etc.). Asimismo, cuestiona la conceptualización de los llamados “grupos minoritarios” a los que a menudo se dirigen las “políticas sectoriales” o a los que concebimos como protagonistas de los MS (Platero, 2012b). Se trata de un enfoque que pretende

¹⁷ Sobre la descolonialidad del género véase Rita Segato (2011, 2016), Rosana Hernández Castillo y Liliana Suárez Navaz (2008) o Hernández Castillo y Andrew Canessa (2012).

comprender la complejidad de la sociedad a partir de la imbricación de relaciones de poder que afectan a todas las personas. De esta manera, podemos aplicarlo a aquellos individuos y grupos que no son considerados como “minoritarios”, pero que cuentan con experiencias jerarquizadas por sexo, edad, etnia, etc. Como señala Platero (2012b), a menudo, las personas encuadradas dentro de grupos hegemónicos o valores dominantes son representadas como “neutrales” o sin color, etnia, género, etc.. La mirada interseccional cuestiona esa lógica en la que una “mayoría” o “hegemonía” se representa con rasgos “naturales” y una “minoría” diferenciada.

Cabe señalar que la interseccionalidad es un concepto surgido en el seno de los MS que, dada su fuerza analítica, ha sido difundido en las ciencias sociales. También en el Estado español los MS son los precursores en profundizar en esta perspectiva (Platero, 2012b). Sin negar, las contribuciones académicas de Juliano (1998, 2004), Stolcke (1993, 2007) o Cruells (2015), nos parecía importante recalcar su origen para visibilizar la capacidad de producir conocimiento de los MS. Lo retomaremos en el análisis etnográfico.

En definitiva, la interseccionalidad remite a una concepción no esencialista de las identidades, a que éstas son múltiples y cambiantes, recíprocamente construidas y vividas de una manera simultánea. Esta perspectiva me será útil para analizar en base a qué “organizadores sociales” los MS construyen sus identidades compartidas y sus reivindicaciones. Asimismo, he señalado algunos elementos del panorama contemporáneo de los MS. Por ejemplo, remarcamos su heterogeneidad, su organización en redes, su uso de las TIC y que están atravesados por la globalización. Recordemos que nos encontramos frente a unos MS con lógicas glocales debido a sus anclajes locales atravesados por lo global. Es decir, en la actualidad, estamos ante una configuración de MS que cuentan con apoyos de base en contextos locales. Desde aquí tratan de influir en el devenir global porque “necesitan la legitimidad y el apoyo que les proporciona el arraigo en los grupos locales, pero no pueden permanecer únicamente en una escala local ya que perderían la capacidad de actuar sobre las verdaderas fuentes de poder de nuestro mundo” (Castells, 2001: 164-165). Unas fuentes de poder que, en este planeta actual, parecen encontrarse cada vez más en nuestras ciudades. En consecuencia, tal vez estemos asistiendo a un progresivo protagonismo de los MU en el marco de la acción colectiva del siglo XXI. A ellos les dedicamos el resto de esta aproximación teórica.

2. LOS MOVIMIENTOS URBANOS ENTRAN A LA DISCUSIÓN

Los movimientos urbanos (MU), como campo de estudio, se incorporaron a las ciencias sociales de forma tardía en los años sesenta. En un inicio, las movilizaciones en la ciudad quedaron englobadas bajo una única noción: movimientos sociales urbanos (Castells, 1985[1972]). No obstante, del mismo modo que señalamos para los NMS, la acción colectiva urbana de la década de 1960 hunde sus raíces en un periodo histórico precedente¹⁸, aunque como objeto de estudio es relativamente “joven”. Con anterioridad, la sociología y antropología urbanas no estaban centradas en los movimientos en la ciudad. En unas décadas, el aumento de su heterogeneidad ha sido tal que, hoy en día, son imposibles de abarcar bajo un único paraguas teórico-conceptual y se ha dado una explosión de perspectivas y terminologías.

Cabría matizar de antemano que definirlos como MU remite a la idea de que son actores claves en la construcción social del conflicto en la ciudad, como apuntan Hamel et al. (2000). Con esta denominación no nos centramos en sus éxitos en términos de transformación de la sociedad, como se desprende de la propuesta inicial de Castells que analizaremos. De acuerdo con Bonet y Martí (2008), ponemos el énfasis en “la politización de lo urbano”. De este modo, con la acepción de MU remitimos, tanto al anclaje que tienen en la ciudad como entorno desde el que se organizan, como al lugar que “conflictúan” y que deviene atravesado por sus reivindicaciones encaminadas a la reapropiación de la urbe. En este sentido, apporto una definición de MU como punto de partida, de acuerdo con la que proporcioné en un inicio de MS: un MU es una forma de acción colectiva urbana, vehiculada en procesos sociales conflictivos que politizan la ciudad y llevada a cabo por unos sujetos (individuales y colectivos) constituidos en redes que comparten, en mayor o menor medida, tres elementos: unos rasgos identitarios (cambiantes, múltiples, fragmentados); unas percepciones sobre sus realidades urbanas concretas y sobre el mundo; y una serie de aspiraciones de cambio de los modelos hegemónicos (ya sean transformaciones reaccionarias o subversivas).

Matizo, tras la revisión bibliográfica, que no existe una teoría consensuada sobre los MU ni una tipología de los mismos ampliamente compartida. Además, Hamel et al. (2000) han subrayado el *status* marginal de los MU en el corpus teórico sobre los MS. Asimismo, Hamel (1995) había ya defendido que los MU han recibido menos atención

¹⁸ Por ejemplo, Harvey (2013) al reflexionar sobre MU se remonta a la *Comuna de Paris* (1871).

de las ciencias sociales que otros MS, como por ejemplo, el feminista o el ecologista, tal vez debido a que su forma es aún más heterogénea y que sus movilizaciones pueden englobarse en otros tipos de MS. Ya vimos que el movimiento obrero, el feminista o el de alterglobalización se movilizan también en las ciudades y desarrollan demandas urbanas. Sin embargo, se consideran MS, como el movimiento de las indignadas e indignados en el Estado español que aquí lo incluyo como MU. Como defienden Feixa y Nofre (2013), el 15M se convierte en movimiento mediante la acción de ocupar un espacio urbano central.

También comentamos con anterioridad las dificultades teóricas para discernir entre un MS y un MU o para establecer cuando un MS se convierte en urbano. Al inicio de este capítulo nos preguntamos si es posible encontrar un MS sin un cierto carácter urbano o, aún más, un MU que no sea “social”. Y, como ejemplos, mencionamos que el feminismo ha cuestionado el androcentrismo presente en la planificación de las ciudades y que éstas han sido los escenarios principales de sus movilizaciones. O que el movimiento ecologista ha reivindicado unas ciudades sostenibles y el movimiento obrero unas mejoras en las condiciones de vida urbana. Con estos ejemplos pretendimos visibilizar la dificultad de distinguir los MS de los MU. En realidad, los MU son un conjunto de movilizaciones, protestas y acciones colectivas heterogéneas en las ciudades que, a menudo, no pueden diferenciarse unas de otras dadas sus sinergias e hibridaciones.

Para revisar el campo de estudios de los MU, opto por seguir las categorías al uso, pero sin dejar de cuestionarlas. Cabe subrayar que la mayoría de estudios que utilizo se centran en Europa Occidental, por tanto, no son afirmaciones de carácter universal, sino conocimientos situados. El resto del capítulo se corresponde con las etapas teóricas de los estudios sobre MU. Primero, abordo el periodo entre 1960 y 1980, fase en la que los MU se constituyen como campo de estudio. En la segunda fase teórica de las últimas décadas del siglo XX, me centro en los debates en torno a la relación de los MU con las instituciones formales y en algunas reflexiones sobre el movimiento juvenil. Finalmente, en la última parte de este capítulo, entro en el modelo de ciudad neoliberal del siglo XXI y en movimientos alterglobalización, el 15M y los MU autónomos frente a la ciudad neoliberal.

Con esta revisión veremos el paso de unas movilizaciones de colectivos vecinales desde los años 1960, orientadas hacia los bienes colectivos de la comunidad, a otras maneras de organización más heterogéneas que conectan el plano local y el global para hacer frente a una lógica urbana neoliberal que traspasa cualquier frontera. En

esa metamorfosis de los MU, asistimos a un cambio, tanto en los actores y actrices, como en las formas de experimentar lo urbano que implican transformaciones en repertorios de acción, oportunidades políticas o construcciones identitarias.

2.1. La constitución de un campo de estudio

Los MU del periodo 1960-1980 se constituyen como campo de estudio al calor del enfoque de los nuevos MS en la llamada crisis de la modernidad. Ésta conllevará su fragmentación, una mayor heterogeneidad y un aumento de su integración institucional (Hamel, 1995). Como señala Pruijt (2007), los MU toman prestado los repertorios de los NMS, excepto en aquellas demandas específicamente urbanas, por ejemplo de vivienda. Algunos se organizan en torno a un rasgo identitario como la clase, el género, la etnia, la edad, etc. Sin embargo, este autor destaca su capacidad para, en ocasiones, combinar organizadores o variables sociales en el sentido de que llevan a cabo movilizaciones, por ejemplo, interclasistas e interétnicas, como el apoyo a personas migradas. Castells (1985, 1986) identifica MU vinculados a la lucha de clases, a demandas en servicios e infraestructuras de la ciudad y a una búsqueda de mayor participación en la toma de decisiones del devenir urbano. En este momento también nacen proyectos alternativos de carácter urbano con movilizaciones pacifistas, feministas, estudiantiles, ecologistas, etc. en las ciudades.

Para el caso del Estado español esta época representa el nacimiento del movimiento vecinal. Alberich (2016) repasa su historia y señala como precedente la “Ley de Asociaciones” de 1964¹⁹. Ésta fue promulgada durante el franquismo y permitió la creación de asociaciones ciudadanas en ese contexto político. Así, en la última época de la dictadura se crearon en los barrios las “Asociaciones de Vecinos” (y también, de forma clandestina, las comisiones o comités de vecinos). Cabe recordar que hasta el momento existían las “Asociaciones de cabezas de familia” o las “Asociaciones de amas de casa”, una parte de las cuales se reconvirtió en Asociaciones de Vecinos²⁰. Como señala Alberich (2016), estas primeras asociaciones poseían unas características en común a muchas otras del Estado español: de carácter barrial estaban abiertas a la vecindad, funcionaban de manera participativa y realizaban

¹⁹ La “Ley de Asociaciones” de 1964 estuvo vigente hasta el año 2002.

²⁰ Utilizamos “Asociaciones vecinales” o “de vecinos y vecinas” en lenguaje inclusivo. Sin embargo, en algunos casos recurrimos a la denominación en masculino genérico (“vecinos”) para ubicarlas en la época de su nacimiento entre las décadas de los sesenta y setenta.

reivindicaciones frente a las administraciones. Este asociacionismo vecinal no podía separarse de los MS ya que el conjunto de estas asociaciones de vecinos conformaba el grueso del movimiento ciudadano (Alberich, 2016; Castells, 1986). Si bien hay que tener en cuenta que esas primeras asociaciones no tuvieron conciencia de pertenecer a un movimiento y entre ellas existía una gran diversidad. De especial relevancia para este análisis es su papel en la construcción de identidades de barrio:

En muchos casos hasta los años setenta, eran barrios sin historia, al haber sido creados en las ciudades por la emigración masiva y desordenada del campo a la ciudad. Las asociaciones creaban historia e identidad del barrio, al organizar actos culturales, sociales, deportivos... incluso inventado fiestas y “santos patronos” del barrio, e ir tejiendo nuevas redes educativas y de solidaridad interna (Alberich, 2016: 141).

Como señala el autor, este movimiento vecinal de los años setenta y ochenta en el Estado español fue muy activo en reivindicaciones por la vivienda e infraestructuras barriales y obtuvo algunos logros. También fue muy participativo en procesos de remodelaciones barriales. Sin embargo, esto no dio lugar a una gestión participativa, ni de las nuevas infraestructuras, ni de las medidas llevadas a cabo por esos planes urbanos. Como veremos, el movimiento vecinal se fue transformando en la década de los años ochenta y noventa hacia una mayor profesionalización, fragmentación y colaboración con instituciones formales. Asimismo, redujo sus participantes y perdió parte de su capacidad de organización y movilización ciudadana.

Cabría señalar que las mujeres han sido especialmente activas en las luchas urbanas orientadas a demandas de infraestructuras o servicios, bien al interior de movimientos vecinales, o bien en grupos de mujeres y/o feministas. Magro y Muxí (2011) defienden que, en esa movilización por bienes colectivos, buscaban satisfacer las necesidades de la ciudadanía y potenciar la convivencia. A veces las mujeres se organizaban de forma independiente para conseguir ciertas condiciones barriales que respondieran a sus necesidades específicas de género. Estas autoras denuncian que las investigaciones sobre MU a menudo han olvidado reflejar la participación de las mujeres. Asimismo, esta diferencia por género se habría mantenido en los MSU quienes asumirían una perspectiva burguesa²¹ de segregación que adjudica las mujeres fuera de los ámbitos de poder:

No es que las mujeres no hagan cosas importantes, sino que lo que hacen las mujeres no es considerado importante. Para reescribir la historia de los MSU

²¹ Se refieren al modelo burgués de “mujer perfecta” en casa, casada y madre. Nash (1995) señala que este prototipo, basado en el ideal de la maternidad y en la domesticidad como el lugar de aspiración máxima femenina, fue incorporado por los obreros a partir del siglo XIX en el Estado español. Este imaginario no se correspondería con el papel significativo en la movilización política o en el trabajo productivo de las mujeres de clases populares.

desde una perspectiva de género tendríamos que invertir la escala de valores donde lo significativo está relacionado con lo masculino y darle importancia al mundo femenino, al propio de las mujeres con otros sistemas de valoración, relación y articulación interna (Magro y Muxí, 2011: 6).

La ausencia de una perspectiva de género en los estudios sobre MU viene a reforzar el rol que, históricamente, ha sido asignado a las mujeres, lejos de los espacios de toma de decisiones. Esta visión androcéntrica no escapa a la lógica del conocimiento. Es decir, existe un androcentrismo en las ciencias sociales, incluidos los estudios sobre MS (Magro y Muxí, 2011; Martínez et al., 2012). Retomaré esta reflexión en el análisis etnográfico. Ahora nos adentramos en las primeras conceptualizaciones teóricas que inscribieron los MU en los debates científicos.

El concepto de Movimientos Sociales Urbanos (en adelante MSU) fue introducido por Castells en *La cuestión urbana* (1972) quien completará su teoría en *La ciudad y las masas* (1986). En la primera, apoyaba sus análisis en las movilizaciones chilenas que sostuvieron la Unidad Popular que llevaría a Salvador Allende al gobierno durante los años 1970. Este estudio de caso le sirvió para postular que los MSU, en alianza con partidos políticos y sindicatos, eran capaces de generar transformaciones profundas en la sociedad. Los MSU se consideraban como actores fundamentales del cambio social a partir de sus movilizaciones en el ámbito del consumo colectivo (abastecimiento y acceso a bienes públicos de todo tipo). Sin embargo, en *La ciudad y las masas* (1986) revisaría su teoría a partir del estudio de otros ejemplos, como el movimiento gay en San Francisco o el vecinal en Madrid en los años setenta. De este modo, redefinía los MSU como “las acciones colectivas conscientemente destinadas a transformar los intereses y valores sociales insertos en las formas y funciones de una ciudad históricamente determinada” (Castells, 1986: 20-21).

Para este autor, lo urbano se corresponde con el significado social en un proceso de conflicto, dominación y resistencia. El cambio urbano vendría dado por la pugna para establecer el significado de la ciudad según la hipótesis principal de Castells: “existe una conexión íntima entre los temas, objetivos y experiencias de los MSU, y el proceso global del conflicto histórico y el cambio en nuestras sociedades” (1986: 429). De este modo, diferencia entre movimientos de protesta urbana que se convierten en MSU cuando “han desarrollado una visión global alternativa, forman una contracultura, y se sienten más cómodas si definen su alternativa en un territorio” (Castells, 1986: 439). Los MSU implicaban así un “cambio estructural” arraigado en lo urbano.

Detengámonos a analizar esto brevemente. Los MSU se asociaron, en un primer momento en el Estado español al movimiento vecinal conformado por las

Asociaciones de Vecinos y, de forma amplia, a luchas barriales contra planes urbanísticos, demandas por vivienda social, okupación de casas vacías u otros edificios, movilizaciones de grupos contraculturales, protestas de tipo reaccionario como los grupos racistas contra las personas migradas²², etc. Volviendo a Castells (1986), los MSU vendrían definidos por estar organizados en unos territorios urbanos particulares y por procesos de movilización intencionales orientados en lo urbano. Sus objetivos podrían resumirse en tres líneas interconectadas. Primero, demandas centradas en las condiciones de vida que persiguen una ciudad organizada en torno a su valor de uso frente a su valor de cambio. Segundo, reivindicaciones de identidades y creación de culturas locales. Tercero, búsqueda de una mayor autonomía política local, autogestión urbana y descentralización de los barrios (Castells, 1986). El autor establecía así las dimensiones que tenían que alcanzar los MSU para potenciar su capacidad de transformación desde la ciudad: lo socioeconómico, lo cultural-identitario y lo político. Alcanzar estos tres objetivos puede originar ese cambio en el significado urbano porque representan

los tres proyectos alternativos a los modos de producción y modos de desarrollo que predominan en nuestro mundo. La ciudad de valor de uso se contrapone a la forma capitalista de ciudad en cuanto a valor de cambio; la ciudad como red de comunicación, al flujo de información unidireccional característico del modelo de desarrollo informacional, y la ciudad como entidad política de libre autogestión, al recurso al estado centralizado en cuanto instrumento de autoritarismo y amenaza de totalitarismo (Castells, 1986: 438).

Cabe matizar que Castells cambió el optimismo de su primera concepción (1972) que consideraba los MSU como actores fundamentales del cambio y como MS “proactivos” a otra más pesimista donde aparecían como “reactivos” e incluso como

utopías reactivas ya que pueden ser solamente el síntoma de un límite social, pues la ciudad que proyecta no está ni puede estar conectada a un modo alternativo de producción y desarrollo, ni a un Estado democrático adaptado a los procesos mundiales de poder (1986: 439).

Castells (1985 [1972], 1986) fue pionero en definir los MSU como sujetos de investigación y ofreció una perspectiva sistémica con su análisis de la ciudad como un escenario de conflicto entre movimientos y élites de poder. Sin embargo, su concepción de MSU ha recibido críticas. Además de los límites de su propio enfoque, basado en el marxismo estructuralista, Martínez López (2003) ha subrayado que su énfasis en los efectos de los movimientos ha olvidado aspectos tales como los recursos de las organizaciones, las propias dinámicas internas (no exentas de relaciones de

²² Somos conscientes que a menudo utilizamos ejemplos “positivos”, olvidando que también existen manifestaciones, como el racismo o el fascismo, que no dejan de constituir MS.

poder) o la influencia de los contextos en los propios MSU. Añadiríamos que la visión de Castells, influenciada por el marxismo, es dicotómica en exceso hasta el punto de casi reducir la complejidad a dos categorías: MS o grupos de poder.

Pickvance (2003) añade otras críticas al considerar que Castells utiliza el término de MSU de forma ambigua. Primero, señala que la distinción de Castells entre participación, protesta y MSU (en orden ascendente según su grado de éxito en la transformación de la sociedad) ha sido rechazada de manera amplia. En la actualidad muchas investigaciones no se restringen a la clasificación realizada por Castells (quien por cierto tampoco la seguía en ocasiones) e incluyen bajo la denominación de MSU a una variedad de organizaciones urbanas, protestas y actividades vecinales. Segundo, cuestiona la utilidad de la etiqueta MSU en lugar de simplemente MU. Tampoco nos referimos a otros movimientos con el calificativo de social²³ (por ejemplo MS ecologista, MS feminista, etc.). Pickvance (2003) analiza una serie de ventajas y desventajas de esta ambivalencia y apuesta por “movimiento urbano” que incorpora los enfoques sobre MS y no lo aprehende como campo separado. Aquí he adoptado esta posición y he definido los MU como una acción colectiva que, sobra decir, es social. También Hamel (1995) utiliza la noción de MU que define, en una línea parecida a Castells, como las formas de acción colectiva orientadas hacia cuatro aspectos: defensa de los barrios, mejora de la calidad de los equipamientos/servicios urbanos, promoción de la democracia y desarrollo local.

Como indicado con anterioridad, en el estudio de los MU no pongo el énfasis en sus resultados en términos de transformación de la sociedad como propone Castells, sino más bien recalco otros aspectos. Ya señalé que seguimos a Hamel et al. (2000) cuando subrayan que los MU son actores claves en la construcción social del conflicto en la ciudad o a Bonet y Martí (2008) con su énfasis en “la politización de lo urbano”. En esta línea, con MU me refiero a su anclaje en la ciudad como entorno desde el que se organizan y, además, como el lugar que “conflictúan” y que deviene por tanto atravesado por sus acciones encaminadas a la reapropiación de la urbe. Retomaré esta reflexión al final de este capítulo con el fin de construir de forma teórica mi sujeto de estudio. En este momento considero más oportuno continuar con el recorrido diacrónico. A continuación, abordaremos una segunda etapa que abarca las décadas

²³ Pickvance (2003) señala que tal vez se ha mantenido la denominación originaria del Castells por la influencia del autor y por su asociación con su escuela de pensamiento. De la misma manera, se ha conservado el término “nuevos” MS para una acción colectiva que no constituía tal novedad, pero que hace referencia a una corriente europea frente a otra norteamericana.

de los ochenta y noventa donde crece la heterogeneidad de unos MU que se mueven entre posiciones de cooperación y confrontación con las instituciones formales.

2.2. Entre la cooperación y la confrontación. El movimiento juvenil

En las décadas de los años 1980 y 1990 se implementaron políticas neoliberales de ajuste económico que implicaron, entre otros, un aumento de las desigualdades económicas, desempleo estructural, un déficit de vivienda entre la población urbana, polarización social, etc. Como señala Cucó (2004), la crisis de finales de los años setenta también representa el estallido del universo social que había inspirado a los MS de las décadas anteriores. Éstos habían vehiculado identidades articuladas alrededor de “utopías liberalizadoras”, visiones totalizadoras y contraculturales o planteamientos de convivencia alternativa frente al “sistema” representado de forma monolítica. En cambio, los MS de los años ochenta se caracterizarían por transformar su política proactiva en reactiva o de defensa frente a proyectos neoliberales. Además, se definirían por ser más fragmentados y localizados que los anteriores y por la ausencia de propuestas globales alternativas de vida.

En este marco general propuesto por Cucó (2004), cabe hacer mención especial a las transformaciones de los MS en la ciudad para el caso concreto de su relación con los gobiernos y el Estado. Mayer (2012) advierte un giro: de la anterior confrontación en las décadas 1960-1970 hacia una mayor cooperación de manera generalizada, a excepción de un sector que se va radicalizando asociado a movimientos autónomos, contestatarios o contraculturales²⁴. Ello implicaría una fragmentación entre dos tendencias: unos cada vez más en ruptura con las instituciones públicas y, otros, cada vez más colaborativos con las mismas (en especial con los gobiernos locales). Entre ambas posiciones se abre un *continuum* donde los diferentes MU se mueven (Santamarina y Mompó, 2018). En la literatura estas dinámicas han sido abordadas bajo el paraguas de la institucionalización de los MS. Entendemos, de acuerdo con Bacqué (2005), que los procesos de institucionalización se refieren a dos dimensiones: una se refiere a la organización o estructura internas y la otra a su integración en el juego institucional público o de gobernanza urbana. Aquí estamos atendiendo la segunda, sin negar que los MS constituyen en sí mismos instituciones.

²⁴ En este momento también aumentan las movilizaciones fascistas, xenófobas o ultraconservadoras que buscan regresiones antidemocráticas (Cucó, 2004).

Para el caso del Estado español, en la postura más colaborativa en esas dos últimas décadas del siglo XX se incluiría el movimiento vecinal en las ciudades, así como otras organizaciones de servicios sociales, cada vez más profesionalizadas, conocidas como movimientos por la solidaridad. Por el contrario, en posiciones de ruptura institucional o de carácter subversivo encontraríamos otros actores con diferentes niveles de confrontación: movilizaciones pacifistas y antimilitaristas, por ejemplo, contra el servicio militar obligatorio o la entrada en la OTAN en el Estado español; movimiento feminista o en defensa de la diversidad sexual; movimiento okupa en auge, movimiento juvenil contestatario y proyectos tales como las radios libres o los centros sociales okupados. Veamos primero el contexto en el que se mueven actores más “ceranos” a los gobiernos locales y, posteriormente, nos aproximaremos a aquellos englobados en ese momento como movimientos (juveniles) contraculturales. Para ello abordamos distintos enfoques teóricos en torno a estos MU.

En la tendencia de los MU hacia la institucionalización y profesionalización es paradigmático el movimiento por la solidaridad (Ibarra, 2005). Éste ha sido así definido porque, como vimos con anterioridad, la solidaridad es el objetivo en sí de su movilización. Se trataba sobre todo de organizaciones, una parte significativa bajo la forma de ONGs, que llevan a cabo acciones de apoyo con poblaciones excluidas. Este movimiento adquiere posturas de cooperación con instituciones formales y administraciones públicas en un contexto de privatización de servicios sociales por parte de las administraciones. Esto da lugar a la creación de “asociaciones de servicios” o “asociaciones-empresa” (Alberich, 2016).

Asimismo, en la tendencia hacia la colaboración con los gobiernos locales, destaca el movimiento vecinal constituido por asociaciones barriales. Es ilustrativo el análisis de Alberich (2016) sobre la crisis del movimiento vecinal en el Estado español durante la década de 1980. El autor apunta catorce factores de esta transformación que nos proporcionan pistas del contexto en el que se mueven los MU. En concreto, examina los cambios del movimiento vecinal y destaca el trasvase de activistas hacia partidos políticos y administraciones públicas; la tendencia hacia el sectarismo político o la partidización que prima los intereses de los partidos y el clientelismo político; la crisis en los partidos de izquierda; el temor de algunas activistas a ser controladas por la administración, así como la desconfianza hacia partidos políticos o a colaborar con “la nueva clase política”. Además, el autor apunta como causas de la crisis del movimiento vecinal la falta de su reconocimiento público; el desencanto de la

democracia, concebida como la solución a los problemas; el descenso del número de participantes; o la deriva hacia un funcionamiento no participativo²⁵.

Tomemos un dato aportado por Alberich (2016) como ejemplo ilustrativo sobre la institucionalización del movimiento vecinal durante la década de los ochenta y noventa. El autor señala que en entrevistas a personas jóvenes de barrios populares se les preguntaba por cuáles eran las administraciones o servicios públicos en sus barrios. Algunas señalaban la Asociación de Vecinos como institución o equipamiento público, entendiéndola como gestora de centros sociales o lugar para tramitar solicitudes. Esto responde a que las luchas urbanas eran asumidas por colectivos profesionales dándose, en algunos casos, una “edulcoración” o desradicalización de antiguas demandas de asociaciones vecinales de base. Al respecto hay también toda una literatura en torno a los procesos de cooptación por las administraciones locales²⁶. Por ejemplo, Bacqué (2005) apunta que las posiciones de colaboración de los MU pueden conllevar relaciones de clientelismo o que las dinámicas de contrapoder o autónomas queden encerradas en las lógicas de las instituciones pública. Como afirma la autora, las relaciones de colaboración entre los MU y la política pública contienen una tensión “entre autonomía, contrapoder e institucionalización que es a la vez estructural y dinámica” (Bacqué, 2005: 123). En la misma línea, Eder (1998) señala que la institucionalización no tiene por qué conllevar el fin de los MS, sino que más bien implica su estabilización en forma de institución. En este sentido, Santamarina (2008) añade que la institucionalización sería un recurso más entre el repertorio de los movimientos.

Pensemos que, en la década de los años noventa, la ciudad representa un terreno privilegiado para la implantación del neoliberalismo a través de proyectos locales de “desarrollo” económico. Algunos de ellos buscan “solucionar” los problemas de pobreza urbana y de dependencia de la asistencia social. Sin embargo, hay un cambio en los discursos, ya no se tratará de combatir esa pobreza, sino más bien de “luchar contra la exclusión social” mediante nuevos modelos de servicios sociales y proyectos de desarrollo comunitario (Mayer, 2012). En éstos, según la autora, se produce un secuestro de principios anteriores, como autonomía o independencia, para aplicarlos en las políticas neoliberales urbanas que en definitiva fomentan el individualismo, las lógicas de mercado o la competición. Mayer (2012) añade que las tendencias de cooptación e institucionalización de los MU se explican porque las políticas

²⁵ Para mayor detalle de este análisis puede verse Alberich (2016: 161-207).

²⁶ Sobre la institucionalización de los MS véase Alberich (2007, 2016); Bacqué (2005); Castells (1999); Eder (1998); Ibarra y Tejerina (1998); y Santamarina (2008).

neoliberales necesitan de grupos organizados que mitiguen los efectos de la ciudad capitalista (exclusión social, polarización, segregación, etc.).

A esto se refiere Eder cuando afirma que los movimientos vecinales “extienden la lógica de coordinar el mercado y el Estado, la tarea clásica del Estado del bienestar” (1998: 357). También Pruijt (2007) advierte que estas dinámicas pueden anular los cambios que los MU hayan emprendido, al mismo tiempo que asegurarles una cierta victoria al conseguir algunos de sus objetivos. Esta situación ambivalente crearía nuevas contradicciones: el movimiento vecinal forma parte de proyectos de mejora de las condiciones de vida urbana en los que no participan otros grupos más subversivos y, a la vez, esta situación podría generar oportunidades para esos colectivos.

El panorama hasta aquí expuesto sobre los MU puede completarse con los aportes de Castells (1999: 85-88) quien sintetiza las principales tendencias de las movilizaciones en la ciudad en las décadas de los ochenta y los noventa. Distingue cuatro trayectorias. Primera, algunos MU se integran en los sistemas de participación ciudadana de las instituciones locales. Ello conllevaría su desaparición como actores del cambio social, pero fortalecería los gobiernos locales en la definición del significado social y el control político. Segunda, otros pasan a formar parte de la base de un movimiento medioambiental que se ha ampliado y fortalecido, pero una buena parte se centra en la conservación de su propio entorno y no en el cambio social. Tercera, determinados MU implementan redes de solidaridad y reciprocidad en torno a la “supervivencia colectiva” en barrios empobrecidos. Cuarta, se desarrolla el fenómeno conocido como “bandas” o “pandillas juveniles” como expresión de unas “culturas locales de emergencia” en zonas urbanas segregadas.

A continuación, abordamos esta última trayectoria como “movimiento juvenil contracultural” para poner el énfasis en sus posturas de confrontación en las últimas décadas del siglo XX. Además, existe una mayor diversidad en esta tendencia que la señalada por Castells (1999). En posiciones de contestación incluiríamos expresiones de diversa índole del último periodo del siglo XX. Además de movimientos juveniles contraculturales, se desarrollan movilizaciones subversivas o autónomas pacifistas, antinucleares, feministas, de defensa de la diversidad sexual, el “movimiento okupa”, colectivos antifascistas y antirracistas, etc. Son los predecesores de los MU de mi caso de estudio y también del 15M del Estado español, como abordamos más adelante. Veremos también que, en el cambio de siglo, crearon sinergias con el movimiento alterglobalización. Sin embargo, en este momento nos situamos en las últimas décadas del siglo XX de la mano de dos de los exponentes de las posiciones

de confrontación: el movimiento juvenil contracultural y el “movimiento okupa”. Antes de abordarlos se hace necesaria una reflexión sobre la juventud.

La juventud es una construcción sociocultural, por tanto, particular y cambiante, que asocia a las personas a un grupo delimitado por la variable generacional. Melucci destacaba su dimensión simbólica: “Ser joven en la sociedad contemporánea deja de ser una condición biológica y pasa a ser progresivamente definida en términos culturales. Los jóvenes lo son no por tener una edad determinada sino principalmente porque participan de una cultura o de un estilo de vida específico” (1994b: 137). Ha sido considerada como “metáfora del cambio social” por la Escuela de Birmingham que, en cierta medida, cambió el enfoque en el estudio de los movimientos juveniles (Hall y Jefferson, 2014[1975]). Recordemos que las teorías generales sobre MS de las primeras décadas del siglo XX –interaccionismo simbólico, funcionalismo estructural o comportamiento colectivo–, asociaron MS con conductas desviadas y como resultado de la desorganización social. Incluso la Escuela de Chicago, a quien le debemos señalar la acción colectiva como motor de cambio, se aproximó a las bandas y culturas juveniles con cierta mirada criminalista y buscando soluciones a la “anomia” reinante en los suburbios de Chicago²⁷.

Sin embargo, la Escuela de Birmingham, inscrita en la corriente de los *Cultural Studies*, puso el énfasis en aspectos de carácter simbólico como los estilos o estéticas, pero sin olvidar la clase social como factor explicativo de las culturas juveniles. Se trata de una aproximación de utilidad en mi caso de estudio para analizar la imbricación de la edad, la generación y la clase social. En concreto, analizaron culturas juveniles en la Gran Bretaña de la postguerra, época en la que defienden que “nació” la juventud. Hall y Jefferson (2014) diferencian “subculturas juveniles” entre clases obreras, como la asociada al estilo musical del *punk*, y “contraculturas” de clases medias, como los *hippies*. Por la dificultad de mantener esta frontera de clase social esta distinción se ha abandonado a favor de “culturas juveniles subalternas” en terminología gramsciana y, de manera más extendida, de “contraculturas juveniles”. Desglosamos estos conceptos de forma breve.

Comencemos por definir las “culturas juveniles” como “la manera en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el

²⁷ Por matizar podríamos mencionar *The Gang*, una obra pionera en el estudio de las pandillas juveniles. Su autor abordaba las conductas delinquentes, sin embargo, también puso el acento en otras cuestiones como la solidaridad intragrupal o los sentidos de pertenencia territorial desarrollados por los jóvenes de 1313 bandas de Chicago (Thrasher, 2013[1927]).

tiempo libre, o en espacios intersticiales de la vida institucional” (Feixa, 1999: 84). Esta definición lleva al autor a referirse a las “microsociedades juveniles” por su especificidad y autonomía respecto a las “instituciones adultas”. En esta línea, otros autores remiten a las “subculturas” o “contraculturas” juveniles. El primero se ha utilizado para abordar los sistemas normativos de grupos con el acento en aquello que los diferencia del resto de su sociedad, como lengua, valores o estilos de vida. A menudo, se ha utilizado la expresión “subculturas juveniles” como minorías con posiciones subalternas respecto de una cultura hegemónica o parental (Feixa, 1999). El estudio de estas subculturas se ha realizado con frecuencia con énfasis en las estéticas y estilos de los jóvenes, pero también a partir de examinar su participación en los NMS. Como muestran Romaní y Feixa (2002) o Romaní (2003), las movilizaciones juveniles en los NMS se caracterizaron por un lenguaje no verbal, una estética creativa o un uso extensivo del tiempo libre. También por producciones culturales distintivas, por ejemplo, emerge el rock como “lenguaje internacional popular”, el graffiti o las publicaciones en forma de fanzines. Entre las subculturas encontramos los hippies, *squatters* u okupas, punks, etc. de las décadas 1960-1990. Sin embargo, como indicaba Yinger (1960), el término “subcultura” es polisémico y ha sido usado en exceso perdiendo en parte su carácter analítico. Aunque el autor no lo descarta, propone reservar “subculturas” para grupos con ciertas especificidades y “contracultura” para subrayar el conflicto y el carácter contestatario de grupos que cuestionan la cultura dominante. En ese sentido, es un término más cercano a los sujetos de esta investigación. De hecho, tras el estudio de Roszak (1981[1968]) se aplica a la acción colectiva bajo la etiqueta “movimientos (juveniles) contraculturales”. Este autor analizó movilizaciones de los años sesenta y encontraba una contracultura en “la juventud disidente” poseedora de “un profundo sentimiento de renovación y un descontento radical” (Roszak, 1981: 11). Como matizó Castells (1986), a finales de los años ochenta las protestas urbanas se convertían en MSU cuando habían desarrollado una contracultura, definida como una visión global alternativa arraigada en un territorio particular.

Las contraculturas juveniles responden al fenómeno amplio que Gramsci (1971) conceptualizó como “hegemonía”. Ésta remite a la transformación de valores, costumbres, prácticas, etc. de las clases dominantes en la norma cultural imperante, frente a las que aparecen culturas subalternas en las capas subordinadas. A esto se refería Bourdieu (1991[1979]) con la construcción social de los gustos en función de las estratificaciones sociales. El autor mostraba cómo las clases burguesas detentan

la cultura legítima que es interiorizada y reproducida por las clases populares. Las tesis de Gramsci y de Bourdieu toman todo su sentido en esta reflexión sobre la juventud y sobre la confrontación de los MS con las instituciones en cuanto que éstos pretenden afrontar ciertas hegemonías y relaciones de poder, sin por ello dejar de reproducir algunas dominaciones, como veremos a través del caso de estudio.

Soy consciente que existe un vasto campo de conocimiento sobre las culturas juveniles del cual sólo he mencionado algunas ideas que me parecen útiles para esta investigación sobre movimientos autónomos con cierto carácter juvenil. Una parte de la literatura sobre la juventud ha priorizado elementos culturales en detrimento de otros económicos, políticos o urbanos²⁸. Lejos de esencializar o etnificar a los jóvenes me interesa la juventud en la medida en que la puedo movilizar en el análisis etnográfico desde una perspectiva interseccional, es decir, cruzada con otras variables como la generación, la clase social o el género. Aunque volveremos al énfasis en la juventud de la mano del 15M, ahora avanzamos con otros movimientos en posiciones de confrontación de finales de siglo XX. Por ejemplo, el llamado “movimiento okupa” ha recibido una significativa atención en los estudios sobre MU y es considerado un movimiento juvenil contracultural. Nos detenemos a analizar sus rasgos para obtener un marco que nos permita analizar tanto la herramienta de la okupación de viviendas como la creación de *Centros Sociales Okupados y Autogestionados* (CSOA) en el ámbito local de nuestro estudio.

La literatura consultada²⁹ señala que, en los orígenes del “movimiento okupa”, se reconocen atributos de los NMS en el cambio hacia una sociedad postindustrial, pero con una ideología de tendencia libertaria. Más tarde, fueron una de las bases para el movimiento alterglobalización y formaron parte de él. Se inició en la década de 1960 en Europa, pero toma fuerza en los años ochenta y noventa. Por “movimiento okupa” se entiende la acción colectiva, de carácter urbano, orientada a la okupación de viviendas y a la creación de centros sociales (CSOA). Se ha dado sobre todo en procesos de reestructuración urbana. Por ejemplo, en centros históricos, zonas industriales o espacios en procesos de privatización, fenómenos que el resto de MU no priorizaba en sus movilizaciones. Así, el “movimiento okupa” constituiría una

²⁸ Puede consultarse una excelente revisión de los estudios sobre la juventud en Feixa y Sánchez (2015) quienes distinguen ocho etapas: las bandas (1960-1976), tribus (1977-1985), subculturas (1986-1994), escenas (1995-1999), ciberculturas (2000-2003), bandas latinas (2004-2010) y los movimientos indignados de la actualidad que retomaremos.

²⁹ Sobre el movimiento okupa véase Adell y Martínez López (2004); Collado (2007); Della Porta y Rucht (1995); Domínguez et al. (2011) y Martínez López (2002, 2007). A lo largo de este estudio mantengo la “k” de okupa siguiendo esta bibliografía.

respuesta a la ingobernabilidad urbana en esos lugares más afectados por dinámicas de renovación urbana bajo lógicas mercantiles (Adell y Martínez López, 2004).

Estas movilizaciones se articulan en torno a dos concepciones: la propiedad privada como la médula del neoliberalismo que se pretende combatir y la vivienda como elemento central de la especulación del mercado capitalista. Desde esta base, la okupación de viviendas se convierte en una herramienta para cambiar las lógicas hegemónicas neoliberales en las ciudades. Reivindican la vivienda como valor de uso y no como valor de cambio o mercancía. Abro un paréntesis para recordar que no todas las okupaciones de vivienda son atribuidas al “movimiento okupa” y que, en todo caso, se trata de un fenómeno heterogéneo en el que se distinguen varios tipos de okupación asociadas a diferentes características de las personas implicadas, fines, tipos de inmuebles, estrategias, etc. Por ejemplo, Pruijt (2004) distingue entre la okupación por precariedad económica; aquélla como estrategia alternativa de vivienda sin que haya una situación de pobreza; la vinculada a los CSOA; la okupación política y, por último, la conservacionista que busca evitar la pérdida de un paisaje urbano o como táctica para evitar la destrucción de inmuebles en un proceso de renovación urbana. Sin embargo, es difícil llevar a la práctica estas distinciones. Como señala el autor, las necesidades de vivienda insatisfecha son, de algún modo, un motivo presente para todas las personas que okupan.

En este momento se hace necesaria una reflexión en torno al concepto de “movimiento okupa” y los problemas conceptuales que presenta, de ahí su uso entrecomillado. Por un lado, remite a una homogeneidad que no se corresponde con la realidad al reducir un conjunto de movilizaciones diversas a una de sus estrategias: la okupación de viviendas y CSOA³⁰. Por otro, las propias activistas que utilizan la okupación, dentro de un repertorio de acción más amplio, suelen rechazar esta definición por ser un reduccionismo, como explicitan algunas investigaciones. Resulta un tanto extraño que el concepto se continúe utilizando de forma relevante en los estudios sobre MU cuando, al mismo tiempo, reconocen este rechazo: “es preciso comprender la resistencia de las personas activistas en las okupaciones a considerarse parte de un ‘solo’ MS, a focalizar en la propia práctica de okupación sus proyectos de vida y de intervención política” (Martínez López, 2004: 61-62). Como señala el mismo autor en otro lugar (Martínez López, 2007), la mayoría de activistas rechazan ser incluidos en el “movimiento okupa” porque defienden que la okupación

³⁰ Es común que al estudiar fenómenos sociales se reduzca su complejidad. Sin embargo, en el caso del “movimiento okupa” es necesario poner de manifiesto su excesivo reduccionismo.

es un medio, entre otros, para conseguir fines más allá de la vivienda. Cabría añadir que esta denominación no realza su carácter urbano.

Della Porta y Rucht prefieren englobarlo en una “familia” de MS, concebida como “un conjunto de movimientos coexistentes que, independientemente de sus objetivos específicos, tienen valores básicos similares y coincidencias organizativas, y a veces pueden incluso llevar a cabo campañas comunes” (1995: 234). En concreto, la denominan “familia de la izquierda libertaria” e incluyen al movimiento ecologista, pacifista, “okupa”, antirracista, etc. con formas subversivas similares de actuación y posturas de confrontación con las instituciones formales. Esta familia representa uno de los predecesores de los MU autónomos de mi caso de estudio.

El “movimiento okupa” nace en Europa occidental a la par que el movimiento vecinal “clásico” centrado en el consumo colectivo (décadas 1960-1970). Adell y Martínez López (2004) se refieren a dos tipos distintos y correlativos de MU progresistas. A grandes rasgos: el vecinal, como hemos visto tendería hacia una institucionalización de esas movilizaciones por el consumo colectivo; el de okupaciones mantendría una postura subversiva e iría ampliando su carácter global, estaría vinculado con la juventud e incluiría una perspectiva ecologista frente al desarrollismo de la ciudad. En ese sentido, Gutiérrez (2004) analiza divergencias entre el movimiento vecinal y el okupa en el Estado español, aunque señala que el primero realizó algunas okupaciones durante la época de la Transición (bien para población que no tenía esta necesidad cubierta, bien para llevar a cabo actividades en locales okupados). La autora muestra que el movimiento vecinal no priorizó la estrategia de la okupación y que su crisis en la década de 1980 coincidió con el auge de los movimientos juveniles contraculturales. Asimismo, señala la diferencia en la relación con las instituciones (de colaboración en el vecinal y de confrontación en el okupa) y la “cultura generacional”. Argumenta que las asociaciones de vecinas y vecinos están compuestas por personas adultas donde la juventud no habría encontrado respuesta a sus reivindicaciones buscando así otros espacios alternativos.

En el Estado español las primeras okupaciones de viviendas, como acción de protesta reivindicada de forma pública, se dan en la década de 1980. Martínez López (2007) establece tres fases del movimiento en la península. La primera va desde las iniciales okupaciones y creación de CSOA hasta la entrada en vigor de un nuevo código legal que penaliza la okupación (1980-1995). La segunda se caracteriza por la criminalización de las personas okupas y por la creación de una imagen negativa de éstas por los *mass media*. Sin embargo, al mismo tiempo, la actividad de los CSOA

se diversifica con un programa político y contracultural independiente de la okupación de viviendas y crea redes con otros movimientos. Y la tercera, iniciada en 2001, donde se da la convergencia con el movimiento alterglobalización. Así, este movimiento, sin perder el arraigo local, en barrios de la ciudad, conectaría sus preocupaciones locales con otras de carácter global y pasaría a formar parte del movimiento global frente a la ciudad neoliberal que abordamos a continuación.

Concluyo este epígrafe resaltando que, desde que los MU entraron al debate teórico, la diversificación de formas de acción en la ciudad no ha dejado de crecer. Desde los años noventa se ha intensificado la división a la que hemos hecho referencia bajo el título “entre la cooperación y la confrontación”. Esta polarización va, desde el movimiento vecinal que se inclina hacia posturas de colaboración con los gobiernos locales, hasta MU autónomos que tienden a radicalizar sus posiciones contra la ciudad neoliberal. A este modelo urbano dedico las siguientes páginas para obtener un marco desde el que comprender el movimiento alterglobalización, el 15M y los MU autónomos frente a ese paradigma de ciudad.

3. LA CIUDAD NEOLIBERAL: TRANSFORMACIÓN, RESISTENCIA Y (RE)PRODUCCIÓN

La tercera etapa teórica en el campo de estudios sobre los MU inicia a finales del siglo XX, en un periodo caracterizado por los efectos de la globalización neoliberal en las urbes. En ellas se dan movilizaciones muy diversas: desde las herederas del “clásico” movimiento vecinal hasta los MU autónomos frente a la ciudad neoliberal, pasando por el 15M en el Estado español. De esta heterogeneidad nos centraremos en aquellas movilizadas a partir de la afirmación de que lo local, la propia ciudad, es el lugar privilegiado donde se materializa la globalización neoliberal, donde se localizan sus efectos y, por tanto, desde donde se pueden combatir (Harvey, 2013; Mayer, 2012). Éste es el argumento principal del que parto para desarrollar la reflexión sobre los MU frente a la ciudad neoliberal en la que se encuadran los sujetos de esta investigación.

Dicho esto, cabe señalar, siguiendo a Cucó (2013), que las dinámicas de globalización urbana vienen atravesadas por tres aspectos: “la sociedad construida” (historia, estructura social y cultura local); la gestión política local de las lógicas globales; y las

prácticas de los actores (desde el apoyo a la resistencia). En ese sentido, no concibo el neoliberalismo como una lógica omnipresente que se despliega como un paraguas sobre las ciudades. Más bien, se inscribe en lo local donde unos sujetos, en un contexto y tiempo particulares, lo transforman, resisten y (re)producen en procesos ambivalentes que conjugan, en mayor o menor medida, tres dinámicas conectadas: transformación –desde la subversión al conservadurismo–, resistencia y aceptación o (re)producción. De este modo, recuerdo que huyo de visiones antagonistas, presentes en aproximaciones marxistas al conflicto urbano, que establecen una polarización nítida entre dominación y resistencia o entre neoliberalismo y MS. Desde mi estudio de caso mostraré las contradicciones, negociaciones y fragmentaciones inherentes a cualquier MU.

Antes de adentrarnos en las movilizaciones frente a la ciudad neoliberal, se hace necesaria una reflexión sobre la misma. Dedicamos las siguientes páginas al análisis sobre el modelo de ciudad neoliberal. Para ello, retomamos la afirmación de Castells (1986) sobre el “significado urbano” de la ciudad como producto de una historia particular atravesada por relaciones de poder, conflictos y resistencias. Así, según la tesis de Lefebvre (1974a), el espacio urbano es concebido como producido socialmente y, a su vez, las relaciones sociales y los conflictos pueden leerse desde un lugar urbano. Por ello, propone analizar la ciudad desde lo vivido en la cotidianidad y señala que la urbe “es una obra en el sentido de una obra de arte. El espacio no está únicamente organizado e instituido, sino que también está modelado, configurado por tal o cual grupo de acuerdo con sus exigencias, su ética y su estética, es decir, su ideología” (Lefebvre, 1976: 66). Además de entender el espacio urbano como un producto social, parto de la premisa según la cual la conflictividad no es excepcional, sino que es inherente a lo urbano y forma parte inseparable de la historia de las ciudades, tal y como ha sido enunciado desde las perspectivas marxistas de Lefebvre (1972, 1974a, 1976), Castells (1985, 1986, 1999), Harvey (1978, 1982, 2001), Smith (1979, 1996) o Logan y Molotch (1987).

Desde esta geografía marxista, la lucha de clases va más allá del conflicto capital-trabajo para inscribirse en la vida cotidiana en la ciudad. Veremos a través de los MU de este estudio que éstos plantean alternativas a la mercantilización de las esferas de la vida (ocio, vivienda, sociabilidades, etc.). En ese sentido, estos autores señalan que los conflictos urbanos se originan en la confrontación entre los valores de uso y los de cambio. En concreto, en las maneras en que los primeros se supeditan a los segundos en las lógicas de acumulación que guían la expansión constante de las

metrópolis. El resultado es una ciudad dividida, o “dual” según Borja y Castells (1997), entre aquella para ser vivida y aquella para ser consumida. Esta dualidad entre el valor de uso y de cambio respectivamente, atraviesa el ámbito local y, por ejemplo, impacta en la vida barrial (Logan y Molotch, 1987). Adelanto, en base a mi caso de estudio, que la conjugación imposible de ambas lógicas da lugar a una diversidad de conflictos y de resistencias barriales que, recordemos, son más complejas y fragmentadas que las dicotomías aquí señaladas con fines analíticos.

Esta perspectiva marxista señala que la urbanización es un elemento decisivo del capitalismo. El giro neoliberal del mismo ha dado lugar a una jerarquía global de ciudades a escala mundial, nacional y regional (Sassen, 1991) en la que las urbes se han reconfigurado en una búsqueda competitiva por la excelencia para entrar en los mercados globales (Cucó, 2013; Esteban, 2007; García, 2004; Rodríguez y Vicario, 2005; Swyngedouw et al., 2002). De este modo, desde finales del siglo XX nos encontramos en una nueva ola de urbanización marcada por el “capitalismo cognitivo-cultural” (Scott, 2011, 2014) y el “urbanismo empresarial” (Harvey, 2001) que dan lugar a la *New Urban Policy*. Como señalan Swyngedouw et al. (2002), se trata de proyectos urbanos inspirados en la nueva política económica [*New Economic Policy*] basada en la desregulación, privatización, precarización del mercado laboral y descentralización espacial. En el plano urbano, esto se traduce en grandes proyectos arquitectónicos, macro eventos, privatización de fondos públicos y en el marketing urbano o ciudades marca (Cucó, 2013). También en unos discursos alrededor de la “ciudad creativa” donde lo cultural y lo patrimonial se mercantilizan y devienen elementos fundamentales de ese marketing urbano o del “capitalismo cognitivo-cultural” (Iglesias et al., 2012; Scott, 2014).

En esta línea, para nuestra investigación es de especial aplicabilidad la concepción de “urbanismo neoliberal” de Franquesa (2007) que enfatiza dos características del mismo. Por un lado, el uso intensivo de elementos culturales para generar “narrativas legitimadoras”. Éstas se basan en aspectos histórico-artísticos que otorgan prestigio a un lugar y así justificar la idoneidad de una remodelación. A menudo, estas narrativas se conjugan con discursos de higiene social en unos barrios concebidos como degradados por sus problemas sociales. Por otro, el urbanismo neoliberal lleva a cabo “medidas paraurbanísticas de corte disciplinario” que privilegian unas prácticas acordes con la generación de plusvalías. Al mismo tiempo, castigan a las que priorizan el valor de uso y se oponen a que “su” barrio devenga mercancía. Lo retomaremos en el análisis etnográfico, pero señalamos, de acuerdo con Franquesa

(2007), que ambos rasgos del urbanismo neoliberal son fundamentales para promover procesos de gentrificación. Nos detenemos en éstos de forma breve.

La “gentrificación” es un concepto acuñado por Glass (1964) para referirse al proceso de sustitución de unas clases sociales por otras con mayor poder adquisitivo. Smith (1979) realizó una contribución relevante a este concepto con su teoría de la *rent gap* que pone el foco en el diferencial de renta o en el beneficio derivado de unas dinámicas de inversión/desinversión en el espacio urbano que producen plusvalías. En la bibliografía consultada existe un gran consenso en torno a definir la gentrificación como una dinámica enmarcada en procesos de regeneración urbana y donde se produce un doble desplazamiento poblacional: unos grupos de las capas inferiores que se van y otros de clases superiores que llegan. A su vez, esto generaría una polarización entre unos espacios urbanos gentrificados y otros precarizados conocidos, entre otros, como barrio marginal, suburbio, *banlieu*, gueto o favela³¹.

Cabe señalar que el proceso de gentrificación es gradual y se produce por etapas, aunque no de manera estrictamente lineal, sino de forma ambivalente (Bacqué, 2006; Smith, 1979; Sorando y Ardura, 2016). Siguiendo estas obras podemos establecer diferentes secuencias de la dinámica de la gentrificación. En la primera o fase previa, las clases medias locales se trasladan a otros barrios porque el lugar habitado está en un momento de abandono o de desinversión que dará lugar a una segunda etapa marcada por la estigmatización. En ella el valor de cambio es bajo y llegan poblaciones precarizadas. Al mismo tiempo, se profundiza en la representación barrial de la marginalidad. A menudo, este tipo de discursos es alimentado por los poderes políticos públicos. Es el momento en el que se inicia la inversión para asegurar un beneficio derivado del diferencial de renta (*rent gap*). Esta regeneración urbana se lleva a cabo con políticas de rehabilitación y revalorización acompañadas de narrativas que asocian el barrio a un “problema público” por su “degradación” o “guetización”. Esta etapa avanza en la creación de un territorio mercancía donde prima el valor de cambio. En esta última fase llegan grupos inversores y residentes de mayor poder adquisitivo que desplazan a la vecindad de estratos sociales inferiores. Como afirma Bacqué (2006), no se trata de un proceso inevitable y uniforme que finaliza con una situación estable, sino de una dinámica conflictiva

³¹ La literatura sobre gentrificación y precarización es abrumadora. Para esta definición citamos aquí las obras que nos han servido de referencia: Bacqué (2006), Brenner y Theodore (2002), Franquesa (2007), Harvey (2013), Marcuse (1985), Smith (2002) y Wacquant (2007).

donde se desenvuelven relaciones de poder cambiantes con sus respectivas políticas públicas, resistencias y discursos.

La concepción de la gentrificación que manejamos nos reenvía, no sólo a una sustitución poblacional, sino también a una transformación de significados barriales bajo la lógica del capitalismo cognitivo-cultural que mercantiliza una selección de elementos culturales del lugar. A su vez, estas dinámicas de sustitución (de la vecindad y de los significados barriales) alcanzan en el plano local a aquellos MU contra el valor de uso de “su” territorio o barrio. Estos actores son objeto de esas “medidas paraurbanísticas de corte disciplinario” que apuntaba Franquesa (2007) y de la “presión de desplazamiento” (Marcuse, 1985). Ésta alude, más allá de la sustitución poblacional, a la transformación en las identidades barriales, sentidos de pertenencia, lugares de memorias o a las sociabilidades, redes locales y MU. Veremos en el ámbito local que la presión de desplazamiento también erosiona unos MU frente a la ciudad neoliberal que buscan convertir el espacio urbano en un lugar de socialización y no de consumo.

En el marco de la ciudad neoliberal y de la modernidad no es incongruente afirmar que los lugares locales emergen como ámbito privilegiado para la construcción de identidades y para el arraigo de los MU a través de una (re)territorialización de lo político (Appadurai, 1996; Cucó, 2004; Gupta y Ferguson, 2008; Swyngedouw, 2004). En ese sentido, a comienzo del siglo XXI empieza a tomar fuerza la demanda de ejercer el “derecho a la ciudad” entre MU en ámbitos urbanos locales. Como indica Harvey, el neoliberalismo conlleva “procesos de destrucción creativa que implican la desposesión de las masas urbanas de cualquier derecho a la ciudad” (2013: 45). Éste fue postulado en un inicio por Lefebvre (1968) y posteriormente adoptado como reivindicación por unos MU en expansión.

Sin embargo, la reapropiación de este derecho a la ciudad se ha realizado con cierto cuestionamiento, en especial desde un punto de vista feminista. Fenster señala que “la violación del derecho a la ciudad se ha transformado en una experiencia cotidiana para muchas mujeres” (Fenster, 2010: 66). Propone la necesidad de incluir en el derecho a la ciudad el espacio considerado como lo privado o espacio de reproducción³², asignado históricamente a las mujeres. En la misma línea, Del Valle (2000) plantea que la urbe se apoya parcialmente en unas bases naturalistas

³² Por reproducción entendemos aquellos trabajos, invisibilizados y no valorados socialmente, encaminados al cuidado del hogar y de las personas, asignados socialmente a las mujeres. En contraposición, por producción se hace referencia al trabajo asalariado.

priorizando la producción/lo público, ámbito considerado socialmente como masculino. Ambas defienden pensar las ciudades reconociendo que el espacio privado o de reproducción forma parte de ellas rompiendo así con la dicotomía público-privado. Se trataría de vincular, sin jerarquías, los dos espacios para concebir y (re)crear lo urbano. En otro sentido, Fernández Pérez (2012) defiende la necesidad de construir memorias urbanas colectivas locales donde aparezcan las mujeres, frecuentemente invisibilizadas.

A partir de estas tres autoras citadas podemos afirmar que las dinámicas urbanas neoliberales también se traducen en un urbanismo, planificación y arquitectura basadas en la experiencia masculina entendida como neutral o universal y que implica olvidar las necesidades diferenciadas por género; en elementos urbanos que no recogen las huellas de las mujeres; o en limitaciones en su movilidad asociadas al miedo/violencia. Esta relectura feminista del derecho a la ciudad postulado por Lefebvre (1968) nos lleva a considerar que la ciudad está atravesada por dinámicas patriarcales³³. Aún más, retomando la perspectiva interseccional que hemos adoptado, afirmamos que el modelo urbano neoliberal no sólo se sostiene en relaciones de poder de clase social, sino también de género, etnia, forma de residencia, edad, (dis)capacidad, etc. Estas dimensiones de los conflictos urbanos están siendo cuestionadas por los MU frente a la ciudad capitalista en el siglo XXI.

En el marco urbano neoliberal expuesto, encontramos una heterogeneidad de MU, en continuidad con sus predecesores. Bonet y Martí (2008) distinguen siete tipologías interconectadas y no excluyentes de MU. Los dos primeros son aquellos relacionados con el acceso a la vivienda y con la provisión o mejora de equipamientos y servicios, como ya fuera detectado por Castells (1985, 1986). Otros se organizan a partir de la defensa de la comunidad y el barrio o contra ciertos planes urbanísticos neoliberales y grandes eventos. También existen asociaciones de servicios comunitarios vinculadas al movimiento por la solidaridad analizado (Ibarra, 2005; Ibarra y Tejerina, 1998) y “MU de los excluidos” como los constituidos por personas migradas. Por último, se añadiría el movimiento alterglobalización cuya hibridación con los MU va en aumento en el siglo XXI, tal y como analizaremos a continuación. En esta

³³ El patriarcado puede definirse como “un sistema de relaciones sociales sexo-políticas basadas en diferentes instituciones públicas y privadas y en la solidaridad interclase e intragénero instaurado por los varones, quienes como grupo social y en forma individual y colectiva, oprimen a las mujeres también en forma individual y colectiva y se apropian de su fuerza productiva y reproductiva, de sus cuerpos y sus productos [...]” (Fontenla, 2008: 4).

dinámica de combinación incluiríamos también a otros MS como el feminista o el ecologista con una creciente politización de las ciudades.

En esta diversidad encontramos de nuevo esa polarización analizada entre posturas de cooperación y confrontación que ya emergía en épocas anteriores. En el cambio de siglo, diversos autores y autoras han vuelto a señalar que las reivindicaciones de ciertos MU son reapropiadas por gobiernos, partidos políticos o el mercado para domesticarlos y reducir su carácter subversivo (Bonet y Martí, 2008; Harvey, 2013; Mayer, 2000, 2003; Swyngedouw, 2004). Por ejemplo, Mayer (2003) señala que, en ocasiones, las organizaciones vecinales forman parte de proyectos de renovación urbana que acaban implicando una gentrificación. Defiende que las políticas públicas que buscan fomentar la participación ciudadana pueden ayudar a la consolidación de dinámicas capitalistas entre el mercado, el Estado y los grupos locales y que aumentan los efectos de la gentrificación al excluir a grupos “indeseados”:

El hecho de que ciertas comunidades, por ejemplo, aquellos llamados grupos “problemáticos”, con frecuencia son destruidas en el curso de implementación de tales programas, generalmente es tabú, mientras que el fomento de las opciones de participación y de articulación para grupos deseados es extensamente hablada y celebrada (Mayer, 2003: 124).

En ese sentido, Bonet y Martí (2008) diferencian entre “progresistas” para referirse a quienes priorizan el valor de uso o “conservadores” vinculados a una concepción de la ciudad como mercancía y que pretenden mantener sus privilegios. Sin embargo, esta dicotomía es de difícil aplicabilidad porque, como ya señalamos para las últimas décadas del siglo XX, la realidad de los MU está lejos de distribuirse en dos sectores. Más bien estamos ante un *continuum* entre la cooperación y la confrontación con múltiples posturas donde los MU se configuran en dinámicas complejas (Santamarina y Mompó, 2018). Recordamos que éstas combinan, con diferentes intensidades según los actores, la transformación, la resistencia y la (re)producción del modelo de ciudad neoliberal.

En este panorama de la ciudad neoliberal, la reflexión que sigue se centra en MU que reclaman el derecho a la ciudad desde posturas contestatarias. En primer lugar, abordamos el movimiento alterglobalización y el 15M poniendo el énfasis en su dimensión urbana. Este análisis nos permitirá focalizar sus sinergias con los MU frente a la ciudad neoliberal que analizaremos en último lugar con el objetivo de construir teóricamente estos sujetos-objeto de nuestra investigación.

3.1. De la alterglobalización al 15M

“La idea misma de globalización conllevaba, en efecto, la voluntad de construir un capitalismo extremo” señalaba Touraine y añadía que “es esta ideología de un capitalismo sin límites lo que ha suscitado tanto entusiasmo y tanta protesta” (2005: 39). Además, Escobar (1993), apoyándose en la geografía postestructuralista y feminista, cuestiona la idea dominante sobre el capitalismo. Plantea que esta corriente económica no sólo es hegemónica, sino que se considera como inevitable e insustituible. De tal manera que, cualquier otra forma económica, es vista como complementaria o subordinada al capitalismo, pero no como alternativa o sustancialmente diferente a él: “El capitalismo ha sido investido de tal predominancia y hegemonía, que se ha hecho imposible pensar la realidad social de otra manera, mucho menos imaginar la supresión del capitalismo” (Escobar, 1993: 75).

Frente a ese capitalcentrismo hegemónico de los discursos de la globalización nace el movimiento alterglobalización³⁴ que cuestiona la globalización neoliberal con su primacía de la lógica de mercado. Denuncia que genera homogeneización cultural, exclusión social, extremas desigualdades, deterioro profundo del medio ambiente y que se apoya en formas de dominación racista, colonial, patriarcal, etc. El movimiento global en red combina esta crítica mundial con la defensa de la diversidad local, acorde a la máxima *pensar globalmente, actuar localmente*. Esto permite la confluencia a diferentes escalas de activistas de diversa índole: grupos indígenas (tal vez el más conocido es el *Zapatismo*), movimientos de solidaridad internacional, feministas, ecologistas, campesinos (por ejemplo, *Vía Campesina*), protestas contra organismos internacionales, MU autónomos o frente a la ciudad neoliberal, etc. Asimismo, se incluyen otras movilizaciones acontecidas en diferentes ciudades del mundo, sobre todo a partir del año 2011. Nos referimos al 15M del Estado español, 12M de Portugal, las heterogéneas revueltas árabes (Túnez, Egipto, Líbano o Argelia), *Occupy Wall Street*, etc. que se han dado en llamar “movilizaciones asociadas a la indignación” (Castells, 2012) o “la generación indignada” (Feixa y Nofre, 2013).

En realidad, estamos frente a una familia de MS, un conjunto de movilizaciones, protestas y acciones colectivas diversas que, a menudo, no pueden separarse unas

³⁴ El origen se sitúa en la rebelión zapatista en 1994, aunque será mundialmente conocido en los primeros años del siglo XXI en los foros de Porto Alegre, en Seattle contra la Organización Mundial del Comercio y en Génova contra la cima del Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial. Véase Ayres (2004); Feixa et al. (2014); Fernández Buey (2005, 2007); Iglesias Turrión (2005); Juris (2008); Romaní y Feixa (2002); Tilly y Wood (2010).

de otras dadas sus sinergias y rasgos compartidos. No existe un consenso teórico sobre qué movilizaciones forman parte del movimiento alterglobalización o sobre si existe un MU frente a la ciudad neoliberal. Por ejemplo, Diani (2015) señala que los fenómenos de la indignación, desde la perspectiva de sus formas de coordinación, podrían considerarse una acción colectiva comunitaria (en el sentido de comunidad amplia). Defiende que considerar MS a las revueltas árabes, el 15M u *Occupy Wall Street* es privilegiar los vínculos virtuales por encima de las organizaciones que componen los MS. Diani aventura que es “ciertamente probable que el modelo histórico de MS se dirija hacia un declive irreversible” (Diani, 2015: 13). Lo cierto es, como ya señalamos, que no entraremos en el debate –inabarcable– de qué es o no es un MS. Recordamos que aquí aportamos por establecer elementos que nos ayuden a analizar una acción colectiva que puede, o no, ser un MS, pero que parece que sí es parte de un movimiento de movimientos. Analizaremos algunos rasgos compartidos, desde lo general a lo específico, que nos ayuden a delimitar sus características.

En este momento se hace necesaria una revisión terminológica dada la abundancia de conceptos encontrados en la bibliografía. Sin embargo, esta diversidad de conceptos refleja su heterogeneidad. El movimiento alterglobalización ha dado en llamarse “antiglobalización”, surgido en los *mass media* a raíz de las protestas en Seattle. Incita a confusión puesto que no se trata de ir contra la globalización, sino de plantear unos modelos alternativos al neoliberalismo. Frente a esta denominación, dada por los poderes hegemónicos, existen otras alternativas: “globalización contrahegemónica” o “desde abajo” (Santos, 2010), “movimiento de resistencia contra el neoliberalismo” (Romaní y Feixa, 2002), “movimiento por una justicia global”³⁵ (Della Porta y Diani, 2011), “movimiento global en red” (Castells, 2012), “en contra de la globalización corporativa” (Juris, 2008), “movimiento de movimientos” (Fernández Buey, 2007); “movimiento global” (Iglesias Turrión, 2005); o “alterglobalización” y “altermundialista”³⁶, próximas a su consigna *otro mundo es posible*.

No obstante, algunos y algunas investigadoras rechazan estas últimas que aluden directamente a una “alternativa” porque delegan la responsabilidad sobre los “altermundialistas” de elaborar un programa global alternativo o porque invisibiliza los debates no resueltos del movimiento (acerca de la organización, la representación o el poder) al presentarlo como alternativa universal (Iglesias Turrión, 2005). Otras categorías como “movimiento por una justicia global” son rechazadas por su carga

³⁵ Bastante extendido en la literatura anglosajona: *Global Justice Movement*.

³⁶ Muy utilizado en bibliografía francófona: *altermondialisme* o *mouvements altermondialistes*.

homogeneizadora y quienes la utilizan advierten constantemente de su heterogeneidad (Della Porta y Diani, 2011). En realidad, es bastante común alternar varias terminologías en una misma investigación tal y como hacemos aquí. Después de consultar la literatura nos parece que los términos más compartidos en los últimos años son los de “movimiento global” (en red), “movimientos alterglobalización” o la de “movimiento de movimientos”. En ese sentido los adoptaremos en esta investigación porque además subrayan la idea de su heterogeneidad y porque esas denominaciones incluyen las expresiones de los MU autónomos y las acciones colectivas de protesta acontecidas en diferentes ciudades del mundo asociadas a la indignación.

Alberich (2016) destaca algunas características de los movimientos alterglobalización que podemos encontrar como continuidad en el 15M y en MU autónomos. Entre los rasgos, el autor señala la ideología más igualitaria y abierta que en MS predecesores ya que admiten mayor diversidad en su interior, por ejemplo, se encuentran personas de diferentes generaciones. También crean formas de organización interna más flexibles, horizontales o sin jerarquías, assemblearias y trabajo en red con rotación de cargos. Así, la democracia participativa se constituye no sólo como un fin, sino como un mecanismo interno, en consonancia con la defensa de actuar localmente, en lo micro, el barrio por ejemplo, desde donde cambiar el modelo global. Para ello se practica la desobediencia civil y la acción directa. Por último, subraya la mayor formación en las generaciones jóvenes que potencia un mayor peso de argumentación científica en las denuncias. Se trata de características que reencontramos en el movimiento 15M y, como veremos, en los MU de nuestro estudio de caso.

Avanzamos en nuestra reflexión de las sinergias entre alterglobalización y MU a partir del caso concreto del 15M (15 de mayo) en el Estado español. Como señalamos, las movilizaciones de las indignadas e indignados se convierten en movimiento justamente mediante la acción de ocupar un lugar, no cualquiera, sino un espacio urbano de gran centralidad (Feixa y Nofre, 2013). En concreto, surgió en 2011 con acampadas en las principales plazas de las ciudades del Estado español tras las manifestaciones convocadas por varias organizaciones, entre otras por *Democracia Real Ya* (una de las principales reivindicaciones). Podríamos encontrar los precedentes en movimientos subversivos o autónomos de finales del siglo XX, movilizaciones contra el *Plan Bolonia* en el sistema educativo, contra la participación en la Guerra de Irak, movilizaciones alterglobalización, el “movimiento okupa” y la creación de CSOA (Feixa et al., 2014; Fernández-Planells et al., 2013).

Respecto a las maneras de movilizarse y actuar, Feixa et al. (2014) plantean que en el 15M se realizó una forma “híbrida” de activismo político que combina el espacio urbano con el espacio virtual. En otro estudio se afirma que “las redes sociales canalizaron el descontento juvenil y las plazas e Internet se convirtieron en ágoras protagonistas del debate” (Fernández-Planells et al., 2013: 119). A este “mestizaje” entre ciberespacio y lugar urbano es lo que Castells (2012) denomina el “espacio de la autonomía” que retomaremos. En relación a los sujetos, la mayoría de las participantes son jóvenes que comparten ciertos rasgos con movimientos juveniles contraculturales de épocas anteriores y con las movilizaciones alterglobalización:

Los alteractivistas se distinguen por sus críticas tanto a los sectores institucionales como a la izquierda marxista; por una coordinación horizontal; por la democracia y acción directa; por un trabajo en red localglobal; por utilizar formas creativas de acción; por poner el énfasis en el proceso y la experimentación; por utilizar las nuevas tecnologías de la información y comunicación; por materializarse puntualmente en campamentos de protesta convertidos en espacios intersticiales experimentales y, finalmente, por nutrirse de la experiencia vivida, el proceso de colaboración y la conectividad global (Fernández-Planells et al., 2013: 129).

Observamos que este tipo de MU de la indignación tienen su origen en un contexto particular, crean redes y construyen su espacio a partir de ocupar el espacio urbano y de vincularse a las TIC. Son globales porque se conectan con el mundo, aprenden de otras experiencias y buscan apoyos más allá de sus fronteras. Además, tienen un pensamiento global en cuanto que conectan sus injusticias con los de otras personas que viven en lugares diferentes y puede que alejados, pero sin perder sus identidades particulares y análisis locales (Castells, 2012; Juris, 2008; Romani y Feixa, 2002).

No podemos entrar de lleno en la reflexión sobre el impacto del 15M en tanto que ha modificado el panorama político, pero podemos realizar algún apunte. A modo de balance del 15M, siguiendo a Alberich (2016), podemos destacar que creó nuevas formas de ser y de actuar en la política y en la sociedad. Este movimiento reforzó la democracia con valores de justicia social, igualdad, libertad de expresión, etc. Por un lado, representaron el contrapeso del auge de proyectos reaccionarios, xenófobos y fascistas. Por otro, demostraron a grupos radicales como los conocidos como antifascistas, la eficacia de las acciones masivas de resistencia activa y pacífica. Asimismo, el movimiento 15M reforzó los movimientos vecinales y autónomos en los barrios y potenció el conocimiento mutuo entre distintos grupos de una misma ciudad que se encontraron en las acampadas y movilizaciones. Como gran acierto del 15M, Alberich (2016) señala la puesta en práctica de la democracia participativa y el método asambleario, no sólo como objetivos de cambio social sino como forma propia de funcionamiento. Por último, el 15M reforzó movimientos como la Plataforma de

Afectad@s por las Hipotecas (PAH) o las mareas ciudadanas, pero también otros proyectos autónomos como huertos urbanos, radios libres o los CSOA. A éstos últimos le favorecieron no sólo con el aumento de sus activos, sino también cambiando su percepción social hacia concepciones menos estigmatizadas. En efecto, nos interesa para nuestra investigación señalar que un grueso de las activistas del 15M se incorporaron, con posterioridad, a grupos y asociaciones en sus respectivos barrios, nutriendo así los MU preexistentes, creando nuevas formas de organización locales y fortaleciendo el movimiento autónomo frente a la ciudad neoliberal.

En concordancia con lo anterior, los MU frente a la ciudad neoliberal conectan con movimientos predecesores, en especial con la altermundialización o la indignación, y avanzan hacia la politización de sus propias ciudades ya que conciben su propio medio urbano como los lugares locales donde se traduce esa globalización neoliberal y donde pueden hacerle frente: “se han intensificado y han adquirido una dimensión global cuando los movimientos anti-globalización transnacionales descubrieron ‘lo local’, su ciudad, como un lugar donde la globalización ‘aterriza’ y se materializa, donde las cuestiones globales se convierten en localizadas” (Mayer, 2012: 69).

En esta línea, Harvey (2013) sugiere que las luchas anticapitalistas o contra el neoliberalismo deben centrarse en la ciudad. Para sostener esta hipótesis da cuenta de una serie de protestas que para el autor tienen un fuerte componente urbano: la Comuna de París en 1871, *Occupy Wall Street*, 15M, Seattle o Porto Alegre. En su análisis muestra que en numerosos momentos las movilizaciones se han extendido por las ciudades, como en el año 2011, con esa especie de oleada de indignación que sacudió lugares diversos en el globo. Para Harvey estos fenómenos dejaron “la sensación de que la red urbana global está repleta de posibilidades políticas que no han sido todavía aprovechadas por los movimientos progresistas” y es que “lo urbano funciona pues, obviamente, como un ámbito relevante de acción y rebelión política” (Harvey, 2013: 173-174). El autor sostiene que los MU siguen minusvalorados a pesar de su potencial para lo que él denomina las luchas anticapitalistas y se pregunta: “¿por qué no se puede convertir ‘el derecho a la ciudad’ en un eslogan movilizador clave para la lucha anticapitalista?” (2013: 200).

En definitiva, estamos en un panorama de MU muy heterogéneos que “conflictúan” y politizan las ciudades al imaginarlas como el terreno privilegiado para ejercer resistencias al neoliberalismo en consonancia con la propuesta del movimiento alterglobalización. Así, se han multiplicado las protestas urbanas, a escala mundial, contra unas dinámicas capitalistas bajo el lema *otra ciudad es posible*, en sintonía

con los movimientos globales que se desarrollaron con el eslogan *otro mundo es posible*³⁷. Se trata de reivindicaciones colectivas de justicia global o de una globalización desde abajo, realizadas desde la afirmación de que, en lo local, en la propia ciudad, se localizan los efectos del neoliberalismo y ahí se pueden revertir. Desde esta premisa nos centraremos en los enfoques teóricos que abordan las movilizaciones en búsqueda de autonomía llevada a cabo por sujetos que se posicionan frente a la ciudad neoliberal. En última instancia, el objetivo es construir de forma teórica una categoría analítica que sustente el trabajo etnográfico.

3.2. Movimientos autónomos frente a la ciudad neoliberal

Castells (2001) defendía que estamos ante “la globalización de los MS”, un fenómeno de mayor relevancia que el propio movimiento alterglobalización. En esa dinámica mundial hemos defendido que las ciudades se convierten en los lugares clave de la acción colectiva de carácter más subversivo que busca una “globalización contrahegemónica” (Santos, 2010). Sin embargo, ¿cómo definir esa heterogeneidad de MU frente a la ciudad neoliberal desconocida hasta ahora? ¿Cómo abordar sus dinámicas ambivalentes de transformación, resistencia y (re)producción? Como ya señalamos, aquí pretendemos explicitar los rasgos definitorios de este tipo de acción colectiva. Por ello, a continuación, seguimos profundizando en quiénes son los sujetos, las formas de funcionamiento y los modos de organización. Conceptos como autogestión, autonomía, democracia radical, asamblearismo, política prefigurativa o autoorganización aparecen en los estudios como las nociones clave para comprender estos movimientos y por ello las abordaremos. Antes, realizo una revisión para señalar qué terminologías privilegio para nombrar estos MU, aunque adelanto que no se puede reducir dicha diversidad a un solo concepto. Como Harvey (2013) advierte, la heterogeneidad y la fragmentación que caracterizan los MU frente a la ciudad neoliberal representan un desafío a abordar.

Tras analizar el estado de la cuestión sobre los MU, observamos que las investigaciones distinguen entre movimiento vecinal y otros tipos de acción colectiva en la ciudad, definidas con carácter radical, anticapitalista, autónomo, subversivo, contestario, etc., en función de las obras. A estos últimos me he referido bajo la

³⁷ Véase Mayer (2009) para una revisión de los lemas de los MU: desde “Bajo los adoquines, la playa” en Mayo 68 hasta “Tomemos la ciudad” o “Recupera las calles” del movimiento global.

etiqueta de “MU frente a la ciudad neoliberal”. Ya señalé que esta división entre movimiento vecinal y “otros” conlleva un problema analítico: parece no considerar como “vecinal” estos MU frente a la ciudad neoliberal. Además, también mencioné que existe un relativo consenso en la definición de este movimiento vecinal que incluiría a las clásicas asociaciones de vecinas y vecinos, organizaciones profesionales u ONGs contra la exclusión social y otros grupos en defensa del patrimonio. Sin embargo, no existe una denominación global consensuada en cómo definir a esos “otros” MU.

Asimismo, las investigaciones sobre las movilizaciones frente a la ciudad neoliberal recogen sus expresiones de manera parcelada. Es decir, encontramos estudios que se centran en las protestas alterglobalización, el movimiento okupa y los CSOA, el 15M, etc. Si bien es cierto que suelen destacar que estos MU forman parte de una familia de movimientos en red cuyo foco se encontraría en la ciudad, una perspectiva que mantengo en esta investigación. Así, algunas de las terminologías más utilizadas son “movimientos contra la ciudad neoliberal” (Harvey, 2013), “NMS contestatarios” (Ibáñez, 2014), “MS alternativos” (Martínez López, 2007), “movimientos autónomos” (Böhm et al., 2010; Dinerstein, 2013; Escobar, 2010; Hellman, 1992), “MS emancipatorios” (Martínez et al., 2012), “movimientos anticapitalistas” (Juris, 2010), “movimientos de la izquierda libertaria” (Della Porta y Rucht, 1995) o “movilizaciones globales de indignación” (Castells, 2012).

De todos estos conceptos, en esta investigación priorizo dos: “MU frente a la ciudad neoliberal” o “MU autónomos” que me parecen las más aplicables a mi caso de estudio por varios motivos. Los iremos viendo con la revisión teórica con el fin de construir estas definiciones clave y cerraremos el capítulo con una reflexión al respecto a modo de síntesis. A continuación, profundizamos en las nociones que dotan de contenido estas etiquetas: autogestión, democracia radical, asamblearismo, política prefigurativa, influencia libertaria o autoorganización. Todas están íntimamente vinculadas a la concepción de autonomía. Cabe señalar que el concepto de MU autónomos tiene una trayectoria más larga y consensuada en la acción colectiva de América Latina (Böhm et al., 2010; Dinerstein, 2013; Escobar y Álvarez, 1992). Sin embargo, también ha sido utilizada para explicar la acción urbana frente a la ciudad neoliberal en Europa o Estados Unidos³⁸.

³⁸ Me apoyo en algunas obras que utilizan el concepto de autonomía aplicado a los MU en Europa o Estados Unidos (Castells, 2012; Della Porta y Diani, 2011; Epstein, 2001; Graeber, 2009; Harvey, 2013; Ibáñez, 2014; Juris, 2010; Rupert, 2004).

Los numerosos estudios que recurren al concepto de autonomía para explicar la acción colectiva frente a la ciudad neoliberal en Europa o Estados Unidos son muestra, como nos recuerda Dinerstein (2013), del interés creciente por examinar el potencial político de las prácticas autónomas en las ciencias sociales en los últimos años. Sin embargo, como ya señalado, cualquier MS se sitúa en continuidad y en ruptura con sus predecesores. Por ejemplo, Dinerstein (2013) apunta que las raíces históricas de estos movimientos autónomos se remontan a experiencias antiguas –y heterogéneas– como los procesos autonómicos de los pueblos indígenas en América Latina, iniciativas rurales, luchas obreras anarquistas y libertarias, ideas del marxismo autonomista de los años sesenta, feminismo autónomo o radical, etc. Pero también son precedentes el movimiento okupa y de CSOA (de especial relevancia en Italia y el Estado español), las contraculturas juveniles de las décadas 1960-1990, experiencias anticapitalistas y otras más recientes como las protestas alterglobalización. Estas genealogías se pueden establecer a partir de detectar una serie de formas comunes de organización y acción: “el autogobierno, la libre determinación, la democracia directa, autoorganización, autogestión y autorrepresentación son todas expresiones de autonomía” (Dinerstein, 2013: 24).

Böhm et al. (2010) señalan tres campos frente a los que los MS pretenden construir su autonomía: el capital, el Estado y los discursos hegemónicos sobre el desarrollo. Así, la autonomía, como proceso en permanente construcción, hace referencia a la búsqueda de los MS en tres ejes, *grosso modo*: democracia directa y autogobierno frente a las instituciones estatales, autogestión respecto del capitalismo y autoorganización frente al desarrollo neoliberal hegemónico: “Podemos definir la autonomía como regida por normas autoestablecidas, autodeterminación, autoorganización y prácticas autorreguladas vis-à-vis del Estado y las relaciones sociales, económicas y culturales capitalistas” (Böhm et al., 2010: 19).

El planteamiento de Escobar sobre “la política del lugar” como una dinámica emergente de los MS añade una cuarta dimensión fundamental: la defensa de unas identidades propias. Aplicado a su estudio sobre pobladores de los bosques en Colombia, defiende que los MS “enfatan cuatro derechos fundamentales: a su identidad, su territorio, a una autonomía política, y a su propia visión de desarrollo” (Escobar, 1993: 77). De esta manera, si incorporamos la propuesta de Escobar a la proporcionada por Böhm et al. (2010) obtenemos que la lógica de la política del lugar de la acción colectiva se relaciona con la búsqueda de una mayor autonomía. Dicho de otro modo, los MS/MU tratan de lograr unas formas propias de desarrollo local y

un mayor autogobierno y autogestión a partir de la defensa de las propias identidades.

Además, Thwaites señala que la búsqueda de la autonomía colectiva presenta dos desafíos. Por un lado, hacer frente a la institucionalización estatal de las prácticas autónomas que pretende reapropiárselas para redirigirlas hacia lógicas dominantes y, por otro, expandir las experiencias para crear modelos alternativos de sociedad. En ambos “arraiga la cuestión nodal de la hegemonía, que supone ampliar las bases de consenso en torno a perspectivas sociales compartidas” (Thwaites, 2013: 12). Al respecto, Harvey (2001) hacía referencia al “particularismo militante” como toda política que tiene sus orígenes en el desarrollo colectivo de una visión concreta por parte de individuos particulares en lugares y momentos precisos. Lo relevante es cómo estos particularismos adquieren una coherencia interna y dan lugar a unas políticas más globales. Añade que avanzar en la comprensión de cómo son o pueden ser las solidaridades locales en los contextos urbanos es fundamental para investigar las maneras en que podrían concretarse las propuestas de cambio:

Los movimientos particularistas militantes deben tanto atravesar espacio y tiempo para forjar procesos político-económicos más amplios como [...] incrustarse en algún proceso más integrado y generalizado de cambio histórico-geográfico [...]. El problema fundamental para la amplia gama existente de luchas localizadas y particularistas es trascender las particularidades y llegar a alguna concepción de políticas más globales si no universales (Harvey, 2001: 193).

Esta reflexión conecta con el modo de funcionamiento específico de estos movimientos autónomos. A grandes rasgos podemos decir que no se mueven con una teoría organizativa global, sino más bien ponen en práctica una serie de acciones frente a las situaciones que pretenden denunciar. Además, no cuentan con una propuesta concreta ampliamente compartida sobre cuestiones generales como por ejemplo el trabajo o las transacciones económicas. Al respecto Graeber, en su etnografía sobre la acción directa, señala las dificultades de iniciativas autónomas para convertirse en organizaciones comunitarias estables basadas en la autonomía, pero sin caer en el aislamiento del propio entorno. En efecto, el autor apunta una cuestión fundamental: los obstáculos que encuentran las experiencias de los MS autónomos para relacionarse en contextos a una escala más allá del plano local. Es decir, los movimientos en búsqueda de autonomía no han conseguido encontrar las maneras para incorporarse a las macroestructuras económicas, sociales o políticas sin tener que renunciar a sus propios principios (Graeber, 2009).

En esta línea, Castells (2012) señalaba que los movimientos globales de indignación no suelen ser programáticos. Es decir, no suelen centrarse en un único objetivo claro

ni disponen de un programa detallado a seguir para alcanzar sus fines. Más bien elaboran reivindicaciones múltiples que en definitiva buscan transformar los valores de la sociedad. Este autor apunta que no pretenden apoderarse del Estado ni crear partidos políticos. Cabría añadir que algunos MU realizan una crítica profunda de la representatividad de dichos partidos o de la legitimidad de la institución estatal hasta el punto de proponer otras formas de democracia radical a pequeña escala.

En realidad, estos últimos autores y autoras citadas están aludiendo a un debate en las ciencias sociales en torno a las tendencias libertarias de los MU en contra de la ciudad neoliberal. Por ejemplo, Ibarra (2005) señala que en algunas vertientes de la alterglobalización aparece el espíritu libertario en contra del poder político de grandes instituciones y, Escobar (2010), destaca que su autoorganización responde a una tendencia cercana al anarquismo filosófico y al anarco-socialismo que proporcionan orientaciones para la interconexión internacionalista. Asimismo, Epstein (2001) aporta una aproximación histórica de la influencia anarquista en movimientos de Estados Unidos desde finales del siglo XIX. Esto le sirve para defender que se creó un estilo radical de hacer política basado en manifestaciones de desobediencia civil articuladas en “grupos de afinidad”. Nos detenemos en este concepto que, como veremos, también es movilizado por los sujetos de esta investigación.

Este término ha sido adoptado del histórico movimiento anarquista en el Estado español para referirse a grupos autónomos que utilizan la acción directa, que se organizan en asambleas a partir del consenso y que defienden el igualitarismo o rechazan cualquier forma de dominación (Epstein, 2001; Graeber, 2002, 2009; Ibáñez, 2014; Rupert, 2004). Podemos extrapolar el análisis de Cucó (1995) sobre los grupos de amistad y señalar que los “grupos de afinidad” se construyen desde la lealtad, confianza y reciprocidad. La diferencia es que los miembros del colectivo no sólo comparten ciertos rasgos –edad, estilos de vida, sentimiento de pertenencia territorial, etc.– como podrían ser las bandas juveniles, sino también una forma concreta de activismo. Day (2005) señala que el énfasis en la afinidad puede constituir un nueva perspectiva para abordar, dentro de la amplitud de los MS, aquellos grupos que persiguen una transformación social radical y que están constituidos en torno a compromisos ético-políticos. En el análisis etnográfico veremos que los grupos de afinidad se forman desde la amistad dando lugar a colectivos que combinan lo emocional, lo político y lo lúdico.

La tesis que sostiene Epstein y otros autores (Day, 2005; Graeber, 2002, 2009; Ibáñez, 2014; Rupert, 2004), remite a que la protesta asociada históricamente al

movimiento anarquista ha sido, en parte, la base del movimiento alterglobalización en las ciudades: el uso de la acción directa no violenta, la forma de organización basada en grupos autónomos, la toma de decisiones a partir del consenso y la defensa del igualitarismo junto con el rechazo a toda forma de jerarquía o autoridad. Según estas investigaciones, esta práctica política es lo que atrae a activistas de todo el mundo, más que el anarquismo en sí como ideología o perspectiva filosófica. Sin embargo, de acuerdo con Juris (2010), no podemos considerar los MU frente a la ciudad neoliberal como anarquistas. Por un lado, esto reduciría la heterogeneidad de los participantes que muestran unas identidades fluidas y que, en general, no desean autodefinirse como libertarios porque se mueven entre múltiples pertenencias:

Estamos ante un movimiento de movimientos desde la perspectiva de las identidades y de los planos de conflicto. No es por tanto un problema de las características concretas de los sujetos o agencias que participen en el movimiento, sino de las dinámicas de conflicto en la que estos se integran y de los repertorios de acción colectiva que definen un espacio político autónomo. Y en este espacio de acción caben multitud de sujetos y sus organizaciones (Iglesias Turrión, 2005: 75).

Por otro lado, no podemos afirmar que los MU autónomos son libertarios porque ello simplifica unas tendencias sociales más amplias que, en realidad, tienen también que ver con la globalización y con una lógica de constituirse en redes para hacer frente al neoliberalismo. Por ejemplo, ya fue señalado que el uso de las TIC proporciona una base para relaciones más horizontales y para la dinámica de grupos autónomos conectados en red. A esto se refería Castells con su definición de “espacios de autonomía” que remitía a la hibridación entre ciberespacio y espacio urbano:

La autonomía sólo se puede garantizar mediante la capacidad de organización en el espacio de libertad de las redes de comunicación, pero al mismo tiempo únicamente se puede ejercer como fuerza transformadora si se desafía el orden institucional disciplinario recuperando el espacio de la ciudad para sus ciudadanos. La autonomía sin desafío se convierte en retirada. El desafío sin una base permanente de autonomía en el espacio de los flujos equivale a un activismo discontinuo. El espacio de autonomía es la nueva forma espacial de los movimientos sociales en red (Castells, 2012: 213).

En definitiva, parece que estamos ante un fenómeno que tiene menos que ver con lo que propusieron Bakunin o Proudhon y bastante más con una política prefigurativa, heredada de un anarquismo en confluencia con otros MS. Las formas de acción y organización prefigurativas remiten a que las propias dinámicas reflejan los fines de las movilizaciones. De este modo, si las aspiraciones giran en torno a alcanzar una “democracia radical”, una “globalización desde abajo”, una “identidad propia” y unas “ciudades bajo lógicas distintas al neoliberalismo”, las formas organizativas y las iniciativas deben constituir en sí mismas experiencias de esos objetivos. Para avanzar

hacia esos cuatro grandes anhelos se busca, como señalamos antes, una mayor autonomía en cuatro esferas: por un lado, respecto al capitalismo y al Estado; por otro, frente a los modelos de desarrollo e identidad hegemónicos.

A modo de cierre, incluyo una síntesis de los motivos teóricos por los que en esta investigación priorizo dos terminologías para referirme a los sujetos de estudio: “MU frente a la ciudad neoliberal” o “MU autónomos”. Las he reconceptualizado para hacerlas operativas y que incluyan la diversidad de proyectos autogestionados enraizados en un barrio, conectados en red desde lo local a lo global y que reivindican su derecho a la ciudad. Al mismo tiempo, excluyen otras formas de organización vecinal presentes en el mismo territorio. Esta reflexión final permite aglutinar algunos conceptos analizados que serán términos clave en el análisis etnográfico.

En primer lugar, “movimientos” porque son proyectos colectivos conectados en escalas más allá de lo local, duraderos en el tiempo y más o menos coincidentes en diferentes contextos. “Urbanos” para subrayar su arraigo en la ciudad y que ésta deviene la base del conflicto y de sus reivindicaciones encaminadas a la reapropiación de la urbe. Ya descartamos la primera definición de Castells (MSU) porque se focalizaba en sus resultados en términos de transformación de la sociedad. Para esta investigación me interesa subrayar, de acuerdo con Hamel et al. (2000), que los MU son actores claves en la construcción social del conflicto en la ciudad. Recordemos que he definido los MU como formas de acción colectiva vehiculadas en procesos conflictivos que politizan la ciudad y llevadas a cabo por unos sujetos en redes que, comparten unos rasgos identitarios, percepciones sobre sus realidades y aspiraciones de cambio de modelos hegemónicos.

En segundo lugar, le asigno dos “apellidos” a la categoría de MU para hacerla más precisa. Utilizo “MU autónomos” y, en menor medida, “frente a la ciudad neoliberal” porque se acercan a los rasgos distintivos de la acción colectiva de esta investigación y ambos se completan. De hecho, podríamos hablar de “MU autónomos frente a la ciudad neoliberal” si fuera un concepto más operativo. Combinar ambas visibiliza la imposibilidad de acotar a los sujetos bajo una única denominación y cada una de estas dos etiquetas subraya un rasgo específico y complementario. “MU frente a la ciudad neoliberal” remite directamente a las movilizaciones que plantean alternativas a la dinámica urbana capitalista y, en general, a la globalización neoliberal, pero deja de lado cuestiones identitarias fundamentales. Y “MU autónomos” pone el énfasis en la defensa de unas identidades particulares frente a la uniformización global hegemónica y en unas maneras de organización o acción compartidas por una familia

de movimientos –autogestión, autoorganización, democracia directa, etc–. La autonomía enfatiza también la dimensión utópica de los MU y su búsqueda continua de alternativas para crear unas formas propias de desarrollo local.

En tercer lugar, es relevante que los sujetos de esta investigación se identifiquen con estas denominaciones. Como Castells propone, debemos comprender los MS en sus términos ya que “son lo que dicen ser: sus prácticas (y sobre todo sus prácticas discursivas) son su autodefinición. Este planteamiento nos evita la complicada tarea de interpretar la ‘verdadera’ conciencia de los movimientos, como si sólo pudieran existir revelando las contradicciones estructurales ‘reales’” (Castells, 1999: 92-93). Las propias palabras de los movimientos –a menudo escritas en comunicados, manifiestos u otros– son, por tanto, imprescindibles para definirlos. Sobra decir que no se trata únicamente de priorizar la autoidentificación de los sujetos en tanto que “autónomos” o “frente a la ciudad neoliberal”, sino que, como remarca el mismo autor, los he tenido en cuenta junto con el análisis de sus prácticas, valores o discursos y los procesos sociales más amplios en los que se insertan.

En cuarto lugar, la autonomía es una búsqueda constante, no es un hecho ni un calificativo estable, sino que remite a un proceso continuo. De ahí que cuando utilizo el calificativo de autónomos aplicado a los MU me refiera a su exploración incesante de alternativas. Como señalaron Böhm et al. (2010), se trata de un “proyecto (im)posible”, posible en tanto que nunca es completa e imposible porque las experiencias autónomas no pueden escapar de su contexto sociopolítico:

Nuestro argumento es que es políticamente ingenuo creer que la autonomía puede ser conservada como un espacio puro que los MS actualizan a través de sus distintas prácticas de autoorganización. También es políticamente fatalista asumir que cuando los grupos poderosos, como el capital y el Estado, inevitablemente se reapropian de la autonomía en sus proyectos, esto en cierta forma destruye esta reivindicación. Más bien nos acercamos a la autonomía como un lugar de lucha. Está atrapada en una dinámica contradictoria tanto de demandas radicales como de reapropiación (cooptación). Es este antagonismo, esta lucha continua sobre el concepto que hace de la autonomía una posición seductora y políticamente prometedora (Böhm et al., 2010: 28).

Sin caer en una romantización ni fetichización de la autonomía (Hellman, 1992), asumo que su potencial como lugar de lucha es justamente “abrir espacios para desafiar lo que es y articular la experiencia de lo que todavía no ha llegado a ser” (Dinerstein, 2013: 28). Coincido con Thwaites quien defendía que “la autonomía no es un estado que se alcanza y se establece de modo definitivo, sino una búsqueda incesante y renovada, un batallar permanente, un horizonte inagotable” (2013: 9). De hecho, lo que sugieren estas autoras es que la autonomía representa la utopía que

moviliza a una diversidad de movimientos. En esa dinámica, las afinidades y la dimensión emocional son fundamentales, como veremos en el análisis etnográfico.

En quinto lugar, matizo que la utopía de los MU autónomos representa su ideología. Es decir, no opongo ideología a utopía, sino que ambas representan los posicionamientos políticos de los movimientos. La ideología consiste en avanzar hacia una democracia radical en las ciudades desde la autoorganización, la acción directa y el asamblearismo de la vecindad en un territorio particular. A partir de la escala local, a menudo un barrio, su aspiración es que se extienda hasta el ámbito global con la articulación de otras experiencias locales y con la superación del “particularismo militante” (Harvey, 2001). En ese camino utópico los movimientos tratan de avanzar poniendo en práctica los principios que dan sentido a la autonomía. Esta dinámica prefigurativa se traduce en unos grandes rasgos que son compartidos por MU frente a la ciudad neoliberal de todo el globo y adaptados a las singularidades de cada uno de ellos. A saber, se autoorganizan de manera horizontal mediante la búsqueda de consensos para potenciar la participación de las activistas de manera equitativa y llevan a cabo formas de desobediencia civil o de acción directa autogestionadas. Además, son autorreflexivos o, dicho de otro modo, se replantean y cuestionan críticamente las esferas de su vida cotidiana urbana frente a la mercantilización de la misma. Protestan contra las expresiones de la globalización neoliberal en la ciudad politizando y “conflictuando” lo urbano con el fin de reapropiarse de la ciudad. En lo sucesivo, entraremos al análisis de estos elementos a partir del estudio de caso con MU autónomos en el barrio del Cabanyal.

Finalmente, como señaló Castells (1999), los MU, más de allá de los logros y de los cambios en sus participantes, producirían sentido para la comunidad local. De ese modo, pasarían a formar parte de la memoria local colectiva. En las siguientes páginas pretendo justamente rastrear ese sentido que los MU autónomos otorgan al barrio del Cabanyal y cómo se inscriben en la memoria de su ciudad.

CAPÍTULO III. UN BRICOLAGE DEL CABANYAL

“El Cabanyal son palabras” porque siempre ha tenido quien le escriba, señalaba un artículo de *El País* (04/06/2014). También ha tenido quien le pinte, le fotografíe o le investigue. En algunas novelas de Blasco Ibáñez, en el cambio de siglo XIX al XX, encontramos tramas y tonalidades que utilizaba en la misma época Joaquín Sorolla para colorear sus cuadros de las playas del Cabanyal o Martín Vidal para fotografiar las gentes de este lugar, por citar algunos de los personajes que han hecho del Cabanyal un lugar significativo en sus obras. Al mismo tiempo, le han otorgado significados, algunos que son movilizados por su población aún a día de hoy.

Me apoyo en estas narraciones y en otras de carácter literario, periodístico, fotográfico y sobre todo académico, para tejer “un relato de relatos” incluido aquí. Uno, entre muchos posibles, resultado de un *bricolage* según la definición de Lévi-Straus: una “incesante reconstrucción con ayuda de los mismos materiales” donde los fines antiguos ahora desempeñan el papel de medios para describir un contexto barrial, de manera que “los significados se truecan en significantes, y a la inversa”. En ese sentido, mi papel aquí es el del *bricoleur* –o el de artesana– de un “conjunto estructurado” académico que, sin embargo, elaboro utilizando “residuos y restos de acontecimientos”. Y como en todo proyecto de *bricolage*, la artesana añade elementos de su propia cosecha (Lévi-Strauss, 1964: 41-42). El principal, aunque no el único, ha sido introducir a los MU autónomos como actores en la historia del Cabanyal, teniendo en cuenta su ausencia en la bibliografía.

Esta descripción es, por tanto, el resultado de una hibridación de narrativas y fuentes bibliográficas, mediado por un objetivo: entender el pasado y el presente del Cabanyal donde situar a los sujetos de este estudio en un tiempo y lugar particular. Unas cronotopías cada vez más desbordadas y, sin embargo, centrales desde una perspectiva antropológica para comprender a unos actores colectivos que transforman el territorio habitado en proyecto político. Partimos de la premisa según la cual el tejido de MU en el Cabanyal es indisociable de la historia y las características de éste y, a la inversa. En ese sentido, esta descripción pretende abordar, desde una perspectiva diacrónica, una serie de elementos sociales, políticos y culturales que han configurado el contexto actual de esta investigación. Ésta será la base para, más adelante, avanzar hacia la comprensión del Cabanyal sentido, percibido y vivido por los MU objeto de estudio.

Antes de adentrarnos en este recorrido, adelanto que hay un hilo conductor que atraviesa la historia del Cabanyal, un barrio producido socialmente desde las disputas por el significado urbano (Castells, 1986; Lefebvre, 1974b). Se trata de una dualidad socioeconómica, espacial y política que aparece, en diferentes periodos históricos, tanto en el interior del vecindario, como en sus relaciones con la ciudad en su conjunto. Por un lado, Cucó (2014) apunta que esta polarización interna es histórica en el conjunto de los Poblados Marítimos de Valencia. Señala dos momentos distantes en los que se acusa esta dualidad socioeconómica, una etapa entre el siglo XIX hasta el primer tercio del XX y otra actual desde finales del siglo XX: “en ambos momentos, mientras lo popular, proletario e industrial se entremezclan en la franja interior, en la primera línea de costa se suceden los espacios de ocio y restauración, entreverados a menudo de cierta ostentación y lujo” (Cucó, 2014: 25).

Por otro lado, respecto a las relaciones entre el Cabanyal y la ciudad, Santamarina (2009a) señala la existencia de una “doble frontera”: una física delimitada por las vías del tren (1862-1991) y otra política establecida por la burguesía local que combina su presencia en las playas como lugar de ocio desde el siglo XVIII con su rechazo a la población de clases populares del Cabanyal. Esta dualidad atraviesa, a lo largo de los últimos dos siglos, las relaciones ambivalentes del Cabanyal con la ciudad, marcadas por la distancia física y simbólica.

En esta línea, podríamos señalar que el Cabanyal se ha representado y se representa en el imaginario urbano como periférico “en el sentido de estar lejos de un centro simbólico denotado por monumentos o centros de gobierno y también del centro social marcado por el acceso a recursos sociales y económicos que connotan una condición de clase mínimamente acomodada” (Moncusí, 2017b: 8). En un artículo de opinión titulado “De València al mar”, Mira lo reflejaba así:

Encara avui dia, quan tot és ja un únic espai urbà, la gent del Cabanyal i del Grau quan van al centre de la ciutat diuen que van “a València”; i ser *grauer* se suposa que és una manera especial de ser, tal com correspon, segons és fama, a una gent d’arrel pescadora i marinera. Són barris que són molt més que barris, tenen les seues festes pròpies, són els únics que fan processons antigues de Setmana Santa (tirant a pintoresques, i escassament ortodoxes), i han sigut tradicionalment hostils als “senyorets” de la capital i al València Club de Futbol, i partidaris de la República i de l’equip del Llevant. Tinc la impressió que ara mateix els valencians de València ja no sabem on comença o acaba la ciutat, i potser no sabem tampoc què fer amb el nostre mar, si és encara nostre i no de les empreses constructores, dels polítics fantasiosos o de l’autoritat portuària i dels contenidors (Mira, 2017).

Como se desprende de este fragmento, la ubicación del Cabanyal en el litoral ha marcado de forma ambivalente sus relaciones con la ciudad y con clases sociales con

poder adquisitivo. En los dos últimos siglos cohabitan, por un lado, unas clases populares vinculadas en un inicio a oficios del mar –también al trabajo agrícola– y, más tarde, a la industria y sector terciario. El devenir de esta población fue unido a transformaciones urbanas de la mano de la expansión del puerto o del desarrollo industrial en el siglo XX que daría paso a una población proletarizada, aunque con cierta heterogeneidad social. Por otro, una clase burguesa asociada a un ocio veraniego con la resultante infraestructura urbana (restaurantes, balnearios, chalets...). Sin embargo, desde finales del siglo XX a la actualidad, esta dualidad se expresa en dinámicas de gentrificación y turistificación, vinculadas al proyecto neoliberal de ciudad. Éste toma el litoral como uno de sus ejes clave de expansión.

En esta época reciente, a esta división socioeconómica se añadiría una “polarización por abajo” (Wacquant, 2007). Ésta hace referencia a las maneras en que el vecindario deviene cada vez más sectorizado en las capas inferiores de la población, en el marco de un aumento de la precarización urbana (Ruiz y García Pilán, 2013). Es decir, veremos que en el Cabanyal se combinan procesos de elitización y de precarización que generan segregaciones en la población y en el espacio urbano. Añadido que esta fragmentación vecinal interna se reflejará durante el siglo XXI en el conjunto de los MU del Cabanyal.

El resultado se plasma en dos líneas actuales de dualidad. Una emerge con claridad en el proceso de gentrificación y turistificación que, con cierta continuidad desde el siglo XIX, expresa diferencias de clase social que se traducen en el ámbito económico, espacial y residencial. Otra, más difuminada, se desarrolla entre estratos socioeconómicos bajos o medios que se segmentan con la llegada de nuevas poblaciones precarizadas diversas (de origen rumano, de etnia gitana o jóvenes en situación de precariedad, entre otros). A su vez, esta división se refleja en el conjunto de la acción colectiva en unas fracturas o confrontaciones entre movimientos urbanos. Estas dualidades no son dicotómicas ni excluyentes, sino muy dinámicas y cambiantes a lo largo de la historia. Sin embargo, constituyen una constante transversal del relato diacrónico y polifónico que presento a continuación en dos líneas: una perspectiva histórica y una panorámica del tejido de MU. Cerramos con algunos elementos significados y significantes del Cabanyal. Antes de adentrarnos en este análisis volvemos a situar el Cabanyal en el mapa de Valencia y en el conjunto de los Poblados Marítimos, distrito del que forma parte junto con otros cuatro barrios:



Mapa 2: Poblados Marítimos. Fuente: Elaboración propia

1. UNA PERSPECTIVA HISTÓRICA EN RELATOS

Una primera forma de abordar la historia del Cabanyal es acercarnos a lo que se ha escrito sobre él desde distintas disciplinas académicas y literarias. Unos relatos a partir de los cuales haré un *bricolage* propio. Señalo algunas obras a modo de panorámica y recuerdo que esta revisión bibliográfica es uno de los elementos que me ha llevado a afirmar que estamos ante un barrio hipersignificado en la medida en que ha sido objeto de numerosas investigaciones. De ahí que en el capítulo introductorio me refiriera al Cabanyal como un “laboratorio social”.

Entre los estudios socioantropológicos centrados en la historia del Cabanyal, destacan las obras de Sanchis (1997, 1998), Boira Maiques (1987) y Corbín (1994) porque aportan una genealogía desde su origen sobre su configuración socioespacial, cultural y política. Desde una perspectiva más etnográfica, las obras dirigidas por Santamarina (2007, 2009b) recuperan memorias de mujeres y hombres del Cabanyal. A través de entrevistas e historias de vida podemos acceder a testimonios sobre las relaciones en las calles, la guerra civil, la dictadura o las riadas, entre otros momentos del siglo XX. Y en otro estilo, más propio de un cronista, como su título indica, las *Crónicas del Marítim* de Díez (2012, 2013, 2015) recorren parte de su patrimonio. Además, otras abordan temas específicos como la actividad marinera (Martorell, 2001), el uso de apodos (Martorell, 2002), la prensa desde 1810 hasta 1954 (Huertas, 2008) o la Semana Santa Marinera (García Pilán, 2010).

En algunas de estas obras hay sectores de la población cabanyalera más o menos ausentes. Por ejemplo, las mujeres, cuya invisibilidad en la bibliografía intentaré contrarrestar incluyéndolas en esta descripción. Asimismo, sabemos por algunas obras que había una parte significativa de habitantes de ideologías anarquistas cuyas referencias son escasas en algunos de los estudios mencionados que trazan la historia cabanyalera. Abordar la trayectoria del Cabanyal incluyendo estas poblaciones es una tarea pendiente. Sin embargo, en la medida de lo posible, realizaré pequeños apuntes que puedan visibilizarlas a partir de obras con perspectiva de clase y/o de género (Cucó Giner, 1979; Lázaro, 1992; Reig, 1982; Sanfeliu, 2005; Santamarina, 2007, 2009b; Teixidor y Hernández, 2000).

Cabría señalar también que las poblaciones de etnia gitana son casi inexistentes en la bibliografía consultada sobre la historia del Cabanyal. Por ello, no puedo abarcar el papel de estas poblaciones desde un punto de vista diacrónico, aunque sí realizo breves referencias sobre la vecindad de etnia gitana a partir del documental de Sergi Tarín (2013) *Portuaris. Una breu història del Clot* o del proyecto multiformato de Beatriz Millón (2015) titulado *Quien pena, ríe. Crónicas del pueblo gitano*. También me apoyo en estudios sobre el vecindario gitano procedente de Rumanía –romá– en el Cabanyal (Torres et al., 2016) o en su inserción en la ciudad de Valencia (Monsell, 2015).

Además, existen una serie de estudios enmarcados en la antropología urbana que al analizar el modelo de ciudad neoliberal han incluido el Cabanyal en sus reflexiones y me sirven de referencia. Entre otros, me estoy refiriendo a Ruiz y García Pilán sobre los “espacios del miedo” (2013), a Torres y García Pilán (2013) en relación a la precarización en Valencia, a Santamarina y Moncusí (2013) que tratan las percepciones sobre las transformaciones de la ciudad o a Cucó (2013, 2014) sobre políticas urbanas en los Poblados Marítimos. La obra de Santamarina ha analizado de forma específica el Cabanyal como espacio mercancía (2009a) o algunos de los MU vecinales que quedan en el margen de esta investigación (2014).

En el ámbito de las novelas destaca *Flor de Mayo* de Blasco Ibáñez (1895). Se trata de una obra costumbrista que retrata la vida del Cabanyal, de los pescadores en la mar, de las pescadoras en el mercado, del contrabando, de la vida de pueblo. Otras novelas, menos conocidas, son las de *Viejo Cabañal* de Damiá (1970) o *Pasos y sobras. Autopsia* de Renau (1953). Ambos describen episodios de sus infancias en el Cabanyal a principios del siglo XX. En la misma época, *La Rulla* de Morales (1905), de carácter costumbrista, nos proporciona imágenes sobre la vida en la huerta

cabanyalera. Otras más recientes nos describen a personajes barriales (Arazo, 1971; Monzó, 1970) y la última contemporánea tiene como contexto el barrio degradado (Bens, 2015). Por último, menciono las fotografías de la familia Vidal que durante diversas generaciones han retratado las calles y las gentes del Cabanyal¹.

Todos estos relatos forman parte de los imaginarios barriales. Es decir, éstos están mediados por las narrativas construidas sobre él, de ahí su importancia para esta investigación. Asimismo, me apoyo en ellos para reconstruir una perspectiva histórica que, a efectos analíticos, he dividido en cuatro etapas. La siguiente figura recoge de forma sintética esos periodos, unos hitos de la cronología del barrio y algunos actores colectivos del tejido vecinal en su año de creación:

| | | | |
|--|---|-----------|---|
| <i>El origen de Poble Nou de la Mar</i> | Inicio construcción del puerto | 1792 | <i>Fundación de la Marina Auxiliante</i> |
| | Incendios y primeras tentativas de ordenación urbana | 1796,1797 | |
| | Autonomía Poble Nou de la Mar | 1837 | |
| | | 1874 | |
| | Incendio. Reordenación urbana | 1875 | |
| | Proyecto Meseguer: paseo al mar | 1893 | |
| | Pérdida de autonomía y anexión | 1897 | |
| <i>Retrato de un pueblo mariner y de "carácter batallador"</i> | Blasquismo. Plan de saneamiento y urbanización | 1901 | <i>Cooperativa Progreso Pescador Ateneo Libertario de Divulgación Social de los Poblados Marítimos</i> |
| | | 1904 | |
| | II República. | 1931 | |
| | Guerra Civil. Destrucción viviendas y evacuación población | 1936-1939 | |
| <i>Esbozo de un barrio obrero</i> | Posguerra | 1939-1952 | <i>Desarticulación vida asociativa política Associació de Veïns i Veïnes del Cabanyal-Canyamelar</i> |
| | Riadas | 1949,1957 | |
| | Expansión puerto | 1950-1970 | |
| | Industrialización y proletarización | 1978 | |
| | Aprobación Plan General de Ordenación Urbana de Valencia | 1988 | |
| <i>Crónica de la degradación a la gentrificación</i> | Declaración de parte del Cabanyal como <i>Bien de Interés Cultural</i> | 1993 | <i>Plataforma Salvem el Cabanyal CSO La Pilona</i> |
| | <i>Plan Especial de Protección y Reforma Interior del Cabanyal-Canyamelar</i> (PEPRI) | 1998 | |
| | Aprobación de la prolongación de la Avenida Blasco Ibáñez | | |

¹ Incluiremos algunas de ellas extraídas del catálogo de la exposición *València en blanc i negre III. El Cabanyal 1900-1991* del *Museu Valencià d'Etnologia* (2018).

| | | | |
|--|--|-----------|---|
| <i>Una panorámica del tejido de MU</i> | Planes de degradación especulativa | 1999 | <i>Radio Malva y Ateneu Llibertari</i> |
| | | 2000-2001 | <i>CSO Malas Pulgas y CSO Samaruc</i> |
| | | 2006 | <i>CSO Mayhem</i> |
| | | 2009 | <i>Centre Cultural L'Escola y CSOA La Fusteria</i> |
| | Ministerio de Cultura paraliza el plan. Interrupción de derribos | 2010 | <i>Sí Volem</i> |
| | | 2012 | <i>Plataforma Units Cabanyal Z</i> |
| | Nuevo gobierno local deroga el PEPRI (y prolongación avenida) | 2013 | <i>Asociación Millorem</i> |
| | Revalorización, gentrificación | 2015 | <i>Espai Veïnal, La Col·lectiva, Reviu y Cabanyal Horta</i> |
| | 2015-2018 | | |

Tabla 2: Algunos hitos del Cabanyal y de su tejido vecinal. Fuente: Elaboración propia

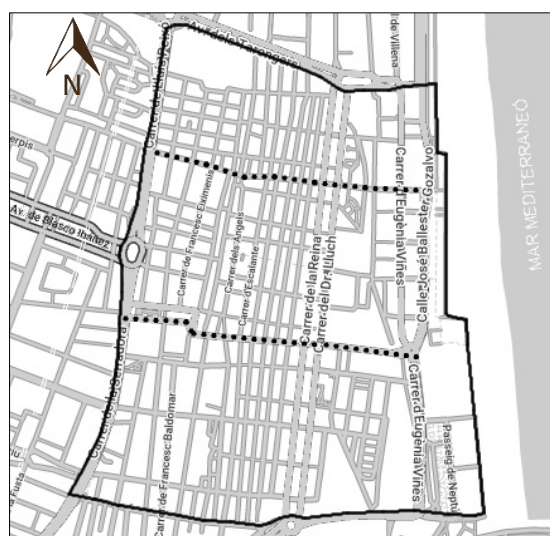
1.1. El origen de Poble Nou de la Mar

El origen del Cabanyal se encuentra en el que fue su antiguo municipio vecino, Vilanova del Grau. En particular, en un caserío en época musulmana que se expandió a mayor velocidad en el siglo XIII porque Jaime I otorgaba ventajas para aquellas pobladoras que desearan ubicarse allí (Corbín, 1994). En el siglo XIV, este núcleo con embarcadero atendió el comercio marítimo de la ciudad y fue expandiéndose hacia el norte dando lugar sucesivamente al Canyamelar, Cabanyal y Cap de França². Estas tres partidas se configuraron de manera vertebrada más allá de la mitad del siglo XVIII y no fue hasta 1837 cuando obtuvieron su autonomía como municipio bajo el nombre de Poble Nou de la Mar (Boira, 1987).

En el siguiente mapa podemos observar las fronteras de Poble Nou de la Mar, mantenidas como límites administrativos del actual barrio del Cabanyal que, de hecho, toma su nombre oficial de dos de las antiguas partidas de este municipio: Cabanyal-Canyamelar (aunque por economía del lenguaje utilizamos sólo el primer término). En el mapa se distinguen las cuatro acequias (líneas perpendiculares al

² Etimológicamente, Canyamelar provendría, según Corbín (1994), de las antiguas cañas de azúcar plantadas (en valenciano *canyamel*) o de las plantaciones de cáñamo (Sanchis, 1997). Cabanyal por las primeras viviendas en forma de cabañas. Y *Cap de França* por la migración de población hacia el país vecino tras los primeros incendios del siglo XVIII (Díez, 2013), o bien, como indicación del lugar más alejado hacia el norte (Corbín, 1994).

mar) que delimitaron los bordes de cada una de las tres partidas de Poble Nou de la Mar, de sur a norte: el Canyamelar de la acequia del Rihuet a la del Gas, el Cabanyal de esta última a la acequia de los Ángeles o Pixavaques y el Cap de França entre los Ángeles y la acequia de la Cadena³. Estos límites están en vigor junto con la delimitación del mar al este y de las líneas férreas Barcelona-Valencia al oeste desde 1862 y soterradas en 1991. La claridad de estas fronteras y su mantenimiento a lo largo del tiempo ha reforzado la percepción de barrio como territorio delimitado y ha contribuido a crear un sentimiento de pertenencia comunitario⁴.



Mapa 3: Límites del Cabanyal y de Poble Nou de la Mar.
Fuente: Elaboración propia

El origen de la morfología urbana actual del Cabanyal, además de obedecer a sus fronteras, se explica por dos sucesos significativos del siglo XVIII: el inicio de la construcción del puerto en 1792 y diversos incendios. Por un lado, con la creación de la infraestructura portuaria se fue acumulando arena en la zona norte y se fue ganando terreno al mar donde se construyeron nuevas y más modernas calles paralelas a la costa (Boira, 1987). Por otro, los incendios de 1796 y 1797 comportaron la obligación de construir casas de obra sólida para sustituir la gran mayoría de viviendas en forma de barracas⁵. Se trata de las primeras tentativas de ordenación urbana, aunque la falta de medios económicos excusaba esta obligación. Por ello, esta normativa no se aplicará de forma efectiva hasta después del incendio de 1875 que tuvo consecuencias devastadoras. Tengamos en cuenta que, en el censo de 1857,

³ Las antiguas acequias fueron soterradas y hoy en día son calles con otros nombres. Sin embargo, no es raro escuchar que alguien se refiera a alguna de ellas con el antiguo topónimo.

⁴ En el análisis titulado *Los Cabanyales* (capítulo VI) se incluye una reflexión sobre el papel de las fronteras barriales en la recreación de identidades.

⁵ Vivienda popular típica de la huerta valenciana.

existen 8179 personas y 1146 barracas de un total de 1498 viviendas. Es decir, hasta mediados del siglo XIX un 76% de las viviendas son barracas⁶, algunas de las cuales conocerían el siglo XX.

Estos primeros intentos de ordenación urbana marcados por la prohibición de construir nuevas barracas y por la normativa de sustituirlas por viviendas de obra, ha dado lugar a los grandes rasgos de la morfología urbana que caracteriza el barrio de nuestros días. Si observamos el anterior plano actual del Cabanyal, vemos que éste es repetitivo, de calles rectas o “trazadas a cordel” y rectangular en parrilla. Responde a esa sustitución progresiva de barracas (Corbín, 1994). Asimismo, la estructura barrial obedece a una construcción menos costosa económicamente y a la climatología de la ciudad (Boira, 1987). Se trata de calles paralelas al mar en dirección norte-sur conectadas por travesías. Este trazado permite un periodo de sol al día en todas las fachadas y un tiempo de sombra diario en las aceras. De este modo, se mantiene una doble orientación para aprovechar las brisas marinas y garantizar la ventilación de las casas (Herrero, 2012). Veremos que, en la actualidad, muchas de las travesías se han mantenido peatonales favoreciendo la sociabilidad en las calles, una de las características del Cabanyal.

En esta reflexión sobre Poble Nou de la Mar y su legado en la configuración urbana es ilustrativo este fragmento de la novela *Flor de Mayo* de Blasco Ibáñez (1895). Estas líneas son una radiografía de finales de siglo XIX que nos trasmite la diferenciación socioeconómica plasmada en la dimensión espacial. En este caso, nos habla de una geografía urbana marcada por un eje norte-sur: a más cercanía del puerto o del *Grao*, hacia el sur, más recursos económicos de la población y más alturas de la vivienda:

Amontonábanse en el fondo los edificios del Grao, las grandes casas donde están los almacenes, los consignatarios, los agentes de embarque, la gente de dinero, la aristocracia del puerto, y después, como una larga cola de tejados, la vista encontraba tendidos en línea recta el Cabañal, el Cañamelar, el *Cap de Fransa*, una masa prolongada de construcciones de mil colores, que decrecían conforme se alejaban del puerto; al principio fincas con muchos pisos y esbeltas torrecillas, y en el lejano extremo, lindante con la vega, blancas barracas con la caperuza de paja torcida por los vendavales (Blasco Ibáñez, 1914 [1895]: 85).

En el momento de esta descripción, a finales del siglo XIX, Poble Nou de la Mar pierde su independencia. En 1897 se anexiona a la ciudad de Valencia tras sesenta años de autonomía a pesar de la oposición de las vecinas (Sanchis, 1997). La urbe está en

⁶ El impacto del incendio de 1875 fue significativo en *Cap de França* donde el porcentaje de barracas era superior que en las otras partidas por una distribución espacial de las clases sociales como veremos. En esta zona se concentraban los estratos inferiores y en el incendio se quemó un 75% de la barriada (Sanchis, 1997).

pleno proceso expansionista y desde 1870 va anexionando diferentes municipios colindantes, según un modelo ideológico burgués de “ciudad engrandecida” que ponía a Valencia en el mapa del Estado español como una de las grandes urbes (Boira y Serra, 1994). La siguiente época –primeras décadas del siglo XX– marcarían de forma decisiva la historia del Cabanyal. A continuación, focalizamos la atención en dos grandes representaciones barriales gestadas en ese periodo histórico: el “pueblo marinero” y de “carácter batallador”. Unas percepciones, basadas en la historia, movilizadas por algunos actores sociales hasta nuestros días.

1.2. Retrato de un pueblo marinero y de “carácter batallador”

La ubicación marítima del Cabanyal ha marcado su devenir histórico. Este territorio necesita entenderse en su vinculación con el Mediterráneo y su actividad marinera. Adelanto que la imagen del Cabanyal como “pueblo de pescadores”, con artes tradicionales de pesca como la del *Bou* (de arrastre), son elementos aún movilizados como signos de identidad barrial. Sin embargo, matizo que en esa narrativa de “pueblo de pescadores” quedan relegadas a segundo plano la huerta –y las personas hortelanas– que también rodeaban el Cabanyal⁷. Además, en la construcción identitaria de “pueblo pescador” se ha olvidado, en ocasiones, a las pescadoras [*pescateres*], mujeres que vendían pescado en el Cabanyal y en el mercado central de Valencia. Numerosos estudios abordan la actividad de la pesca o las organizaciones de trabajadores del mar en los Poblados Marítimos y han contribuido a difundir esta narrativa⁸. Sin embargo, éstos no mencionan, o lo hacen de forma muy breve, los trabajos del mar realizados por las mujeres. Éstas rara vez aparecen en la esfera pública o como trabajadoras y suelen entrar en escena en el espacio privado o como “mujeres *de*” sin profundizar en sus otras actividades⁹.

Dicho esto, cabe matizar que, tanto en las pinturas de Sorolla como en las novelas de Blasco Ibáñez¹⁰, las pescadoras han ocupado un papel importante. Son

⁷ Disponía de 1040 hanegadas de huerta (Sanchis, 1997).

⁸ Véase Corbín (1994), Díez (2012, 2013, 2015), Martorell (2001) o Sanchis (1997, 1998).

⁹ Sirva como ejemplo: [La dona del mariner] podia tindre fills, pares, sogres, ties, però li faltava el marit i sempre tenia el pensament en el marit [...]. Si vivien davant de la mar, escodrinyaven permanentment l'horitzó. Es desullaven, fins albirar la desitjada silueta familiar de l'embarcació (Martorell, 2001: 131).

¹⁰ Boira (2018) señala que Blasco Ibáñez y Joaquín Sorolla son los valencianos más conocidos en el mundo. En todo caso, en la obra de ambos, el barrio del Cabanyal ocupa un lugar significativo y ello ha sido fundamental para modular imágenes sobre el mismo.

personalidades que han alimentado la representación del Cabanyal como pueblo marinero y ambos nos han legado una imagen de las mujeres del marítimo. Por ejemplo, en la novela *Flor de Mayo* de Blasco Ibáñez, las mujeres pescadoras tienen un rol importante en la trama¹¹. También en las pinturas de Joaquín Sorolla quien nos proporciona unas imágenes de los usos diferenciados de las playas del Cabanyal, como espacio de ocio y/o como lugar de trabajo:



Imagen 9: Cuadros de mujeres en la playa. Fuente: Joaquín Sorolla

Continuamos con la importante vinculación del Cabanyal con el mar para señalar que sus playas atraen a la burguesía valenciana en los periodos estivales desde el siglo XVIII, aunque su influencia es notable a partir de la segunda mitad del siglo XIX y a lo largo del XX. De hecho, algunas calles, la de la Reina por excelencia (o de La Libertad en periodos republicanos), fueron adquiriendo un tono aristocrático con residencias destinadas a personas de la capital que venían al Cabanyal a “tomar los baños”. A las viviendas burguesas se añaden lugares de esparcimiento creados entre finales del siglo XIX y principios del siguiente como el Teatro de la Marina, el Balneario de Las Arenas o las Termas Victoria (Corbín, 1994). La presencia de la burguesía es uno de los elementos que marcará la relación dual del Cabanyal con la ciudad de Valencia a la que he hecho alusión al inicio: de atracción por sus playas y de rechazo por sus clases populares (Santamarina, 2009a).

Ligada a la historia del Cabanyal marinero ocurre un hecho que ha contribuido a la percepción de este lugar como reivindicativo, una representación que se agudizará más tarde. Hasta la llegada al siglo XX, la actividad pesquera estaba articulada por la *Marina Auxiliante* que, desde 1874, agrupaba a los patrones de barcas que

¹¹ Sin embargo, en sus novelas reproduce estereotipos dominantes hacia la población del Cabanyal y algunos roles de género. Sirva como ejemplo este fragmento de las pescadoras de camino al Mercado Central: “las pescaderas, el rebaño revuelto, sucio y pingajoso que ensordecía con sus gritos e impregnaba el ambiente con el olor de pescado podrido y el aura salitrosa del mar, conservada entre los pliegues de sus zagalejos” (Blasco Ibáñez, 1914: 7).

formaban parte de una elite local. Sin embargo, desde la huelga general de 1890, encabezada por portuarios y convocada por movimientos anarquistas se sucedieron distintas movilizaciones obreras¹². Al respecto, Boira (2018) destaca un hecho que contribuyó a la percepción de barrio con “carácter batallador” –recogido en el epígrafe de esta reflexión–. Durante una huelga en 1903 los pescadores compraron dos barcas para salir a pescar sin mediación con patronos. A falta de toros para arrastrar las embarcaciones a la playa, lo hicieron un conjunto de unos 300 marineros aclamados por una multitud. Este hecho sería el precedente que un año después, tras numerosas huelgas de los pescadores y pescadoras contra los patronos, dará lugar a la cooperativa el *Progreso Pescador* de tendencia republicana (Reig, 1982).

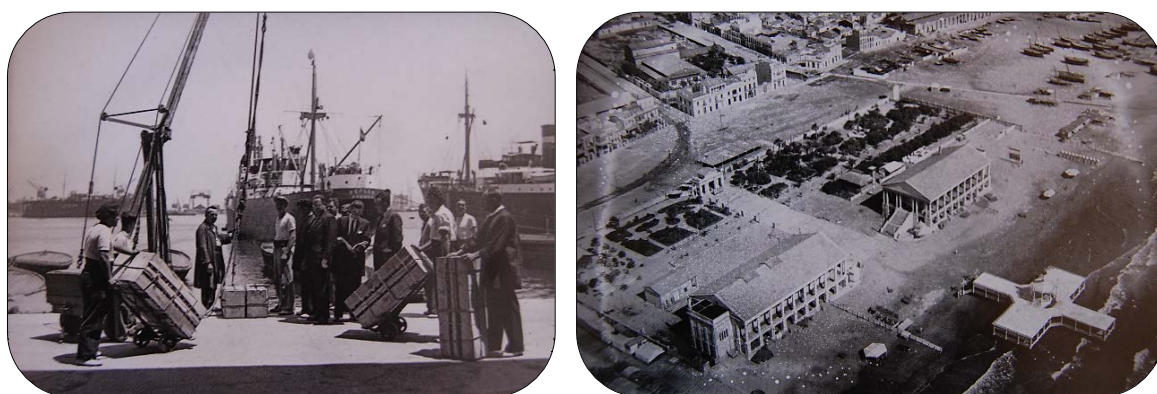


Imagen 10: Cargando mercancías (1920) y Vista panorámica (1930).

Fuente: Martín Vidal y Luis Vidal

Estas dos sociedades, de patronos y marineros, se hacen eco de las diferencias de clase social a nivel espacial, de norte a sur, tal y como observamos antes con un fragmento de Blasco Ibáñez. De este modo, construyen edificios necesarios para la actividad pesquera en dos partidas diferenciadas: la *Marina Auxiliante* en Cabanyal y *Progreso Pescador* más al norte, en *Cap de França*. Destacan, por duplicado, la *Casa dels Bous*, la *Lonja de los Pescadores*, la *Fábrica de Hielo* y varios centros de reunión. Lo relevante para nuestro análisis es que algunos de estos edificios hoy se consideran patrimonio histórico y se movilizan como símbolos identitarios barriales por algunos actores vecinales. En especial, la *Lonja*, la *Fábrica de Hielo* y la *Casa dels Bous* de la *Marina Auxiliante* o sociedad de patronos. Otros de carácter popular, en ese proceso de selección de elementos identitarios para la puesta en valor patrimonial han quedado más bien olvidados. Me refiero a esos mismos edificios, pero esta vez de los sectores obreros vinculados al *Progreso Pescador*. A excepción del *Casinet* que ha

¹² Huertas (2008) recoge conflictos entre patronos y portuarios/marineros entre 1849 y 1905. Pone de manifiesto las demandas obreras, tales como las ocho horas de jornada o mayores salarios, así como la influencia del anarquismo en la organización de los trabajadores del mar.

sido rehabilitado y hoy alberga la *Sociedad Musical Unión de Pescadores*. Fue la sede de esta cooperativa e importante centro de reunión republicana en el barrio: “El Casinet es un símbolo de la emancipación obrera/pescadora. Un símbolo de su progreso. De ahí le viene el nombre a la calle que lo flanquea” (Sanchis, 1998: 71). Aquí realizó discursos Blasco Ibáñez, hoy convertido también en icono identitario del barrio y movilizadado desde muy diferentes lugares del espectro político (incluido alguno de los sujetos de esta investigación como veremos). Se trataba de realizar un guiño a algunos elementos históricos seleccionados para construir sentidos de pertenencias y reivindicaciones actuales¹³.



Imagen 11: El Casinet (antiguo y rehabilitado). Fuente: Cabanyal.com y fotografía propia

Esta división socioeconómica y espacial de ambas sociedades es un reflejo de la polarización entre tendencias políticas “progresistas” y “conservadoras”. Un fenómeno que irá en aumento en las primeras décadas del siglo XX. En el Cabanyal, esta época estuvo mediada por la corriente política del blasquismo. Éste toma su nombre del escritor y político Blasco Ibáñez y fue “l’expressió política de l’oposició de les classes populars valencianes a l’Estat sorgit de la Restauració i als seus representants locals, els membres de la classe dominant valenciana” (Cucó Giner, 1979: 23). Sus idearios podrían resumirse así: republicanismo; fe en la ciencia y en el progreso; creencia en la educación como herramienta para alcanzar la libertad; anticlericalismo; defensa de la clase obrera o búsqueda de mejores condiciones para ésta e importancia de la vida municipal-regional (Cucó Giner, 1979; Reig, 1982).

La influencia del blasquismo en el Cabanyal se tradujo en un plan de saneamiento y urbanización de manos de Adolfo Beltrán (concejal blasquista del puerto elegido en 1901). Entre otras intervenciones se amplía la calle de la Reina desde el puerto, se abre la Casa del Pueblo para organizaciones populares, se construye la Casa del Socorro y el Asilo del Pescador (Sanchis, 1998). Además, se realizan unas mejoras de alcantarillado, aceras o adoquinado de las calles y se intensifican los procesos de

¹³ Desarrollado en *Espacios del pasado simbolizados en el presente: rutas barriales* (VIII).

reedificación con la sustitución de las últimas barracas por viviendas de obra. Por todo ello, Boira (2018) señala que la fisonomía del actual Cabanyal le debe en gran medida sus rasgos principales al primer tercio del siglo XX.



Imagen 12: Calles de la Reina 1920 y Josep Benlliure 1930. Fuente: Martín Vidal y Luis Vidal

Asimismo, el blasquismo también creó escuelas laicas, racionalistas y modernas¹⁴ (Lázaro, 1992) y animó la vida sociopolítica de las clases obreras articulada en torno a casinos o ateneos. En ellos confluían anarquistas y blasquistas quienes compartían algunos puntos como el librepensamiento, la fe en el progreso o el anticlericalismo (Reig, 1982). El blasquismo también apoyó el nacimiento de la cooperativa del *Progreso Pescador*. Cabe señalar que esta corriente ideológica implicó una mayor inclusión de las mujeres en la vida política, aunque “vehiculó las aspiraciones de las mujeres pero en los ámbitos en que el propio partido consideraba adecuados para su género” (Sanfeliu, 2005: 301). La autora señala que, pese a la subordinación, las mujeres aprovecharon ciertas posibilidades para acceder a la vida política.

A partir del año 1931, con la proclamación de la II República, se producen hechos históricos que modificarían la fisonomía del Cabanyal y su configuración social, cultural y política. Sanchis (1998) señala que en el Distrito del Puerto se computaron 83,1% votos republicanos y 16% monárquicos, la mayor proporción republicana en los distritos. En el estudio dirigido por Santamarina (2009b), aparecen testimonios de una vecindad que lo definen como un “barrio republicano” y señalan la importancia del anarquismo en las movilizaciones obreras y en la vida asociativa. Muestra de ello podría ser la creación, en 1927, de la Federación Anarquista Ibérica (FAI) en el Cabanyal como alternativa a la “ilegalidad” de la CNT en la dictadura de

¹⁴ Al respecto un fragmento de la novela de Renau: “Junto a la acequia del Gas estaba la Escuela Laica. A muchísima gente de El Cabañal y de por allí, sobre todo la que iba a misa muy seguido, no le gustaba ni un pelo aquella escuela y veía con malos ojos a su director, que se llamaba de mal nombre, ‘El Moreno’ [...]. Mi padre decía que ‘El Moreno’ era *librepensador y masón* [...]. Los chicos que iban a su escuela eran hijos de los anarquistas que ponían bombas y hacían huelgas cuando se cansaban de trabajar” (Renau, 1953: 66-69).

Primo de Rivera¹⁵ (Sanchis, 1998). Otro ejemplo es el *Ateneo Libertario de Divulgación Social de los Poblados Marítimos* inscrito en 1931. Este ateneo, como otros en Valencia, se caracterizó por la labor educativa y de difusión cultural, la alta presencia de jóvenes y por el trabajo barrial. La mayoría de ateneos ácratas de la ciudad, incluido este, se encontraban enraizados en barrios populares, intervenían en el devenir urbano a través de propuestas socioculturales diversas y se insertaban en la red urbana de asociaciones populares (Navarro Navarro, 2002). En el análisis etnográfico abordaremos que, algunos colectivos vecinales de tendencia libertaria, se perciben como continuadores de este legado anarquista barrial.

Las reformas sociales, políticas o urbanas emprendidas antes y durante la II República fueron trastornadas por la Guerra Civil iniciada en 1936¹⁶. Con el avance de la guerra las consecuencias negativas en el Cabanyal aumentaron, hasta convertirse en un punto de ataque estratégico dada la importancia del puerto para la República. Los bombardeos se intensificaron hasta que en 1938 se evacuó a la población y, la que tuvo oportunidad, regresó con el final de la guerra (Santamarina, 2009b). Sorribes (1998) señala que la destrucción de viviendas en la ciudad de Valencia durante la guerra fue especialmente significativa en los Poblados Marítimos. Se iniciaba una nueva época marcada por la dictadura que llevaría al Cabanyal hacia nuevas transformaciones vinculadas al desarrollo industrial.

1.3. Esbozo de un barrio obrero

La posguerra (1939-1952) en el Cabanyal estuvo marcada por la gran destrucción acontecida de viviendas, así como por su pasado republicano, anarquista y blasquista. Sirva como ejemplo un fragmento del cura de la Parroquia de San Rafael en su “estudio sociológico”:

El ateísmo se ha adueñado de la mayoría. La causa principal local fue la persistente propaganda político-religiosa-social que durante los primeros veinte años de este siglo desarrolló D. Vicente Blasco Ibáñez con un ahínco y tesón verdaderamente diabólicos (José Ferrer Ferrer, cit. en Sanchis, 1998: 142).

¹⁵ Girona (1986) muestra que el anarcosindicalismo tuvo gran influencia en la vida política del País Valenciano, en aumento durante los años treinta ligado al fenómeno de las colectivizaciones (Bosch, 1983). En esta línea, Santamarina (2009b) recoge testimonios orales que recuerdan los cambios en la estructura productiva, la quema de registros de la propiedad y la confiscación del edificio de San Juan de Dios.

¹⁶ Las organizaciones sindicales se movilizaron dando lugar a la *Huelga General Revolucionaria* (Safón y Simón, 1986). En el Cabanyal esto se tradujo en altercados y vuelcos de tranvía (Santamarina, 2009b).

Durante la posguerra, por un lado, se desarticuló toda vida asociativa política en contra del régimen, por ejemplo, el Casinet fue expropiado por la Falange. Por otro, se fomentó toda aquella colectividad afín a la dictadura, sobre todo las de carácter religioso. García Pilán (2010) muestra la reactivación de la Semana Santa Marinera durante el franquismo, tras el periodo anticlerical republicano, como un proyecto de resacralización católica de la sociedad y como instrumento de control ideológico.

Asimismo, la obra dirigida por Santamarina (2009b) recoge memorias de personas cabanyaleras que recuerdan la destrucción del barrio; los fusilamientos y los encarcelamientos; el miedo y la desconfianza; el hambre, el estraperlo y el contrabando; la desconfiguración de las escuelas republicanas sustituyéndolas por escuelas nacional-católicas; la prohibición de hablar en valenciano; el poder de la iglesia católica o las depuraciones laborales. Por ejemplo, Teixidor y Hernández (2000), afirman que la política de depuraciones fue duramente aplicada a las mujeres de la fábrica de Tabacos, en su mayoría originarias de los Poblados Marítimos.

A este panorama de la posguerra se añaden las consecuencias devastadoras de las riadas de 1949 y 1957 en los Poblados Marítimos. Al mismo tiempo, Cucó (2014) señala que se supedita el desarrollo urbano a la expansión continua del puerto que fomenta la industrialización de la zona marítima. Llegaron nuevos habitantes migrados de otras zonas del Estado a viviendas precarias y se vaciaron algunas casas de veraneo de clases acomodadas. Todo ello contribuirá a un aumento de la proletarización en los Poblados Marítimos y a un cambio en la política de vivienda en los años cincuenta. Como señala Sorribes, la posguerra para estos barrios del litoral implicó que “la industrialización forzada de la autarquía continuó acentuando el perfil de espacio productivo y de vivienda obrera y aumentando el carácter de espacios de usos poco cualificado” (Sorribes, 2010: 28).

En el Cabanyal esta orientación industrial del espacio urbano conllevó la construcción de cuatro bloques de viviendas de renta protegida o limitada en la década de 1950. Se caracterizan por su ubicación periférica en el mismo barrio, sus habitantes de estratos inferiores, su edificación homogénea y por el tamaño de su construcción, en contraste con las viviendas de una a tres plantas. Nos detenemos en uno por su importancia en la actualidad: el bloque del Grupo Ruiz Jarabo (1954), conocido popularmente como “el bloque de los portuarios” ya que fue concebido para albergar a trabajadores del puerto. Se sitúa en la zona del Clot, donde había casas de baja altura que empezaron a ser derribadas a partir de los años setenta hasta

principios del siglo XXI. Varios proyectos¹⁷ recogen testimonios de vecinos y vecinas de la zona del Clot que recuerdan las vías del antiguo *trenet* (en funcionamiento hasta 1990), las consecuencias devastadoras de las riadas o la convivencia entre personas payas y gitanas. Avanzo que, a día de hoy, en el bloque de los portuarios, las viviendas están habitadas de forma mayoritaria por población gitana. Además, en la zona del Clot predominan los solares, fruto de los derribos señalados, que están siendo reapropiados por algunos de sus vecinos y vecinas.

Cabe señalar que las décadas entre 1950 y 1970 están marcadas por el proceso de proletarización al que se añade “un crecimiento urbanístico desordenado y caótico”, edificaciones de viviendas de baja calidad, un deterioro del espacio habitado con acequias o vías del tren sin soterrar, deficiencias en el alcantarillado y en servicios básicos (Cucó, 2014: 16). Este contexto presenta múltiples similitudes entre numerosos barrios obreros del Estado donde emergieron unos movimientos urbanos articulados en las asociaciones de vecinas y vecinos (en adelante AA.VV.). Éstas, en un primer momento, se constituyeron en torno a las demandas de infraestructuras barriales y en una búsqueda de mayor participación en la toma de decisiones de su contexto urbano (Castells, 1985, 1986).

En el contexto del fin de la dictadura, la vida asociativa salió de la clandestinidad y se reconfiguraron unos MU vecinales vinculados al movimiento obrero. Se fundó la *Asociación de Vecinos del Cabanyal-Canyamelar* (1977) que fue muy activa en la *Coordinadora de AA.VV. de Valencia*. Este colectivo barrial comenzó su andadura con demandas tales como construir el paseo marítimo, arreglar las acequias, soterrar las vías del tren, regenerar el *Clot* o revitalizar los terrenos de la calle Doctor Lluç para uso público. Entre estas reivindicaciones dos son contempladas en las políticas urbanas a principios de los ochenta: el soterramiento de las vías del tren después de más de un siglo actuando de frontera entre el oeste y el este de la ciudad (1862-1991) y la ejecución del Paseo Marítimo.

A finales del siglo XX estamos en un “período racional” donde la ciudad se concibe inserta en el modelo de bienestar (Rausell, 2010). En esta época las políticas urbanas se focalizaron en la creación de instalaciones básicas –algunas demandadas por la A.VV.– y en la redacción de un *Plan General de Ordenación Urbana de Valencia*

¹⁷ El libro *Quien pena, ríe. Crónicas del pueblo gitano* de Beatriz Millón: “es un proyecto multiformato que muestra la vida y la memoria del pueblo gitano en el barrio del Cabanyal”. Puede consultarse en: <https://quienpenarie.wordpress.com>. O el documental *Portuaris. Una breu història del Clot* de Sergio Tarín (2013), disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=yr_fDncv4_g

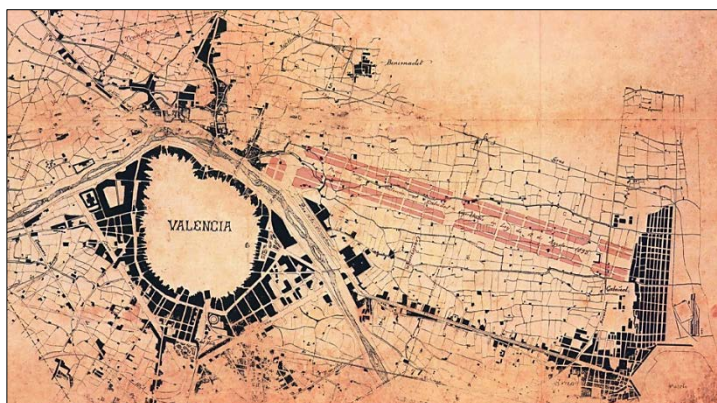
(PGOU). Éste se aprobó en 1988 y abrió un proceso profundo de reordenación urbana en Valencia. Este PGOU representó un “salto a la modernidad y a la alta cultura” (Boix et al., 2017) y sentó las bases para un modelo urbano empresarial y neodesarrolista (Gaja, 2000) que, en el siglo XXI, haría del litoral una zona prioritaria para las políticas de degradación y de especulación inmobiliaria.



Imagen 13: Vías del tren (1984) y obras de soterramiento (1990). Fuente: Luis Vidal

1.4. Crónica de la degradación a la gentrificación

Esta crónica de la degradación a la gentrificación en el Cabanyal, tiene su origen en el PGOU de 1988. Éste estableció el marco de las actuaciones que vendrían después de la mano de un gobierno conservador municipal (1991-2015) y autonómico (1995-2015). Este plan general reconoció el Cabanyal como conjunto histórico y, en 1993 sería declarado *Bien de Interés Cultural* (BIC) por la administración valenciana. Cinco años después se impulsó el *Plan Especial de Protección y Reforma Interior del Cabanyal-Canyamelar* (PEPRI) que planificó la ejecución de una arteria desde el centro de la ciudad, proyecto que había sido contemplado en el PGOU. Cabría realizar un pequeño paréntesis para matizar que esta vía ha sido históricamente objeto de proyectos urbanísticos higienistas con el fin de crear un “paseo al mar”: en la época de la Restauración, en los planes blasquistas –reactivados en la posguerra– o en años de gobierno socialista valenciano con su urbanización (Sorribes, 1998). No obstante, el proyecto inicial de Meseguer en 1893 –y los posteriores–, plasmado en el siguiente plano, no contemplaban atravesar el Cabanyal, sino que se detenían a sus puertas.



Mapa 4: Proyecto de “paseo al mar” (1893).
Fuente: J. Manuel Cortina Pérez

Sin embargo, el PEPRI concretó esta arteria en la prolongación de la avenida Blasco Ibáñez hasta el mar que atravesaba y dividía el barrio por la mitad. Este plan suponía la demolición de 1.651 viviendas en el Cabanyal. Se trataba de una gran destrucción urbanística y, por ende, de su trama sociocultural, histórica y política. Este proyecto se enmarca en procesos más amplios en los que Valencia, desde sus particularidades locales, se convirtió en “aspirante a ciudad clónica globalizada” (Cucó, 2013). Adoptó la *New Urban Policy* (Swyngedouw et al., 2002) y un “urbanismo empresarial” (Harvey, 2001) con políticas de desregulación, precarización y privatización¹⁸.



Imagen 14: Visita autoridades políticas (1991). Fuente: Luis Vidal

En este contexto, se seleccionó el frente litoral como espacio privilegiado para crear “una ‘nueva’ Valencia de ocio, turismo y glamour” (Cucó, 2014). El Cabanyal se convirtió en una pieza clave para la expansión neoliberal de la ciudad por su ubicación marítima, máxime si tenemos en cuenta que el *water front* ha pasado a ser uno de los espacios urbanos más especulativo y disputado del urbanismo empresarial (Cucó, 2014; Santamarina y Moncusí, 2013). Éste es conocido en

¹⁸ Véase *La ciudad neoliberal: transformación, resistencia y (re)producción* (capítulo II).

Valencia como “modelo Calatrava” (Boix et al., 2017) e implicó, entre otras cosas, la realización de macro eventos y de “mega complejos con sello de autor” que, de forma significativa, se llevaron a cabo en el litoral de Valencia¹⁹ (Santamarina, 2014). El resultado es una franja marítima con una polarización socioespacial: una primera línea dedicada al turismo vinculado a procesos de gentrificación y una segunda marcada por la degradación o la precarización (Cucó, 2013, 2016c).

Esta dualidad toma todo su sentido en relación a las fases del proceso de gentrificación, abordados de forma teórica y ahora aterrizados en este territorio particular. Como hemos señalado, la gentrificación se desarrolla por etapas, aunque no es una dinámica evolutiva lineal, sino ambivalente. En la primera, o fase previa, una parte de la vecindad de estratos populares ganó en capital cultural y económico y pasó a formar parte de las clases medias trasladándose a otros lugares. Dejaron de residir en este barrio obrero marcado por la desinversión y cierto abandono. La gran pérdida de vecindad ocurrió en la década de los años setenta y ochenta –en menor medida los noventa– con casi un descenso de un tercio de la población²⁰. La segunda fase, entre finales de siglo XX y principios del XXI, está marcada por la estigmatización y la degradación. En ella el valor de cambio es bajo y llegan poblaciones precarizadas (entre otras, de origen rumano gitano o jóvenes de clase precaria). Al mismo tiempo, se profundiza en la representación barrial de la marginalidad. Esta narrativa también es alimentada por los poderes políticos públicos y se combina con unos “discursos culturalistas”. Éstos, como ha señalado Moncusí (2009) para otros dos barrios de Valencia (Orriols y Russafa), evocan costumbres negativas (hacer ruido, ensuciar, consumir drogas), la falta de voluntad de “integración” y un exceso de diferencia cultural entre población paya, gitana o romá en el Cabanyal. En ese sentido, es una fase donde podríamos afirmar que se da una “etnificación” del conflicto urbano.

En la tercera etapa se inicia la inversión para asegurar un beneficio derivado del diferencial de renta²¹. En este marco se sitúa el PEPRI y el plan de prolongación de la avenida Blasco Ibáñez, propuestos por el gobierno municipal. Estas políticas van

¹⁹ Como botón de muestra podemos mencionar la *Ciudad de las Artes y las Ciencias*, la *Marina Real Juan Carlos I*, el *Balcón al Mar* o las celebraciones de la *Copa América* y el *Gran Premio de Europa* en el circuito urbano de Fórmula 1.

²⁰ En 1970 hay unos 32.000 habitantes, 26.000 en 1981 y 22.000 en 1991. Su población no ha dejado de disminuir, a excepción de un pequeño repunte en 2008, aunque la variación es menos acusada (entre 2008 y 2018 hay unos 700 vecinos y vecinas menos). En la actualidad cuenta con 20.140 habitantes (*Oficina de Estadística del Ayuntamiento de Valencia*).

²¹ Se trata de la teoría de la *rent gap* de Smith (1979), incluida en el anterior capítulo, que pone el foco en el diferencial de renta o en el beneficio de la inversión/desinversión.

acompañadas de representaciones en torno al barrio como “un problema público” por su “guetización”, degradación y marginación. Estos planes especulativos se conciben desde los discursos públicos como una “solución” y son apoyados por una parte de la vecindad, por ejemplo, por la asociación *Sí Volem*. En la cuarta fase se profundiza en la regeneración urbana a partir de políticas de rehabilitación y revalorización, como las implementadas desde 2015 tras el cambio de gobierno municipal. Estos planes ahondaron en la creación de un territorio mercancía. El Cabanyal entra en esta última fase a partir de 2015 cuando se da la llegada de grupos inversores y residentes de mayor poder adquisitivo que desplazan a la vecindad de estratos sociales inferiores. También crecen los procesos de turistificación. Cada una de estas etapas está atravesada por cambios en los usos y significados barriales, así como por el despliegue de resistencias vecinales. No se trata de un proceso lineal, sino conflictivo y ambiguo donde se desenvuelven relaciones de poder cambiantes con sus respectivas políticas, representaciones barriales y discursos.

Con este marco de la gentrificación podemos retomar el PEPRI y situarlo en esa segunda etapa marcada por la estigmatización y la degradación. La aprobación del PEPRI representó el inicio de una estrategia planeada de degradación especulativa llevada a cabo a través de la corporación público-privada *Cabanyal 2010 S.A* (1998-2015). A grandes rasgos, siguiendo algunos autores o autoras²² y la prensa, señalamos que mediante técnicas de acoso inmobiliario y sirviéndose de intereses público-privados se compraron viviendas para ser abandonadas y tapiadas, alquiladas en algunos casos en condiciones precarias o bien derribadas²³. Esto último ha provocado una solarización espectacular en el barrio: un 17% de la superficie parcelada que representan 366 solares²⁴.

Todo ello está enmarcado en una estrategia que también contemplaba la negación de permisos para rehabilitar viviendas o abrir negocios, un constante control policial, la tolerancia de las autoridades al comercio de drogas, la baja presencia de servicios de limpieza y la estigmatización de la vecindad, entre otros. Estas políticas se llevaron a cabo, de forma especial, en el espacio central, donde estaba planeada la prolongación de la avenida. Este lugar fue rebautizado por la población local como “la zona cero”.

²² Los procesos de degradación han sido estudiados por Santamarina (2009a, 2014) o Ruiz y García Pilán (2013).

²³ Algunos titulares de ejemplo: “El ayuntamiento expropia poco a poco suelo en El Cabanyal”, *Levante-EMV*, 24/12/2004; “Acoso inmobiliario en El Cabanyal”, *El País*, 14/11/2005; o “Patrimonio aprueba el derribo de los primeros ochos edificios para la apertura de Blasco Ibáñez”, *Las Provincias*, 06/05/2005.

²⁴ De los 366 solares, 128 son de propiedad pública y 238 privada (Gradolí, 2015).

investigación. De forma significativa habitaron viviendas de la “zona cero” en forma de alquiler a bajo coste o de okupación en edificios que estaban vacíos y/o amenazados de derribo. Analizaremos más adelante que concibieron su mudanza al barrio como una forma de hacerle frente a la prolongación de la avenida²⁸.

Este conjunto inmobiliario también fue habitado por familias procedentes de Rumanía, una parte significativa de la cual es de etnia romá. Torres et al. (2016) señalan que su inserción residencial es diversa. A grandes rasgos: las primeras llegaron hacia el año 2006 y okuparon algunas viviendas en mal estado y les siguieron otras donde predomina el alquiler de casas en la “zona cero”, con heterogeneidad en el estado de la vivienda –entre la infravivienda, la vivienda precaria y la normalizada–. Este vecindario aumentó la diversidad étnico-cultural en el Cabanyal, hasta el momento formado sobre todo por población nacida en Valencia de etnia paya y gitana. Por ejemplo, en 2003 la población nacida en el País Valenciano representaba casi el 80% y de fuera del Estado sólo un 7% (13% de migración interna). En 2018, el vecindario local desciende al 70% y el extranjero asciende al 15%. La especificidad del barrio viene dada por el origen. En el Cabanyal el perfil más representativo es de la Unión Europea (60%), muy superior al porcentaje de la ciudad (33%). Destaca el colectivo procedente de Rumanía con casi un 37% de la población extranjera que, sin embargo, en los últimos años ha descendido, de forma ligera, su presencia²⁹ (en 2004 representaba al 39%).

No obstante, entre las personas procedentes de la Unión Europea detectamos una tendencia naciente en los últimos cuatro años. Al contrario que la nacionalidad rumana que ha descendido, otras tres han aumentado de forma significativa su presencia: Italia, Francia y Reino Unido. Entre un periodo (2014) y otro (2018), Italia se mantiene como el segundo colectivo mayoritario, pero crece un 16%, Francia pasa de ser el noveno al cuarto con un aumento del 20% y Reino Unido se traslada del decimoquinto al séptimo creciendo el 32%³⁰. Son cifras incipientes que nos dan pistas sobre la sustitución poblacional asociada a la gentrificación en la época de mi trabajo de campo entre 2015 y 2018.

²⁸ Esta es una trayectoria residencial de las personas activistas entre los itinerarios diversos analizados en *“Venir a vivir al barrio”* (capítulo VI).

²⁹ Si no se especifica lo contrario, los datos han sido extraídos de la Oficina de Estadística del Ayuntamiento de Valencia.

³⁰ Las otras nacionalidades que, en 2014, contaban con mayor población, muy alejadas de Rumanía e Italia, son Bolivia, Colombia, Pakistán o Marruecos. Todas ellas descienden en 2018 a la excepción de la población pakistani que aumenta de forma ligera.

A esta reflexión sociodemográfica, cabría añadir dos rasgos actuales relevantes para entender el contexto de este estudio: el bajo nivel de formación reglada y una estructura ocupacional de empleos en servicios, poco cualificados y con alto porcentaje de paro. Son características del vecindario cambiantes en los últimos años en el proceso de gentrificación, pero aquí sólo pretendo añadir algunos matices de forma breve para obtener una radiografía actual. Estos rasgos expresan esa dualidad entre la precarización y la elitización. Poblados Marítimos es el distrito de Valencia con mayor porcentaje de población sin graduado escolar (29%). Para el caso del Cabanyal esta cifra asciende al 33%, muy por debajo de la ciudad (20%). Destaca también la menor población que ha continuado sus estudios tras la obtención del graduado, un 35% ha obtenido titulaciones de estudios secundarios respecto al 45% de Valencia. Estos datos reflejan un bajo nivel formativo y guardan relación con la actividad económica de la población. Destaca la elevada tasa de paro con un 24% (6 puntos más que el conjunto de Valencia) o, dicho de otra manera: el 40% de la población activa del Cabanyal (16-64 años) no tiene una actividad económica declarada (11% más que la ciudad). Además, la gran mayoría de las personas activas trabaja en el sector terciario y, de forma significativa, en empleos no cualificados³¹.

Las políticas urbanas no sólo conllevan cambios en los perfiles de la población, sino también transformaciones profundas en el tejido barrial de MU. Señalaba con anterioridad que 1998 es un año de inflexión en la historia del Cabanyal porque se materializa un plan de degradación que trasladaría este barrio periférico al centro de las políticas urbanas especulativas. Añado ahora que también es un momento clave porque ese mismo año surgen nuevas formas de acción colectiva desconocidas en el Cabanyal hasta ese momento y que se añaden a las existentes asociaciones vecinales que, desde la década de los años setenta y ochenta, formaban el grueso de la acción colectiva urbana. En particular, en 1998, nace la *Plataforma Salvem el Cabanyal* y el primer centro social okupado, *La Pilona*, ambos posicionados contra la prolongación de la avenida. Se había iniciado un proceso que daría lugar a la multiplicación y diversificación de los MU en el Cabanyal.

En los años sucesivos se crean otros proyectos autónomos: *Radio Malva* (1999), el *Ateneu Llibertari* (1999) y los *CSO Malas Pulgas* (2000) y *Samaruc* (2001). En otro

³¹ El *Informe Económico de VaCabanyal* (Gradolí, 2015) añade algunos matices a estas estadísticas: muchos de los casos de personas paradas son de larga duración y el peso del empleo temporal es mayor que en el resto de la ciudad. Este informe también apunta que existe una tasa elevada de desempleo juvenil femenino y un porcentaje alto de vecindario desempleado que se autoidentifican como perteneciente a la etnia gitana.

trabajo he defendido la tesis según la cual los conflictos urbanos abren oportunidades a nuevas maneras de relacionarse *en y con* el espacio urbano desde la acción colectiva (Mompó, 2016). De hecho, a la lista anterior habría que añadir, entre las experiencias autónomas o autogestionadas, a otros dos CSO (*Proyecto Mayhem* en 2006 y *La Fusteria* en 2009), el *Centre Cultural L'Escola* (2010) y *Cabanyal Z* (2012). También otros proyectos híbridos o, a camino entre la autoorganización y la asociación formal, como *Viu al Cabanyal* (2011) o *Millorem* (2013). Además, se han desarrollado las iniciativas artísticas de *La 13-14 Fanzine* (2010), *Cabanyal Íntim* (2011), *Arxiu viu* (2011) y *CraftCabanyal* (2013). Una mención especial merece *Units pel Cabanyal* (2012), una plataforma que, durante un periodo, reunió a los actores del movimiento vecinal que quedan en el margen de este estudio³²: *Salvem, Sí Volem*, la A.VV. o la *Asociación de Comerciantes, Industriales y Profesionales del Marítimo*.

Este tejido de MU desplegó una pluralidad de movilizaciones y resistencias³³ que consiguió que la ejecución del PEPRI fuera paralizada en 2010 por el *Ministerio de Cultura*. Éste interrumpió los derribos de viviendas al considerar que se realizaba expolio. *Salvem* fue el colectivo clave en esta decisión por su estrategia judicial y de defensa del patrimonio. De ahí que haya sido el actor más visible de la contestación y, con probabilidad, también el más visibilizado.

Tras la interrupción vino un periodo de incertidumbres hasta 2015, año en que el nuevo gobierno local derogó el PEPRI y con él la prolongación de la avenida. Si 1998 es un hito en la historia del Cabanyal, el año 2015 representa también un momento de inflexión por el gobierno “del cambio” municipal³⁴. Éste auguraba nuevas políticas enfocadas en la rehabilitación. Sin embargo, como hemos explorado en otra reflexión, el proceso participativo para dicha rehabilitación se desarrolló en unos periodos de urgencia para solicitar unos fondos europeos y no incluyó a toda la vecindad ni su diversidad (Santamarina y Mompó, 2018). A este contexto se vino a añadir un acuse del proceso de gentrificación cuya “presión de desplazamiento” (Marcuse, 1985) comenzó a resentirse entre ciertas capas subalternas de la población.

Matizo que los procesos de gentrificación venían ocurriendo con anterioridad al cambio de gobierno en un panorama socioespacial polarizado al que he hecho

³² Profundizamos en el siguiente epígrafe bajo el título *Una panorámica del tejido de MU*.

³³ Con la clara excepción de la asociación *Sí Volem* que, como su nombre indica (*Sí Queremos*), estaba a favor del PEPRI y, en particular, de la prolongación de la avenida Blasco Ibáñez.

³⁴ El ayuntamiento de la ciudad está liderado por Joan Ribó, alcalde de *Compromís* en tripartito con el *Partit Socialista del País Valencià* (PSPV) y *València en Comú*. La Generalitat está dirigida por un tripartito con Ximo Puig de presidente entre PSPV, *Compromís* y *Podem*.

referencia. Recordemos que el origen del proceso ambivalente de la gentrificación puede situarse en las décadas de los setenta y ochenta cuando el Cabanyal se encontraba en un momento de abandono o de desinversión. Sin embargo, entre 1998 y 2015 las políticas de degradación se combinaron con procesos crecientes de elitización y turistificación que aseguraban el máximo beneficio en la posterior renovación urbana. Es decir, en ese periodo se transita de una segunda fase de la gentrificación –marcada por la estigmatización, degradación y precarización– a otra etapa de inversiones que buscan un beneficio derivado del diferencial de renta.

A partir de 2015 el cambio reside en que entramos en una fase de revalorización profunda donde llegan fondos de inversiones y población con mayor capacidad adquisitiva. Esta etapa de mercantilización ha extendido la gentrificación con la consecuente expulsión de vecindario por desahucios, desalojos o subidas de alquiler, así como por un aumento del control en el espacio urbano con medidas de higienización (por ejemplo, multas económicas ante determinados usos como el chatarreo, tender la ropa en la calle o estar sentados en las aceras, entre otras). Estas sanciones se han aplicado de forma significativa a población de etnia gitana o romá. Lo abordaremos en detalle a través del análisis etnográfico³⁵.

En definitiva, esta nueva etapa de regeneración urbana ha acarreado otros conflictos urbanos y, por tanto, nuevas resistencias vecinales. En este panorama nacieron ese mismo año del cambio de gobierno, los colectivos de *Espai Veïnal*, *Cabanyal Horta*, *La Col·lectiva* o *Reviu*, todos posicionados en contra de la gentrificación. Ésta remite, además de a una sustitución poblacional, a un reemplazo de significados barriales que conlleva una transformación en las identidades, lugares de memoria, sentidos de pertenencia, sociabilidades o MU, como analizaremos a lo largo de esta investigación.

En resumen, he apuntando elementos de unas tendencias neoliberales globales que tienen unas traducciones particulares en el Cabanyal. Se trataba de obtener una panorámica histórica del contexto de esta investigación que nos permite, en capítulos sucesivos, ahondar en las expresiones concretas del conflicto urbano a través de las narrativas, prácticas y reivindicaciones de los MU autónomos.

³⁵ Exploramos esta etapa de revalorización y gentrificación a través del trabajo de campo a lo largo de los capítulos, en especial en *Conocimientos-acción frente a la ciudad neoliberal* (VIII).

2. UNA PANORÁMICA DEL TEJIDO DE MOVIMIENTOS URBANOS

A lo largo de la perspectiva histórica han aparecido algunos proyectos que forman parte del tejido barrial de MU y el contexto en el que nacieron. Ahora se trata de presentarlos de forma específica. Partimos de la premisa según la cual el Cabanyal cuenta –y ha contado– con un rico tejido asociativo. Varias obras apuntan que ha estado históricamente muy arraigado en el conjunto de Poblados Marítimos y donde la calle ha sido el eje vertebrador de las sociabilidades (Corbín, 1994; Cucó, 2016; Sanchis, 1998; Santamarina, 2009b). Boira señala que, sobre las calles del Cabanyal “gira la vida del barrio, pues son los ejes por los que discurre la vida del mismo. La organización de las propias fincas, con fachada anterior y posterior señalan la teatralidad de la calle, su carácter de escenario para la vida del pueblo” (1987: 22).



Imagen 15: Calle paralela al mar y travesía peatonal. Fuente: Fotografías propias

El conjunto del tejido asociativo ha encerrado históricamente una gran diversidad: ateneos, casales falleros, plataformas ciudadanas, cofradías, bandas de música, AA.VV., cooperativas, etc. Respecto de los MU, en el Cabanyal su pluralidad crece al calor de la implementación de políticas urbanas neoliberales desde 1998. La novedad no reside tanto en la densidad del tejido asociativo en sí, como en la heterogeneidad que se despliega en los últimos veinte años.

Los MU multiplican las redes de sociabilidad barriales y se reapropian del espacio urbano haciendo de las calles un lugar de sociabilidad y reivindicación, como exploraremos a través del trabajo de campo. Según Ruiz y García Pilán (2013), una parte de los habitantes cree que la importancia de las calles, como lugar de encuentro de la vecindad, ha desaparecido y, de ahí, la percepción de “espacios del miedo”. En esta investigación veremos que, más que asistir a una pérdida de la calle como eje de sociabilidades vecinales, estamos ante una transformación de agentes y usos en ellas.

Es decir, el espacio urbano del Cabanyal es un lugar de encuentro entre la vecindad, pero los sujetos y sus sociabilidades han cambiado. Entre ellos se incluyen los MU autónomos que despliegan sus actividades en las calles y en los solares-plazas.

En esta reflexión pretendo situar las personas activistas de esta investigación en relación al contexto presentado y a otros colectivos con quienes cohabitan en el mismo territorio, a veces con vínculos de colaboración, otras veces con relaciones de confrontación. Nos referimos a un “conjunto de acción” entendido como “las formas concretas en que se estructura un tejido social y asociativo en un espacio y estructura social de un barrio o un territorio concreto y que incluye las redes de relación creadas en ese espacio” (Alberich, 2016: 106). Nos centramos en los MU y dejamos de lado otros conjuntos vinculados a las festividades como cofradías o casaes falleros, agrupaciones culturales particulares como las bandas de música, profesionales como las asociaciones de comerciantes, etc. Aun así, tampoco abarcamos a todos los actores que forman parte del tejido de MU, tan sólo presentamos algunos colectivos que forman parte de este estudio directamente y otros con los que, con cierta frecuencia, los primeros entran en relación y, de ahí, el interés.

He dividido los actores en tres tipos siguiendo categorías de la aproximación teórica. El primero está formado por los sujetos de estudio denominados “MU autónomos”. El segundo es el conocido como “movimientos por la solidaridad” o de intervención social, con una forma predominante de ONG o de asociación profesional que realizan intervención socioeducativa con grupos en exclusión. Mantienen relaciones cambiantes de amistad y de colaboración con los primeros. El tercer grupo se corresponde con lo que se ha dado en llamar “movimiento vecinal” o “ciudadano”. Esta es la etiqueta con la que se conoce a los MU que fueron predominantes, sobre todo, entre las década de los setenta y noventa en el Estado en forma de AA.VV y a otros nacidos después en forma de asociaciones o plataformas ciudadanas. Sin embargo, es una categoría al uso que puede dar lugar a confusiones en la medida en que las anteriores también son “vecinales”. Este grupo ha mantenido relaciones de alianza con los anteriores, aunque veremos que, en la época de mi trabajo de campo, los vínculos se han caracterizado más bien por la indiferencia o, en algunos casos, por la confrontación dando lugar a una polarización en el seno de los MU.

A continuación, podemos observar los actores colectivos en las tres categorías. Se trata de clasificaciones conceptuales para ordenar una diversidad de colectivos, todos ellos vecinales, con fronteras permeables y flexibles dado el carácter dinámico de los MU. Además, he numerado aquellos que permanecían en activo durante la época de

espacios de confluencia de una diversidad de personas y colectivos que llevan a cabo actividades de denuncia y establecen vínculos con su entorno barrial. Son espacios de sociabilidades y representan una propuesta autogestionada de ocio. En particular, *La Pilona* estaba situada en frente del mar en una antigua nave industrial abandonada de la empresa Metalúrgica Levantina, cuyo propietario estaba en paradero desconocido. Un titular de prensa señalaba “El movimiento ‘okupa’ toma una vieja fábrica del paseo Marítimo de Valencia” con el subtítulo: “Quiere defender el barrio frente al proyecto de prolongación de Blasco Ibáñez”:

Un colectivo de jóvenes ha “okupado” una vieja fábrica del paseo Marítimo de Valencia. En esta ocasión su objetivo no es sólo crear un “centro social”, sino defender el barrio del Cabanyal frente al proyecto de prolongación de Blasco Ibáñez. Los jóvenes “okupas” tienen el apoyo de los vecinos (*Levante-EMV*, 06/10/1998).

Ha habido un profundo cambio en los imaginarios colectivos sobre la okupación (dentro y fuera del barrio), visible en el contraste entre esta primera noticia y las actuales que analizaremos. Adelanto que de este “apoyo de los vecinos” y de esta consideración de un “centro social para defender el barrio” se ha pasado a un discurso periodístico que condena, de forma mayoritaria, la okupación, asociada a una serie de estereotipos de las personas que la practican. Analizaremos también que *La Pilona* se ha convertido en una especie de mito fundador de estos MU autónomos³⁷.

Además de *La Pilona* y el *Malas Pulgas*, se abrió en el año 2007 el *Proyecto Mayhem*, también hoy en día cerrado, así como otros dos CSOA que continúan en activo: *CSO El Samaruc* y *CSOA La Fusteria*. Veremos no sólo cómo han cambiado los imaginarios colectivos en el barrio y la opinión pública alrededor de los CSOA, sino también cómo cada uno de ellos responde a una etapa histórica de las okupaciones colectivas en el Estado español. *La Pilona* pertenece a una primera etapa a finales de los años ochenta y durante los noventa caracterizada por el desempleo de las personas jóvenes, su difícil acceso a la vivienda o una indefinición legal de la okupación. Sin embargo, el *Malas Pulgas* se abre en una segunda fase marcada por la entrada en vigor del delito de usurpación por okupación de un inmueble (1996) y por la criminalización de las personas okupas. A la tercera etapa pertenecen los dos centros activos en la actualidad, *El Samaruc* y *La Fusteria*, abiertos en la primera década del siglo XXI. Estos CSOA se han beneficiado de un cierto cambio propiciado por el movimiento 15M. Éste aumentó el grueso de las activistas en los CSOA y revitalizó algunos, especialmente aquellos con arraigo barrial. En cierta manera mejoró su percepción

³⁷ Reflexión incluida en *La Pilona: un icono identitario* (capítulo VII).

social (Alberich, 2016). Es el caso de *La Fusteria*, cerrada durante un periodo de tiempo y reabierta en 2011 por la asamblea *15M Pobles de la Mar*.

En el Cabanyal se da una estructura de oportunidades socioespaciales para realizar okupaciones colectivas en la medida en que hay lugares urbanos desocupados, abandonados o degradados. Ya señalé en el marco teórico que el movimiento de okupaciones se desarrolla, a menudo, en espacios afectados por renovaciones urbanísticas. Para cerrar con los CSOA y pasar a otros colectivos que forman parte de los MU autónomos realizo un último apunte respecto a *El Samaruc*. Se trata del centro social en activo más antiguo en la ciudad de Valencia y por ello, en cierta manera, se ha convertido en un icono de la okupación. Además, desde el año 2012 es el lugar de referencia de la webserie *Cabanyal Z*, donde el equipo realizador se reúne y lleva a cabo actividades para la autogestión de este proyecto audiovisual. *Cabanyal Z* también forma parte de esta investigación en la medida en que pretende explicar el conflicto del Cabanyal y contribuir a dinamizar el barrio desde un proyecto autogestionado y autoorganizado por un grupo de vecinos y vecinas amateurs y profesionales del audiovisual. Para ello buscan la participación del vecindario y la colaboración de colectivos barriales.

En otra línea diferente encontramos el *Ateneu Llibertari del Cabanyal*, abierto desde 1999. El *Ateneu* es un centro de reunión en una sede cedida por la CNT Valencia. Salvando las distancias, existe cierto paralelismo entre los ateneos libertarios del primer tercio del siglo XX y los actuales³⁸. En particular, destacaría tres rasgos. Primero, el ateneo como lugar de sociabilidad de personas y colectivos de ideologías con tendencia libertaria, aunque no sólo. Segundo, se trata de un espacio que concibe la vida cotidiana o las prácticas diarias en un contexto local como campo de resistencias. Tercero, desarrolla un arraigo al territorio barrial. En la actualidad acoge diversos colectivos, incluidos entre los sujetos de este estudio, que hacen del *Ateneu* su lugar de reunión o de algunas actividades. Por ejemplo, varios grupos de afinidad: *Aürt* de quien analizaré algunas de sus producciones contraculturales, un colectivo vegano o antiespecista o grupos no-mixtos de autodefensa feminista. Además, destacan dos proyectos: *Radio Malva*, una radio libre en la 104.9 FM que comenzó a emitir en el barrio vecino de la Malvarrosa en 1999, antes de trasladarse al *Ateneu* en el Cabanyal; y la biblioteca *Contrabando*, miembro de la *Xarxa de Biblioteques Socials* que aglutina 21 bibliotecas, archivos y centros de documentación de carácter ácrata de Cataluña y el País Valenciano.

³⁸ En Valencia existen el *Ateneu Llibertari del Cabanyal* y *Al Margen* en el centro histórico.

Más tarde, en 2009, el *Centre Cultural L'Escola*, comenzó sus actividades en una línea de actuación centrada en el ámbito cultural y artístico. Busca proponer un ocio alternativo en el barrio y crear un espacio en el Cabanyal donde pintores, ilustradores, músicas, actrices, etc. puedan realizar sus exposiciones, conciertos o actuaciones. *L'Escola* funciona de manera autogestionada y sin ánimo de lucro, las ganancias son reinvertidas en nuevas actividades. Este proyecto ha sido muy relevante en el trabajo de campo, sobre todo porque participé en la dinámica de finalización de un colectivo (2016). *L'Escola* cerró sus puertas como consecuencia de una subida de alquiler del local –inaccesible para el colectivo– en el marco del proceso de gentrificación. Analizaré que la transición entre la acción y la inacción de un espacio conlleva unos costes emocionales y políticos para las activistas que son vehiculados en rituales de duelo y de activación de la memoria colectiva³⁹.

Más recientemente, en 2015, comienza *Cabanyal Horta* reapropiándose de unos solares con el objetivo de crear huertos urbanos en la zona del Clot, habitada de forma mayoritaria por personas de etnia gitana. Su finalidad es consolidar un espacio de sociabilidad vecinal intergeneracional e interétnico desde el que cuestionar los modelos urbanos y medioambientales dominantes. En esta línea, además de los huertos llevan adelante proyectos socioeducativos con algunas escuelas del barrio y realizan actividades de diversa índole para la autogestión de proyecto: sesiones de formación en temas específicos (ecología, alimentación, feminismos, etc.), presentación de libros, conciertos, debates, etc.

Por último, el mismo año, tras el cambio de gobierno local, nace el *Espai Veïnal* que acoge en su seno a activistas de los espacios hasta aquí mencionados bajo la etiqueta de MU autónomos. Es decir, el *Espai Veïnal* se constituye como un nodo de la red de colectivos autónomos. Su objetivo es crear un espacio de confluencia entre vecinos y vecinas que se opongan a la gentrificación y que deseen realizar acciones autogestionadas y autoorganizadas para incidir en el futuro del barrio. A partir de estas premisas intenta construir una red vecinal de apoyo mutuo para enfrentarse a las presiones de desplazamiento⁴⁰.

Hasta aquí hemos presentado los proyectos políticos que forman parte de nuestros sujetos de investigación. Sin embargo, nos interesa también ubicar a otros actores vecinales que entran en escena a lo largo de este estudio por su relación con los MU

³⁹ Análisis desarrollado en *L'Escola: “un lloc per a portar cultura al barri”* (capítulo VII).

⁴⁰ Reflexión incluida en *“El barri per a qui l’habita”* (capítulo VIII).

autónomos. Por ello incluimos una descripción de los otros dos grupos identificados: el movimiento por la solidaridad y el vecinal.

El movimiento por la solidaridad está formado por una serie de colectivos de intervención social aglutinados en la sede de la antigua universidad popular, desde 2015 conocida como *La Col·lectiva*. Este lugar nace tras el cambio de gobierno local y autonómico como un espacio de encuentro de agrupaciones de diversa índole que venían trabajando en el barrio. La presentación en su página web es ilustrativa: “*La Col·lectiva* es un lugar de encuentro y de cuidado, un espacio de formación y un territorio de experimentación política y artística. *La Col·lectiva* es el deseo compartido por hacer del Cabanyal y de Valencia un barrio y una ciudad realmente democráticas⁴¹”. Aquí se reúnen y realizan actividades unos doce colectivos distintos, además de otras actividades culturales organizadas y propuestas por las propias vecinas y vecinos (por ejemplo, clases de yoga, flamenco, muay thai, ganchillo, etc.).

En el interior de *La Col·lectiva* son relevantes aquellas asociaciones de trabajo barrial que mantienen relaciones de alianza o apoyo con colectivos autónomos. Por ejemplo, la asociación *Brúfol*, *Cabanyal Reviu* o *Millorem*, todas ellas posicionadas en contra de la gentrificación. *Brúfol* trabaja por la inclusión educativa y comunitaria con vecinas y vecinos de etnia romá y gitana. *Millorem* es una asociación vecinal compuesta por personas de etnia gitana, sobre todo residentes en el bloque de los portuarios en la zona del Clot. Trabajan en la defensa de los derechos humanos de las personas gitanas, especialmente por una vivienda y trabajo dignos, así como en buscar vías para convertirse en interlocutores en la rehabilitación del Cabanyal. Finalmente, *Cabanyal Reviu* (conocido como *Reviu*) es un proyecto de dinamización social y de sensibilización sobre la diversidad barrial interétnica.

Estos grupos, igual que *Salvem* o las AA.VV., no están incluidos en la categoría de MU autónomos. A diferencia de éstos últimos, mantienen relaciones sociopolíticas con instituciones formales, se organizan en forma de asociación oficialmente registrada (a veces con jerarquías de roles en su interior) y buscan subvenciones o financiación externa al propio colectivo, entre otros elementos diferenciadores de los colectivos autónomos. Se encuentran bajo el paraguas de los movimientos por la solidaridad como han sido definido en el capítulo teórico. A saber, se caracterizan porque la solidaridad no es sólo la forma de acción colectiva, sino el objetivo en sí de la movilización (Ibarra, 2005). Cabe recordar, como ya apuntamos, que estos

⁴¹ Extraído de <http://lacolcollectiva.wix.com/46011>

movimientos adoptaron en gran medida la forma organizativa de ONG o asociaciones profesionales a finales de siglo XX, lo que conllevó que ciertas y ciertos autores señalaran el giro de estos movimientos hacia la institucionalización.

Dicho esto, cabe subrayar que las tres asociaciones que hemos destacado al interior de *La Col·lectiva (Brúfol, Reviu y Millorem)* cuentan entre sus líneas de acción la de reapropiarse del espacio urbano para convertirlo en lugar de encuentro de la vecindad que definen como intercultural. Este objetivo implica realizar actividades en las calles y ello permite crear alianzas con algunos colectivos autónomos para llevar adelante determinadas acciones. De ahí la importancia de estos actores del movimiento por la solidaridad para esta investigación. Generalmente esta coordinación se realiza con *Cabanyal Horta* o a través del *Espai Veïnal*. Un ejemplo para ilustrar estas relaciones sería la relación de *l'Espai Veïnal y Cabanyal Horta* con *Millorem* para realizar actividades (debates, conciertos, jornadas, creación de mobiliario urbano, huertos urbanos, etc.) en la zona del Clot, habitada en gran parte por vecindad gitana.

Para finalizar con esta presentación del tejido de MU en el Cabanyal, abordamos el tercer grupo de actores, el movimiento vecinal. En él he incluido las principales AA.VV. cuya relación con los sujetos de estudio es, en la actualidad, de neutralidad o de confrontación, pero rara vez de alianza. Nos referimos a la *Plataforma Salvem el Cabanyal*, nacida en 1998 en oposición a la prolongación de la avenida Blasco Ibáñez y a la *Associació de Veïns i Veïnes del Cabanyal-Canyamelar (A.VV.)*, desde 1977. Ambas se posicionaron contra la destrucción que suponía prolongar la avenida y frente a otras actuaciones recogidas en el PEPRI. *Salvem el Cabanyal* se engloba dentro de un conjunto de iniciativas ciudadanas en Valencia que se movilizan de manera reactiva contra nuevos proyectos urbanísticos (Cucó, 2009). Son conocidas como “los Salvem”: *Salvem l’Horta*, *Salvem Russafa* o *Salvem el Botànic*, entre otros. Tienen como denominador común que “responden a modelos insostenibles de planificación del territorio” (Santamarina, 2008: 125). La actuación de *Salvem el Cabanyal* (en adelante *Salvem*) se ha encaminado, a grandes rasgos, a la defensa del patrimonio mediante batallas judiciales, movilizaciones colectivas como manifestaciones y a otras actividades como las jornadas de *Puertas Abiertas*⁴².

Salvem cuenta con capacidad de movilización y con una legitimidad significativa, acrecentada con la paralización del PEPRI, además de numerosos reconocimientos, desde el ámbito local al internacional. En la actualidad, podría decirse que *Salvem*, y

⁴² Sobre *Salvem el Cabanyal* véase Santamarina (2014).

la A.VV., ha pasado de una postura de confrontación con el gobierno local y autonómico a una de cooperación dado el cambio de signo político acontecido en mayo de 2015. Esta transformación queda recogida en un titular de prensa: “Salvem: ‘Dejamos la resistencia para dedicarnos a la reconstrucción’. La plataforma reorientará su actividad hacia la participación vecinal para rehabilitar el barrio” (Levante-EMV, 09/02/2016). El cambio de posición de *Salvem* no implica que no sigan realizando propuestas para el barrio o denunciando situaciones asociadas a la degradación, pero sí conlleva una alineación con el gobierno municipal y que tienen cierta capacidad de influencia en las actuaciones en el Cabanyal ya que sus propuestas ahora son, en cierto modo, tenidas en cuenta por los poderes públicos.

Lo contrario ha ocurrido con la asociación vecinal *Sí Volem*, constituida para dar apoyo a los planes del gobierno conservador del Partido Popular y defender la prolongación de la avenida. En un momento particular, firmaron el *Plan + Cabanyal* (2012) junto con la A.VV. y *Salvem* y crearon la plataforma *Units pel Cabanyal*. Este plan conllevó un mayor control policial en el espacio urbano y, en particular, en algunos espacios autónomos como los CSOA, así como una mayor estigmatización a las personas activistas de estos MU. Por ello, el acuerdo de *Units pel Cabanyal* representa un momento de ruptura entre las asociaciones vecinales y los MU autónomos. Antes de esta fecha, todos estos MU habían confluído en determinadas acciones y planteamientos contra el PEPRI. Sin embargo, los espacios de confluencia disminuyeron desde este pacto hasta llegar a posturas de confrontación en algunos momentos. A partir de 2015, los MU autónomos dejaron de establecer alianzas con el movimiento vecinal porque consideraron que éste no se posicionaba de forma contundente contra la gentrificación y la expulsión de vecindario⁴³.

En resumen, en esta panorámica del tejido de movimientos urbanos he descrito a actores colectivos del barrio distribuidos en tres grupos. En primer lugar, los sujetos de esta investigación: diferentes proyectos, espacios o colectivos englobados como MU autónomos. He presentado de forma breve varios CSOA, unos ya cerrados y otros en activo; el proyecto audiovisual *Cabanyal Z*; el *Ateneu Llibertari* con grupos de afinidad, *Radio Malva* y la biblioteca *Contrabando*; el *Centre Cultural L’Escola*; *Cabanyal Horta* y *Espai Veïnal*. Todos ellos conforman los sujetos de este estudio. En segundo lugar, he mencionado varios colectivos que forman parte del movimiento conocido como por la solidaridad, en su mayoría bajo la forma de ONG o asociaciones

⁴³ Hemos abordado el dinamismo del conjunto de los MU en el Cabanyal en una reflexión específica (Santamarina y Mompó, 2018).

de intervención social. He resaltado a tres dada su importancia para este estudio en la medida en que realizan alianzas y actividades con MU autónomos, en especial algunas llevadas a cabo para reivindicar el espacio urbano como lugar de denuncias y resistencias. En tercer lugar, he incluido varias AA.VV. que constituyen el movimiento vecinal heredero de los años setenta y ochenta al que se le han incorporado nuevos colectivos o plataformas ciudadanas a finales del siglo XX y durante el siglo XXI.

3. SIGNIFICADOS Y SIGNIFICANTES

A modo de síntesis, enunciamos los elementos significados y significantes del barrio del Cabanyal a través de una serie de relatos barriales (re)elaborados desde algunos de los rasgos históricos analizados: un pueblo con fronteras físicas delimitadas; una zona veraniega de la burguesía; un barrio marinero y de “carácter batallador”; un distrito obrero e industrial; o un Cabanyal degradado, precarizado o gentrificado, pero también reivindicativo en vista de su tejido de MU. Se trata de representaciones barriales movilizadas a día de hoy por los distintos actores sociales, pero que son fruto de unas memorias en las que se enfatizan algunos de los elementos vistos en estas páginas y se olvidan otros. De este modo, los significados o rasgos del Cabanyal se transforman en significantes –o en insignificantes–. De ahí la importancia de esta perspectiva histórica que nos permitirá comprender las pertenencias y reivindicaciones de los MU. Éstos se articulan en torno a unas narrativas barriales que sustentan sus prácticas y discursos sobre su entorno y sobre el mundo.

Como resumen de la genealogía presentada, rescatamos los elementos clave o significados asociados al Cabanyal. Primero, he señalado que fue un pueblo independiente durante el siglo XIX, época a la que le debemos buena parte de la morfología actual con las primeras ordenaciones urbanas y la sustitución progresiva de las barracas. Además, hemos heredado las fronteras del municipio hasta hoy, con el respectivo aumento de la percepción del Cabanyal como territorio delimitado. Este periodo es también el origen de una polarización socioeconómica y espacial. Ésta se expresa en relaciones ambivalentes entre las distintas clases sociales –populares y burguesía– o en la distancia física y simbólica respecto a la ciudad.

Durante esta época y las primeras décadas del siglo XX encontramos el origen de la representación del Cabanyal como pueblo marinero y de “carácter luchador”. A través de ellas he explorado la vinculación del Cabanyal con el mar, plasmado en las obras de personajes como Blasco Ibáñez o Joaquín Sorolla. Asimismo, se trataba de poner de manifiesto la importancia de la burguesía valenciana en los periodos estivales a dos niveles: en la configuración urbana con infraestructuras (balnearios, termas o residencias aristócratas) y de polarización entre clases sociales. Una dualidad que también encontramos a nivel interno entre los trabajadores del mar y los patronos, reflejo de las tendencias políticas “progresistas” y “conservadoras” que marcarían el primer tercio del siglo XX. En el Cabanyal, la corriente política del blasquismo, en el marco del republicanismo, tuvo una influencia decisiva por sus cambios a nivel urbano, educativo, político o social. También he señalado el influjo del anarquismo en las organizaciones y movilizaciones obreras de estas décadas.

Sin embargo, tras la Guerra Civil, se trastocó esta dinámica de cambios progresistas y se inició la desarticulación de la vida política disidente al régimen. Al mismo tiempo, se inició una época de industrialización de la mano de la expansión de las infraestructuras portuarias. En las décadas entre 1950 y 1970, la población y el espacio urbano estuvieron marcados por el desarrollo industrial y la proletarización. El Cabanyal pasaría a concebirse como un barrio obrero donde nacería la *A.VV. del Cabanyal-Canyamelar* con reivindicaciones de infraestructuras y servicios básicos. Durante los años de 1980 algunas políticas urbanas llevaron a cabo estas demandas y se aprobó el PGOU. Éste sentaría las bases para el modelo urbano empresarial del siglo XXI, marcado por políticas de degradación y de especulación inmobiliaria que tomarían el litoral de la ciudad como un eje principal de actuación (1998-2015).

En el inicio de esta época de degradación especulativa (1998), nacieron nuevas formas de acción colectiva: *Salvem* y el CSO *La Piona*. En los siguientes años entrarían en escena varios proyectos políticos que buscaban enfrentarse a estas políticas urbanas agresivas y, a la vez, proponer otros modelos de convivencia barrial. A partir del año 2015, sus denuncias girarían en torno al proceso creciente de gentrificación. El resultado, tras veinte años (1998-2018), ha sido una acción colectiva urbana multiplicada y que ha generado un conjunto de acción diverso. En ese tejido plural he situado los sujetos de esta investigación, los MU autónomos, en relaciones de colaboración con otros actores del movimiento por la solidaridad o de intervención social y de neutralidad o de enemistad con colectivos del movimiento vecinal. Estas relaciones nos remiten a una “polarización por abajo” expresada tanto

en el conjunto de la acción colectiva urbana, como de manera amplia en la población entre las clases medias o bajas. Junto a ella encontramos una dualidad transversal a la historia del Cabanyal que, en la actualidad, se expresa en dinámicas que se mueven entre la precarización y la gentrificación con un reemplazo poblacional.

En este marco actual, los MU autónomos inventan estrategias para enfrentar la gentrificación. Para ello, desarrollan pertenencias barriales y relatos del lugar habitado desde una combinación entre la memoria y el olvido. Veremos en el análisis etnográfico que los colectivos retoman aspectos de la historia y el paisaje actual que aquí he presentado, algunos rasgos para significarlos, otros para rechazarlos.

En definitiva, en un barrio hay muchos barrios vividos y representados. Por ello podríamos cerrar estas páginas aludiendo a los “Cabanyaes”: el de la burguesía que veranea cada año en las playas desde el siglo XVIII; el de los pescadores; el Cabanyal-pueblo; el sindicalista, blasquista y anarquista; el del pintor Joaquín Sorolla o el de Blasco Ibáñez; el Cabanyal obrero; el barrio marginal, degradado, gentrificado; el reivindicativo; el Cabanyal gitano o intercultural... En este mismo territorio conviven muchos “Cabanyaes”, con fronteras difusas y permeables, donde unas representaciones se superponen a otras para producir este lugar urbano. Sin embargo, todos los relatos forman parte del mosaico complejo que define el barrio, construido a partir de múltiples *bricolages*. En estas páginas yo he hecho uno del Cabanyal, entre muchos posibles. A modo de cierre, afirmo que cada actor hace el suyo propio a partir de los mismos materiales y otros de su propia cosecha. De ahora en adelante nos adentramos en otro *bricolage*, aquel que realizan de manera colectiva los MU autónomos. Es decir, nos centraremos en uno de esos “Cabanyaes” percibido, habitado y reivindicado por una vecindad activista organizada en MU autónomos.

SEGUNDA PARTE SUJETOS, IDENTIDADES Y
TRAYECTORIAS ACTIVISTAS

*Al barri*¹

Mc Gibigi y Antítesi

Parlem de gentrificació
donem la xapa fins acabar la festa
duc orgull de barris, sense tindre fronteres
duc orgull de poble, com iaies guerreres
a Espanya no tenim ofrenes
vos canviem les glòries per muixerangues [...]
Volem volar alt, volem volar alt
a qualsevol part, a Beni, al Cabanyal
compartim temps líquids, precarietat

¹ Fragmentos de la canción *Al barri de* Antítesi y Mc Gibigi. En: <https://www.youtube.com/watch?v=IjKyg0cia1Q>. Agradezco a ambos por enviarme la transcripción de la letra.

CAPÍTULO IV. EMPLAZAMIENTOS: (AUTO)IDENTIFICACIONES PARA LA ACCIÓN

Bourdieu (1986) nos advertía de los peligros de “la ilusión biográfica”, implícita en nociones como “trayectoria”, “biografía” o “itinerario”. Los riesgos venían dados por una mirada científica de los recorridos individuales como posiciones lineales o acontecimientos sucesivos en la vida de una persona, como una historia única o como identidades unitarias sin dinamismos o contradicciones. Afirmaba que, intentar comprender así un itinerario vital, era igual de absurdo que explicar un trayecto de metro sin tener en cuenta la estructura de la red de estaciones. Su propuesta se concretizaba en entender las trayectorias individuales –o grupales– con una doble mirada que preste atención a los emplazamientos y desplazamientos en el espacio social, donde diferentes tipos de capital son puestos en juego.

En esta metáfora del medio de transporte, los emplazamientos eran las estaciones de metro que, en este análisis sobre los sujetos y sus trayectorias activistas, se corresponderían con los organizadores sociales de género, edad, generación, lengua, orientación sexual, etnia o clase social. Los desplazamientos, como los trayectos del metro, no pueden entenderse sin las estaciones, esas categorías que marcan los itinerarios de las personas que discurren por proyectos en el Cabanyal a partir de otras variables contextuales que van desde lo global a lo local. A diferencia de las líneas del metro, las trayectorias de los sujetos no son siempre coherentes, son más erráticas y no tienen un punto de origen y de destino. Las opciones no están limitadas como en una red de transporte, aunque vengan definidas, tanto por las categorías sociales, como por los contextos, las redes, las emociones o las afinidades, como analizaremos más adelante a través de relatos de vida activistas.

A partir de la propuesta de Bourdieu (1986), en los dos capítulos siguientes pretendo cruzar los emplazamientos y desplazamientos con el objetivo de caracterizar a los sujetos de estudio. En concreto, analizo los perfiles y trayectorias de las personas militantes en los colectivos que conforman la red de MU autónomos en el Cabanyal. De este modo, se trata de indagar en la dimensión identitaria más individual de esta red a partir de una pregunta en apariencia simple y que, sin embargo, encierra una gran complejidad: ¿quiénes son las personas que participan en MU autónomos en el Cabanyal?

Aunque adopte, de forma parcial, la metáfora del metro de Bourdieu, no trato de “explicar” las trayectorias de los sujetos, o no únicamente. Además, huyo de un punto de vista estructuralista para describir los desplazamientos como itinerarios limitados por las restricciones sociales que vendrían definidas metafóricamente por la red de metro¹. Tampoco adopto el punto de vista del individualismo metodológico porque la dimensión individual es inseparable de la colectiva. En última instancia, no me interesa describir en qué paradas de metro descienden los sujetos de manera individual, es decir, qué características sociales presentan. Más bien me centro en cómo perciben los sujetos sus propias trayectorias, en sus representaciones y cómo éstas les llevan a desarrollar unos recorridos militantes.

El objetivo es comprender las vivencias y autoidentificaciones resultantes de los emplazamientos y desplazamientos de las personas que forman parte de esta investigación. O dicho de otro modo, contestar a la pregunta: ¿cómo perciben sus identidades individuales y qué relatos generan los sujetos para justificar a partir de esas representaciones sus trayectorias activistas? Comprender las autopercepciones identitarias de los sujetos será la base sobre la que discernir cómo transitan de la inconformidad personal o la indignación hacia la militancia, o dicho de otro modo, de “la revuelta interior” hacia la “revuelta social” (Crettiez y Sommier, 2002). Veremos también que esa dislocación está sorteada de rupturas de amistades, familia, empleo, ideas sobre el mundo, etc. Esta dinámica encaja con la definición de identidad que manejamos a partir de adoptar la propuesta de Pujadas:

En la construcción de la identidad individual el factor más dinámico y activo surge de las interacciones cotidianas, que generan la internalización de el/los sistema/s de actitudes y comportamientos. Esta dimensión experiencia directa, conjugada con los valores y las representaciones explícitas inculcadas a través de la socialización primaria, generan un proceso constante de elaboración categorizadora práctica que, en definitiva, definen tanto la posición del individuo en/frente a la sociedad como contribuyen a la construcción de la propia identidad. La identidad, definida así, constituye un concepto operativo y dinámico, en situación de permanente feed-back (Pujadas, 1993: 55).

A partir de esta concepción de la identidad ponemos el énfasis en su dimensión relacional y en permanente negociación. En el análisis de las identificaciones de los sujetos y sus trayectorias, la identidad aparece en su primera definición como una construcción social (Berger y Luckmann, 1966) y portadora de atributos, prejuicios, estereotipos o estigmas en la interacción cotidiana (Erikson, 1968; Goffman, 1963). También incluye marcos cognitivos de referencia (McAdam, et al., 1999; Snow et al.,

¹ Puede verse Melucci (1994a) sobre los límites de la visión estructuralista aplicada a la identidad en la acción colectiva.

1986) que, avanzamos, podemos diferenciarlos en función de las generaciones políticas de activistas. Asimismo, parto de una definición de la identidad como elaborada en un proceso dinámico, relacional, fragmentado y contextual (Barth, 2012; Hall, 2010; Pujadas, 1993) siempre en disputa (Gramsci, 1971), inacabado, negociado y con un compromiso emocional (Melucci, 1996) que da lugar a identificaciones bajo una forma líquida (Bauman, 2003) o fluida (Butler, 2006).

Estos planteamientos teóricos problematizan el hecho de clasificar los perfiles activistas por tipologías según sus características e itinerarios. Así, más que establecer rasgos representativos, busco diferentes experiencias individuales y subjetividades. Los relatos de vida activista, incluidos en el siguiente capítulo, permiten, a través del material biográfico, mostrar distintas posiciones e itinerarios y huir del “fantasma de la tipificación de los sujetos” como característicos de un orden social, cultural y político (Pujadas, 2000). Además, junto con Bourdieu (1986) o Passeron (1990), nos hacemos eco del peligro de considerar las trayectorias vitales desde un punto de vista esencialista y entender los relatos de vida como la manifestación de un valor a partir del cual establecer tipos sociológicos. Asimismo, la aproximación etnográfica es “radicalmente cualitativa” (Franquesa, 2006) y comprensiva para entender quiénes son los sujetos a partir del trabajo de campo. De hecho, en el seno de los colectivos autónomos es frecuente conversar sobre lugares de residencia hasta llegar al Cabanyal, anteriores espacios de militancia, estudios realizados, empleos, experiencias de vida, etc. que generan relaciones de conocimiento mutuo, sin las cuales no podría llevarse adelante esta acción colectiva. Por todo ello, la argumentación no elabora perfiles sociodemográficos en los que no cabría la densidad de información recogida en la observación participante, es decir, en relaciones de confianza, respeto y empatía. Sin embargo, he señalado que las personas se convierten en la narración en “personajes” al reducir la complejidad de sus subjetividades². La argumentación de los dos siguientes capítulos se basa en datos recogidos en el diario de campo de noventa activistas (49 mujeres y 41 hombres) que militan con diferentes intensidades en uno o varios colectivos y con las que compartí conversaciones en espacios autónomos. Aunque he conocido a más personas, este número representa a los sujetos de quienes he sistematizado unas coordenadas reflejadas en el Anexo 1 *Personajes principales y secundarios*.

² Remitimos a las reflexiones epistemológicas en el primer capítulo.

En concreto, propongo una descripción analítica que proporcione una panorámica de los rasgos de los sujetos y su homogeneidad/heterogeneidad en términos de organizadores sociales. Presto especial atención a los elementos que permiten entender la imbricación, tanto de la dimensión individual-colectiva, como de los emplazamientos-desplazamientos. Para ello, el análisis se divide en dos capítulos. El primero abarca los emplazamientos a través de ciertas variables que caracterizan a los sujetos y definen sus trayectorias activistas. Éstas son abordadas en el siguiente capítulo que incluye tres relatos de vida activista en primera persona, junto con un análisis en torno a la iniciación y los factores que explican la permanencia en la acción colectiva autónoma.

Partimos de una concepción del activismo o la militancia como una forma de participación más o menos estable en una acción colectiva movilizadora por una causa (Sawicki y Simeant, 2009). Con el término de activistas, o militantes, me refiero a unos actores que reaccionan, en un momento y lugar particulares, a unas realidades sociales desde su cosmovisión o forma de interpretar el mundo. Se trata de categorías analíticas, en perspectiva *etic*, pero también *emic* en la medida que buena parte se autodefinen como activistas o militantes (pero no todos y todas se sienten representadas, en especial con la de militante por sus ecos militares).

Llegados a este punto es preciso reflexionar en torno a cómo la identidad es la base para elaborar una acción colectiva a partir de unas “subjetividades situadas” (Brubaker y Cooper, 2000). Como señala Pujadas (1996), las redes organizan las posiciones de los actores, de las organizaciones e instituciones. En ese sentido, las (auto)identificaciones de los sujetos se construyen a partir de una situación en una red de relaciones –por ejemplo, de amistad–, o bien, con la categorización de atributos como la etnia, el género, la edad, etc. En esta línea, las teorías de la interseccionalidad han aportado análisis valiosos al poner el acento en las relaciones de dominación construidas a partir de estas categorías sociales cambiantes, múltiples y cruzadas. Asimismo, esta perspectiva es de utilidad para examinar, en una vena similar al enfoque de los nuevos MS, en base a qué variables los movimientos negocian sus sentimientos de pertenencia y también sus reivindicaciones.

En concreto, he detectado una serie de organizadores sociales explicativos de las características de los sujetos y de sus trayectorias. A continuación, abordo tres categorías seleccionadas como aquellas que aportan más luz a las subjetividades situadas: edad-generación, clase social e identidad de género. En esta última se incluye la orientación sexual. Introduzco, con menor intensidad, otras dos con cierta

relevancia en nuestro caso de estudio: etnia y lengua. Adelanto que existen otras variables importantes, como el nivel de estudios o la forma de residencia, a las que no les dedicamos una reflexión particular, pero emergen a lo largo del texto, así como en los relatos. Este análisis en clave de generación, clase, género, etnia o lengua presta atención a las autodefiniciones movilizadas por los propios sujetos para llevar a cabo la acción colectiva. En última instancia, sus identidades nos ayudarán a entender sus posicionamientos políticos y demandas a lo largo de esta investigación: las identificaciones de clase nos permiten comprender sus posturas anticapitalistas, las de género sus visiones feministas, las de etnia sus ideologías antirracistas o las de lengua su posición independentista.

1. “NO ÉS UNA REVOLUCIÓ, PERÒ VEIG UN CANVI”. DE EDADES A GENERACIONES POLÍTICAS

La edad, como organizador social, asocia a las personas a un grupo delimitado por la variable generacional. Sin embargo, podríamos comenzar con una obviedad: la juventud es una construcción sociocultural, por tanto, particular y cambiante. Feixa (1996) se preguntaba: “¿tiene edad la identidad?”. A raíz de esta cuestión el antropólogo denunciaba la visión adultocéntrica de las ciencias sociales que no habría explorado con la necesaria profundidad las maneras en que la edad –y la juventud– influye en las identidades colectivas. En todo caso, “ser joven” no es tanto una condición biológica, sino más bien una simbólica (Melucci, 1994b). Aclaro de antemano que, aunque utilice las variables “edad” y “juventud” para entender los emplazamientos de los sujetos, existe otro concepto que resulta de mayor utilidad: la “generación política”. Fue definida por Braungart y Braungart (1986) como una amplia cohorte de edad que vive una serie de condiciones socioculturales en un momento particular de la historia y que adquiere un compromiso político para potenciar una transformación social³. Proponen, desde un enfoque interactivo, entender los movimientos “juveniles” como un fruto de la intersección entre el ciclo vital, los escenarios comunes a una cohorte o generación y los contextos socioculturales, políticos y económicos. Esta perspectiva me permitirá diferenciar

³ Los autores se apoyan en la clásica definición de “generación” de Karl Mannheim que remite a una cohorte de población con una experiencia común fruto de unos acontecimientos sociohistóricos específicos (Braungart y Braungart, 1986).

generaciones políticas con sus respectivos marcos interpretativos, así como entenderlas como fuentes de experiencia.

Comencemos con una panorámica de las edades de las personas activistas antes de adentrarnos en las generaciones políticas. Por un lado, los sujetos se distribuyen en una amplia franja de edad que va sobre todo desde los 18 hasta los 60 años, aunque de forma significativa se sitúan en el rango de 30-40 años, más elevado de lo que me había parecido en un inicio del trabajo de campo. Por otro, resulta interesante observar la distribución por edades según los espacios que conforman la red de MU autónomos en el Cabanyal. Por ejemplo, las activistas del grupo *Aürt* en el *Ateneu Llibertari* son más jóvenes y oscilan entre los 20-25 años, aunque también participan personas más mayores. Es la generación de los más jóvenes quienes llevan el grueso de la vida política de este *Ateneu*, aunque no deja de ser curioso que sea el mismo espacio donde encontramos *Radio Malva*, formada sobre todo por personas de más de 35 años, algunas con más de 15 años de participación en esta radio libre. En la misma línea, la edad media de los participantes de otros proyectos como *Cabanyal Horta*, *Cabanyal Z* o el *CSOA Samaruc* se situaría entre 35-40 años, aunque de nuevo hay activistas alrededor de los 50 años. Entre los más jóvenes del *Ateneu* y los más mayores de estos últimos espacios señalados, la media global aparecería como 30-35 años y representaría al *CSOA La Fusteria* o *Espai Veïnal*.

Cabe matizar que la distribución por edades según los espacios es relativa a causa de las “plurimilitancias” de los sujetos. Más adelante profundizaremos en ello, aquí baste decir que remite a la participación de una misma persona en distintos proyectos autónomos en el Cabanyal. Se trata de una situación bastante común y lo relevante para este análisis es que esta plurimilitancia potencia cierta intergeneracionalidad. Antes de entrar de lleno en las generaciones políticas, considero importante profundizar en la “edad” y la “juventud” desde el punto de vista de los sujetos.

El organizador social de edad ha sido entendido a menudo como una etapa en el ciclo biológico de la vida en las teorías de la acción colectiva (Braungart y Braungart, 1986). Según esta noción se interpretan las fases del curso vital, *grosso modo*, de la siguiente forma: la infancia como etapa de aprendizaje político, la juventud como el momento de la rebelión y el conflicto respecto a las personas adultas que serían cada vez más “moderadas” hasta llegar a la vejez, fase de conservadurismo. Resulta interesante que esta concepción esté presente en el imaginario colectivo de algunos sujetos. Algunos la utilizan incluso en modo irónico, como Roberto que con 37 años señalaba con humor: “Jo vaig al revés, amb els anys em radicalitze”.

Otras activistas manejan ese esquema teórico de la edad como ciclo biológico y evolutivo de una actitud política, sobre todo los más jóvenes que suelen afirmar que están en “proceso de aprendizaje político”. Es el caso de Pablo, la persona más joven a la que entrevisté, con 21 años afirma de manera constante que por su edad se encuentra en fase de formación de sus ideas políticas. En su discurso asocia ser joven a “ser más radical” en contraposición a “los más mayores” que, en sus palabras, son personas de más de 30 años y con una actitud “más abierta”:

El que es sol vore en edat és que els més joves som els que més radicals o més a lo pur anem i els majors al revés [...] que els més majors tenen més voluntat d'anar a parlar amb tot el món perquè han vist que anant a lo més pur no ix perquè et quedes a soles (Pablo, 29/02/2016, en *Espai Veïnal y La Fusteria*).

Estas diferencias en las formas de actuar según la edad remiten a una cuestión importante: el relevo generacional. Mar, de 37 años, reflexionaba en torno al traspaso de experiencias y aprendizajes de las generaciones más mayores a las más jóvenes. Podríamos aplicar el concepto de “poder acumulativo” de los MS (Tarrow, 1997) a ese proceso de reemplazo que nutre estos MU y que les permite incorporar la experiencia de generaciones predecesoras. Mar, de 37 años, lo señala en el siguiente testimonio y añade la importancia de realizar un relevo generacional y sus dificultades⁴. Cuando la antigua *Assemblea del Cabanyal*, donde militaba Mar, decidió que iba a disolverse acogieron a personas más jóvenes que habían llegado a vivir al barrio. Su intención era hacer un traspaso de aprendizajes entre las “generaciones políticas”:

Nosaltres en un principi és que pensàvem que era molt important que la gent jove s'integrara perquè créiem que podia haver una simbiosis. O siga, que els xavals més joves podien aportar-nos coses, pues en fi quan eres jove eres més *tirao pa'lante* o no, però tens una altra energia. I nosaltres podíem aportar a la gent més jove l'experiència [...]. Nosaltres pensàvem que era súper important que les noves generacions que estaven venint al barri no caigueren en els mateixos errors que nosaltres, que adoptaren conclusions a les que ja havíem arribat [...]. Van vindre persones noves, joves, igual amb 10 anys menys que nosaltres i al final vam acceptar que d'alguna manera fora un retrocés o intentar avançar junts, però al final teníem com la impressió de ser professors [ens riem], venien com si foren estudiants amb les seues llibretes (Mar, 31/05/2017, en *La Pilona, Assemblea del Cabanyal y Biblioteca Contrabando del Ateneu Llibertari*).

Este proceso de “avanzar juntos” no resultó tan automático como los miembros de esta asamblea habían imaginado. Se autocuestionaron y se replantearon su decisión de traspasar su experiencia a miembros más jóvenes. Percibían que imponían sus ideas y formas de hacer a una nueva generación que actuaba de maneras diferentes.

⁴ Veremos en los dos últimos capítulos que, con la intensificación de la gentrificación, esta renovación generacional se ha visto mermada, entre otros factores, por la mudanza de jóvenes o por su disminución en la llegada al Cabanyal dadas las subidas en el coste del alquiler.

El conflicto venía dado porque las personas más mayores interpretaban sus actitudes como autoritarias al intentar que las conclusiones alcanzadas tras años de activismo en el barrio fueran adoptadas por “las jóvenes”. Dudaban de si debían darles consejos o más bien dejarles experimentar y “que llegaran a sus propias conclusiones” sin que la “generación adulta” les condicionara. Por ejemplo, Mar optó por continuar en otros espacios autónomos y “dejar que los jóvenes experimentaran solos”.

Violeta, nacida en 1978, es dos años mayor que Mar. Podrían tener un discurso similar porque según su edad podrían pertenecer a la misma generación. Sin embargo, Violeta admiraba y se sorprendía de la juventud del *Espai Veïnal*:

A mi m'ha sorprès molt la gent jove que n'hi ha, la gent tan implicada socialment des de fa molts anys i no tants anys perquè són joves. M'ha sorprès molt la seua capacitat d'implicació o amb els pocs anys que tenen la seua experiència. Aleshores això ho admire molt i és una cosa que no compartisc perquè jo una cosa que m'he qüestionat fa poc és que realment jo, en la meua trajectòria vital, m'he dedicat més a mi que a la societat (Violeta, 14/12/2015, en *Cabanyal Reviu, La Col·lectiva y Espai Veïnal*).

En los discursos de estas dos activistas –nacidas en una fecha cercana– observamos que las percepciones sobre la edad y la juventud al interior de los espacios autónomos no se relacionan tanto con una cuestión de edad en el sentido biológico, sino más bien simbólico. Tienen que ver con las propias trayectorias activistas y generaciones políticas. En realidad, la incorporación de Violeta al activismo fue relativamente “tardía” como se desprende de su testimonio y ello hace que el marco interpretativo que guía su experiencia sea más próximo al de la generación más joven donde la incluiríamos. No es sólo su caso, también el de otros sujetos que nacieron alrededor de los años setenta u ochenta y no se iniciaron en el activismo hasta que el siglo XXI no estuvo avanzado. En concordancia, propongo adoptar el concepto de “generación política” para entender ciertas autopercepciones de los sujetos, así como sus trayectorias. De este modo, por ejemplo, Violeta formaría parte de la “generación joven” porque sus marcos de referencia son herencia de esa última generación política conocida como “indignada”. Sin embargo, Mar de edad similar, pero con un intenso activismo en los años noventa, pertenecería a la “generación adulta” en la que nos adentramos a continuación. De hecho, en el discurso anterior de Mar sobre la transferencia de aprendizajes a “los jóvenes” podemos encontrar las dos grandes generaciones políticas detectadas entre los sujetos de la investigación. A continuación, las presento porque constituyen un elemento fundamental para comprender los itinerarios activistas.

La primera generación política de activistas de estos MU autónomos la denominamos “adulta” a efectos analíticos. En ella encontramos una amplia cohorte de edad que, de forma general, se correspondería con personas nacidas entre los años sesenta o principios de los ochenta y/o que se iniciaron en el activismo alrededor de los noventa. De manera orientativa, en el momento del trabajo de campo, solían oscilar entre 35 y 50 años. Además, sus marcos activistas de referencia se engloban bajo la etiqueta *emic* de “luchas en defensa del territorio” donde comenzaron su militancia. Se trata de movilizaciones urbanas desarrolladas sobre todo en los años noventa y los primeros años del nuevo siglo en distintos lugares de la ciudad. Cucó (2016b) distingue cuatro focos de conflicto y resistencias en esa época, de los cuales tres han emergido en el trabajo de campo como referentes para esta “generación adulta”. El primero son los proyectos urbanísticos en las periferias de la ciudad que destruyeron una parte de la huerta en el barrio de Campanar y de La Punta⁵. El segundo son los planes de renovación urbana en barrios céntricos, en concreto, apelan al Plan RIVA en el Carmen⁶ donde se organizó un “movimiento de okupaciones contra la especulación inmobiliaria”. El tercero, más evidente, es la prolongación de la avenida Blasco Ibáñez en el Cabanyal⁷.

Los sujetos de esta “generación adulta” se iniciaron en el activismo en torno a estos conflictos urbanos. A menudo, combinaban esta militancia con su participación en otras movilizaciones de carácter antimilitarista, feminista autónoma o ecologista. Lo veremos en el siguiente capítulo a través de relatos de vida activista. Avanzo que existen otros rasgos extendidos en esta generación: menores estudios formales en la medida en que no suelen acceder a la universidad y una autodefinición de clase social como obrera. Suelen provenir de familias de clases trabajadoras o, en todo caso, de clases sociales más populares que las de la “generación joven” con quien comparten espacios. Asimismo, en sus canales de comunicación tiene un menor peso las TIC y construyen sus redes de manera predominante con un carácter *offline*.

Estas características no sólo marcan los itinerarios activistas, también los modos de hacer. De hecho, comencé a pensar en la diferencia entre estas dos generaciones a raíz de un debate en una asamblea del *Espai Veïnal* sobre las maneras de difundir una “Jornada de Convivencia”. Mientras que algunos activistas más mayores

⁵ Remitimos a García (1999) para el caso de Campanar y para el movimiento de defensa de “L’Horta” a Llopis (2016), González Collantes (2006) o Rausell (2010).

⁶ Sobre los cambios en el centro histórico de Valencia véase Hernandez i Martí y Torres (2013).

⁷ Cucó (2016) señala un cuarto foco de conflictos urbanos y resistencias en torno a obras singulares como las previstas en el Jardín Botánico, el nuevo estadio del Valencia C.F. o la antigua Tabacalera. Ningún sujeto las ha mencionado.

proponían “empapelar” el barrio con carteles, otras más jóvenes habían ya empezado a idear qué *hashtags* utilizar para la campaña por redes sociales. Y aunque, finalmente, se llegó al consenso de combinar ambas estrategias, este ejemplo visibiliza las diferentes maneras de actuar según las generaciones.

Para cerrar esta caracterización de la “generación adulta” sirva como ejemplo las siguientes palabras de Pedro, uno de los activistas entrevistados más mayores, con 49 años. En su discurso aparecen los focos de conflicto mencionados como los acontecimientos de referencia de esta generación que comenzó su militancia en torno a los años noventa del siglo pasado:

Creo que por generaciones hay una gente que con una determinada edad estamos muy viciadas a contemplar la especulación inmobiliaria y su represión de una manera de hacer que son proyectos que pasan por encima de ti y de tu casa, llámale Plan Riva en el Carmen, en el Pouet o en Campanar, la ZAL en La Punta o lo que era el proyecto de la avenida Blasco Ibáñez. Y llevamos décadas luchando contra esa manera de hacer (Pedro, 16/11/2017, en *Radio Malva, Salvem y La Pilona*).

Pedro añade a esta reflexión su dificultad para entender “ese tema de la gentrificación” que plantea la nueva generación. Nótese que el término “gentrificación” no deja de ser un concepto académico reapropiado por esta “generación joven” que, de forma general, ha realizado estudios universitarios⁸:

Es posible que sea una manera mucho más retorcida y nueva, este tema de la gentrificación, de ir sustituyendo a la población poco a poco a través de los comercios, de potenciar esta cara bonita del barrio que, por otro lado, es lo que quiere mucha gente del barrio, ¿no? Y nos cueste identificarlo como un enemigo, como era el tema de la avenida, como un enemigo claro. A mí me parece que alguna gente de la *Plataforma [Salvem]* esto ni siquiera se lo plantea, esto que me estoy yo planteando, esto de será que necesito gafas porque me estoy haciendo mayor y no lo veo, pero viene (Pedro, 16/11/2017, en *Radio Malva, Salvem y La Pilona*).

Las reflexiones de Pedro reflejan su pertenencia a esa “generación adulta” a la que alude con expresiones como “estamos muy viciadas” por la experiencia acumulada en torno a unas formas de hacer que les pueden cegar o que no siempre les permite identificar algunos conflictos y otros modos de resistir. Pedro reconoce que necesita unas gafas porque “no lo veo, pero viene”. Justamente algunas activistas buscan esas nuevas lentes entre las personas jóvenes porque poseen otras miradas.

La segunda generación, que hemos denominado “joven” o “indignada”, está formada por una cohorte de edad más reducida. Comprende sobre todo a personas nacidas entre finales de los ochenta y durante los años noventa y/o que se iniciaron en el activismo con el siglo XXI avanzado. Poseen mayores niveles formativos que la

⁸ Remito a la reflexión *Ací els moviments són molt intel·lectuals* en el capítulo VIII.

generación anterior y, a menudo, proceden de familias de clases medias y mantienen un fuerte discurso de clase. Sin embargo, ya no se autoidentifican ni como su clase familiar de origen –media–, ni como la predecesora “generación adulta” –obrero o popular–. Se autodefinen, de forma generalizada, como miembros de la clase “precaria”. Retomaremos este análisis más adelante.

La mayoría de esta “generación joven” tiene estudios universitarios y comparte el inicio de su activismo en ambientes estudiantiles, gracias a los contactos establecidos en la universidad, como veremos a través del relato de vida activista de Josep. A menudo, los integrantes de esta generación política realizan una doble militancia en sus años de educación formal superior. Por un lado, se vinculan a un colectivo en el seno de la universidad y, por otro, se introducen en proyectos autónomos en el Cabanyal donde residen. La militancia puede llegar a ser triple, en especial en el caso de las mujeres, al añadirse la pertenencia a un grupo feminista.

Este grupo se corresponde con lo que se ha dado en llamar “la generación indignada” que, entre la primera y la segunda década del siglo XXI, protagonizó movilizaciones alterglobalización, de carácter estudiantil (por ejemplo, contra el llamado Plan Bolonia) y ocupó las plazas el 15 de mayo de 2011. Esta generación fortaleció los movimientos autónomos frente a la ciudad neoliberal en los barrios, en especial en proyectos como los centros sociales okupados o los huertos urbanos (Alberich, 2016; Feixa y Nofre, 2013). Podríamos señalar el 15M como un punto de inflexión entre las dos generaciones de activistas que aquí estoy diferenciando. Por ejemplo, en conversaciones con Eleuterio, él analizaba su militancia en *Radio Malva* tras 10 años de participación en este proyecto. Señalaba el 15M como un cambio que, aunque no había supuesto una revolución, había modificado de forma profunda la militancia autónoma y, en particular, su trayectoria individual y su colectivo. Esta afirmación ha dado lugar al título del epígrafe. Eleuterio considera que, tras el 15M, es más fácil opinar porque hay menos represión y estigmatización de aquellas activistas que eran tachadas de “antisistema” o “terroristas” y que después del 15M son vistas como “militantes indignadas”, aunque las anteriores etiquetas no hayan desaparecido. Este cambio habría potenciado que más gente acudiera a *Radio Malva* a expresar sus ideas y que se consiguiera una mayor diversidad de participantes. Esto remite a esa “generación joven” que nutrió espacios autónomos en el Cabanyal. En buena medida se trató de personas que previo el 15M no estaban movilizadas en colectivos:

Podies dir coses que abans no es podien dir, però després del 15M potser sí perquè hi ha hagut un canvi, no és una revolució, però jo sí veig un canvi. Per exemple, jo amb el 15M tinc una anècdota [...]. Estava la gent acampada, al poquet anàrem a

la plaça i un matí van dir: anem als bancs. I em clave amb la gent i anàvem, a lo millor, 100 persones i jo no coneixia a ningú. Clar, sempre que he anat a qualsevol cosa, a rotllos antifeixistes o a no sé quants pues coneixes a la gent, són els mateixos. Però allí no coneixia a ningú [...] ens clavem al banc, okupem el banc i la gent sentada, tots cridant i deien: *¿por qué mandan los bancos si no los hemos votado?* I clar jo pensava, tu deies això dos setmanes abans i et deien que eres un terrorista perquè estava el discurs eixe: que eres un antisistema, que eres un radical, un terrorista... I ara la gent estava dient això amb total normalitat, la gent havia assumit eixe discurs i ho deia clarament, també en un context de crisi i tot això (Eleuterio, 12/10/2017, en *Cabanyal Z* y *Radio Malva*).

Desde su experiencia en el 15M, Eleuterio se había comprometido con otros proyectos como *Cabanyal Z*, pasando así a ser un plurimilitante. Es el caso de otros sujetos influidos por los nuevos contactos creados durante esa intensa experiencia de ocupar las plazas. Por ejemplo, Estefanía me contaba que la idea del programa *RadioFlautas*, desde 2011 en *Radio Malva*, nació mientras pasaban una noche en sus sacos de dormir en la Plaza del 15M –o plaza del ayuntamiento de Valencia–. Así, el 15M y las movilizaciones previas aparecen como un acontecimiento muy significado por esta “generación joven” a la que pertenecen personas que pueden superar los 30 o 40 años, aunque en general se sitúan entre los 20 y 30 años.

Para cerrar esta reflexión podemos recordar que al inicio me preguntaba junto a Feixa (1996): ¿tiene edad la identidad? Puedo contestar de forma afirmativa para el caso del activismo de los sujetos en la medida en que es un factor importante en la creación de marcos cognitivos de referencia (McAdam et al., 1999; Snow et al., 1986). Sin embargo, más allá de la edad biológica, el concepto de generación política (Braungart y Braungart, 1986) permite relacionar de una manera interactiva una cohorte específica con un contexto sociocultural de inicio a la militancia. Así, ocurre que estos movimientos, con cierto carácter juvenil, cuentan con personas cuya edad puede oscilar entre 18-55 años y cuya media se sitúa entre los 30 y 35 años. De ahí la dificultad de referirme a movimientos juveniles cuando buena parte de sus miembros cuentan con una cierta trayectoria activista, pero también estudiantil, laboral, residencial, etc. Así, las diferencias radican en si son “jóvenes activistas”, con cortas trayectorias militantes iniciadas entrado el siglo XXI, o bien “adultas”, que comenzaron entre los años ochenta y el cambio de milenio. Desde esta concepción es posible indagar en otros organizadores sociales que atraviesan las generaciones y que definen las identidades individuales de los sujetos y, por ende, sus itinerarios. A continuación, nos centraremos en la variable de la clase social como creadora, de forma simultánea, de identidad y de movilización social.

2. “SOM GENT PRECARITZADA”. DE VUELTA CON LAS CLASES SOCIALES

Nofre (2013) sostiene que existe un proceso de despolitización en los estudios de juventud y de los MS que se traduce en la omisión de la variable “clase social”, cuanto más de la perspectiva de “la lucha de clases”. Pensemos, por ejemplo, en los análisis de la escuela de los nuevos MS donde esto era un eje central del análisis de la acción colectiva hasta el punto que Castells definía los MS urbanos como “una acción consciente colectiva, orientada a la transformación del significado urbano institucionalizado contra la lógica, el interés y los valores de la clase dominante” (Castells, 1986: 409). En esta línea, Gálvez (2008b) se refería a la “extraña derrota del movimiento obrero” por la presión que la investigación de los movimientos obreros ha sufrido y por la hegemonía del enfoque cultural e identitario en los estudios de la acción colectiva. Sin embargo, la clase es una variable fundamental para entender, tanto las identidades y trayectorias de los sujetos de este estudio, como buena parte de sus movilizaciones.

El estudio de Offe (1985) es ineludible para avanzar en este análisis sobre la clase social. El autor sostenía que el grueso del componente de los nuevos MS estaba compuesto por las viejas y nuevas clases medias y no tanto por las clases obreras. Cabe matizar que también incluía a personas en una posición periférica en el mercado de trabajo como estudiantes, obreras en paro, trabajadoras del hogar o jubiladas. En la misma línea, Brand (1992) apuntó que los nuevos MS estaban conformados de una manera significativa por jóvenes de familias de nuevas clases medias que habían crecido con las promesas materiales de la modernización industrial. El autor señalaba su “frustración” en tanto que “nueva clase instruida”, cuya movilidad social se veía frenada por el contexto económico. Así, explica el “radicalismo de la clase media” a raíz de tomar conciencia de las carencias de ese progreso material. En la actualidad, podríamos sustituir la “frustración” por la “indignación” como uno de los motores de la acción colectiva del siglo XXI en diferentes lugares del mundo. Los análisis mencionados de Offe (1985) o Brand (1992) han sido aplicados para explicar la movilización de unos jóvenes indignados e indignadas de “clase media urbana” en el 15M del Estado español. Se trata de unos actores que comienzan a sufrir unos problemas estructurales a los que hasta entonces se enfrentaban las clases obreras (Castells, 2012; Feixa y Nofre, 2013).

Dicho esto, en mi trabajo de campo detecto que los sujetos no se autoperciben, de manera generalizada, como de clase media por varios motivos que veremos, pero sí

expresan su identidad en términos de clase. Los relatos sobre sus propios itinerarios activistas están atravesados por sus autoidentificaciones de clase. Mostaré que, en función de la generación política, unos se consideran de clase trabajadora y otras de la emergente clase social conocida como “precariado”. En ese sentido me he preguntado: ¿cómo se definen los sujetos en términos de clase? ¿En qué medida la variable clase social configura sus itinerarios? Y de manera más amplia: ¿es la identidad de clase uno de los motores para la movilización de los MU autónomos en el Cabanyal? En las siguientes líneas nos acercamos a las representaciones de clase de los sujetos con el fin de obtener pistas analíticas para entender sus trayectorias activistas. Este análisis nos permitirá más adelante entender sus movilizaciones anticapitalistas y, por extensión, antigentrificación.

Comencemos por la autopercepción de clase diferenciada entre las dos generaciones políticas propuestas. La “adulta”, formada por quienes comenzaron su activismo en los años noventa alrededor de conflictos urbanos en Valencia y de movimientos antimilitaristas, pacifistas, feministas, etc., suelen provenir de clase obrera y, de manera general, no han ascendido socialmente. Esta situación se combina con sus niveles formativos, en su mayoría, no accedieron a la universidad. En el trabajo de campo recojo las siguientes etiquetas con las que se autoidentifican: “currela”, “currante”, “trabajadora”, “obrero”, “de clase popular”, “pobre” o “de familia obrera”. Suelen desarrollar empleos en sectores como la construcción, la hostelería o el comercio. El relato de Benito sobre su propio itinerario es ilustrativo en la medida en que hay una serie de rasgos compartidos por muchos de los sujetos de esta generación. Lo incluyo en el siguiente capítulo donde veremos un recorrido extendido que está marcado por una entrada a un trabajo remunerado entre los 16 y los 18 años. Sin embargo, desarrollan un itinerario laboral discontinuo donde combinan temporadas de empleo –que a menudo implican el descenso del tiempo invertido en la militancia–, con otros momentos vitales de mayor implicación activista y sin empleo –o a tiempo parcial–. Hay alguna excepción a esta trayectoria, por ejemplo, Mar, con estudios universitarios y la única a quien hemos escuchado autodefinirse como de clase media y, a la vez, precaria. Por eso, no sorprende su conciencia de ser diferente a sus compañeras y compañeros de activismo de la misma generación:

Pràcticament jo m'he organitzat en la meua trajectòria política amb gent que no tenia estudis universitaris, a l'excepció de dos persones. Clar, això té a vore també amb la classe social. Jo ara al gueto⁹ el veig classe mitja i en els noranta no ho era,

⁹ “Gueto” es una categoría *emic* que alude al activismo autónomo. Suele utilizarse para realizar una crítica a su carácter exclusivo o restringido. Aunque en el plano discursivo estos MU pretenden ser integradores de la diversidad vecinal, sus dinámicas particulares y rituales

era gent de classes més populars i això es nota ací també que tots els que han vingut són estudiants universitaris i venen de classe mitjana, jo mateixa (Mar, 31/05/2017, en *La Pilona, Assemblea del Cabanyal y Biblioteca Contrabando del Ateneu Llibertari*).

“Los que han venido”, del discurso de Mar, son esa segunda generación indignada que, de manera general, provienen de familias de clases medias. Sin embargo, aunque a menudo afirmen esto, no suelen autodefinirse de ese estrato social porque sus condiciones laborales, de vivienda y de expectativas de futuro no se corresponden con las que identifican como de clase media¹⁰. Es decir, con aquellas circunstancias que han conocido en sus familias durante su infancia, por ejemplo, con ciertas propiedades –en especial una vivienda– y un trabajo estable con un salario. Tampoco se reconocen como de clase obrera o trabajadora porque tienen capital cultural y porque perciben que sus niveles formativos elevados, sus experiencias de empleo –en ocasiones cualificado–, la incertidumbre del futuro o la pérdida de derechos están lejos de aquellas que caracterizan a la clase obrera. A esto se refiere Standing (2013) con “la confusión identitaria” de unos jóvenes que ya no pueden identificarse con algunas antiguas etiquetas de clase –obrero o media–.

Esta “generación joven” de activistas en MU autónomos en el Cabanyal se correspondería con esa “juventud sin futuro” cuya conciencia de clase parece ir en aumento bajo la etiqueta del “precariado”, tal y como propone Standing (2013, 2014b). Se trata de una categoría manejada por los propios activistas en quienes no detecto una identidad de clase media e incluso existe un rechazo a ser considerado como tal. Esto problematiza la afirmación de Offe (1985) o Brand (1992) sobre la clase media como aquella que compone de forma mayoritaria los MS o los estudios que sostienen que las nuevas movilizaciones están formadas por “jóvenes de clase media” (Castells, 2012; Feixa y Nofre, 2013; Nofre, 2013).

Sin embargo, no rechazo estas ideas, pero matizaría que, en este caso, necesitamos diferenciar entre la autodefinición de clase (precaria) y aquella de origen o familiar (media). Además, los sujetos presentan una serie de rasgos distintos de aquellos asociados a este último estrato social como veremos. Al atender la autoatribución,

resultan excluyentes cuando no se dominan los códigos del grupo. Lo retomaremos en las últimas reflexiones de este texto (capítulos VIII y IX).

¹⁰ No podemos entrar al debate sobre qué es la clase media y si ésta está desapareciendo o modificándose. A modo aclaratorio estamos entendiendo “clase media” no tanto a partir de sus ingresos, sino de sus expectativas y ambiciones de una vida con ciertos bienestar y propiedades (Lizoain, 2017). Se trata de ese cambio entre “el orgullo de ser de la clase obrera” a formar parte de la “sociedad de propietarios” en el proyecto neoliberal (Gálvez, 2008a). Al respecto véase Klein (2012).

estas tesis se complementan con el concepto de “clase precaria” que incluye la precariedad como “pauta cultural”, con un carácter interclasista, intergeneracional y transversal en las biografías de cada vez más trabajadores y trabajadoras (Gálvez, 2008a).

Como señala este último autor, aunque la clase no sea la principal variable para articular las identidades, sigue jugando un papel relevante en la medida en que no han desaparecido las relaciones de dominación vinculadas a la contradicción capital-trabajo. De este modo, me decanto por la idea de que los MU actuales se constituyen con una alta participación de jóvenes de “clase precaria” como esa emergente clase social especialmente movilizada, al menos en mi caso de estudio. Nos sumamos a la tesis de Standing (2013) según la cual las clases sociales siguen siendo un motor importante para la movilización y cuya conciencia común de precariado está promoviendo el paso de la pasividad al activismo en la era actual –aunque nos adherimos con cierta cautela dado su carácter emergente y complejo–.

De forma significativa, la “generación joven” que he encontrado en el trabajo de campo posee un marco de referencia atravesado por la experiencia en las movilizaciones del 15M y han desarrollado una identidad de clase implícita en los relatos sobre sus propias trayectorias. Es el caso de Josep, de quien incluyo en el siguiente capítulo su itinerario activista atravesado por su autodefinición en tanto que “precario”. Cabría preguntarnos: ¿qué características de los sujetos les llevan a desarrollar esta conciencia de clase? De acuerdo con Gálvez (2008a), no se trata sólo de “precariedad laboral”, sino de un fenómeno socioeconómico, político y cultural que atraviesa maneras de vivir y de comprender el mundo de un sector poblacional emergente. En particular, en el trabajo de campo detecto tres dimensiones fundamentales: empleo, vivienda y derechos. A su vez, esto influye en la pérdida de control sobre los propios recursos y las perspectivas de futuro.

Primero, numerosos sujetos comparten ciertas relaciones de trabajo de producción similares: empleos inestables y por debajo de sus niveles formativos universitarios; trabajo sin contrato, con “contratos beca” o temporales que no aseguran algunos derechos laborales, por ejemplo prestación por desempleo o vacaciones remuneradas; y una importante cantidad de tiempo invertido en búsqueda de empleo, en formación para obtener “certificados que dan puntos”, en solicitudes para bolsas de trabajo “que se van abriendo” o en preparar oposiciones “que no sé todavía cuándo saldrán”. En ocasiones, los sujetos recurren de manera periódica a trabajos agrícolas de temporada en otros países europeos –Francia o Suiza–, que les aseguran un mínimo

de ingresos anuales, hasta el punto que uno afirmaba en referencia a su grupo de amistades, aunque de forma un tanto exagerada:

Trobe que tot el Cabanyal ha anat a fer la *vendímia* (Tonet, 06/02/2016, en *Espai Veïnal* y en *Ateneu Llibertari* con *Tokata y Aürt*).

Segundo, desarrollan también su percepción de precariado fuera del ámbito laboral al entender que cuentan con “una vivienda precaria”. Bien sea okupada con la inseguridad de ser desalojado, o bien sea alquilada con el miedo al aumento de un alquiler que desemboca en una salida de la vivienda, en un barrio donde el coste del alquiler no ha dejado de ascender desde el año 2015¹¹. Asimismo, los sujetos están convencidos de que no podrán tener una casa en propiedad –aunque sólo unos pocos lo desearían– hasta el punto que pueden llegar a realizar esta afirmación dicotómica:

Al Cabanyal tot el sector que no és propietari és la gent precaritzada (Pau, 27/03/2018, en *Mayhem, Assemblea del Cabanyal, Entrebarris, Espai Veïnal* y en *Ateneu Llibertari* con *Tokata y Aürt*).

Notemos que en esta afirmación no utiliza la palabra gente precaria, sino “precarizada”. Como señala Standing (2014a), la “precarización” hace referencia a la pérdida de control en la gestión de los propios recursos, no sólo de la formación, sino también del propio tiempo o de las capacidades individuales.

Tercero, las activistas son conscientes de la constante disminución en sus derechos laborales, sociales o culturales fruto de los recortes en sanidad o educación, de las reformas laborales o de la implantación de la “Ley Mordaza¹²”, percibida como censura de los derechos políticos dadas las sanciones que se derivan de su aplicación. Éstas son interpretadas por los sujetos como mecanismos represores de la acción colectiva que desborda el marco de lo legalmente constituido.

En definitiva, la conciencia de la precariedad entre las activistas de la “generación joven” vendría dada por estos tres elementos: el empleo, la vivienda y la pérdida de derechos. A su vez, cabe señalar que la adscripción a clases sociales precarias, y también populares, lleva implícito cuestionar y modificar los propios estilos de vida hacia prácticas colaborativas. Menciono algunas de las que he detectado en el trabajo de campo: compartir la vivienda entre varias personas; disfrute de un ocio “popular” o del tiempo libre en centros sociales sin fines de lucro que reinvierten las ganancias

¹¹ Este titular refleja esta situación: “Los alquileres de pisos se disparan un 26 % en el Marítimo en apenas 5 meses”, 06/06/2018, *Levante-EMV*. Las estadísticas del precio de alquiler están desglosadas por distritos, lo que dificulta acceder al aumento real por barrios cuyo mercado inmobiliario difiere.

¹² Ley Orgánica 4/2015 de protección de la seguridad ciudadana, en vigor desde 01/07/2015.

económicas en nuevas actividades; prácticas de reciclaje de ropa, muebles, comida, libros, etc.; pertenencia a grupos de consumo responsable y ecológico; compra en comercios locales o en el mercado barrial y rechazo a supermercados o grandes superficies; trabajo de un huerto urbano para el autoconsumo; preferencia por la movilidad en bicicleta; deporte autogestionado practicado en espacios como *La Col·lectiva* o *La Fusteria* en vez de ir a un gimnasio privado; etc. Unas prácticas que los sujetos defienden como opción ideológica anticapitalista, aunque en cierta manera, también responden a su precariedad económica. Incluyo un testimonio al respecto centrado en las activistas de *Cabanyal Horta* donde Bruno alude al *Km0* para referirse al consumo o economía local. También comenta algunas de las prácticas señaladas a las que se refiere como “una visión de la vida”:

Es un poco la idea de *Cabanyal Horta*, el *Km0*, crear algo con lo que tienes alrededor. A mí me encanta trabajar con mis manos, trabajar la madera, reciclar [...]. Es increíble eso, reutilizar y darle otra vida a todo lo que encontramos por la calle y da mucho juego a la imaginación y a la creatividad [...]. Con la gente que estamos ahí en *Cabanyal Horta*, comparto una visión de cómo consumir, de cómo vivir en nuestra sociedad, un poco en el margen de un modelo vendido como normal. Nosotros no, no tenemos esa idea, yo creo que a muchos nos gustaría vivir en el campo, pero claro vivimos en la ciudad. Entonces ha sido montar una vida de campo de alguna manera, pero en la ciudad y también para lanzar un proyecto de *Km0* porque en tu barrio tienes todo para poder sobrevivir y no te hace falta ir a un supermercado o comprar las verduras que vienen de no sé cuántos kilómetros. Eso, una visión de la vida y también que, cada persona, no quiere quedarse encerrada en casa con su grupillo de amigos, sino que vivimos en la ciudad y lo mejor que podemos hacer es compartir entre todos (Bruno, 27/04/2017, en *Cabanyal Horta*).



Imagen 16: Km0. Fuente: Cabanyal Horta

Hasta aquí he proporcionado de forma sucinta algunas claves analíticas sobre las identidades de clase de las dos generaciones políticas. En el siguiente capítulo veremos, a través de relatos de vida activista, que la identidad de clase es una variable significativa para articular la propia narración autobiográfica. Por último, apunto un aspecto que desarrollaré de forma gradual. Las identificaciones de clase obrera de la primera generación o de clase precaria de la segunda, confluyen en el desarrollo de

unas ideologías “anticapitalistas” compartidas por los sujetos. Aquí queríamos aventurar que esta autopercepción de clase es la que les permite generar una “posición anticapitalista”. De hecho, autores como Harvey (2013) o Juris (2008), a menudo denominan a estos colectivos autónomos como “movimientos anticapitalistas”. Recordemos que, en nuestra reflexión teórica, he mostrado que los MU autónomos politizan lo urbano al considerar que en el plano local pueden enfrentar los efectos de la globalización neoliberal. Por ejemplo, la “posición anticapitalista” de las activistas encuentra traducción en sus análisis sobre la gentrificación del Cabanyal. Adoptan una postura “antigentrificación” al concebirla como un proceso de expulsión de las clases populares y precarias a las que sienten pertenecer. A lo largo de este texto veremos que sus posturas anticapitalistas, articuladas en sus identidades de clase, permiten las alianzas barriales y suprabarriales entre colectivos autónomos de diversa índole: feministas, movimientos LGTBIQ+, independentistas, etc. El resultado es una densa red activista¹³.

3. “PEGANT-TE CONTRA LA PARET DEL MASCLISME”. IDENTIDADES DE GÉNERO

Seguimos acercándonos a la pregunta: ¿quiénes son los sujetos de la investigación? En este caso desde la construcción del género y, en menor medida, de la orientación sexual, en tanto elementos políticos de referencia. Como en reflexiones anteriores, el análisis a partir de estos organizadores sociales nos permite comprender quiénes son los sujetos. Al mismo tiempo, nos aporta pistas sobre algunas formas de organización y reivindicaciones. En primer lugar, abordo las identidades de género más usuales entre las activistas: “hombre” o “mujer”. En segundo lugar, me acerco a otras autoidentificaciones –“queer” o “trans”– y a algunas orientaciones sexuales disidentes.

En las líneas que siguen analizo las categorías de “hombre” y “mujer” con las que se identifican buena parte de las activistas. Trato de discernir cómo influye la variable del género en sus trayectorias militantes. Indico de antemano que, de forma general, los espacios autónomos en el Cabanyal están masculinizados, es decir, existe una presencia más elevada de personas que se autodefinen como hombres. En las notas

¹³ Las redes aludidas alcanzan el plano nacional o internacional. Para no desviarme del análisis no entro en ello, pero serán mencionadas a lo largo del texto.

del cuaderno de campo sólo registro una mayor paridad en dos casos. En el primer año de *Espai Veïnal* se equipara la participación entre hombres y mujeres (2015/2016). El otro espacio es la *Biblioteca Contrabando*, el único colectivo que cuenta con mayor participación de mujeres que de hombres. Mención aparte merecen dos “grupos no-mixtos de autodefensa feminista de mujeres, lesbianas y trans” que se articulan con el objetivo de aprender y practicar técnicas de defensa emocional, política y física desde una perspectiva feminista en espacios autogestionados, por ejemplo, en *La Fusteria* o el *Ateneu*. No obstante, las participantes de estos grupos, con su doble militancia, se movilizan a nivel barrial desde su implicación en los grupos autónomos que estudio y no desde los grupos de autodefensa. Es el caso de Júlia, activista en diferentes colectivos barriales que, a sus 23 años, decidió entrar a formar parte de un grupo de autodefensa de mujeres en el Cabanyal donde “autogestionarse la lucha y la educación emocional”:

M’apetia estar en un grup no-mixte, perquè veia que a nivell físic no sabia pegarme ni sabia res i no m’apetia anar a classes amb tíos del barri molt *machitos* i sentir-me insegura, saps? Tindre vergonya de fer-lo mal. Volia estar amb dones, autogestionar-me la lluita i l’educació emocional, que pense que sóc molt sensible i sempre m’afecta tot molt, per ser una xica i per l’educació que he tingut de ma mare que és molt *princesita* ma mare... em compra roba i tal. I jo sempre m’he sentit molt sensible, no? Que em deien *algo* i em ficava a plorar i volia treballar-m’ho més (Júlia, 11/01/2016, en *Espai Veïnal*, grup d’afinitat antiespecista, grup d’autodefensa feminista y *Biblioteca Contrabando* de l’*Ateneu Llibertari*).

A raíz de testimonios similares al de Júlia donde aparecen cuestiones de socialización, de desigualdad de género y grupos no-mixtos, así como de detectar la menor presencia de mujeres entre los sujetos me he preguntado: ¿por qué hay más personas activistas autoidentificadas como hombres que como mujeres en el seno de los MU autónomos en el Cabanyal? Esta disparidad encierra una gran complejidad y existe un abanico diverso de respuestas. Como premisa general cabría recordar que existe una escasez de estudios respecto a la participación de las mujeres como agentes urbanas en la reconstrucción y usos de espacios urbanos (Fernández Pérez, 2012; Muxí, 2015; Santiso, 2000). Esto tiene que ver con el sesgo androcéntrico de las ciencias sociales (Harding, 1996) y, en concreto, de los estudios sobre MS (Magro y Muxí, 2011; Martínez et al., 2012). En esta línea, intento mantener una perspectiva de género a lo largo de la investigación que haga explícita la participación de las mujeres entre los movimientos de estudio. A su vez, esto me lleva a cuestionarme sobre la disparidad de género presente entre los sujetos.

Según González García (2010), la desigualdad al interior de los MS vendría delimitada por las menores posibilidades materiales de participar por parte de las mujeres –y

otras identidades genéricas subalternas–, por su menor poder de incidencia y por el menor reconocimiento de sus acciones. Respecto a la primera cuestión no disponemos de suficientes datos como para corroborar si existen diferencias materiales entre hombres y mujeres que expliquen la menor participación de éstas en MU autónomos. Abordo las otras –menor incidencia y reconocimiento– relacionadas con dos cuestiones fundamentales que explican, en parte, la menor presencia de mujeres: la socialización diferenciada por género y el trasvase de activistas de MU autónomos a colectivos autónomos feministas. Además, son dos elementos que aportan luz a los itinerarios de los sujetos.

El primer factor explicativo sobre el menor número de mujeres entre los sujetos tiene que ver con la socialización primaria de las mujeres o, en palabras de Del Valle, con aquellos “aprendizajes que preparan para ejercer el poder, o para el no poder” (2001: 133). Adopto la premisa señalada por esta autora según la cual existe una socialización diferenciada por género de manera generalizada. En concreto, aquí nos interesa centrar la reflexión en aquellas capacidades valoradas en el ejercicio del activismo autónomo que nos concierne. Por ejemplo, saber expresarse bien en público es una cualidad necesaria en el mundo político en sentido amplio, pero con cierto énfasis en unos MU que funcionan con asambleas en búsqueda de consenso. Esto implica que no se realizan votaciones a mano alzada porque se rechaza el concepto de mayorías/minorías, sino que mediante el debate oral se pretende llegar a acuerdos consensuados donde cada uno de los miembros de la reunión se sienta representado.

Las asambleas se convierten en rituales de consenso con una serie de códigos complejos y sutiles que las activistas deben desplegar y que remiten, no sólo a la manera de expresarse, sino también a la postura corporal, al tono de voz, a la confianza en una misma, a la gestualidad, a la lengua de expresión, etc. Unas habilidades que, a su vez, están atravesadas por variables como la clase social, la edad, los años en el activismo o el nivel de estudios y, especialmente, por el género. Este fragmento del diario de campo ilustra esta reflexión. Se trata de las notas recogidas en una de las primeras asambleas del *Espai Veïnal*:

Después de reflexionar en pequeños grupos de unas 10 personas (hay 10 grupos) bajo la consigna “necesidades, deseos y propuestas para el barrio” pasamos a la puesta en común en gran asamblea (90-120 personas). Los y las portavoces de cada grupo van saliendo delante de todo el mundo unas tras otras y leen las propuestas recogidas en sus libretas. Lo hacen con ayuda de otras personas que les alumbran con las linternas de los móviles, ya no hay nada de luz en el solar del Clot (sobre 21.30h). No hay tampoco megáfono, no se les escucha bien, dos chicas que no alcanzan la voz lo suficiente como para que podamos entenderlas son sustituidas por Germán que tiene un gran vozarrón. Sin embargo, no ha remplazado a dos chicos portavoces

a los que tampoco se escuchaba nada bien. Veo que Violeta, la última portavoz, se pone a dialogar con Germán y aunque no puedo escuchar qué se dicen me parece que está insistiendo para ser ella misma quien diga las reflexiones de su grupo. Así lo hace con una voz alta que podíamos escuchar. Al final Violeta ha sido la única mujer de los y las 10 portavoces que ha leído las “necesidades, deseos y propuestas para el barrio” (*Diario de campo*, 08/09/2015).

Me interesa cruzar lo plasmado en el diario con el propio testimonio de Violeta recogido en una entrevista. En este caso, podemos dilucidar cómo ha experimentado ella este momento observado. Violeta expresa haber vivido esa situación de forma desigualitaria como mujer y esto le habría provocado enfado:

Per exemple al començament de l'*Espai Veïnal* que no hi havia micròfons... i que algú em diu: jo vaig a parlar que tinc la veu més ampla i més forta. I jo dic: però si jo sé projectar la veu! Que no necessite una altra persona! Vull dir, que els recursos estaven ahí, però jo mateixa em limitava, saps? [...]. A mi és una cosa que m'énerva, perquè tampoc a altres homes se'ls escoltava, però solament s'ho feien a les dones, saps? Aleshores n'hi ha un moment que em trec l'orgull, això per exemple va ser un moment en què vaig sentir-me dona (Violeta, 14/12/2015, en *Cabanyal Reviu, La Col·lectiva y Espai Veïnal*).

En este pequeño ejemplo observamos una desigualdad de trato porque, en función de si la activista es hombre o mujer, es remplazada en un momento importante de la dinámica asamblearia: expresarse en público para hacer de portavoz de unas propuestas colectivas. Esto nos remite tanto a la socialización diferenciada por género –las mujeres suelen expresar mayores dificultades para opinar públicamente–, como al funcionamiento interno de los colectivos donde observamos una inequidad de género. En esta línea iré profundizando a través de diferentes ejemplos etnográficos. Veremos que, aunque los colectivos autónomos rechacen en el plano discursivo cualquier forma de jerarquía, no dejan de reproducir algunas de las desigualdades sociales hegemónicas y una de ellas es por razón de género. Así, he afirmado que algunas de las habilidades necesarias y valoradas en el activismo autónomo no son enseñadas en la socialización de las mujeres. Para avanzar incluyo algunos testimonios donde dos activistas denuncian con sus propias palabras este hecho:

Com jo he estat molt en la lluita feminista he vist altres formes de cura o coses que a lo millor no se li dona importància, com el to de la veu, com el interrompre la gent, com la part més humana... o també les influències que tenim respecte als rols de poder o als elitismes que poden haver-hi [...]. Són coses que he après en els ambients no-mixtes i em pareix que tot això és un reflex de la societat, *pues* això valorar a la persona més forta o aparentment més forta o el to de veu més alt, el dir: acíestic jo i ocupe el meu espai. No ho sé, pense que als homes se'ls ha educat més per a triomfar en lo públic i a les dones en lo privat (Valeria, 18/12/2015, en *Espai Veïnal y La Fusteria*).

Les dones les interrompen més, no les deixen parlar tot seguit. Aleshores jo crec que això, que el tema de ser dona influeix a nivell social perquè a nivell històric se li ha delegat molt eixe paper i a part com a putada s'ho hem cregut, com que no

tenim dots per a poder organitzar o parlar en públic [...]. Les dones patim més el sentiment de culpa, la por al ridícul, em dona molta ràbia... nosaltres tenim que dir tot coherent, no se'ns accepta tant el dir xorrades (Violeta, 14/12/2015, en *Cabanyal Reviu, La Col·lectiva y Espai Veïnal*).

En ambos testimonios aparecen los dos aspectos señalados como explicativos, en parte, de esa menor participación de las mujeres. Por un lado, la socialización de las mujeres, dirigida sobre todo al ámbito privado, conlleva el desarrollo de “sentimientos de culpa” o de “miedo al ridículo”. No se potencia el aprendizaje de estrategias para hablar en público o para mantener actitudes de seguridad y confianza en una misma que se traducirían, por ejemplo, en ser una “persona fuerte” o con “un tono de voz alto”¹⁴. Al respecto Del Valle afirmaba: “Cuando [las mujeres] deciden salir [de situaciones inmovilistas], se ven necesitadas de nuevas directrices que las ayuden a elaborar positivamente la incertidumbre, la culpa y la inseguridad” (Del Valle, 2001: 135-136). Por otro lado, esto se imbrica con la desigualdad existente al interior de los MU autónomos y que atraviesa sus dinámicas.

En el ámbito asambleario, esto se traduce en ciertas actitudes que desapruaban tanto Valeria como Violeta, tal y como aparece en sus discursos, y otras que ellas no mencionan pero que he recogido. Por ejemplo, se dan más interrupciones cuando son las mujeres las que hablan o se utiliza un lenguaje no verbal que denota menos atención cuando ellas se expresan. Algunas veces se resta importancia a afirmaciones realizadas por mujeres y, al contrario, se otorga peso a aquellas enunciadas por hombres. Además, se cuestiona con más facilidad la validez de las afirmaciones de las activistas. En ocasiones, ocurre que algunos hombres reformulan las palabras precedentes de una compañera con el objetivo de expresarlo mejor y, en cierta medida, esto acaba con una reapropiación del discurso de una mujer. No recojo que sean dinámicas mayoritarias, ni que se produzcan de forma recurrente, pero sí son existentes y relevantes. Algunos hombres son conscientes de ello:

Els xics solen ser els que fan les propostes amb molta més seguretat o que diuen: cal fer açò! O: jo voldria que es fera açò. És més el que proposa els anàlisis del que hi ha que fer molt més o el que els llança molt més sovint i les xiques veig que al revés, les que plantegen els dubtes de si açò s'està fent bé o intentar conciliar... (Pablo, 29/02/2016, en *Espai Veïnal y La Fusteria*).

Toda esta reflexión nos conduce a la segunda cuestión fundamental que explicaría el menor número de mujeres en los MU autónomos en el Cabanyal: la trayectoria de

¹⁴ No mantenemos una dicotomía público/privado como espacios separados, sino imbricados. El cuestionamiento de este binarismo es ya antiguo en la teoría feminista, véase por ejemplo Pateman (1996) quien señala: “la crítica feminista se refiere, básicamente, a la separación y a la oposición entre las esferas pública y privada en la teoría y la práctica liberal” (1996: 31).

una parte de las activistas les lleva a centrar su militancia en espacios feministas autónomos no-mixtos. Esto concuerda con la tesis doctoral de Yeves (2005) quien sostiene que, en el movimiento de mujeres y/o feminista en Valencia, la necesidad de los espacios sólo de mujeres es más acusada entre las tendencias radicales, autónomas, okupas o anticapitalistas en las que entrarían las mujeres feministas de esta investigación.

No se trata de que existan menos mujeres en los colectivos autónomos que hombres, sino que éstas realizan un mayor activismo sin anclaje barrial que es el que aquí nos ocupa. Es decir, las activistas en colectivos feministas autónomos no-mixtos se organizan en torno a la variable identitaria de género, acorde al enfoque propuesto por las teorías de los NMS. Además, a menudo es fuera del barrio o, si es en el Cabanyal, lo hacen en grupos –por ejemplo, los dos grupos no-mixtos de autodefensa feminista– que no se movilizan frente a los efectos de la ciudad neoliberal que estudiamos, excepto en momentos puntuales que iremos mencionando –por ejemplo, la jornada del 8 de marzo–. Dicho esto, no se trata de una diferenciación polarizada entre dos activismos. Percibo que estamos ante una tendencia en auge en la que el movimiento feminista autónomo cada vez está más preocupado por las consecuencias del modelo de ciudad neoliberal. El enfoque feminista se traslada a su militancia en MU y a las movilizaciones frente a la ciudad neoliberal y viceversa.

Además, existen dos ejemplos donde observamos una articulación significativa que da lugar a una movilización feminista barrial. Ambas no se corresponden con el periodo de mi trabajo de campo, sino con la historia previa de los MU autónomos en el Cabanyal desde el año 1998. Una es el grupo de mujeres *MalvaDona* que surge en el barrio vecino de la Malvarrosa a finales del siglo XX. Fue un grupo especialmente activo en la conformación de la radio que más tarde se trasladaría al Cabanyal. Por ejemplo, este colectivo realizó una emisión bajo el nombre “Mafaldas y a lo loco”. El otro grupo feminista implicado a nivel barrial fue responsable de la abertura del *Samaruc* como centro social en el año 2002, en un inicio como espacio no-mixto de “mujeres, lesbianas y trans” denominado: *Baix de Dones del Cabanyal*. En él se reunía el grupo que editaba la revista *Mujeres Preokupando*, en formato fanzine, donde incluyen la presentación de este centro social:



Imagen 17: Portada de un cartel.
Fuente: Baix de Dones

El *Baix de Dones del Cabanyal* és un espai de recursos i creació feminista, no comercial i autogestionat per dones al marge de qualsevol ingerència institucional. Surt de la necessitat d'un punt de trobada obert a totes les dones, lesbianes, trans, ... que arreu de la ciutat formem difícilment una xarxa. Davant aquest model de ciutat-presó-formigó que ens condemna a l'individualisme, als espais asèptics i funcionals, a la soledat, ... el barri del Cabanyal és un dels pocs habitables que ens queden a València: amb vida al carrer, vida de poble mariner, menut i senzill. Aquest barri es troba amenaçat per un pla urbanístic criminal, que pretén arrassar-lo per prolongar l'Av. Blasco Ibáñez. La importància d'obrir un espai ací és la de reprendre les nostres vides als barris i contribuir a donar-los vida front l'especulació. Veiem els espais i moments no-mixtos com necessaris per a reflexionar sobre totes les opressions que ens afecten com a dones en aquest sistema patriarcal i capitalista, per seguir construint pràctiques de vida, estratègies de lluita i resistència (*Revista Mujeres Preocupando*, n°6, 2004).

He incluido este fragmento porque es uno de los pocos ejemplos donde observamos de forma muy evidente una intersección de la movilización autónoma barrial con la acción feminista. De este modo, el *Baix de Dones del Cabanyal* se posicionaba contra la prolongación de la avenida Blasco Ibáñez o la especulación inmobiliaria y, a la vez, reclamaba espacios sólo de “mujeres, lesbianas y trans” para ejercer esa resistencia urbana contra “el sistema patriarcal y capitalista”. Vemos que este grupo combina una acción feminista con otra “anticapitalista” desde la intersección entre la identidad de género y la de clase. Gracias a este cruce establecen alianzas con otros grupos autónomos en el Cabanyal que también se declaran “anticapitalistas”. El lema pintado en esta pared del Cabanyal refleja esa interseccionalidad entre posturas feministas y anticapitalistas.



Imagen 18: Grafiti Cabanyal Transfeminista Anticapitalista.
Fuente: Fotografía propia

Durante el trabajo de campo percibía que esta simbiosis ocurre a través de algunas acciones, o bien, al nivel de las ideas con la incorporación de reflexiones feministas a los MU frente a la ciudad neoliberal y viceversa. Sin embargo, no existía un colectivo que articulara de forma constante una movilización feminista y anticapitalista a la manera del *Baix de Dones*, centrado en una resistencia urbana barrial¹⁵. Esto explicaría, en parte, una serie de itinerarios de mujeres activistas que se trasladan desde colectivos frente al modelo de ciudad neoliberal hacia grupos feministas autónomos contra desigualdades de género, más allá de lo urbano. El testimonio de Júlia va en esta línea:

Per la meua salut mental i també per a créixer com a persona, com a subjecte polític, lo millor per a nosaltres jo pense que és estar en grups no-mixtes perquè creixes més ràpid, com que és més profund [...]. Clar, depèn de lo forta que et trobes. Jo crec que els grups no-mixtes et carreguen les piles i et fan tindre eixa fortalesa, eixa convicció pròpia del que penses per a després eixir als grups mixtes. Perquè si no tens una personalitat molt forta enseguida et *derrumbes*. Pense jo... i estar pegant-te contra la paret del masclisme... o tens un grup fort que et recolze o no ho sé (Júlia, 11/01/2016, en *Espai Veïnal*, grup d'afinitat antiespecista, grup d'autodefensa feminista y *Biblioteca Contrabando* de l'*Ateneu Llibertari*).

Júlia nos habla de la reproducción de la desigualdad de género en el interior de los MU. En ese sentido, “si no tienes una personalidad muy fuerte” en sus palabras, o en las de Jerónima si sientes que “los grupos mixtos me quitan mucha energía”, puede conllevar que algunas activistas los abandonen, a menudo solo de forma temporal, para centrar su activismo en el feminismo a través de grupos no-mixtos¹⁶ desde su identidad compartida de “mujeres”. Es decir, algunas de las experiencias de dominación vividas por ciertas activistas en MU autónomos en el Cabanyal favorecen ese trasvase hacia grupos feministas no-mixtos. Esto concordaría con la tesis de Martínez González (2015) que extiende este hecho al conjunto del movimiento feminista del Estado español. El testimonio de Valeria es esclarecedor en ese sentido porque percibía que en su militancia no tenía cabida lo emocional y que “juntándote con mujeres” podía llevar a cabo un activismo donde las emociones estuvieran presentes y donde el referente no fuera el “patrón masculino”:

El referent a l'assemblea és molt masculí i jo lo que estic intentant és [...] crear un altre, diferent, en el que inclús poden entrar les emocions i altres coses que dins de la lluita pareix que no existeixen i jo és que quan vaig a l'assemblea no em deixo a

¹⁵ En los dos últimos años han nacido asambleas feministas alrededor de la huelga del 8M vinculadas a un barrio o distrito. Detecto que hay una tendencia creciente a politizar el entorno urbano que tal vez dará lugar a movilizaciones barriales en clave feminista autónoma.

¹⁶ El concepto de “mixticidad” es plástico y aunque suele utilizarse para diferenciar grupos donde hay hombres y mujeres (mixtos) de aquellos donde sólo hay mujeres (no-mixtos) la mixticidad suele explicitarse. Por ejemplo, no-mixto puede significar “mujeres, lesbianas y trans” o puede referirse a un grupo no-mixto de hombres.

casa les emocions [...]. Per a mi és important el fet d'expressar emocions en assemblea, però quan estic en un ambient mixte on no és important com que jo mateixa em dic: no, no, sóc una dramàtica o sóc una exagerada. I entre en confusió perquè al meu voltant reina lo racional, com que es valora lo masculí, en les assemblees estem reproduint coses de la societat [...] i t'acabes juntant amb les dones per a donar-te compte i m'encanta que els espais no-mixtes siguen una ferramenta per a després dur estes coses als espais mixtes (Valeria, 18/12/2015, en *Espai Veïnal y La Fusteria*).

Valeria, tiempo después, se desvinculó del activismo autónomo en el Cabanyal y en la actualidad centra su militancia en colectivos feministas no-mixtos. Como en su caso, a menudo ocurre que, en distintos momentos de la trayectoria de mujeres activistas, reducen su implicación en una de las líneas políticas. Por ejemplo, dejan de ir a las asambleas de alguno de los colectivos en los que participan, aunque en general continúen asistiendo a las actividades y colaborando de forma puntual. De este modo, los sujetos desarrollan itinerarios activistas muy dinámicos, en especial las mujeres porque suelen intentar conciliar una militancia barrial con otra feminista a escala de ciudad. Este doble activismo en las trayectorias de algunas mujeres potencia la creación de redes entre colectivos autónomos de barrio y otros feministas, también autónomos, de la ciudad de Valencia a través de relaciones interpersonales y su confluencia en determinados momentos y espacios. Ello es posible porque existe una base común: la autoidentificación compartida como “anticapitalistas” desde sus identidades de clase. A lo largo de la investigación aportaré ejemplos de estas redes urbanas. Ahora seguimos avanzando en la reflexión sobre la identidad de género y cómo influye en las trayectorias activistas acercándonos a la autodefinición de “hombres”.

Así como detectamos que las mujeres suelen identificarse como tales de forma frecuente, es más raro escuchar a una persona que se percibe como “hombre”. Esto tiene que ver con que aquello en situación de privilegio no suele sentir la necesidad de ser nombrado, acorde a los planteamientos de la teoría de la interseccionalidad (Platero, 2012a). Así, me propuse indagar en estas autodefiniciones de género mediante las entrevistas. En el caso de los hombres detectaba un malestar a afirmarse como tales, hecho que estaba sesgado porque la entrevistadora fuera una mujer. A menudo, la autoafirmación de “me considero hombre” iba acompañada de matices, por ejemplo:

Em sent home, però no cada dia més, sinó cada dia com més conscient del que significa ser home (Ferran, 27/01/2016, en *Espai Veïnal y Biblioteca Contrabando del Ateneu Llibertari*).

“Ser más consciente de lo que significa ser hombre” se traduce en la trayectoria de este activista en un trabajo de cuestionamiento de su propia masculinidad, en este caso, en el seno de un grupo autónomo no-mixto de hombres de la ciudad de Valencia, el único del que tenemos constancia¹⁷. Igual que Ferran, otros añaden matices a su autoidentificación de considerarse hombre:

No em definisc com a feminista, però jo intente ser lo millor que puc, intente no ser patriarcal, intente ser feminista [...] vaig contra el patriarcat, intente deconstruir-me i posar en dubte tot (Pep, 09/04/2016, en *Espai Veïnal*).

Esta declaración de intenciones del discurso de Pep se traduce en el caso de varios activistas en reflexionar en torno a aquellas desigualdades que se reproducen en el seno de los MU autónomos. Antonio señalaba las dificultades de traducir la igualdad desde un plano teórico a la práctica:

Claro y una cosa es: vamos a funcionar de manera horizontal, asamblearia, no sexista, no autoritaria, ¿vale? Y tú lo lees en tu libro y dices: vale guay, ¡ahora vamos a ponerlo en práctica! Y está el que es más gallito o que es más fuerte o grita más, o como es mujer pueden pasar dos cosas: o que te calles o que te da vergüenza hablar en público porque te han educado de una manera machista (Antonio, 06/03/2016, en *Espai Veïnal*).

En cierta medida Antonio justifica la desigualdad al interior de los MU en la educación machista recibida. De manera similar John alude al machismo “en el nivel inconsciente”. Añade un paralelismo entre el mundo del rap y los MU autónomos y afirmaba que él se “trabaja actitudes” que son “rémoras de la sociedad”:

És com el que et deia del rap, moltes actituds les dus i a lo millor no ets conscient que les dus, per això t’ho deia, moltes segur que les tens, però són inconscients... i jo crec que en els espais asamblearis es donen... Quines? Pues de gènere jo veig les típiques... la típica de reformular i recompletar o interrompre a dones, es donen, però moltes voltes en el nivell de la inconsciència (John, 11/03/2016, en *Espai Veïnal* y *La Fusteria*).

En estos testimonios observamos una conciencia de la desigualdad de género al interior de estos MU. Al mismo tiempo, justifican esta reproducción en la socialización primaria, aunque expresan encontrarse en un proceso de cambio de actitudes machistas. Ahora dejamos de lado las autodefiniciones mayoritarias basadas en criterios binarios hombre/mujer para acercarnos a otras identidades de género no hegemónicas, como “queer” o “trans”. Durante el trabajo de campo conocí a una activista, Julieta, que se identificaba como “mujer trans” o a Neus y Raquel que se autodefinían como “queer”. La categoría “trans” hace referencia a una persona

¹⁷ El objetivo del grupo es reflexionar sobre los modelos hegemónicos de masculinidad a la vez que luchar contra la discriminación machista.

cuya identidad de género no coincide con aquella otorgada socialmente a partir de su biología. En este caso, Julieta había hecho la transición entre ser percibida como hombre a autoconcebirse como mujer, añadiéndole la etiqueta de “trans” desde el rechazo al binarismo de género y la defensa de una identidad sexual fluida, acorde con las teorías *queer* (Butler, 2006, 2015; Platero, 2012a; Preciado, 2011). Los planteamientos *queer* cuestionan de forma política tanto la construcción binaria de género, como aquella dicotómica de la orientación sexual homosexual/heterosexual. En esta línea, Neus y Raquel, que se autodefinen como “queer”, buscan romper los códigos hegemónicos duales hombre/mujer o tratan de “deshacer el género” en palabras de Butler (2006).

Respecto a las identidades construidas a partir de orientaciones sexuales disidentes, no he percibido una heterogeneidad significativa en la medida en que de forma generalizada los sujetos se declaran “hetero”. Sin embargo, encontramos algunas activistas que se autoidentifican como “bollera”, “marica”, “bisexual” o “pansexual¹⁸”. Se trata de categorías identitarias políticas construidas frente a la heteronormatividad dominante. Las autodefiniciones en tanto que “bollera” o “marica”, sustituyen a otras más aceptadas socialmente, como “homosexual”, “lesbiana” o “gay”, para significar que hacen de su orientación sexual un vector de movilización política. Están organizados en colectivos autónomos alrededor de sus identidades sexuales disidentes en la ciudad de Valencia. Por ello, no los hemos incluido entre los colectivos principales, sin embargo, participan en espacios autogestionados en el Cabanyal donde residen e influyen en ellos con sus cuestionamientos de género. De nuevo, la base común para poder establecer estas alianzas son las posturas anticapitalistas, aunque el grueso de su actividad política suelen realizarla fuera del barrio con dos excepciones: un grupo de afinidad antiespecista en el *Ateneu Llibertari* y el programa *TOFUria* en *Radio Malva*.

Por un lado, un grupo de afinidad –sin nombre– combina la reivindicación de la diversidad de identidades sexuales con el antiespecismo¹⁹ y utiliza de forma ocasional

¹⁸ La pansexualidad es una orientación sexual que pone el acento en las relaciones sexo-afectivas con independencia de las identidades de género y sexuales. Esta etiqueta rompe con la dualidad hombre/mujer de la categoría “bisexual”. En palabras de Júlia: “Em definisc *pansexual* per a no seguir el binarisme de gènere, hi ha gent *trans* que vull incloure-la”.

¹⁹ El veganismo o antiespecismo rechaza el uso y consumo de cualquier producto animal o de origen animal, ya sea alimenticio, textil u otros. Las posturas veganas, se apoyan en la concepción igualitaria de los seres vivos cuestionando el antropocentrismo o la supremacía humana respecto de otras especies. Puede verse Singer (2005) o Vázquez y Valencia (2016).

el *Ateneu Llibertari* para *sopadors vegans*²⁰ [“cenadores veganos”]. Por otro lado, tres personas y varias colaboradoras, con identidades sexuales disidentes, llevan a cabo el programa *TOFUria* emitido en *Radio Malva*, donde se definen como “un programa quincenal cuyos ejes fundamentales son el antiespecismo y la disidencia sexual, todo ello acompañado de buena música²¹”. Durante sus emisiones tratan temas muy diversos, sirvan como ejemplo los siguientes: orgullo crítico anticapitalista, pensamiento *queer*, LGTBIfobia, explotación animal, trabajo sexual, etc.

Para finalizar esta reflexión alrededor de las identidades de género y sexuales querría subrayar que éstas influyen, no sólo en las trayectorias de las activistas, sino también en la composición desigual entre hombres y mujeres en estos MU. Además, de forma extendida existe una conciencia de que, en la socialización primaria diferenciada por género, los hombres han adquirido mayores capacidades valoradas en estos movimientos. Percibo una reproducción de las desigualdades de género en el interior de los MU que, aunque son rechazadas en el plano discursivo, permean las formas de organización asamblearias y algunas de sus reivindicaciones. Las situaciones de desigualdad vividas por algunas mujeres en estos colectivos autónomos, sumado a la falta de un feminismo transversal en las movilizaciones barriales, son algunos de los factores que explican el trasvase de mujeres activistas hacia grupos feministas no mixtos. En esos espacios se produce una resocialización entre “mujeres, lesbianas y trans” que favorece un activismo donde “la asamblea no se base en un referente masculino”. A pesar de esto, encontramos numerosas mujeres organizadas en los MU autónomos que intentan cambiar las dinámicas internas de sus colectivos, aunque ello implique, como dice Júlia, “estar pegándote contra la pared del machismo”.

4. “LOS PAYOS HIPPIES”. OTROS ORGANIZADORES SOCIALES: ETNIA Y LENGUA

Una vez abordadas las categorías detectadas como principales en las trayectorias activistas, nos gustaría analizar otras dos con menor potencial explicativo de estos

²⁰ Estas actividades tienen una periodicidad irregular y consisten en que el grupo prepara una cena vegana cuyo precio es “a la voluntad” para compartir de manera convivial entre los asistentes. Algunas veces se incluye el visionado de un documental sobre explotación animal. El dinero de la autogestión lo destinan a un refugio de animales.

²¹ Pueden descargarse sus podcast en: https://www.ivoox.com/podcast-podcast-tofuria-radiomalva_sq_f1175855_1.html

itinerarios. Se trata de la etnia y la lengua, organizadores sociales con cierta relevancia para comprender estas subjetividades situadas. Respecto a la etnia, de entrada, matizo que muchos sujetos se autodefinen como “payos” o “payas” tras haber desarrollado relaciones con personas gitanas y/o romá. La gran mayoría señala que sus primeros contactos interpersonales con personas de etnia gitana han sido en el marco del activismo en el Cabanyal. Es decir, antes de su implicación en colectivos autónomos barriales no se habían relacionado con personas gitanas y/o romá. Algunas de ellas señalan que a lo largo de los años de residencia y militancia en el Cabanyal se han modificado sus percepciones estereotipadas sobre la población gitana y/o romá. Esto no implica que hayan desaparecido completamente. De hecho, analizaré más adelante situaciones de apoyo mutuo donde algunas activistas desarrollan una postura etnocéntrica al interior de relaciones vecinales²².

Sin embargo, estas sociabilidades interétnicas son valoradas de forma positiva por las activistas y su fomento forma parte de sus objetivos políticos. Como ha señalado Moncusí, en barrios étnicamente heterogéneos, algunos discursos –como los activistas que aquí nos ocupan–, apelan al “espíritu comunitario del barrio” y destacan el valor positivo de la pluralidad cultural: “se trata de un proceso de cosmopolitización que contribuye a fundamentar formas de pertenencia local” (Moncusí, 2017b: 10). Veremos en capítulos posteriores que defienden un Cabanyal intercultural y, en consecuencia, desarrollan acciones para construirlo.

De manera general, la autoidentificación étnica de las activistas como “payas” en una dinámica de alteridad se pone en juego de una manera relacional y contextual (Barth, 2012; Pujadas, 1993). Por ejemplo, se identifican como “payos” o “payas” cuando realizan actividades con la asociación *Millorem*, formada por personas de etnia gitana o en el espacio del CSOA *La Fusteria* donde suelen participar de las actividades niños, niñas y adolescentes de etnia romá. También en determinados contextos como el *Solar del Clot* o la zona de *Cabanyal Horta*, habitada de forma mayoritaria por personas que se autodefinen como “gitanas”. En el otro sentido, suelen ser identificados como “payos” o “payas” por personas de etnia gitana, aunque en ocasiones son percibidos bajo la etiqueta de “payos hippies” para subrayar que son activistas y distinguirlos de otras personas payas que no lo son. En este testimonio podemos ver ambos aspectos, la autodefinición en tanto que “payo” y cómo es percibido por personas gitanas:

²² Análisis incluido en el capítulo VIII.

Somos payos y no dejaremos de ser payos por mucho que queramos integrarlos en nuestro proyecto. Como mucho con nuestro proyecto [*Cabanyal Horta*] somos payos hippies [nos reímos] que es como ser la parte más graciosa de los payos (Bruno, 27/04/2017, en *Cabanyal Horta*).

En análisis posteriores de esta investigación reflexiono sobre las relaciones interétnicas en el marco de esta acción colectiva autónoma y las contradicciones derivadas de ello. Adelanto que las tensiones vienen marcadas por actitudes etnocéntricas que son hegemónicas socialmente y se reproducen al interior de los movimientos por parte de activistas payos. Éstos expresan en el nivel discursivo querer combatirlos mediante su ideología antirracista, aunque acabe atravesando sus prácticas e incluso en algún momento sus mensajes. Por ejemplo, podemos remarcar en el anterior testimonio la expresión “queremos integrarlos” que denota posiciones diferenciadas entre quién tiene capacidad de integrar y quién puede ser integrado o integrada. Lo veremos a través de casos concretos en el contexto de las redes de apoyo mutuo donde se dan relaciones interétnicas²³.

En este momento quería resaltar la autoidentificación de buena parte de las activistas en tanto que personas payas. Es una cuestión relevante en la medida en que las autodefiniciones étnicas suelen ser realizadas por individuos y grupos considerados como “minoritarios”. Es decir, las personas incluidas en grupos hegemónicos suelen representarse y ser representadas como “neutrales” o sin género, color, etnia, etc. El hecho de que buena parte de las activistas se autoadscriban a una etnia o cultura, la paya, denota una cierta reflexión individual y colectiva sobre la propia etnicidad. También pone de manifiesto el carácter relacional de la identidad. Los sujetos que se definen como payos suelen ser aquellos y aquellas que mantienen relaciones vecinales interétnicas y están movilizadas en campañas antirracistas o en acciones de sensibilización sobre la diversidad étnico-cultural.

La siguiente imagen da muestra de esta idea. Ha sido extraída de una exposición en *Cabanyal Horta* en el marco de la *Mostra del Llibre Anarquista* que, cada año, se celebra en la ciudad de Valencia. En ella vemos la asociación entre la propia etnia-cultura, en tanto persona europea y blanca –no es una categoría racial, sino cultural– con tener unos privilegios, por ejemplo, con no tener fronteras cerradas o no ser objeto de detenciones por falta de documentación.

²³ Véase la reflexión *El barri per a qui l'habita* en el capítulo VIII.



Imagen 19: “Tengo privilegios” en Mostra del Llibre Anarquista. Fuente: Fotografía propia

El otro organizador social a tener en cuenta para entender las características de los sujetos es la lengua utilizada al interior de los MU autónomos en el Cabanyal que, a su vez, conecta con algunas trayectorias activistas marcadas por el compromiso en movimientos independentistas. Abordo en las líneas sucesivas esta imbricación lengua/independentismo. Es decir, de nuevo vemos que una adscripción identitaria –en concreto lingüística– se relaciona con la movilización política ante determinadas causas, en este caso el independentismo de los Países Catalanes.

En las notas lingüísticas preliminares de este documento señalaba el valenciano como lengua vehicular de los MU objeto de estudio. Este idioma es percibido por los sujetos como una variante de la lengua catalana común en los territorios históricos de Cataluña, Islas Baleares y País Valenciano. De este modo, los manifiestos, fanzines, publicaciones escritas, informaciones en redes, etc. se realizan de manera general en valenciano, aunque algunos se traducen al castellano y, de forma ocasional, al rumano. Aquí nos interesa comprender que la mayoría de sujetos hablan en valenciano y no necesariamente porque sea su lengua materna, de muchas personas no lo es. Sin embargo, el cambio de hablar en castellano a hacerlo en valenciano forma parte del proceso de politización de las esferas de la vida a lo largo de sus itinerarios. Bastantes activistas afirman haber comenzado a hablar valenciano de forma cotidiana en los espacios autónomos. Cabe matizar que algunas personas activistas prefirieron hacer la entrevista en castellano porque afirmaban expresarse mejor, aunque en los espacios autónomos lo suelen hacer en valenciano. De hecho, hasta ese momento me había relacionado en esa lengua con estas activistas y volvimos a ella tras la entrevista.

Lo relevante para el análisis es que la comunicación en este idioma se concibe como parte de la identidad y de la resistencia colectiva a la hegemonía cultural al concebirla como “lengua dominada”. Dicho esto, algunos sujetos se expresan en castellano

dando lugar a un bilingüismo en los espacios puesto que sus interlocutores valencianoparlantes no cambian al castellano si sus oyentes los comprenden. Sólo hemos registrado este cambio si hay presencia de personas gitanas y/o rumanas como asistentes que expresan en público no entender el valenciano, en especial en asambleas donde es importante obtener un alto nivel de comprensión para alcanzar consensos.

Asimismo, el predominio del valenciano responde a unos posicionamientos políticos que van más allá de la lengua. Se relaciona con las ideologías de una parte de los sujetos que comenzaron su militancia en colectivos independentistas en Valencia. En el siguiente capítulo veremos este recorrido en el relato de vida activista de Josep quien se inició en el activismo a través del movimiento independentista²⁴. Esta movilización se apoya en uno de los proyectos de identidad nacional de la vida política valenciana definidos por Martín Cubas (2000): el “modelo fusteriano clásico”. Éste, más próximo a aquel defendido por los sujetos, concibe el País Valenciano como parte de una Nación Catalana²⁵. Así, numerosas trayectorias activistas dan cuenta de unos inicios en la militancia a través del movimiento independentista. Me refiero a un conjunto de colectivos conectados entre sí que reclaman desde ideologías comunistas y/o socialistas la independencia de los Países Catalanes: Catalunya, Baleares, País Valenciano y Catalunya Norte o departamento francés *Pyrénées Orientales*.

En concreto, los sujetos de esta investigación han militado o continúan haciéndolo en paralelo a su activismo en el Cabanyal, en algunos grupos independentistas, por ejemplo: CAJEI [*Coordinadora d’Assemblees de Joves de l’Esquerra Independentista*], Arran, Endavant [*Organització Socialista d’Alliberament Nacional*] o el CEPC [*Coordinadora d’Estudiants dels Països Catalans*]. Estos colectivos forman parte de la categoría genérica *emic* de “Esquerra independentista” y están diseminados de forma discontinua en los territorios mencionados²⁶. La mención a estos grupos aparecerá en diversos testimonios, es también el caso de Josep de quien incluiremos el relato de su trayectoria y de otros que continúan en estos colectivos y concilian

²⁴ Le damos preferencia al concepto “independentismo” por encima del de “nacionalismo” porque éste aplicado a nuestro caso de estudio es problemático en la medida en que muchos de los sujetos rechazan la forma política Estado-Nación y apuestan por un modelo de sociedad comunista libertario basado en la autoorganización social asamblearia.

²⁵ Este modelo de identidad se basa en las tesis revisitadas de Joan Fuster, quien publicó en 1962 la obra *Nosaltres, els valencians* (Fuster, 2001).

²⁶ Con un funcionamiento asambleario se situaban, en cierto grado, al margen de la política institucional, sin embargo se han añadido a la *Candidatura d’Unitat Popular* (CUP). No he encontrado bibliografía al respecto para el caso valenciano, puede consultarse Barberà (2017) sobre el auge del independentismo de izquierda radical en Cataluña o Subirats y Vilaregut (2012) para una interpretación de la CUP desde las teorías de la acción colectiva.

estos dos tipos de activismo. Esto da lugar a autoidentificaciones ideológicas híbridas del estilo “comunista llibertari”, “socialista llibertari”, “internacionalista” o “anarcaindependentista”, entre otras:

A l'esquerra *indepe* no deia que era comunista igual que ara no dic que sóc anarquista, passe, no vull centrar-me en res perquè igual m'ha influenciat una cosa que una altra i depèn què coses de l'anarquisme o del socialisme m'agraden i faré coses anarquistes i *indepes* i m'alimentaré d'açò i m'alimentaré d'allò (Pep, 09/04/2016, en *Espai Veïnal*).

Abans quan he militat en altres espais, quan et deia de *Ca l'Estudiantat* o part del moviment independentista... em va tirar cap a enrere prou el verticalisme. Per tant, quan em vaig tornar a vincular amb el tema més polític o més actiu va ser a través de començar a treballar en horitzontal, saps? Més descentralitzat, més horitzontal, més en eixe sentit... tens punts ideològics comuns evidentment, però és a través de lo pràctic perquè jo per exemple, ideològicament, durant molt de temps m'he definit com comunista, però comunista llibertari, no dogmàtic i demés, però a través de la pràctica moltes voltes m'he trobat més a gust amb penya llibertària (John, 11/03/2016, en *Espai Veïnal* y *La Fusteria*).

Asimismo, igual que señalé para el caso de las activistas mujeres con doble –o triple militancia–, los sujetos que llevan a cabo una doble militancia acorde a las autodefiniciones ideológicas híbridas señaladas, potencian la creación de redes entre un movimiento autónomo e independentista en la ciudad de Valencia que pueden compartir algunos espacios, como por ejemplo, el *CSOA L'Horta* o el *Terra Centre Social Bar*, ambos en el barrio cercano de Benimaclet. También establecen colaboraciones para determinadas movilizaciones a escala ciudad, por ejemplo, fue el caso de la campaña *Juntas Sense Por* [“Juntas Sin Miedo”] que realizó diversas movilizaciones contra la aprobación de *La Ley Mordaza* en el año 2015.

Los organizadores sociales de la etnia y la lengua emergen como aspectos que dan sentido a los itinerarios político-vitales, como veremos más adelante a través de relatos de vida activista. En ellos también emergen los otros vectores analizados (género, clase social, generación, etc.). Este análisis sobre las características socioculturales de los sujetos nos ha ofrecido una panorámica de su heterogeneidad/homogeneidad en términos de organizadores sociales y unas pistas para analizar sus trayectorias activistas en el siguiente capítulo.

He tratado de responder a esta pregunta: ¿qué tienen en común los sujetos de la investigación en términos de organizadores sociales? Resultaba difícil trazar una especie de perfil representativo que recogiera la heterogeneidad detectada en el trabajo de campo. Como ya señalado, la pluralidad en la composición de los MS del siglo XXI ha sido destacada como la mayor diferencia respecto a sus predecesores (Ayres, 2004; Della Porta y Diani, 2011). En esta línea, y conforme avancé en el

trabajo de campo, comprendí que no existía un arquetipo activista porque lo que comparten los sujetos no es tanto una identidad o unos rasgos socioculturales, como una forma concreta de activismo en un territorio particular. Este aspecto es de especial relevancia, en este caso de estudio, porque como hemos visto estos MU no se constituyen a partir de una única variable identitaria –por ejemplo, el género o la clase–. Así, la militancia autónoma y el anclaje barrial aparecen como los puntos de unión de los sujetos. Dicho esto, he analizado que la dimensión identitaria juega un papel fundamental en la definición de sus trayectorias y sus formas de acción. Por ello, se hacía necesario este estudio de características sociales de los componentes de los MU autónomos en el Cabanyal desde un punto de vista interseccional de las variables de edad, clase, género, etnia y lengua. Esta panorámica sienta las bases a partir de las cuales indagar en los itinerarios activistas.

CAPÍTULO V. DESPLAZAMIENTOS: “EL ACTIVISMO ES UNA MANERA DE ESTAR EN EL MUNDO”

Nos adentramos en las trayectorias de los sujetos retomando la metáfora del metro. Estos desplazamientos activistas no tienen establecidos unos lugares de salida ni de llegada, pero tampoco pueden entenderse sin las estaciones de parada: edad-generación política, clase social, género, orientación sexual, etnia o lengua. Se trata de organizadores sociales analizados que atraviesan unos itinerarios individuales y colectivos que no están predefinidos como la red del metro y que, sin embargo, están mediados por esas estaciones de parada, además de por el punto de origen –o contextos de iniciación a la militancia–, las redes, afinidades y emociones. Existen tantos trayectos posibles como personas en movimiento –incoherente, errante, negociado–. A pesar de ello, en los relatos de vida de estos sujetos vemos que, a menudo, vienen, se detienen y llegan a lugares similares.

En esta reflexión sobre los desplazamientos me interesa discernir las maneras en que los emplazamientos analizados influyen en las trayectorias politizadas de los sujetos, así como explorar la iniciación y permanencia en militancia en estos MU, entendida como afirma Josep: “l’activisme és una manera d’estar en el món”. Llevaré a cabo este análisis de la mano de narrativas autobiográficas y de fijar la atención en las redes, afinidades y emociones.

De acuerdo con Melucci (1994b), en la línea de otros teóricos de los nuevos MS, entendemos los movimientos, en el marco de la modernidad tardía, como lugares de referencia para reconfigurar las identidades fragmentadas entre diferentes inscripciones, posturas y tiempos de la experiencia social. Así, la militancia emerge como un punto de anclaje en los relatos de las personas activistas o como un vector en sus ciclos vitales marcados por rupturas (de amistad, familiares, de estilos de vida, de empleo...) y nuevas alianzas. Se trata de un “compromiso político-vital” (Giddens, 1996) que conduce a los sujetos hacia un activismo “total” que impregna todas las esferas de su vida. Justamente, el objetivo principal de este análisis es comprender esos itinerarios político-vitales donde entran en juego distintas dimensiones: la familia, las ideologías, las generaciones políticas, las emociones, los contextos particulares, las amistades, etc. Estos factores están atravesados, a su vez, por las variables analizadas (edad, clase social, género, etc.). Sin embargo, antes de adentrarnos en esta reflexión tenemos en cuenta dos aspectos. El primero remite al

dinamismo y carácter autónomo de estos movimientos, cuya traducción se plasma en unas trayectorias individuales discontinuas y “plurimilitantes”. El segundo reenvía a la imposibilidad de separar el itinerario individual del devenir colectivo. Nos detenemos en estos elementos antes de llegar a los relatos.

En primer lugar, nos centramos en las plurimilitancias o en el “multiactivismo” (Della Porta y Diani, 2011). Los MU autónomos tienen un carácter dinámico en la medida en que no existe una organización fija, registros formales, espacios físicos duraderos ni una única forma de participación, sino múltiples, con mayor o menor implicación. Además, se mueven en función de los contextos políticos y las oportunidades derivadas de ellos, así como de los cambios marcados por el conflicto urbano del Cabanyal. Estos elementos obligan a los colectivos a una redefinición constante de sus posiciones y estrategias que les lleva a la colaboración con otros grupos, al enfrentamiento o incluso a la fusión de dos proyectos en uno¹. Todo ello potencia la entrada y salida de activistas o, más bien, que éstos cambien la forma e intensidad de su militancia en función de elementos contextuales, así como de sus ritmos de vida marcados por otras variables como el empleo, circunstancias familiares, estudios, etc. Éstas, a su vez, están atravesadas por la precariedad ya señalada que vuelve aún más inestables y discontinuas las trayectorias de los sujetos.

En este contexto, es relativamente frecuente que una persona se implique a lo largo de su itinerario en más de un colectivo barrial, a menudo de forma simultánea, o bien, que vaya enlazando un grupo tras otro a medida en que desaparecen o se fusionan. Algunas activistas han llegado a implicarse hasta en seis proyectos diferentes en el Cabanyal a lo largo de su trayectoria y no de forma simultánea. A esto nos referimos con “plurimilitancias”, cuya importancia reside en que se dedica una importante energía y tiempo al activismo haciendo de éste un compromiso y una dedicación “total”². Además, se trata de un fenómeno que potencia las conexiones entre los colectivos y ayuda a crear la red que conforma el MU territorial. En los relatos de vida de Josep, Mar y Benito las plurimilitancias en continua transformación emergen de forma muy evidente y podemos observar una implicación total que, sin embargo, es cambiante en sus maneras e intensidad a lo largo de sus vidas.

¹ Hemos trabajado de manera específica el dinamismo y la plasticidad de los MU en su conjunto para el caso del Cabanyal en Santamarina y Mompó (2018).

² Sobre la dedicación “total” de las personas militantes se ha reflexionado en relación al movimiento comunista, pero me parecen extrapolables los análisis al respecto de Cucó (2007, 2016a) o Pudal (1989).

Asimismo, nos encontramos frente a un activismo que requiere de las activistas ciertas rupturas a través de ritos de paso (Van Gennep, 2008). Los itinerarios están marcados por un cuestionamiento de ideas anteriores que se conciben como heredadas de la hegemonía cultural que se pretende atacar. En la militancia autónoma se pone en tela de juicio la propia socialización primaria en “un proceso constante de elaboración categorizadora práctica” (Pujadas, 1993) o de “resocialización” (Berger y Luckmann, 1966). Así, se trata más de “romper” con el pasado que de reinterpretarlo a la luz del presente. En la medida en que los actores avanzan en su itinerario, aumentan las rupturas porque politizan cada esfera de la vida: formas de divertirse, relacionarse, consumir, hablar, habitar, etc. Se trata de una “revolucionarización ideológica, una proclama en pro de la autotransformación personal de la militancia” (Cucó, 2007: 13). A través de los testimonios observaremos esta resocialización en el marco de un activismo entendido, desde una perspectiva *emic*, como “crecimiento personal, político y colectivo”. Esto conduce a la segunda cuestión a considerar antes de adentrarnos en las trayectorias: la imposibilidad de distinguir la dimensión individual de la colectiva.

La imbricación de la vertiente personal con la grupal en los testimonios impide separarlas si no queremos perder significados. En el trabajo de campo detecto que el uso de la primera persona del plural en los discursos de las activistas es predominante al singular. En el caso de las entrevistas también lo observo y, además, los sujetos cambian constantemente entre el *jo* y el *nosaltres*. La complejidad aumenta al entender que ese *nosaltres* es dinámico y representa varios niveles de colectividad. Por ejemplo, tomemos el testimonio de Mar de quien incluimos su relato de vida. Ella se expresa de una manera predominante desde la primera persona del plural a lo largo de la entrevista donde aproveché para preguntarle: ¿quiénes son esos nosotros o nosotras? Pueden ser la gente de un colectivo del que se es miembro:

Nosaltres... quan jo parle de nosaltres, parle de la gent amb qui jo m'he organitzat a l'assemblea del barri, val? (Mar, 31/05/2017, en *La Pilona, Assemblea del Cabanyal y Biblioteca Contrabando del Ateneu Llibertari*).

Sin embargo, en otros momentos el *nosaltres* se amplifica y representa a individuos “de afinidad”, entendida desde un punto de vista ideológico, de estilos de vida, de amistad y de una militancia concreta o, en definitiva, que abarca a personas con las que existe una relación de confianza y apoyo mutuo:

Que jo no considere el nosaltres este... que és molt bona pregunta eixa que has fet, jo no considere nosaltres amb tots, el meu nosaltres és gent molt determinada, *vamos*. És gent d'afinitat, eixe és el nosaltres. Afinitat política i personal. Gent amb la que em puc entendre, amb la que puc mirar cap a un altre costat i sé que van a

actuar guay i em puc fiar al cent per cent. Gent que m'aporta quan discutim, quan debatim, gent que jo li veig que té fondo, que té idees pròpies i creativitat (Mar, 31/05/2017, en CSO *La Pilona*, *Assemblea del Cabanyal* y *Biblioteca Contrabando del Ateneu Llibertari*).

Aún más, a veces el *nosaltres* remite a una heterogeneidad de participantes en estos MU autónomos a diferentes escalas y reenvía a la densidad de redes activistas creadas sobre todo a nivel de Valencia ciudad. Es el caso del discurso de Josep, de quien incluiremos su relato activista-vital más adelante, que incluye en su *nosaltres* participantes de colectivos dispares de la ciudad de Valencia:

Ès complicat definir nosaltres perquè vaig variant també, vull dir, depèn de l'època de la meua vida nosaltres serem uns o eren altres. Quan parle de nosaltres parle sobre tot de la gent que s'organitza de manera col·lectiva i que té una anàlisi des d'una mirada anticapitalista i més autònoma. Parle dels col·lectius que s'han donat al barri del Cabanyal, en Benimaclet també, Ciutat Vella [...]. O siga, parle molt de nosaltres perquè pense que hi ha certa afinitat ideològica o certa anàlisi semblant encara que no estiguem tots enquadrats en una organització gran... que no crec que siga positiu, pense que compartim discursos i que hi ha com un espai a València de compartir discursos, des de l'àmbit de l'autonomia a l'esquerra independentista, gent que es maneja dins de les facultats, gent que es menja en altres col·lectius de barri, que es maneja a *Orriols Conviu*, però que té certes inquietuds, a Ciutat Vella al voltant de les *Falles Populars*, però que també s'han implicat en altres àmbits i demés. Veig que ahí hi ha com un espectre que és ampli, que és plural, però que d'alguna manera intenta fugir de formes organitzatives molt estructurades i jeràrquiques (Josep, 19/02/18, en *Espai Veïnal*, *Entrebaris* y *Atzur* en el *Ateneu Llibertari*).

De estos testimonios es importante retener una idea antes de adentrarnos en los itinerarios de los sujetos: son conscientes de participar en MU más amplios y complejos de aquellos que conforman su experiencia próxima. En el discurso de Josep vemos que su vivencia directa se conecta con una colectividad más heterogénea y “es en referencia a esa comunidad más amplia cuando el actor extrae la motivación y el estímulo para actuar” (Della Porta y Diani, 2011: 131). Las palabras de Mar son ilustrativas al respecto con su alusión a poder encontrar apoyo “hasta en Siberia”:

El fet que siga una comunitat d'alguna manera fa xarxa i quan hi ha algun problema sempre hi haurà gent que et recolze, no? Tu no et vas a quedar al carrer, sempre va haver algú que t'aculla o el que siga [...] és molt més ampli, és internacional, tu estàs en Sibèria i pot ser en dos trucades pots trobar a algú que et pugua ajudar en Sibèria i això és molt guay, això és recolzament mutu, tindre eixa xarxa social que està molt bé i això no ho té tot el món, això és una cosa que hem de valorar (Mar, 31/05/2017, en CSO *La Pilona*, *Assemblea del Cabanyal* y *Biblioteca Contrabando del Ateneu Llibertari*).

Desde el testimonio de Mar observamos que la conciencia de pertenecer a un movimiento más grande que la del propio grupo permea los discursos de los sujetos y reenvía a unas identidades colectivas que iremos exploraremos a lo largo de los capítulos. Sin embargo, es relevante no perder de vista este marco de referencia de

los sujetos para entender unos itinerarios personales que, en efecto, no dejan de ser colectivos porque se inscriben en una red que forma comunidad (Melucci, 1998; Riechmann y Fernández Buey, 1994).

A continuación, incluyo los “relatos de vida activista” de Benito, Mar y Josep. Esta acepción pretende subrayar la menor profundidad respecto a una historia de vida y, al mismo tiempo, evidenciar su carácter biográfico centrado en un tema específico: el activismo. El resultado son tres relatos reflexivos sobre el propio itinerario militante reinterpretado desde su momento de vida actual. Como ya señalé³, he realizado entrevistas abiertas de corte biográfico que giraban alrededor de una pregunta inicial: “cuéntame tu trayectoria activista”. En el caso de Josep, Mar y Benito, se trata de varias entrevistas encadenadas donde se alternaron algunos momentos de grabadora en *on* y en *off*. Estas narraciones se inscriben en el marco del trabajo de campo y así las he concebido. Toman, por tanto, todo su sentido en el conjunto de las técnicas utilizadas en esta investigación desde una postura etnográfica. De ahí que las ponga en diálogo con reflexiones derivadas de la observación participante donde mantuve conversaciones informales con los tres antes y después de las entrevistas. También he incluido entrevistas a otras personas en esta primera reflexión y en otra que viene tras los relatos y que gira alrededor de las iniciaciones, redes, afinidades y emociones con la que cerramos el capítulo.

Coincido con Pujadas (2000) cuando señala que el uso del método biográfico responde a una postura epistemológica e implica la revaloración del actor social. De manera que no lo reducimos a la condición de dato o de representante arquetípico, sino que lo percibimos en su complejidad como protagonista de las interpretaciones que hacemos desde las ciencias sociales. Asimismo, expresa mi voluntad como etnógrafa de profundizar en las prácticas, representaciones y discursos de las personas activistas a partir de su subjetividad y su agencia. A través de estos relatos podemos acercarnos a sus cosmovisiones o formas de entender el mundo a partir de sus propias palabras.

La elección de Mar, Benito y Josep responde a varios factores. Primero, la densidad de detalles de los organizadores sociales que atraviesan sus itinerarios político-vitales (género, clase social, forma de residencia, generación política...) y cómo articulan sus identidades a partir de estas variables. Segundo, su activismo total que impregna sus vidas y la claridad con la que emerge la imbricación de la dimensión individual con

³ Véase *Personajes y entrevistas* en capítulo I.

la colectiva. Sus narraciones pueden entenderse, en cierta forma, como una memoria de los MU autónomos en la ciudad de Valencia. Tercero, en sus relatos explicitan sus contextos de iniciación y los factores que explican el sustento de su activismo a lo largo del ciclo vital, por ejemplo, las redes, las afinidades o las emociones a las que les dedicaremos un análisis tras introducir los relatos. Cuarto, cada uno de ellos ha tenido un inicio a la militancia distinto y una participación en colectivos diferentes en el Cabanyal. Esto permitía percibir con mayor profundidad la heterogeneidad de las activistas que conforman los MU autónomos, así como acercarnos a distintos proyectos políticos a partir de las palabras de uno de sus miembros.

Asimismo, encontramos similitudes y diferencias si observamos estos relatos en paralelo: concuerdan los tres en la forma de residencia bajo la okupación; Benito y Josep en una clase de origen popular a diferencia de Mar (clase media) y una conciencia de clase precaria compartida por los tres a la que Benito añade la autodefinición como obrero o “currante”; generación adulta (Benito y Mar) y joven (Josep); con estudios universitarios (Josep y Mar) o sin ellos (Benito), diferencia de género y edad, entre otros elementos. La coincidencia en la residencia en una vivienda okupada responde a una decisión epistemológica de tratar esta variable social a través del propio discurso de las personas. Así, emerge con fuerza la diversidad de formas y significados que le otorgan los propios sujetos, así como el dinamismo de esta práctica de okupación. Visibilizar su pluralidad y plasticidad puede, en última instancia, matizar ciertas percepciones estereotipadas y estigmatizadoras hegemónicas sobre las personas que viven okupando.

En esta reflexión sobre las trayectorias activistas no se trata sólo de comprender las características de los sujetos y las causas de su activismo, sino los elementos que lo sustentan a lo largo del tiempo. En ese sentido pretendo responder a las preguntas: ¿cómo y por qué los sujetos se inician en este activismo? ¿Qué factores explican el mantenimiento de ese compromiso militante “total” en los MU autónomos en el Cabanyal? Por último, estas narraciones autobiográficas nos dan pistas sobre los elementos utilizados por los sujetos para anclarse a unos movimientos y construir un relato autobiográfico “coherente” o “sólido”, en el contexto de la “modernidad líquida” con su proliferación asfixiante de opciones (Bauman, 2003).

1. JOSEP: “LA MILITÀNCIA ET DOTA D’UNA IDENTITAT”

El relato que sigue es la respuesta de Josep a la primera pregunta de la entrevista de corte biográfico: ¿Puedes contarme tu trayectoria activista? Esta fue prácticamente la única cuestión en base a la cual elaboró un discurso donde interpretaba su itinerario militante desde su momento de vida actual.

Lo conocí un par de años atrás a través del *Espai Veïnal* donde él estaba muy implicado y hemos coincidido, de forma frecuente, en otras actividades en *La Fusteria*, el *Ateneu* o *Cabanyal Horta*. Cuando le propuse hacerle una entrevista, aceptó encantado de poder ayudarme. Prefirió que la realizáramos en mi casa porque ambos queríamos un ambiente tranquilo y, como él comparte vivienda, me dijo que no deseaba que nos interrumpieran. Al devolverle la transcripción de las entrevistas, Josep agradeció el gesto y me expresó que sentía haber hablado tanto y que me habría costado mucho la transcripción. Entendí su empatía desde su formación como sociólogo, aunque intenté transmitirle que yo era la mayor agradecida por el tiempo que me había dedicado. Le comuniqué que consideraba que estas entrevistas podían convertirse en un relato de vida activista si él estaba de acuerdo. Así era y se alegraba saber que me era de utilidad. Le pregunté si quería leer su relato antes de incluirlo en este texto, pero me contestó que no lo necesitaba porque confiaba en mí. Añadió que se trataba de una información que ya había contado a otra gente, con más o menos detalle del que aquí aparecía y que, en cierta manera, era “pública”.

Josep realiza a menudo saltos en el tiempo en su discurso para conectar diferentes esferas de su vida: vivienda, estudios, militancia, amistades, etc. He reorganizado su relato sólo en los momentos en que esta fragmentación dificultaba la comprensión de su trayectoria y respetando sus propias palabras. En los casos en que los saltos de temática no impedían aprehender su itinerario he mantenido el orden, aunque omitiendo repeticiones y ambigüedades para facilitar su lectura.

Josep tiene 26 años y llegó al Cabanyal a los 18 años mientras estudiaba en la universidad. Desarrolla una trayectoria plurimilitante, en un inicio en el movimiento estudiantil independentista, de ahí a los CSO y después crea el grupo de afinidad *Atzur* que se reúne en el *Ateneu Llibertari del Cabanyal*. Cuando este colectivo comienza a desaparecer se implica de lleno en el *Espai Veïnal*. También ha sido “cercano” y se ha vinculado en momentos puntuales en el CSO *Mayhem* o en el CSOA *La Fusteria*, donde es un asistente asiduo en las actividades.

Su relato es ilustrativo de la “generación joven” desde su autodefinición como precario y, en su caso, de familia de clase obrera, que le lleva a movilizarse en un ambiente “anticapitalista y autónomo” en el ámbito universitario. Sus análisis sobre su experiencia en el movimiento 15M resultan interesantes en la medida en que, con su grupo de afinidad, intentan poner distancia de la “generación adulta” que siguen esquemas antiguos. Al mismo tiempo, también toma distancia, desde la búsqueda de autonomía, con una parte de su “generación indignada” movilizadora en organizaciones como sindicatos “minoritarios” o que apostaban por cambiar el juego de la política institucional con la creación de nuevos partidos. En su relato de vida activista vemos cómo Josep empieza a movilizarse en los acontecimientos precedentes al 15M contra el *Plan Bolonia* o en ciertas huelgas generales que, como veremos, junto con el 15M son acontecimientos muy significativos de las activistas de esta generación.

Jo ara tinc 26 anys i sóc d'un barri obrer de Torrent⁴ originàriament. Comencí a militar en el CEPC [*Coordinadora d'Estudiants dels Països Catalans*], en l'institut. M'interessà per la qüestió estudiantil, però en primer de carrera ja entre en contacte amb els *Centres Socials*. Comence a militar en el *CSO La Closca* a nivell de col·lectius autònoms. Va ser una experiència de huit mesos que hi hagué en Tavernes Blanques. Ahí és quan entre en contacte amb gent de la meua edat que s'iniciava en el moviment autònom que conec de diferents històries, de moltes... del món i *entonces* és quan jo em sent més identificat en eixe àmbit autònom i amb el tema dels centres socials i amb la gent amb la que estava també, això és molt important.

A part passen *mogolló* de coses, d'experiències, va ser quan la policia mata a Alexis en Grècia, i me'n recorde que jo ho vaig viure molt intensament perquè el xaval era un poquet més jove, jo ahí tenia 17 anys i ell tenia 15, es van mobilitzar moltes coses⁵. També en aquell moment trobe que, aixina com a centres socials okupats, estàvem el *CSO El Nido* [barrio de Benimaclet], el *Mayhem* [CSO al Cabanyal] i nosaltres. S'organitzà una mena de coordinació, també estava la caixa de resistència pel mig que era un intent de coordinar les qüestions antirrepressives⁶. No sé, com que de sobte entrí en contacte amb moltes coses i me'n recorde d'eixos anys com prou intensos.

⁴ Municipio del área metropolitana de Valencia.

⁵ Se refiere a Alexandros Grigorópulos, de 15 años, asesinado en un barrio de Atenas por un policía durante las movilizaciones de 2008 en Grecia. Algunos MS en el Estado español se hicieron eco del acontecimiento y convocaron en distintas ciudades –también en Valencia– concentraciones de solidaridad con las protestas griegas y de rechazo a la violencia policial. Un ejemplo de las redes de los MU autónomos en el plano internacional.

⁶ Una “caja de resistencia” alude a una cantidad de dinero recogido a través de actividades de autogestión por un colectivo o varios coordinados. El dinero se guarda para hacer frente a sanciones de muy diversa índole. Se suele utilizar para pagar tanto la abogacía –en el caso de un proceso judicial–, como las multas por acciones políticas: puesta de carteles, enfrentamiento con policía o grabarla/fotografarla, okupación/desalojo de un centro social, pintadas en paredes, manifestaciones, etc. Las “cajas de resistencia” son una materialización de las redes creadas entre colectivos de carácter autónomo en la ciudad de Valencia.

A *La Closca* ens desallotgen als huit mesos, érem tots molts joves, de fet, quan ve la policia hi havia dos majors d'edat de tota l'assemblea. Clar, era curiós, jo era el més jove, però hi havia més persones del 91. Ens desallotgen i... després on estic? Ens intentem recol·locar com a col·lectiu, no com a centre social, com a col·lectiu dins del *CSO El Nido* [barrio de Benimaclet], estiguérem reunint-se allí durant una bona temporada, i a partir d'ahí i d'estar en col·lectius d'estudiants entre en contacte amb molta gent en València ciutat, desenvolupe les meues amistats i és quan jo comence a estudiar Filosofia.

Jo comencí Filosofia un any en el curs 2009-2010 i després em canvie perquè no era lo meu la filosofia, per a res, jo no sabia el que era exactament, és la falta d'informació que n'hi ha quan eres més *nano*. Jo identificava que el temes de qüestionament social, d'interès pel que passava, d'analitzar el món eren la filosofia i quan jo apleguí em vaig donar compte que era una altra història completament diferent, que no tenia res a vore amb mi, que era una reflexió més sobre l'ètica i demés i jo he sigut més materialista, la qüestió de l'ètica tampoc m'interessava massa, no sé, els límits de la llibertat i tal... Eren unes qüestions on no trobava interès i durant eixe any jo em done compte que lo meu és la sociologia perquè descobrisc en eixe moment que existeix això, *algo* que toca l'economia, que analitza des d'un altre punt de vista crític.

I a mi la sociologia m'ha servit, sobre tot per entendre el món, sí, per entendre-ho des d'una perspectiva més empírica. O siga, jo sabia que *algo* no anava bé, jo era conscient d'això, des de que comence a escoltar certs grups de música, com li passa a molta gent, no? Ja saps que a mi m'agrada el rap i... el cas és que comences a observar el teu voltant i dius: ací *algo* no va bé, saps? Perquè ma mare fa més hores que un rellotge netejant cases, perquè mon pare fa més hores que un rellotge en una fàbrica i quan aplega agost no podem anar-se'n de vacances a cap *puesto* i n'hi ha gent que sí, o siga ací hi ha *algo* que no funciona. *Entonces* entrí en contacte amb discursos molt grandiloqüents i que sonen molt bonicos, la revolució i no sé què⁷... No soles la sociologia, però sí el entrar en contacte amb autors i amb altra gent militant que està en eixos debats per a mi sí que m'ha servit, per a dir: anem a les dades i quan te'n vas a les dades te'n dones compte que "eixe no va bé" que pensaves, que tenies raó, però el tens ahí, amb dades, amb informació, és sobre tot per al que m'ha servit a mi estudiar sociologia. Per a ser més objectiu i per a posar-me molt cabut amb això també. Vull dir, quan afirmem les coses que tinguem un argumentari darrere perquè sinó tens un bon argumentari darrere en el sentit de que tu pots parlar de... està mal la cosa, ja *bueno*, però quines són les dades de l'atur? O qui dedica més hores a netejar una casa o qui no? Vull dir que tot açò estiga ben bé perquè després te'n vas a un debat amb gent més poderosa que tu. Per exemple, si parlem de models de ciutat. Igual et retrobes en un debat amb gent que està gestionant directament tot això i amb eixes dades amb les que tu vas és quan pots demostrar que la cosa... que tens més raó que ells [ens riem]. És veritat, jo en eixe sentit sí que pense que tenim més raó, el que passa és que no acabem de generar eixes dinàmiques com per a trencar⁸.

⁷ En estas afirmaciones podemos observar el paso de la "revuelta interior" a la "revuelta social" (Crettiez y Sommier, 2002).

⁸ En el capítulo VIII profundizamos en la formación universitaria de la generación joven y la relación entre discursos activistas y académicos.

I *bueno*, la facultat, en veritat, no és per a res un espai interclassista, la majoria és gent que ve d'àmbits prou acomodats i al final som una excepció la gent que hem accedit ahí a partir de les beques, perquè t'has portat molt bé i has tret bones notes, eixe era el meu cas concret. Si no fóra pel sistema de beques jo no m'haguera pogut pagar la carrera evidentment, i molt menys viure fora de casa dels meus pares. Clar, perquè jo per renda familiar em donaven molts diners de beca, en l'època que donaven *guay* i a mi, pràcticament, em permetia passar sense treballar perquè com no pagava lloguer... Al final estàs a la universitat perquè d'alguna manera abans els pares intentaven deixar-te certa herència a partir del patrimoni, és a dir, estalviaven i intentaven construir perquè tu tingueres això i ara s'invertia més en l'àmbit educatiu perquè s'havia venut la idea que podia existir mobilitat social ascendent. O siga, si estudies molt tindràs un treball millor que el meu. Que no és que siga... evidentment no m'alce a les sis del matí a recollir taronja, però mon pare a la meua edat tenia un contracte, saps? Era fixe en la seua empresa i fins que la empresa no va caure ell no se'n va anar al carrer. En principi, ells tenien eixa estabilitat i podien comprar-se una casa, per exemple, i tindre eixos elements materials ja coberts i jo no, vull dir, jo tinc un contracte temporal i quan acabe no saps el que tens. Jo t'estic soltant una xapa...

Total que quan comence a la universitat la meua intenció va ser traslladar-me a València i sorgix l'oportunitat perquè jo comence a preguntar si hi ha la possibilitat d'okupar una casa. Primerament en Benimaclet [barri] *pues* per lo típic, eres estudiant, et juntes per Benimaclet i et vols quedar a dormir allà. I en Benimaclet la cosa no ix massa bé i apareix, preguntant pel Cabanyal, una casa que estava okupada des de feia temps i la planta de dalt s'havia quedat buida. *Entonces* em pose a viure amb una amiga i entrà a viure una altra persona. Si no m'equivoque jo apleguí al Cabanyal a l'any... 2010. Si, jo aplegue un mes abans de tot lo d'abril, dels enderroc i, amb tota la moguda, em passava per l'antiga *Asamblea del Cabanyal*. I estic en eixa casa fins... 2015.

L'any que jo arribe al Cabanyal va ser l'any de la vaga general que se li va fer al PSOE, va ser uns mesos abans del 15M que, evidentment, va ser en maig i la vaga... el 29 de setembre de 2010. Recorde que ve la vaga i jo ja estava més per la universitat i hi ha un grup de gent que intentem posicionar-nos davant la vaga, va ser l'any que jo passí de Filosofia a Sociologia, ve la vaga i hi ha com un espai de gent: alguns que venien de *La Closca* [CSO], altres que ens havíem conegut d'altres històries, gent que ve de l'àmbit de Bolonya [contra el Pla Bolonya]... perquè tots ens coneguem en València i comencem a posar-nos en contacte uns i altres i es convoquen una sèrie d'assemblees en la facultat per vore com s'encarava la vaga, alguns amb una idea més anticapitalista i de fer-ho més gran, altres amb la idea purament estudiantil. Però *bueno*, com que al final ens posem més o menys d'acord i aquell dia organitzem piquets i històries típiques de la vaga i ahí com que ens posem en contacte persones diferents... Primer teníem la crítica de que no ens molava estar excessivament lligats amb el tema de la universitat perquè véiem que el problema era molt més ampli. Després teníem un discurs que venia de l'àmbit de l'autonomia i de l'anticapitalisme que no ens véiem identificats en l'espai que

representaven els sindicats estudiantils, però que tampoc trobàvem fora. Per tant, decidim crear un col·lectiu nou, *Atzur*, per a tractar un poc eixes qüestions⁹.

La realitat que véiem, la crisi que havia esclatat en eixe moment, des de la nostra perspectiva, com a joves de classe treballadora i precaris... Era el moment, en aquell moment dèiem molt lo dels precaris que jo trobe que fou la paraula que es posà de moda. Ara està en auge una altra volta, però de fet, les mobilitzacions que venen després del 29 de setembre, que són les prèvies al 15M, apareix *Juventud sin Futuro* en Madrid que organitza la manifestació aquella i que utilitzava el tema de precarietat i demés. I et deia... Ah sí! La vaga. En eixe moment es crea el col·lectiu *Atzur*, que som eixe espai de gent que volíem incidir perquè venia una època de moltes mobilitzacions, que en això encertàrem, perquè sabíem que amb el tema de la crisi s'anava a posar més sobre la taula, a nivell polític, que hi hagueren més mobilitzacions. I és on véiem que apareguera el nostre discurs perquè no ens véiem identificats en altres àmbits, perquè l'àmbit purament, igual de gent que estava en la nostra quinta, de la nostra edat, estava molt lligat, sobre tot a les facultats, amb sindicats estudiantils, els sindicats majoritaris, també els minoritaris en aquell moment se'ns quedaven un poc al marge, no ens sentíem en eixe espai, no? I sobre tot perquè véiem que hi havia afinitat, política i d'amistat entre nosaltres. Pensàvem que era una bona manera organitzar-se en col·lectiu, en grup d'afinitat, véiem que era important treure eixe discurs, eixe debat al carrer perquè s'estava manejan molta gent i creem el periòdic *Ara o Mai*, des del grup d'afinitat *Atzur*.

L'*Ara o Mai* és un fanzine que fem després del 15M. Véiem que a partir de l'esclat del 15M com que a lo màxim que aplegàvem moltes voltes era a participar en assemblees multitudinàries on el teu discurs quedava molt reduït, que quan treballaves per comissions pues ahí hi havia moltes lluites, pues d'egos i de poders... Com que no acabàvem de vore-ho. Normalment el que feies era treure un pamflet, però com que se'ns quedava curt, no et deixa explicar-te molt perquè al final un pamflet el que pretén és mobilitzar en un moment molt concret i sobre tot, des del meu punt de vista, té una qüestió més sentimental, de fer un discurs aixina molt grandiloqüent per animar... En aquella època del 15M tot era: La revolució! Desbordar la mobilització ciutadanista! Que està molt bé, però que en un pamflet no s'entén el que estàs dient, l'entenem nosaltres, és molt auto-referencial, però jo fer un pamflet per a eixir en una manifestació en València i que em servisca per a penjar-ho en una pàgina web i que algú de Barcelona entenga el mateix discurs que jo... pues a mi no em serveix. I no crec que ens servisca perquè al final la militància té que servir per a coses i si ningú t'entén no sé fins a quin punt... *Bueno* que se'ns quedava curt! [es riu] i decidim fer la publicació *Ara o Mai* perquè aixina ens podíem explicar millor¹⁰.

Vam tindre diversos números, recorde que el primer, si no m'equivoque, el férem analitzant les eleccions perquè en el 15M el debat estava molt amb eixe tema, de

⁹ Josep se refiere a dos movilizaciones importantes de esta generación joven de activistas: la huelga general en el año 2010 en la que participó el movimiento estudiantil y las acciones contra el "Plan Bolonia". Lo retomaremos porque ambos acontecimientos representan marcos de referencia compartidos por esta generación indignada, tal y como se desprende del relato de Josep donde su impacto y la generación de redes les lleva a crear un nuevo colectivo.

¹⁰ Esta publicación, en formato fanzine, es un ejemplo de prácticas politizadas de producción de conocimientos que analizamos (Capítulo VIII) y que tiene que ver con la mayor formación académica de esta generación joven que hace de los discursos escritos un arma de resistencia.

trencar el bipartidisme, de nous partits polítics. Però això deixava un àmbit molt ambigu perquè trencar el bipartidisme al final era que aparegueren nous partits i ja està. Nosaltres en aquell moment apostàvem per l'abstenció activa i vam decidir explicar-ho en un periòdic. I vam tractar també el tema de la policia perquè en aquell moment la gent apostava molt pel pacifisme i me'n recorde que hi havia molts discursos que deien que la policia també eren treballadors i que no hi havia que enfrontar-se a d'ells, que només rebien ordres. No estic dient que estiguera ni bé ni mal, vull dir, jo després analitzant-ho amb el temps, jo tenia una opinió en aquella època que igual ara tinc una altra, no calia que es *liara* perquè sí, no? I d'alguna manera molts buscàvem això perquè eixe fetixisme pel disturbí et fa pensar que si hi ha violència per part dels col·lectius anticapitalistes, la gent està mobilitant-se i pareix que la manifestació és més revolucionària. Però al final si no aplega a manejar-te més que a tu i als teus grupets de gent molt posicionada clarament, amb un perfil concret, contra la policia, això si no ens serveix per avançar en posicions cap a la ruptura o per a establir aliances amb altra gent que igual també està per un canvi social, *pues* no ens serveix per a gran cosa¹¹.

És veritat que en aquell moment es va utilitzar molt la qüestió del pacifisme per a intentar amagar moltes iniciatives. O siga, jo recorde coses molt surrealistes com un intent d'okupació de *Canal 9* que hi hagué i per part d'alguna gent es deia que no es podia fer perquè podia desembocar en violència. Quan okupàrem la borsa hi havia gent que deia que no perquè això era violència, vull dir que s'utilitzava per a tot. Nosaltres intentàrem com establir un equilibri, sense caure en *liarla per liarla*, però tampoc sense caure en lo altre. O qüestions aixina, de tot un poc.

L'Ara o Mai va tindre 6 o 7 números, no sé, no me'n recorde ara... i estem actius sobre tot quan la època de l'*Assemblea Interuniversitària*¹², però que una volta com que el 15M s'acaba i tal jo m'implique més en eixa assemblea a la universitat perquè passe moltes hores allà. Però després canvien els estils de vida de molta gent, més que res perquè el *curro* a molta gent se li menja la militància, la gent comença a *currar*, estem en treballs precaris i no ens podem vore tant i *entonces* ja no podem ni quedar moltes voltes per analitzar¹³. *Atzur* com que cau i molta gent entrem a l'*Espai Veïnal del Cabanyal*. Jo també perquè estava vivint al Cabanyal i tenia cert lligam emocional al Cabanyal... Em sentia molt part del barri¹⁴ i em motivava la qüestió del barri i el Cabanyal com eixe espai que m'havia acollit i em molava perquè té elements molt interessants que a mi m'agraden molt com és el mercat, com es el trobar-te a la gent, com és encara sentir parlar molt en valencià, però també sentir parlar caló. De fet, molta gent d'*Atzur* es clavà en *Espai Veïnal* que es donà sobre tot a partir del canvi polític. Com tots sabem, véiem que el no enderrocament del Cabanyal podria comportar també un altre tipus de gentrificació.

¹¹ Alude a una limitación de estos MU para movilizar a una mayor diversidad de población que retomaremos más adelante.

¹² Colectivo autogestionado que reúne a estudiantes de los diferentes campus de la universidad pública de Valencia (incluida la Universidad Politécnica). Fue especialmente activa en articular las movilizaciones contra el Plan Bolonia, varios de los sujetos de la generación "joven" del Cabanyal se iniciaron en el activismo autónomo en esta asamblea.

¹³ Emerge la precariedad laboral como fuente de discontinuidad en los itinerarios activistas y la falta de control sobre el propio tiempo.

¹⁴ "Sentirse parte del barrio" es la expresión predominante de estos sujetos para expresar su pertenencia barrial. Lo veremos en el siguiente capítulo.

De fet, el 2015 van ser les eleccions, *pues* quan guanya *Compromís* la candidatura de València i es veu que el Cabanyal no es tira i que es va a revaloritzar, apareix la propietària perquè resulta que vol tindre la casa de nou després de dur la casa buida... no ho sé, però okupada igual duia des del 2007 o 2008 i se'n recorda en 2015 que li interessa la casa. No teníem relació amb la propietària, però aconseguim el seu contacte perquè ens interessa intentar una cessió o *algo*, però veiem que no es pot negociar res més que ens anem i retirar la denúncia que ens havia posat. I diem: millor anar-nos'en i retirar-nos la denúncia. És quan comence a viure onestic ara, en el pis okupat amb Mateu i Salva.

I *Espai Veïnal* jo pense que és una experiència interessant perquè et mostra tant les potencialitats com els límits de certes maneres d'actuar. És molt interessant quan d'alguna manera tu *aterresses* en la realitat d'un conflicte. És a dir, jo trobe o tinc la teoria de que moltes voltes l'espai més autònom, llibertari, anticapitalista... com li vulgues dir, moltes voltes opera en el món de les idees i no de la realitat. O siga, no veig jo que siga massa operatiu per a poder canviar les coses o per a poder generar eixa comunitat de lluita que diu que vol o per generar eixes experiències de ruptura, encara que siga a nivell micro. Però de sobte ens trobem molta gent del Cabanyal que tenim un discurs més o menys semblant, o al menys, amb la mateixa preocupació: que en el Cabanyal la gent més vulnerable es veja expulsada i que el barri que s'està construint es pose al servei de la gent que té capacitat d'inversió. I jo trobe que això molta gent el va vore, *entonces* eixa és la potencialitat que tenim, no? I quan prens les coses de cara i dius: anem a posar-se a treballar, ací hi ha una problemàtica concreta: com, des de les nostres ferramentes, podem batallar esta problemàtica concreta? I que això ens servisca per acumular forces i per a canvis més grans. I després estan els límits... Primer que l'enemic al que t'enfrontes és molt gran, *entonces* pretendre que en una experiència i en qüestió d'un any que les coses canvien és... i de fet la gent busca en qüestions de mesos i et dones compte que l'enemic és gran i que també molta gent que pul·lula al voltant de certs espais no té un interès massa real en establir una lluita real¹⁵.

Però a mi la militància o l'activisme m'ha donat varies coses, com a nivells, no? Vull dir, en un nivell més personal, et dota d'una identitat. Sí, d'una manera d'estar en el món i és una manera d'estar en el món en la que tu, com a mínim, et creus que no et resignes amb el que n'hi ha i per tant intentes combatre-ho i veus que el món no funciona bé o no funciona bé per als teus, no? Per a la gent de la qual provens, de classes populars, i per tant hi ha qui està en eixe món sent crítics, actius i estant ahí per un canvi. Evidentment m'ha permès conèixer a moltíssima gent i créixer com a persona i adquirir *mogolló* de capital cultural que en altres ambients no haguera tingut. O siga, quan tu en el *curro* veus que la gent està en primer, és broma [es riu]. Vull dir, jo que treballo en l'àmbit de lo social i aplegues i hi ha gent que està descobrint ara el que significa ser *queer* o ser una persona racialitzada, hòstia, a mi amb setze i dèsset anys em clavaren ja molta canya perquè no entenia certes coses i vaig estar en debats molt interessants. Açò què m'ho ha permès? M'ho ha permès la militància... Vull dir, són coses que et poden parèixer d'una manera o d'una altra, però que et dones compte que hi ha molts debats que tu, no sé si els has superat o no, però ja els has tingut i encara els tens i estàs en una altra.

¹⁵ Retomamos las ambivalencias que señala Josep en el capítulo de (In)Conclusiones.

Evidentment, la militància també et fa créixer com a persona. Adquireixes molt de capital cultural i jo vaig tindre una escola molt ràpida, el que potser altra gent li costa mitja vida o no acaba d'entendre-ho mai, jo com de sobte, pràcticament sent un postadolescent ja havia tinguts debats anticapitalistes, feministes, antirracistes, no? I això et fa: o et poses les piles o et quedes un poc pel camí. I a nivell polític, el formar part del món aixina un poc de l'activisme o de la militància et fa saber per quines coses estàs. A nivell polític això et fa estar molt actiu i estar apostant per una sèrie de coses, no soles entendre que el món està mal, sinó que tu fas una aposta clara per una altra manera de funcionar. Ahí estic encara...

Poco tiempo después Josep empezó a trabajar como técnico de desarrollo local (especialidad en la que había cursado un master) en la localidad de Alzira, a unos 45 km de Valencia. Le parecía “insostenible” desarrollar este trabajo tan lejos por el consumo energético de transporte y de su tiempo. Había bajado su participación en *Espai Veïnal*, aunque se había implicado en *Entrebarris* que aúna a colectivos de distintos barrios de la ciudad. A pesar de que no podía asistir a las asambleas –le coincidían con su horario laboral– se mantenía vinculado con tareas *online*, por ejemplo, llevaba las redes sociales de esta plataforma junto con otras personas. También acudía a actividades para denunciar la gentrificación y turistificación del Cabanyal y otros barrios de la ciudad.

En 2018, Josep decidió cambiar de modo de residencia, dejar de okupar y alquilar una vivienda de forma compartida “perquè ja no vull estar en dinàmiques juvenils d'okupació”. Sin embargo, no consiguió encontrar un alquiler con un coste asequible en el Cabanyal y se mudó al barrio colindante, a Algirós. Esta realidad es compartida por una parte de las activistas que han dejado de habitar el Cabanyal por el aumento de los precios de la vivienda en el marco de la gentrificación. Aunque lo retomaré más adelante, avanzo que estos MU están perdiendo miembros, sobre todo desde 2018. En parte se debe a la precariedad de sus viviendas y de sus vidas en general que los hace más vulnerables a la presión de la gentrificación. Josep, como muchos sujetos de esta investigación se han trasladado al “barrio de al lado” para “continuar fent vida en el Cabanyal, però sense poder pagar-me una casa de lloguer en ell”.

2. MAR: “L’INTENT DE CREAR ESPAIS DE LLIBERTAT”

Mar tenía 37 años en el momento de realizarle estas entrevistas encadenadas que alternaron momentos de grabadora en *on* y en *off* en una sesión de más de cinco horas en dos espacios: su casa y la playa. Ella pertenece a la generación política adulta, pero a diferencia de la mayoría de ésta, tiene niveles superiores universitarios y se considera de familia de clase media, aunque se autoidentifica como de clase precaria. Mar ha participado en diferentes colectivos: se inicia en los CSO y, más tarde, desarrolla su actividad política en la antigua *Assemblea del Cabanyal*, hoy ya desaparecida, una especie de predecesor del *Espai Veïnal*. Esta asamblea pretendía hacer frente a la prolongación de la avenida y al consecuente desplazamiento de vecinos y vecinas, además de combatir el proceso especulativo de degradación a través de “la acción directa y el apoyo mutuo entre la vecindad”.

Cabe matizar que Mar es una de las pocas personas que rechaza la categoría de “activista”, además de la “militante”. En general, como señala en el relato, reniega de cualquier etiqueta identitaria, pero en particular, la calificación de activista comporta para ella crear una dicotomía, con la que no está de acuerdo, entre la vida personal y la política, además de una falta de estrategia (“hacer por hacer”); y el de militante, por su connotación militar y de obligatoriedad. Además, Mar señala que los medios de comunicación las usan de una manera homogeneizadora y, podríamos añadir, de forma esencialista, al no dotarla del dinamismo que caracteriza los procesos de participación política. Por su rechazo a ser identificada con estas categorías no las utilizo para referirme a ella con el fin de respetar su derecho a su imagen pública y porque así me lo ha pedido.

Tras devolverle la transcripción de su entrevista y comentarle la opción de elaborar una narración de vida política en primera persona, Mar me solicitó leer el relato, a diferencia de Josep y Benito. Tal vez su de identidad de género tenga algo que ver en ello. A diferencia de Josep que interpretaba que, en cierto modo, la información de su vida era “pública” y no necesitaba leer el relato final, Mar fue justo al contrario. Me pidió leerlo porque consideraba que, de algún modo, su vida “se hacía pública”. En cierta manera podemos entender que un relato de vida implica ocupar la esfera pública y, como señalé con anterioridad, ello suele generar más inseguridad, dudas o desconfianza en el caso de las mujeres. Esto nos ha llevado a nuevos intercambios donde ella ha indicado algunos cambios que hemos introducido entre las dos. Se

trataba de fragmentos que deseaba eliminar o bien difuminar para proteger su anonimato y el de otras personas.

En el relato de Mar vemos cómo la forma de residencia, en tanto organizador social, es la base para construir su autobiografía. Esta característica es compartida por otros sujetos a la que se le añade también un elemento de necesidad vital de obtener una vivienda en unas vidas precarizadas, aunque esto no siempre sea explicitado en el discurso. En él la okupación emerge más bien como una manera de habitar, de vida y de hacer política que se refleja en su afirmación “el intento de crear espacios de libertad”. La narración de Mar es ilustrativa del movimiento de okupaciones en Valencia y, en particular, en el Cabanyal. Abro un paréntesis para explicarlo y contextualizar su relato, representativo de una trayectoria extendida entre varios sujetos. Ésta desemboca en trasladarse a una vivienda okupada de forma grupal como una práctica contra el plan de la prolongación de la avenida que avanzaba, entre otros, con la destrucción de casas inhabitadas. Durante la primera década del siglo XXI había un número significativo puesto que los planes urbanísticos generaron un parque inmobiliario “precario” fruto de la degradación. Representaba una oportunidad socioespacial para el movimiento de okupaciones y, en unos pocos casos, algunas okupaciones de viviendas vacías frenaron su destrucción. En la aproximación teórica ya señalé que estas movilizaciones se dan, a menudo, en espacios en renovación urbana. Y, para el caso del Cabanyal, en un panorama de degradación.

Mar, como otros sujetos de su generación a los que hace referencia, llegó desde otras experiencias. La predecesora fue La Punta, donde se había utilizado la okupación como una herramienta de “defensa del territorio”. La Punta es una pedanía de Valencia con una extensión significativa de huerta. Las movilizaciones por su protección y contra la expulsión de sus vecinas son un referente simbólico importante en esta generación adulta. Salvando las distancias, existen paralelismos entre La Punta y el Cabanyal. Al respecto, Cucó (2009) señala el caso de La Punta, desde 1993, como un punto de inflexión de las protestas en la ciudad de Valencia. Por primera vez la lucha vecinal de una AA.VV. se articuló con ecologistas, feministas y/o okupas para enfrentarse al plan de construir la *Zona de Actividad Logística* (ZAL) del puerto de Valencia. Este proyecto fue finalmente llevado a cabo y supuso la destrucción de casas y huertas, así como el desplazamiento de una parte de la vecindad.

Me interesa resaltar que La Punta puede ser considerada el predecesor del Cabanyal en cuanto a MU autónomos en Valencia y que ello se traduce en el itinerario

individual de algunos sujetos como Mar, o también de Josepa, quienes se vinieron juntas a residir al Cabanyal tras los desalojos de buena parte de los habitantes y/o activistas de La Punta. Los vínculos entre vecindad del Cabanyal y de La Punta siguen activos en la medida en que, en la actualidad, continúan las luchas de La Punta contra la ampliación del puerto de Valencia. Estas redes reflejan también el carácter acumulativo de los MU que se mueven de un conflicto a otro a través de algunos sujetos que se trasladan con los aprendizajes adquiridos¹⁶.

Jo me'n vaig anar de casa súper joveneta, als dèsset-dihuit anys i me'n vaig anar a okupar al Carmen. Jo en realitat sóc del barri de Campanar, encara que al Cabanyal és el barri on més temps he viscut de la meua vida, duc ací 14 anys. Quan jo era joveneta i anava a l'institut vaig començar a passar-me pel *Kasal Popular* en el carrer Flora¹⁷. Era un centre social okupat que hi havia a València, era referent de tot l'Estat Espanyol [1991-1996]. Vaig començar a anar allí amb un parell d'amigues, teníem inquietuds polítiques i a l'institut estàvem organitzades en una assemblea. Per això vaig entrar en contacte amb el moviment llibertari, en el *Kasal Popular* i d'ahí, de seguida, als dos o tres anys, me'n vaig anar de casa a una okupada, de molt joveneta.

A mi m'agradaria poder sentir que sóc anarquista, però no ho sóc. Jo preferisc ser humil amb això, jo sóc com qualsevol altra persona. Però igual tinc unes formes de fer o unes aspiracions, però és això, que la meua aspiració és ser anarquista, però no ho sóc, jo estic integrada. I estar integrats en este sistema i estudiar, treballar, pagar per tot... és un poc l'arrel que manté el sistema d'explotació i de dominació vigent i és lo més difícil de trencar, esta inèrcia social de que la teua vida ha de ser aixina. Molt poca gent, que igual hem estudiat [a la universitat], diem: no, me'n vaig al camp a viure del que tinga i a subsistir, molt poca gent. O atacar eixes estructures que permeten un poc el manteniment d'eixe ordre, per a mi la defensa del territori és un àmbit molt estratègic. Però no m'agrada ficar etiquetes, jo no em definisc, no dic ni que sóc okupa. Jo quan estava a la universitat els meus companys no sabien que era okupa fins després que, en algun moment, va eixir. Però mai m'he definit ni d'una manera ni d'altra, no m'ha agradat que em vegeren amb l'etiqueta d'okupa perquè per a mi és una eina, és una forma de viure i és una forma de concebre una necessitat de vivenda que quan no la tens, pues la prens quan hi ha cases buides. Preferim prendre-la quan hi ha cases buides més que treballar a mort per a pagar els lloguers que s'han de pagar.

Quan vaig començar a okupar era una altra història perquè era el moment de l'especulació, era un altre conflicte. En realitat va canviant el tipus de conflicte

¹⁶Puede verse el documental *A Tornallom* sobre la defensa de La Punta donde aparecen algunos sujetos unos 15 años más jóvenes: <https://vimeo.com/120716432>.

¹⁷Los primeros CSO se conocían como *Kasales* y en Valencia se situaban en el centro, como el que menciona Mar en el barrio de Saïdia. El primero en el Cabanyal fue *La Pilona*. Ambos forman parte de una primera fase del movimiento de okupaciones en el Estado español que, como señalamos en el capítulo II, nace entre finales de los años ochenta y los noventa. En este periodo se dieron una serie de "mecanismos catalizadores": desempleo juvenil, problemas de acceso a la vivienda, escasez de opciones culturales para los jóvenes fuera de organizaciones formales o indefinición legal de la okupación (Martínez López, 2007).

urbanístic. Ara no hi ha un rotllo especulatiu com als anys noranta i també als huitanta, el lema era: “contra l’especulació, okupació”. A banda, en els huitanta hi havia com espais juvenils de l’Ajuntament o de l’Església que els cedien als joves dels barris, els Casals de Joves. I va haver un moment que el PSOE els va llevar i un d’ells es va okupar perquè van dir: d’ací no se’n anem. el lema era: “volem centres socials per als joves”. Reclamaven això i ahí potser va començar el rotllo de l’okupació a València, inspirat en les tendències que venien d’Alemanya i vinculat amb l’especulació que va haver-hi durant uns anys de forma brutal. En els últims deu o quinze anys va ser la història urbanística, dels *pelotazos* urbanístics, això era brutalitat pura i dura amb el territori.

Durant els primers anys vaig viure en cases okupades al barri del Carmen i de Saïdia, afectats pel tema especulatiu i vaig participar de diverses okupacions. Al principi es centrava molt en el rotllo de l’okupació i dels centres socials, però l’okupació com a fi no com a eina, no? Que és lo típic ahí de quan eres joveneta i més d’eixa època. Després va vindre el conflicte de la Punta i la lluita es va encaminar, sense adornar-nos, a la defensa del territori. Jo vaig participar d’eixa resistència amb el meu grup d’afinitat i quan s’acabà el conflicte de la Punta, algunes vam vindre a viure al Cabanyal.

Va ser una època molt guay, molt convulsa, perquè va participar molta gent de molts conflictes diferents, sobre tot el de La Punta, residint allí o des de València, com jo, que no vivia a La Punta, però estava implicada. Allí, vam conèixer a molta gent, també a molts que venien de la universitat i que es van deixar els estudis. Perquè, per exemple, jo en la meua època, els meus col·legues no estudiava ningú, ningú, com que no hi havia molta relació entre els universitaris i el gueto, estava molt separat. Però *bueno*, arran de La Punta i d’algun altra okupació va haver-hi un poquet més de connexió. A La Punta, clarament, va ser la primera vegada a València que vam utilitzar l’okupació com una eina de resistència. Potser sense ser molt conscients perquè érem molt jovenetes, 21 o 22 anys, però La Punta va constituir potser la primera lluita autònoma i conscient de defensa de l’Horta, era una defensa del territori i això va estar molt guay, vam aprendre moltes coses. Vam aprendre a donar-li contingut polític a les accions que fèiem, hi havia molt de dogmatisme i moltes frases fetes, però el *tinglao* tenia tant de trellat que et donava per reflexionar, debatre, pensar, estar amb les veïnes que vivien ahí.

Després que s’acabà el conflicte a la Punta, moltes col·legues van vindre al centre a viure i d’allí diguérem: el següent lloc al que hem d’anar és al Cabanyal. Ja hi havia l’experiència de *La Piona* i es va okupar un altre centre social, el *Malas Pulgas* que en l’època de La Punta el van desallotjar. Va ser quan van detindre a quatre col·legues nostres, els van acusar de disturbis i terrorisme i tot. Els van clavar al *talego*, van estar uns mesos¹⁸. Total que ací ja hi havia *algo* de moviment, estava *La Piona*, *l’Ateneu*, *el Malas Pulgas* que l’havien desallotjat. I jo recorde *l’Ateneu* de les primeres vegades a finals dels noranta quan fèiem alguna activitat i, de fet, quan les okupacions de La Punta ahí gastàvem *l’Ateneu del Cabanyal* per fer activitats i treure pasta per a La Punta. Però a vegades fèiem activitats i no venia ningú, era

¹⁸El *Malas Pulgas* en el Cabanyal (2000-2002; 2006-2007) se abre en una segunda fase del movimiento de okupaciones marcada por la entrada en vigor del delito de usurpación por okupación de un inmueble (1996), por el aumento de la represión policial y por la criminalización de las personas okupas (Martínez López, 2007).

perifèria, tot el món estava al centre. El Cabanyal era l'oblidat, no hi havia bars, a partir de les deu estava tot tancat! [ens riem].

Però *bueno*, després de l'experiència de La Punta, véiem estratègic vindre a okupar al Cabanyal perquè pensàvem que era un conflicte urbanístic que afectava a molta gent, quasi 1700 vivendes. Pensàvem que estratègicament havíem de vindre a okupar ací per a resistir a que feren l'avinguda de Blasco Ibáñez, per això vam vindre ací. També era utilitzar l'okupació com a ferramenta de resistència, com a defensa del territori, igual que s'havia fet a La Punta. Vam okupar Damián, Josepa i jo esta casa en Pasqua del 2004, duem 13 anys ací. Esta és de les primeres cases que es van okupar abans que vinguera més gent. I després van arribar Carla, Arantxa... que també eren de les que estaven a La Punta i res, aixina vam començar i convidàvem a la gent perquè vinguera al barri a viure.

El barri ha anat canviat molt al llarg del temps. Este conflicte va ser molt llarg, nosaltres quan vam vindre a esta casa al 2004 va ser just una de les vegades que donaven llum verda a la prolongació. *Salvem* s'havia constituït en el noranta huit i al principi eren súper *canyeros*, ens queien bé, feien *mogolló* de coses en el carrer, anaven darrere de la Rita sempre. Eren el gra del cul de l'Ajuntament i eren molt graciosos, gent molt activa. El que passa és que després, no ho sé, es va canviar el president o que la gent més *canyera* es va cremar i els que coneixíem se'n van anar, però *Salvem* es va "abraçar" a l'estratègia judicial i va deixar la lluita al carrer per alguna raó, ells sabran. Però nosaltres podíem entendre que ells tenien una altra estratègia de lluita, que no diguem que no servira, de fet, va ser el que va aturar el pla i l'avinguda, sinó haguera sigut per això... Però després es va tornar molt legalista i tot el que s'eixia del marc legal fins i tot ho criticava i pitjor encara ho criminalitzava. No era *Salvem* sencer, *Salvem* són molts, però clar les veus cantants feien totes les declaracions en la premsa. *Entonces*, ahí vam vore alguna situació que no era clara quan deien que eixos són uns radicals, uns antisistemes¹⁹.

El que passa és que nosaltres buscàvem un altre tipus de lluita, igual més inconscientment. O siga, nosaltres vam vindre rotllo a salvar el barri o no ho sé [ens riem], però la nostra pretensió era organitzar-se amb els veïns, nosaltres dèiem en aquell moment: creem altres formes d'organitzar-se, de fer les coses. A voltes pense que volíem il·luminar al veïnat... Però nosaltres el que volíem en realitat era crear una comunitat de lluita veïnal²⁰ que fera front a la substitució del veïnat del Cabanyal, més que el tema de la protecció de les cases. I als dos anys d'estar ací vam crear l'*Assemblea del Cabanyal*, vam començar a organitzar-se ací. El primer que vam fer va ser situar-se, estudiar quines empreses estaven clavades al barri, vam fer un dossier preliminar que parlava de la situació, del context en el que vivíem. L'*Assemblea* va durar 6 o 7 anys. Això és un mèrit que vam tindre, estar tan de temps en una assemblea, si és que ara no passa res, però en aquell *entonces* segons les èpoques passaven coses. O siga, tot el temps que ha estat l'*Assemblea del Cabanyal*, i abans i després, ha hagut moments de súper activitat de l'Ajuntament en els que igual donaven llum verda per als *derribos*, començaven a *derribar* i tot el món venia a l'*Assemblea*, però hi hagueren anys que no passava res, perquè el d'açò judicial estava paralitzat o el que siga i nosaltres ens havíem de

¹⁹ En este fragmento se observan las relaciones cambiantes de confrontación y alianza entre MU a los que les hemos dedicado un análisis específico en Santamarina y Mompó (2018).

²⁰ En el capítulo VIII profundizamos en la aspiración de crear una comunidad de lucha vecinal.

mantindre. Per què? Perquè igual no hi havia enderrocament, però la degradació anava pas a pas, avançava, o siga, l'Ajuntament anava fent i s'havia de fer front.

La nostra assemblea era oberta, en principi pensàvem que seria una assemblea de veïns i veïnes del barri, el que passa és que, clar, des del principi va ser una assemblea d'okupes perquè érem tots okupes, menys 3 o 4 que vivien llogades. *Entonces*, això va jugar en la nostra contra perquè no volíem això, però al final per les nostres actituds, les nostres pintes, la nostra *jerga*... En fi, feies una activitat i no eren activitats atractives per als veïns, saps el que vull dir-te? Que les condicions no donaven perquè vinguera la gent del barri, no? Pues tenint 8 gossos barallant-se, lladrant, pues no és un lloc per a què vagen els xiquets. Que no és *algo* que passara sempre, però és una cosa que ens vam adonar i anàvem corregint estes coses, però clar igual no érem nosaltres els que dúiem els gossos, era el nostre entorn, que no eren de l'*Assemblea del Cabanyal*.

Nosaltres al principi vam imaginar una cosa i, per això, vam fer una crida per a què vinguera gent a okupar, però després se'ns va tornar un poc en la nostra contra. Va vindre gent a okupar al Cabanyal, és un barri bonic i estava emmarcat dins d'una lluita i en un principi això va atraure a gent que van vindre ací a viure. Però a vore, ací era un barri molt peculiar, era un barri que estava súper buit, encara n'hi havia *abuelets* i *abueletes* que resistien per ací. De sobte, va ser una invasió d'okupes en un barri, i a més, okupes jovenets, que a lo millor no tots eren com nosaltres que cuidàvem les cases i al veïnat. De sobte, gossos i cagades per tot arreu, festes, jo que sé... saps? No tot el món tenia visiblement les cases apanyades ni les cuidaven.

Al final, no sé, una de les crítiques que ens hem fet té a vore amb que vam ser conscients que va vindre gent que també actuava com un factor degradador del barri i ens clavaven a tots dins del mateix sac. Hi ha moltes maneres de viure i vam tindre discussions amb això. Esta va ser una de les coses que ens va passar. Per això dic que se'ns va tornar un poc en la nostra contra perquè nosaltres sí criticàvem el procés de gentrificació, que en un principi era de degradació del barri. Després vam vore que nosaltres mateixos érem un factor de degradació del barri en comptes del contrari, o siga, alguns sí i alguns altres no. Potser la meitat de la gent que va vindre a okupar no s'organitzava, ells considerarien que donar *vidilla* al barri era suficient, però per a nosaltres no fer front a l'ajuntament i a les màquines activament i organitzar-se dia a dia era com deixar-los fer camí.

I nosaltres ara marxem de la casa, fa 13 anys que estem ací. No tenim ni denúncia ni res, el que passa és que tenim des de fa tres anys relació amb el propietari. Mai ha sigut l'enemic perquè nosaltres vam okupar esta casa per a fer front a l'avinguda de Blasco Ibáñez, no per a fotre al propietari. En realitat, alguns propietaris van ser també com un poc culpables de l'abandó del barri, encara que secundàriament, però dèiem: que lloguen les cases o que les cedisquen o el que siga, però molts les van abandonar. I mira, fa 3 anys, la policia va començar a *atosigar* al propietari perquè ens ficara una denúncia i anaven cada dos per tres a la seua casa a dir-li que estava okupada i que havia de ficar denúncia. I al final es va mosquejar perquè, clar, no és agradable que la policia vinga a ta casa. Al final va dir que ell feia el que volia amb la seua propietat, com que es va ficar del nostre costat. Com que no érem sols els okupes contra l'ajuntament. El propietari ens va dir que ens feia un contracte de cessió, sens pagar res. Nosaltres vam tindre una discussió perquè hi havia alguns que volien, altres que no. Jo no volia perquè d'alguna manera era com

fer una decisió d'una casa de manera individual i era una lluita col·lectiva. Si hi haguera una estratègia col·lectiva de contractes de cessió o habitatges comunitaris seria a discutir amb més gent del barri, però aixina individualment nosaltres fer un contracte de cessió i la resta de la penya que s'apanye *pues* com que no ho veia.

Al final vam fer un contracte, prou equitatiu per als dos. Era que ens deixara tres anys de cessió i després renovable cada any i que arreglaríem totes les coses de la casa, pintariem la façana i, de fet, l'hem pintat, arreglaríem les goteres cada any... Unes coses bàsiques de manteniment de la casa i que si volia entrar a vore la casa en algun moment que li anàvem a deixar entrar i que quan necessitara la casa que se'n aniríem. Clar, nosaltres li vam explicar les coses i com ell havia parlat amb els veïns sabia que li cuidàvem la casa i que ens dúiem molt bé amb el veïnat i imagine que li vam caure en gràcia perquè el *tipo* no és especialment d'esquerres, és un arquitecte, però és prou raonable i entén que no tot és la legalitat i entén la nostra manera de viure. I ara ens ha dit que se'n anàrem i hem dit: sí, clar, se n'anem.

De fet, a vore, en principi volíem tindre relació amb els propietaris, no? Una de les coses de les que parlàvem era de *Salvem* perquè era gent que estava organitzada al barri i era súper important coordinar-se amb ells. No aspiràvem a que feren com nosaltres, però pensàvem que igual hi havia gent a *Salvem* que els hi fera gràcia les nostres maneres de fer i acabaren venint a les nostres assemblees. Però al final vam donar-se compte que amb qui teníem a vore era amb la gent que no és propietària, o amb els gitanos, o amb la gent de classes populars. Gent que moltes de les de *Salvem* no desitjaven al barri. En l'any, crec que era al 2010, van encetar una campanya de tallar la llum i l'aigua a totes les cases [enganxades a eixos subministres], ho tallaven sistemàticament. Pues imagina't en el barri la gent amb garrafes, en fi, vivint en condicions deplorables i vam començar a fer una campanya d'això i vam dir: nosaltres amb qui ens hem d'aliar és amb esta gent perquè tenim les mateixes necessitats i els mateixos problemes que ells ací en el barri. I vam intentar aliar-se amb ells, era quan començaven a vindre *rumanos* i vam fer algun cartell en romanès i vam intentar fer alguna cosa amb el tema de l'aigua, vam ajudar a gent a enganxar-se o dèiem: quan vagen a tallar l'aigua a algú anem tots. Però no hi havia *whatsapp* i era més difícil, era una altra moguda comunicar-se [ens riem].

Al final, els veïns el que volen es un barri *bien*, un barri estudiantil, turistic en el que no hi hagen gitanos ni... *un barrio bien*, en el que fins i tot puguen treure pasta de les seues cases si volen, això és el que volen els veïns: *un barrio decente*. I *decente para el ciudadano* és el que és i ahí no caben ni els *rumanos*, ni caben els gitanos, ni caben els okupes, ni cap ningú que no siga d'eixe perfil, no caben ni els *kinkis*, per dir-los d'alguna manera, no? És a dir, en un *barrio decente* no cap la gent de classes més populars. Estan contra els que viuen d'una manera diferent a ells. Per això, a l'Assemblea al final vam decidir que ací en el barri ja no hi havia res a fer perquè, encara estava governant el PP, però ens havíem adonat que els veïns no ens volien ací. Era quan ja no s'anava a fer l'avinguda²¹, però véiem que no hi havia trellat a treballar ací perquè no havíem aconseguit fer eixa comunitat de lluita amb els veïns i véiem que els veïns volien una altra cosa que nosaltres no volíem. *Entonces*, per a què estar donant-se *cabotaes* contra la paret a soles en el gueto?

²¹ En 2010 con la orden del Ministerio de paralización de los derribos por considerarlo expolio.

Lluitant per *algo* que se suposa que ha de ser més ampli amb la resta de veïns quan els veïns volen precisament el contrari que tu, al final no tenia molt de trellat.

Jo no estic tampoc reclamant que la gent que està okupant es quede en les cases, no ho veig, jo no aspire a això, ni a què nosaltres mateixos ens quedem a les cases que estem okupant. Jo vaig okupar esta casa amb una intenció de paralyzar l'avinguda i la gentrificació i pense que ja ha passat l'etapa, ja està, no hem aconseguit el que volíem. Pense que contra la gentrificació no es pot fer res, que és un cosa inherent a l'urbanisme capitalista, crec que no podrem amb ella, es pot molestar, es pot criticar, es pot desemmascarar als governs actuals i a les vertaderes intencions del veïnat...

Haurem aconseguit xicotetes porcions o donar entendre la nostra visió que, en part, jo crec que sí que s'ha fet, però ja està, jo no aspire a viure ací tota la meua vida en el barri. No era la meua intenció tampoc. A mi m'ha aportat viure al Cabanyal perquè m'agrada més viure a un espai, a un lloc com el Cabanyal que està a la frontera de la marginalitat i ahí és on es poden donar formes de vida interessants. O siga, en els altres barris no hi ha vida en el sentit de que en els barris on hi ha conflicte, hi ha moviment. Hi ha discussió perquè hi ha eixe cara-cara, parles amb els veïns, hi ha relació entre els veïns, hi ha eixa comunicació que en altres barris no existeix i a mi això és una cosa que m'ha aportat molt com a persona, clar que sí, és una forma de vida, no? I m'ha aclarit molt la meua trajectòria política, ara tinc més clar què és el que vull, què és el que ens condiciona i abans no. A mi m'ha aportat això, el aclarir-me políticament en el barri, però també en la vida en general. M'ha aportat situar-me dins del gueto, el saber definir qui som nosaltres, què és el gueto i on estic jo. Això va ser súper clau en els nostres debats: qui som nosaltres? Va ser un abans i un després el fet de qüestionar-nos això.

La part bona ha sigut el procés, les formes d'organitzar-se, l'intent d'horitzontalitat que no sempre s'aconsegueix però està l'intent de crear espais de llibertat, encara que no són al cent per cent. I també tenim la virtut de l'acció directa, o siga, volem *algo* el prenem. No esperem a que ens donen permís o a que siga legal o il·legal. Això també és molt valuós, no tot el món té açò de dir: vull fer *algo*, ho faig. Molta gent es queda a casa dient: açò és impossible. Nosaltres tenim este rotllo utòpic, però moltes vegades s'aconsegueixen coses, encara que siguen xicotetes, però en realitat, poca gent pot canviar el món.

Per exemple, que vagen a tirar a algú d'una casa i que els veïns diguen: no, no els tiren de les seues cases. O no es puguen els lloguers! Per exemple, una vaga de lloguer. I l'horta està ací al costat, podríem ser més autònoms en tots els sentits, més autònoms de l'energia, de les institucions... i que la gent tinguera més eixe impuls de ser autogestionari, que la gent poguera viure de la manera més autònoma possible sense dependre dels insums externs, m'entens? Això és el meu ideal i en una ciutat és més difícil, però es podria fer. Un barri en el que la gent poguera decidir com vol viure en funció de les seues necessitats. I si els gitanos, per exemple, que tenen una forma de vida prou particular, que no és millor ni pitjor que la nostra, és simplement la seua. Pues que els gitanos pogueren viure com volen viure, més enllà de l'okupació i tot això, eh? Jo no estic parlant de l'okupació, estic parlant de formes de viure. O els romanesos o qui fora, que els veïns pogueren decidir i participar respecte de com volen viure, per a mi la participació és això, és poder decidir, és autoorganitzar-se, la participació per a mi és l'autogovern. I això seria el

que jo desitjaria per al barri, i això s'ha donat en alguns moments de la història en els que la gent s'ha organitzat en barris, en pobles... O siga, que hi haguera realment una comunitat veïnal que poguera gestionar el barri per ells mateixos, sense dependre de les administracions més generals. Igual és molt utòpic, però eixa és l'aspiració, l'autogovern i l'autoorganització de barri, que estiguera el més possible al marge de les institucions i que tinguera la força de decidir sobre les seues necessitats... Això seria per a mi el meu Cabanyal ideal, que no estaria regit pel mercat o pels diners.

En la última parte del relato emerge con fuerza la dimensión utópica de su ideología basada en la búsqueda de autonomía. Tiempo después Mar se mudó a otra casa okupada en el Cabanyal, pero de forma temporal porque había decidido que no deseaba seguir viviendo en el Cabanyal asistiendo a la gentrificación de un barrio por la que creía que ya nada se podía hacer. Mientras llegaba el cambio seguía implicada en la *Biblioteca Contrabando* en el *Ateneu Llibertari* y se iniciaba en otro movimiento. Se había vinculado por primera vez a asambleas feministas barriales que hacían actividades alrededor de la huelga 8M.

Al tiempo le ofrecieron un trabajo fuera de Valencia para un periodo largo en su campo profesional vinculado a la agroecología. Lo aceptó sabiendo que esto suponía cerrar una etapa de 15 años de vida en el Cabanyal implicada en asambleas autónomas, centros sociales y ateneos libertarios. Se organizó una fiesta una tarde en el *Ateneu Llibertari*, una especie de ritual para despedir a una persona que había aportado su energía, tiempo, ideas, etc. a este espacio colectivo. Una manera de significar de manera colectiva que cada individuo cuenta por su especificidad para construir los movimientos. Además, ella pretendía seguir viviendo en colectividad y esperaba crear lazos, más allá de la amistad, porque decía que ya no sabía vivir si no era “compartiendo la vida con gente de afinidad”. Se fue con la promesa de seguir viniendo al Cabanyal a visitarnos y así ha sido, aunque por el barrio muchos y muchas comentamos que se la echa en falta.

3. BENITO: “¡HAY OTRO MUNDO!”

Este relato de vida activista en primera persona surge de unas entrevistas encadenadas en una terraza tranquila en una calle peatonal, un viernes por la tarde de la primavera de 2016. Compartimos varias horas de diálogo donde emerge su

discurso, bastante lineal, a diferencia de Mar o Josep. Sigue su propia cronología sin titubeos o, como Benito afirma: “son mis fases que las tengo claras”. En su discurso hay implícito un proceso de reflexividad en el que ha reelaborado una secuencia lógica de sus etapas de carácter vital-activista. El texto que sigue respeta, en buena medida, su propio orden discursivo. Al devolverle la transcripción de las entrevistas Benito se sorprende de su propio discurso y le parece bien que incluya este relato “porque así se muestra que, aunque hagamos cosas juntos, somos diversos”.

Benito tiene 48 años y pertenece a la generación política “adulta” cuyo marco de referencia se establece alrededor de conflictos urbanos y movilizaciones realizadas en los años noventa en la ciudad de Valencia. En su itinerario, marcado por las plurimilitancias, podemos entender su contexto de iniciación al activismo a partir del descubrimiento de los CSO, el movimiento antimilitarista y ecologista en la ciudad de Valencia de finales del siglo XX, así como al auge del movimiento por la solidaridad al que se refiere como “el boom de las ONG”. Una vez pasada esta primera etapa, su plurimilitancia se centra en el barrio del Cabanyal con su vínculo al *Ateneu Llibertari*, su participación breve en *Salvem*, su alta implicación en el CSO *El Samaruc*, *Radio Malva* y *Cabanyal Z* o finalmente su entrada en *Cabanyal Horta*. Considero que el relato de Benito es en sí mismo una memoria, entre las muchas posibles, sobre MU en la ciudad de Valencia y, en concreto, en el Cabanyal.

Benito presenta características sociales compartidas por otros activistas de la generación política “adulta”. Recordemos que se caracteriza, a grandes rasgos, porque suele haber nacido entre finales de los años sesenta y principios de los ochenta, provenir de clase obrera, no haber realizado una movilidad ascendente y rara vez cuentan con estudios universitarios. La formación suele combinar una de carácter profesionalizador –a menudo ciclos formativos profesionales– con procesos autodidactas. Asimismo, se trata de activistas que de manera generalizada obtuvieron un empleo remunerado de forma temprana –alrededor de los 16 o 18 años– y que, sin embargo, desarrollan una trayectoria laboral discontinua con momentos de desempleo que suelen coincidir con una mayor implicación activista.

El relato de Benito es también ilustrador sobre el itinerario de algunos activistas que desemboca en un cambio en la forma de residencia: del alquiler a la okupación. Su narración es interesante al respecto porque cuestiona una división hegemónica, por ejemplo mantenida en algunos medios de comunicación o investigaciones, entre “okupas” por motivación política y “ocupas” por necesidad. Una diferenciación que no mantengo en este estudio, dada la dificultad de separar ambas dimensiones.

Adopto la tesis de Pruijt (2004), según la cual, a pesar de la diversidad en las okupaciones, siempre hay una necesidad de vivienda no resuelta. El discurso de Benito va en esta línea y muestra que esta división no refleja el dinamismo de las estrategias individuales. En su caso empieza a okupar porque en un momento de su recorrido vital, atravesado por su clase obrera, no encuentra otra opción de residencia –“no tengo donde ir”–, pero conforme se implica en colectivos acaba politizando esa situación. Es un ejemplo ilustrativo de la politización de las esferas de la vida que realizan los sujetos, en este caso remite a las maneras de habitar una vivienda.

En el relato de Benito, algunas afirmaciones del tipo “no sabes qué hacer con tu vida” o “esto que yo estoy haciendo no es para mí” nos recuerda que “la carencia de significado personal” o “el sentimiento de que la vida no tiene valor alguno que ofrecer” es un problema fundamental en la modernidad tardía (Giddens, 1996: 42). Así, el activismo aparece en la narración de Benito como el punto de anclaje ante las incertidumbres de una “sociedad líquida” (Bauman, 2003).

Nací en la plaza del Rosario en el Cabanyal en 1958, en la casa de mi tía, pero he vivido toda la vida en el Grao²², ahí he vivido 25 años. Yo digo siempre que soy del Grao, no del Cabanyal, por fastidiar un poco, tanta tontería con el Cabanyal²³ [nos reímos]. Fui al colegio de San José de Calasanz en el Grao. Hice sexto tres veces, al final me aprobaron para poder echarme del colegio, los profesores les dijeron a mis padres: si te lo llevas a FP le aprobamos todo, pero fuera ya, no queremos que pase a séptimo por favor, ¡qué tortura! [nos reímos]. Sí, es que me hice muy malo, yo iba de tímido y de bueno, pero me tocó espabilar, daban bastantes hostias, profes y alumnos. Y acabé en FP de delineación porque al final me dijeron: estudia delineación y haz algo en tu vida de provecho y yo siempre he dibujado mogollón, desde pequeñito, no sé si por autismo o para escapar de algo. Y acabé en delineación porque tampoco sabes qué hacer con tu vida, es todo un mareo y yo de pequeño, cuando era niño, pensaba que todo era una mierda.

Luego hice la mili, horrible, pero ese es otro tema y luego me tiré 5 años currando de delineante. Es que yo en realidad empiezo entre comillas “tarde” las cosas... si es que yo iba con mi moto súper *tocha*, con botas camperas, vaya, súper macarra [nos reímos]. ¡Era una mezcla entre pijo, pobre y macarra! [nos reímos]. Pero sobre los 25 años empecé a descubrir otras movidas, descubro otro mundo y bueno empieza a picarme el gusanito que siempre había tenido de: esto que yo estoy haciendo no es para mí.

Y ocurre todo muy casual, o no tan casual, porque durante esos años que estoy currando vuelve a aparecer uno de los colegas con los que estaba siempre, le molan mucho las bicicletas. Es Pedro [pseudónimo] que me cuenta que se ha metido en

²² Barrio colindante al Cabanyal.

²³ Está ironizando con el orgullo de sentirse del Cabanyal por parte de algunas activistas de MU autónomos. Lo abordamos en el siguiente capítulo.

un colectivo de bicicletas, es *Valencia en bici*²⁴. Pero *Valencia en bici* no es solo ir de excursión con la bicicleta, estaba ya el rollo antimilitarista, pero claro yo no tenía ni puta idea de nada, de nada. Yo no sabía que existía más mundo aparte de “lo normal” entre comillas: curro, casa, salir y fines de semana ponerte *ultraciego* y punto. Claro, me meto en *Valencia en bici* y empiezo a conocer o a tener una actitud distinta, más política y, por ejemplo, empiezo a ir al *Kasal Popular* de la calle Flora y algunos sitios así²⁵. Y entonces ahí flipo en colores, digo: ¡hay otro mundo! Y empiezan a gustarme estos sitios, la peña se pone ciega, se fuman porros y empiezo a ver otra gente: punkis, hippies... y yo pues flipando con la vida [se ríe].

Total que empiezo a conocer a otra gente distinta que hace cosas y empiezo a ver la luz, lo primero que hice fue quemar la cartilla militar en una movida que hubo en Capitanía de quemar cartillas²⁶. Y así sigo, no me meto en nada concreto, pero ya empiezo a enterarme de cosas, a conocer gente y, entonces, al final empiezo a querer hacer cosas, pero también me costaba entenderlo guay, veía que había mucha política, pero poca acción... Claro que la acción que había estaba guay, las *manis*, aprender cosas, pero yo necesito acción. Y entonces, era como que no sabía qué hacer, pero que quería echarle un cable a la peña, lo típico, ¿no? Empezaba el boom de las ONGs y hablo con mi madre y le digo: mamá yo quiero ayudar a la gente, pero no sé muy bien cómo ni el qué. Mi madre encantada que es súper cristiana y me dijo: ¡qué bien cariño! [nos reímos]. Y al final lo más cerca que tenía era la Iglesia [se ríe] y había un tipo majo y acabé ahí con unos chavales del barrio, como pegado un poco a *Proyecto Hombre* y tuve esa experiencia.

Luego salió la movida de pedir el 0.7 del producto interior bruto para los países en vías de desarrollo y fui a una reunión, resulta que en Madrid estaban acampados y de ahí salió que esa misma noche nos íbamos a acampar a la avenida Blasco Ibáñez y en esa movida me metí²⁷. Y acampamos y ahí estuvimos tiempo, yo me acuerdo que de ahí me iba a currar y por la noche me iba a dormir allí, todos súper emocionados, conocí a mucha gente guay. Claro es que yo realmente el ambiente político no lo conocía, había ido a algunas charlas, debates... pero el ambiente político de ateneos o kasales no lo conocía por dentro. No sé cuánto tiempo estuvimos acampados, un mes, dos, súper intenso porque era vivir allí, cocinar, te traías la tienda de campaña de casa, estuvimos dándolo todo, reivindicando, pero

²⁴ *València en Bici* es una organización ecologista que defiende la bicicleta como una pieza fundamental de la movilidad y de la organización del territorio. Es un colectivo inserto en *Acció Ecologista-Agró* desde 1990, ambos pioneros en el movimiento ecologista valenciano. Pueden consultarse sus páginas valenciaenbici.org, accioecologista-agro.org y la tesis de Diego Ortega (2015) sobre la movilidad en bicicleta en Valencia.

²⁵ Coincide con Mar quien también menciona este CSO como inicio de su activismo.

²⁶ La quema o devolución de cartillas era una acción de insumisión al servicio militar obligatorio que llevó a cabo el movimiento antimilitarista en ciudades del Estado español. En Valencia es conocido como “antimilitaristas-MOC” [*Movimiento de Objeción de Conciencia*] y puede verse su historia en <https://mocvalencia.org/es/historia-del-colectivo> o su reflexión colectiva (2002) en <http://libros.metabiblioteca.org/handle/001/416>.

²⁷ Se trata de la “Plataforma 0,7” también conocida como “Movimiento 0,7” que en el año 1994 protagonizó numerosas movilizaciones, entre las que hubo huelgas de hambre y acampadas en varias ciudades del Estado español. Reclamaban que el 0,7% del PIB fuera destinado a *Ayuda Oficial al Desarrollo*. Esta movilización se inscribe en el “movimiento por la solidaridad” que, a finales del siglo XX, estaba formado en buena medida por ONGs, como menciona Benito: “empezaba el boom de las ONGs”. Véase Ibarra (2000) o Ibarra y Tejerina (1998) y la reflexión teórica “Globalización y vuelta al lugar”.

también hubo una parte de: nos hemos montado un mundillo aquí súper *happy*, todos *pillando cacho*, súper guay y te emocionas cada vez más, pero claro al final se acaba la acampada porque la gente estaba reventadísima. Pero conocí mucha peña guay y entonces empiezo a plantearme dejarme el curro, o sea, cambiar de vida, abandonar la parte esa que no me gusta de ese tipo de vida que no quieres, como que me empieza a rondar en la cabeza.

Cuando se acaba la acampada yo al final tuve movidas personales súper potentes mezcladas con drogas y alcohol y fue horrible. Y me dejo el curro, consigo que me echen y tener dos años de paro, me voy a vivir con un colega a Beni y ahí termino de arruinar mi vida en seis meses [se ríe]. Empiezo otra vez con mis sueños: ¡voy a dedicarme a dibujar! Pero al final me mola hacerlo, pero de vez en cuando, pero no estar ahí 8 horas dibujando, pero bueno son mis obsesiones que vienen de vez en cuando. ¿Entonces ahí qué pasa? que me dejo todo en realidad, dejo el camino que llevaba, pero cada vez estoy peor y me vuelvo con mi familia, horrible porque además me había ido de casa en plan: ¡estoy contra el sistema! Y decían: ¿pero este que está loco? ¿Qué le pasa ahora de repente? Y vuelvo una temporada con ellos, estoy dos años y pico con mi familia, en realidad también cuidando a mi abuela que había tenido un accidente, se había quemado casi todo el cuerpo y estuve con mi madre dándole todo. Y estuve ahí como dos años y pico, sin hacer nada tampoco, más que eso, cuidar a mi abuela y pasear y estar en mi puto mundo intentando escaquear el gran bajón existencial que tenía [nos reímos], horrible, lo pasé muy mal, fatal, no comprendía nada. Me leí todos los putos libros de Castañeda²⁸ que creo que me hicieron más mal que bien, me molaron mogollón, me los papeo y hay que estar súper concentrado para leer eso, pero me molaron, aunque yo debo tener una actitud cristiana chungueta de cargar culpa durante mucho tiempo... Igual esto que estoy contando no tiene nada que ver, pero son mis fases que las tengo claras, que unas cosas van enlazadas con las otras.

Al final estaba currando en ochenta mil mierdas y decido que tengo que currar en algo que no sean curros temporales. Y entonces me hago pintor y me pongo a currar a saco, como currar lo sé hacer y soy un currante pues no hay problema, me sale trabajo por todos los lados. Y gano pasta y entonces le digo a mi familia: me voy, he cuidado de la abuela, ya se ha muerto, me piro. Entonces me alquilo un sitio en la calle San Pedro [Cabanyal], en las casas que están ahora okupadas que antes vivía otra gente y había una vacía que era de la asociación *Àmbit*, o sea uno de los pisos sociales que tienen para la peña. Y mi colega me consiguió esa casa porque él estaba en *Àmbit*, pero era alquiler normal, o sea tenían la vivienda vacía. Que gracias a este colega durante esos años también entro en contacto con colectivos así más asistencialistas, más de estar con peña que está mal, con autistas o los de *Àmbit* con gente del *talego* y movidas mentales... Me relaciono y hago cosas, pero nunca llego a entrar de lleno en nada en concreto.

Bueno al final me meto en el piso ese de *Àmbit* y sigo currando y un poco a mi onda. Entonces me encuentro otra vez con este colega de las bicis, el Pedro, que me dice que hay un local en el barrio que es el *Samaruc* [CSO] que ponen cine los miércoles.

²⁸ Carlos Castañeda es un escritor y antropólogo muy controvertido. Sus libros versan sobre los propios aprendizajes chamánicos del autor e incluyen fragmentos que habrían estado escritos bajo el efecto de sustancias psicodélicas. Su obra ha tenido cierto eco en movimientos *New Age* y contraculturales, tal y como señala Harris (2011) quien puede ser consultado para una crítica a la obra de Castañeda.

Empiezo a ir ahí a ver el cine y, en realidad, es un centro okupado²⁹. Y al cabo del tiempo, había un par de chavalitas llevando el cine y me metí con ellas en el cine, y ahí entro en contacto con muchas movidas porque a mí el cine me mola mogollón y estuve cinco años llevando el cine en el *Samaruc*. Que tampoco triunfaba mucho, a veces no venía casi nadie, pero en realidad hacíamos ciclos súper guapos, ciclos temáticos. Me moló mogollón porque me encanta el cine y claro, ahí había otra gente y descubrí otras cosas muy guapas. De hecho las chicas se lo dejaron y continué yo haciendo cine con otro chaval, el Ernesto, cubano, que también se vino conmigo³⁰.

Y durante ese tiempo el Pedro de las bicis estaba en *Radio Malva* y me comenta: oye aquí hay una radio, en la Malvarrosa³¹, es una radio libre y yo había estado durante esos años yendo a un programa que hacían en *Radio Klara* [radio libre] sobre bicicletas, que era muy cañero. Y entonces me dice que existe *Radio Malva*, que si me molaría hacer algún programa. Y le digo: una radio libre, ¡venga! voy a hacer un programa de comics. Y me metí en *Radio Malva*. Y ya a partir de ahí como que me puse a saco con el mundillo político en el Cabanyal porque ya vuelvo a todo, vuelvo a ir a un montón de *manis*, charlas, asambleas, me meto súper a tope y ya aprendo mogollón, muchas cosas, aprendo mucho... y luego un chaval de *Radio Malva* me dijo si queríamos abrir los sábados el *Samaruc* y hacíamos *festeta* y actividades.

Bueno y resultó que los de *Ambit* me echaron del piso, en realidad un poco el trato que tenía con ellos, así de palabra, era de estar por lo menos un año, yo pagaba el alquiler, ya hace un mazo de años pagaba 240 *pavos* y entonces un día me dicen: oye que va a salir un chaval del *talego*, de Gana y tal, a ver si lo puedes meter en el piso. Y dije: vale sí porque el piso era para eso, pues que venga, vivimos juntos. Y la verdad que con el chaval guay. Pero luego me llaman un día y me dicen: oye que te tienes que pirar y yo: ¡¿cómo que me tengo que pirar?! [risas]. Sí, porque igual va a entrar más gente, no sé qué... y digo: bueno, pero yo no tengo donde ir.

El caso es que Pedro de las bicis tenía un piso que le había regalado su tía enfrente del mercado del Cabanyal y un poco antes me había dicho: yo me voy a vivir a un pueblo, ¿quieres quedarte en la casa? Y yo le digo: no, aunque pague estoy bien en la calle San Pedro, me gustaba. Y bueno al final de la casa me echaban y llamo al colega: mira pues sí, me voy a tu casa porque me quedo sin casa, no tengo a donde ir. Me voy al piso, mi colega se iba al pueblo dos años, pero igual, en menos de un año me dice que se vuelve, que le tengo que dejar la casa [se ríe]. Y digo: ostras qué

²⁹ El *Samaruc*, también *La Fusteria*, pertenece a la tercera y última fase del movimiento de okupaciones. Se caracteriza por la presión policial que dificulta la multiplicación de los CSOA, aunque existe continuidad en algunos ya existentes. El 15M mejoró su percepción social y los nutrió con nuevos activistas. En la ciudad de Valencia se han okupado alrededor de 42 CSOA (Anónimo, 2014; Collado, 2007). Continúan cinco, entre ellos estos dos en el Cabanyal. El *Samaruc* es el más antiguo en activo de la ciudad de Valencia.

³⁰ Aprovecho para introducir la explicación de Pedro, al que tanto alude Benito, de cómo comenzó el cine en el *Samaruc*: “estas dos mujeres vinieron a vivir al barrio, al Cabanyal, y dijeron: queremos montar un cine. Habíamos hecho algunas experiencias de cine de barrio en el callejón este que hay cuando vas por el carril bici de Pescadores y pasas el *Samaruc* hay un callejón. Ahí vivía un vecino que murió el año pasado, que creó la *Plataforma Salvem* y él nos pasaba, por la parte de atrás, nos pasaba la luz y aquello lo convertían en una sala de cine en verano. Poníamos una pantalla grande y todo eso sillas y ellas rescataron esa idea y se la metieron para dentro en invierno. Y entonces se volvió a abrir el *Samaruc* y a partir de ahí hasta ahora” (Pedro, 16/11/2017).

³¹ *Radio Malva* comenzó en 1999 en el barrio vecino de la Malvarrosa antes de trasladarse al *Ateneu Llibertari* en el Cabanyal.

cabrón, me tengo que ir, pero te he dejado el piso de puta madre, te lo he arreglado todo, pero bueno a la marcha [nos reímos]. Pero él tenía una casita okupada cuando no tenía el piso este y pasaba temporadas cuando volvía del pueblo, que es donde yo estoy viviendo ahora. Y entonces lo de okupar fue casi como una casualidad, en esa casita. Claro, yo no sabía qué hacer y dije: pues vale me voy unos meses a esa casa okupada hasta que encuentre algo de alquiler y ¡llevo 9 años! [nos reímos].

Claro, al final también te acostumbras. Al principio no quería okupar, lo cogí porque no tenía donde ir y quería continuar mi marcha de currar y tal, y luego empiezo a meterme más en el barrio y a estar en contacto con los colectivos que había antes en el barrio, la gente así más añeja que se movían también por el *Samaruc*. Y estaba con ellos así más rollo político, incluso estaba alguna vez con *Salvem*, pero poco porque no me cuadraba mucho. Y sigo con la radio, ya empezaba a hacer muchas cosas y al final sí que le encuentras más sentido a vivir okupando, me lo tomé como: voy a cuidar esta casa. También en cierto modo los pocos payos, los abueletes, que hay por mi zona igual prefieren que esté yo antes que otra gente porque por esa zona había mucho *trapi* y entonces como que no tengo problemas, cuido la casa y guay con los vecinos. Y la casa era de una tía que era monja y que está muerta, o sea que es muy posible que no haya descendencia por ningún lado [nos reímos].

Y luego estuvo toda la época de los derribos y los desalojos³², tú no estabas aquí, ¿no? Pero fue mucha tralla. Ahí me pilla en la radio a tope, en el *Samaruc* a tope, nosotros abríamos dos veces todas las semanas el *Samaruc* y luego con la radio que estaba dos días a la semana, con el programa, las asambleas que había todas las semanas, súper a tope y luego con la radio hacíamos muchas cosas en el *Mayhem* [CSO]. Cuando los desalojos hicimos programas en *Radio Malva* con peña que estaba en las movidas y otros se quedaban en la emisora, nos levantábamos todos los días a las 7 de la mañana para ir para allá e íbamos juntos... *Radio Malva* era brutal, me molaba mucho por una cosa, porque era súper diversa, o sea no era como otros colectivos del barrio o de Valencia que eran: los antimilitaristas, los de la bici, los del Cabanyal... No, en *Radio Malva* había *frikis* a dolor y mucha peña que viene a hacer radio. Luego claro es lo que es, es una radio libre, asamblearia, horizontal, se cuidan muchas cosas, se cuida el lenguaje, los temas... pero como súper diversa, muchas edades y gente muy diversa de pensamiento y tampoco poníamos muchas trabas, era como: bueno éste no se entera de nada, pero ya se enterará, ¿no? Que claro eso nos ha llevado a algunos problemas, pero cosas que pasan [risas]. Pero sí, molaba mucho, bastante escandalosos allí por dónde íbamos.

Radio Malva tenía sentido, lo que pasa es que han pasado épocas, que si problemas con la antena, que si llega sólo al barrio, que si ahora llega hasta Beni y así como muchos años. Aún estamos liados con la antena, tengo que ir a currar mañana para arreglarla y claro a veces hemos perdido el dial o se estropean aparatos y hay que estar tres días poniendo grabación... Son cosas que entorpecen la continuidad, pero yo recuerdo épocas que sí que se notaba que la peña la escuchaba bastante e incluso la tomaba de referencia como agenda y ahora mismo no sé mucho, pero sí seguro que hay peña que la escucha, más de lo que parece. Muchas veces conoces a peña y te dice: ah pues yo oigo *Radio Malva*. O sea que sí lo oye peña en realidad. No es el rollo *Radio Klara*, pero tampoco ha tenido esa continuidad, ha tenido muchos problemas y se queda muy aquí en el barrio, pero luego pasa un abuelo y

³² Se refiere a abril de 2010.

te dice que escucha *Radio Malva* y piensas: ¡hostia pues mira sí se oye! Y luego cuando empezamos a meter las nuevas tecnologías y empezamos a ver: otras mira este *podcast* se lo han descargado 300 personas, que es mucho. Yo estuve varios años con el programa de comics hasta que me cansé y dije: basta ya de comics [se ríe], metía mucho rollo social, lo que podía y luego me puse a hacer uno con Eleuterio [pseudónimo] en un programa de entrevistas y hacer como monográficos, un día hacíamos el *talego*, otro día sobre un barrio, otro día otro tema. La verdad es que por la radio ha pasado muchísima gente, del barrio y de Valencia.

En la radio estuve a tope ocho años, pero no me apetece dejármela porque empecé a hacer talleres de radio con *nanos* y eso me mola, de hecho, la semana pasada hice uno. Pero luego ya me dejé el *Samaruc*, que al final estuve igual, como ocho años, entre las kafetas, el cine, las actividades... Pero soy bastante así *juzgador* de las movidas. En realidad, yo no es que tuviera decepción con el *Samaruc*, pero llega un momento que intento promocionar el autoempleo en los colectivos, pero en Valencia es muy complicado, la gente no lo ve. Pero yo sí que lo veo, una temporada que yo no tenía nada de curro era como: peña yo no puedo estar aquí todo el rato, yo hacía de todo, entraron a robar y rompieron una puerta yo iba y la cambiaba, o el techo pues también lo arreglé, la cocina... Entonces como que muchas veces veía que curraba mucho mucho y nosotros abríamos los sábados y a lo mejor teníamos 60 personas o 50, en el *Samaruc*, que es súper pequeño y ahí dándolo todo. La gente venía a la juerga, pero tampoco venía al día siguiente a limpiar. Pero seguimos haciéndolo, lo vas hablando y tal, pero también te cansas y te lo dejas, no porque me decepcionara, pero cansa.

Me doy más cuenta al tiempo, empiezas a reflexionar y dices: veníais a *privar* y a comer bien porque nos lo currábamos mogollón, traíamos bebida buena y cocinábamos súper bien. Yo eso es una cosa que la tenía súper clara: basta ya de beber y comer mierda en los centros sociales. Yo quiero comer bien y beber bien: birras buenas, comida buena y precios populares. Con el tiempo en realidad piensas que está guay y que cada persona decide lo que quiere hacer con su vida, ¿no? Si quiere venir sólo a privar y a la fiesta pues vale, pero bueno, hicimos cosas chulas y también vino mucha gente. Me acuerdo que durante algunas épocas estuve ayudando a algunos colectivos que se dedicaban al rollo indígena de México, Colombia... Y por ejemplo, una vez con gente de Colombia, sobre todo peña afrocolombiana que están viviendo en las montañas y un poco aislados del Estado y también de los paramilitares, unas historias horribles que contaban, entonces vinieron y hacían rap, yo los entrevisté en la radio, luego hicieron una charla en el *Samaruc* y luego un concierto en el *Mayhen* y estuvo de puta madre. Hacíamos cosas así, con gente diferente y sí venía peña a las actividades.

Y más tarde pues empiezo con *Cabanyal Z*³³, estuve en el principio, las primeras reuniones en el *Samaruc*. Está guay por todo el enfoque que da del barrio. Aporta mucho, si lo conoces por dentro aún te das más cuenta, igual si lo ves solo por fuera dices: bueno pues unos *frikis* que están haciendo una movida de zombis aquí en el Cabanyal. Pero ya solo con los escenarios ya aporta porque no te inventas nada, el barrio está así de *destroi*, está medio destruido. Yo después de veinte mil años aún sigo flipando en algunas calles y digo: joder esto es una mierda, puto solar éste, ¿sabes? A veces te das más cuenta, otras menos, pero aún me sigue sorprendiendo.

³³ La webserie de *Cabanyal Z* comenzó en el año 2012.

Y *Cabanyal Z* es potente, además es que tiene buena calidad, a mí eso me gusta, me gusta hacer las cosas bien. Y las ideas son muy buenas y grabar en la calle, participa mucha gente y traen música a la calle.

Lo que pasa es que llegó un momento en que estaba en la radio, en *Cabanyal Z*, en el *Samaruc* y luego con la peña del *Tenderete*, la movida esta gráfica y sonora y era de... hostia, tengo que empezar a elegir. Y en parte elegí *Tenderete* porque me apetecía ese tema de la ilustración y he conocido a gente muy guay. También es que aquí en el Cabanyal la gente, yo el primero, nos hemos pegado mucho fuego. Y el *Tenderete* para mí es un poco desintoxicación, de podemos estar riendo, haciendo cosas y no hace falta estar a tope con la acción política. En realidad, por cansancio, por agotamiento me he dejado varias movidas, pero bueno también ahí sigo... pero necesitaba descansar de asambleas, una asamblea, otra, mucha peña... Necesitaba también pensar en mis movidas porque no quiero estar currando de albañil, quiero seguir con el dibujo.

De todas maneras, hemos tenido suerte, ha habido siempre relevo de gente llevando la lucha del barrio. Por ejemplo, estaba el *Mayhem*, el *Ateneu*, así como la lucha más radical del barrio entre comillas, que a mí es lo que más me mola y como que siempre ha habido gente que está muchos años, y algunos terminan dejándose, pero continúa otra gente de otra generación que contestan. Lo único, lo único, lo único que he echado a faltar en todos estos años en el barrio, lo único en realidad, ha sido más cohesión. Se da en otras ciudades, más cohesión entre los colectivos y más estar codo con codo, como cuando las cargas y derribos del 2010, ahí como que estaba todo el mundo, está guay, te comes unos porrazos, ves lo que es la policía de verdad por si no lo sabías [se ríe]. Pero en el barrio lo que yo veo es que sí, cada parte yo creo que hace su papel importante en la historia, los del *Salvem*: esto según la ley, vale bien... los más radicales: no eso no... [se ríe]. Pero yo he echado de menos y siempre lo he comentado a la gente: no os entiendo, a ver peña, tenemos un objetivo común y no es la Rita, es que no destruyan el barrio. Como que la gente no tiene muchas ganas de juntarse a trabajar en común. Y al final, se trata de salvar el barrio que es donde vive la gente, de momento que se quede como está, o sea, el objetivo es salvar que se queden los vecinos.

Casi dos años más tarde de que Benito me contara este relato fui a la fiesta que organizó por su 50 aniversario en un bar del barrio. Había mucha gente del Cabanyal, sobre todo activistas de proyectos autónomos. Benito hacía de DJ, ya no ponía solo música estilo ska como había hecho en épocas anteriores, sino también otros tipos: salsa, cumbia feminista, rock... Había viajado a Colombia, país que le atraía desde que creo vínculos con los afrocolombianos entrevistados en *Radio Malva* y allí participó de algunos proyectos políticos a través de esta red de contactos iniciada en el Cabanyal. Había dejado de trabajar como albañil y pintor, obtenía ingresos económicos además de como DJ, como camarero en un bar del Cabanyal unas horas semanales y como ilustrador. En el sector de la ilustración tenía cada vez más trabajo. La última vez que lo vi, en el año 2018, volvía de Galicia y se documentaba sobre la Guerra Civil en esa región. Andaba con un proyecto de crear una novela

ilustrada sobre la resistencia durante la Guerra Civil en Galicia a partir de la historia de vida de su abuelo. Seguía vinculado a espacios autónomos, pero ahora era más asiduo en *Cabanyal Horta* donde disponía de un taller de serigrafía.

4. “EL CABANYAL ES UNA CICATRIZ QUE SE TE QUEDA”. INICIACIONES, REDES, AFINIDADES Y EMOCIONES

Las narraciones de Josep, Mar y Benito son ilustrativas de los contextos de iniciación de las activistas. Sus discursos proporcionan pistas para responder a la cuestión: ¿por qué las personas deciden en un momento de su vida movilizarse e implicarse en un colectivo? En sus narraciones autobiográficas también aparecen elementos para entender la permanencia en el activismo a lo largo del ciclo vital. En particular, las redes, la dimensión emocional de la militancia, la afinidad entre iguales y la amistad son los factores que explican la iniciación y el mantenimiento de la implicación en los MU autónomos. Se trata de aspectos imbricados desde una concepción del activismo como “crecimiento personal, político y colectivo” según las palabras de Antonio:

Yo nunca he tenido el pensamiento abstracto de transformación social y de cambio del mundo, yo lo único que he hecho es vivir como yo quería y ayudar a las personas que están cercanas, a mi alrededor. Y dices pues igual lo que hacemos no transforma la sociedad, pero me sirve a mí, vivo como yo pienso que debo vivir y lo estoy llevando con las personas cercanas, más allá de la concepción romántica de transformación social y de cambio. Es como desarrollo personal, crecimiento personal, pero también crecimiento político y colectivo (Antonio, 06/03/2016, en *Espai Veïnal*).

En estas palabras aparecen ideas como “personas cercanas” o “colectivo” para transformarse a uno o una misma y a la sociedad. Remite a las redes, una dimensión fundamental de cualquier acción colectiva. Cabe recordar que esta noción fue aplicada en un inicio para explicar la circulación de recursos de todo tipo por la teoría de la movilización de recursos que ponía el acento en las dinámicas organizativas (Gamson, 1990[1975]; McAdam et al., 1999; McCarthy y Zald, 1977; Tilly, 1978). Asimismo, el enfoque de los nuevos MS mantenía que las redes no sólo explican *cómo* se daba la acción, sino también el *por qué*. Las redes aparecían desde esta perspectiva como necesarias para elaborar significados compartidos, identidades colectivas o estilos de vida comunes (Castells, 1986; Melucci, 1994b, 1994a, 1996; Offe, 1988; Touraine, 1969, 1984). De este modo, las redes son clave para concebir la incorporación de participantes, la motivación para actuar, el mantenimiento del compromiso o la movilización de recursos, entre otros.

Al respecto de las redes, pensemos en la narración de Benito donde aparece de forma recurrente un amigo de la infancia, Pedro, quien hace “de enganche” con diferentes colectivos: le introduce en el movimiento antimilitarista, en movilizaciones ecologistas de la mano de *Valencia en Bici*, en las radios libres o en el cine del *Samaruc*. Al mismo tiempo, Pedro le facilita una casa donde vivir. Sin embargo, de forma general, en los relatos suele aparecer más de una persona como nexo de unión con espacios autónomos y como apoyo para superar dificultades políticas y vitales. Además, son redes móviles en el territorio, tal y como se desprende del relato de Mar, cuyo grupo de amistades cercano se desplaza desde el centro de la ciudad a La Punta y de aquí al Cabanyal. La combinación de las vertientes política y emocional da lugar a la multiplicación de las redes de manera que éstas emergen como “precondición de los MS” y resultado de los mismos (Diani, 1998). Recordemos que los mismos MS han sido definidos como “redes de interacción informal” (Diani, 2015: 3).

Pensemos en el caso que proporciona Benito sobre personas afrocolombianas porque ilustra dos tipos de redes. Por un lado, los vínculos entre colectivos barriales, por ejemplo, estas personas a su paso por el Cabanyal son entrevistadas en *Radio Malva*, hacen una charla en el *Samaruc* y un concierto en el *Mayhem*. Por otro, su relato, remite a las redes interpersonales creadas en el Cabanyal que alcanzan el plano internacional y facilitan que Benito en Colombia pueda ser acogido de forma emocional –comparten el ocio, viajan y pasan tiempo juntos–, material –lo alojan en sus casas– y política –lo introducen en sus colectivos donde se implica de forma temporal –. No es un caso aislado, a través de otros testimonios he mencionado que las redes crean una comunidad multisituada desde el plano local al global. De manera que “los activistas y simpatizantes del movimiento son conscientes de estar participando de realidades mucho más vastas y complejas que aquellas de las que tienen experiencia directa” (Della Porta y Diani, 2011: 131). A esto se refería Mar cuando señalaba que podía encontrar apoyo “hasta en Siberia” gracias a las redes creadas a través del activismo.

Tanto en la narración de Mar, como en la de Josep, aparece de forma recurrente un grupo informal de base amical que acaba formalizándose en un proyecto político. Éste sólo puede explicarse a partir de esta “amistad grupal” (Cucó, 1995, 2004). En los testimonios se refleja la creación de proyectos a partir de relaciones de amistad entre pares. A menudo, se hace alusión al apoyo mutuo en un momento vital de dificultad que genera un nexo que desembocará en colectivo político:

Hicimos migas con Roberto [de *Cabanyal Z*] y nos hicimos como amigos y quieras que no al llegar fue... nadie me ayudó tanto como cuando llegué al Cabanyal porque tuvimos una mala experiencia en la alquería donde vivíamos, tuvimos que salir de un día para otro, toda la gente del barrio vino a ayudarnos, todos los del *Cabanyal Z* vinieron a ayudarnos, a hacer la mudanza, incluso conocimos gente ese día que se ha convertido en colegas porque vinieron a la llamada del Roberto a ayudarnos... Y al ya tener como más amigos ya como que cuaja desde el principio y entonces empezamos con *Cabanyal Z* y después apareció el *Espai Veïnal* que nos pareció así como una muy buena iniciativa (Margarita, 15/03/2016, en *Espai Veïnal*, *Cabanyal Z* y *Cabanyal Horta*).

Más allá de las situaciones particulares, como la reflejada en el caso de Margarita, hay un tipo de organización autónoma por excelencia formada a partir de un grupo informal de base amical. Se trata de los “grupos de afinidad” a los que Mar y Josep hacen referencia. Por ejemplo, Mar señalaba que su *nosaltres* comprendía a su “gente de afinidad”. Como señalé en el capítulo de aproximación teórica, este concepto ha sido adoptado del histórico movimiento anarquista en el Estado español para referirse a grupos que, en su búsqueda de autonomía, utilizan la acción directa, se organizan en asambleas a partir del consenso y defienden el igualitarismo o rechazan cualquier forma de dominación (Epstein, 2001; Graeber, 2002, 2009; Ibáñez, 2014; Rupert, 2004). Day (2005) señala que el énfasis en la afinidad puede constituir un nuevo acercamiento para abordar dentro de la amplitud de los MS aquellos grupos que persiguen un cambio social radical y que están constituidos en función de compromisos ético-políticos. A través de algunos testimonios podemos observar cómo los grupos de afinidad se forman desde la amistad dando lugar a colectivos que combinan lo emocional, lo político y lo lúdico:

Jo t'he dit col·lectiu [grup antiespecista], però en realitat es més un grup d'afinitat entre amigues (Júlia, 11/01/2016, en *Espai Veïnal*, grup d'afinitat antiespecista, grup d'autodefensa feminista y *Biblioteca Contrabando* de l'Ateneu Llibertari).

Hi havia *mogolló* de llibres que gent havia anant deixant [en el Ateneu] i tal i diguérem: *bueno* pues és un projecte que ens mola i començarem. I en realitat va funcionar més com un grup d'afinitat i la biblioteca [*Contrabando*] era un poquet una excusa (Ferran, 27/01/2016, en *Espai Veïnal* y *Biblioteca Contrabando* del *Ateneu Llibertari*).

Jo i els meus amics fem un grup d'afinitat anarquista que es diu *Aürt* i, a hores d'ara, seguix. De fet, per mi és el projecte més important en el que estic [...] perquè hem sabut mesclar política i amistat d'una manera molt radical i nosaltres en el grup d'afinitat no soles tractem temes polítics, també personals, ho tractem tot (Pau, 27/03/2018, en *Mayhem*, *Assemblea del Cabanyal*, *Entrebarris*, *Espai Veïnal* y en *Ateneu Llibertari* con *Tokata* y *Aürt*).

Como se desprende de los testimonios, la afinidad remite a esa conjugación radical de la política y la amistad que señala Pau. Algunos proyectos políticos autónomos del Cabanyal nacieron de la consolidación de “grupos de afinidad” cuyos vínculos se

construyen a partir de la lealtad, la confianza o la reciprocidad, tal y como ha señalado Cucó (1995) para los grupos de amistad. La diferencia es que los miembros del colectivo no sólo comparten ciertos rasgos de edad, estilos de vida o sentimientos de pertenencia territorial, entre otros, como podrían ser los grupos de pares o las bandas juveniles, sino también un activismo concreto en el Cabanyal. Como señala Alicia, primero viene el cariño al barrio, el hacer cosas en él juntos y luego la amistad:

Yo creo que ese cariño al barrio lo tenemos todos, yo creo que ese es el primer vínculo, luego ya somos amigos, todos, de todo lo que compartes y de estar cerca, de la proximidad (Alicia, 21/11/2017, en *Radio Malva, Fanzine 13-14, L'Escola, Samaruc y Cabanyal Z*).

La amistad emerge como un recurso para vehicular una acción colectiva anclada en un lugar particular. Por ejemplo, Arantxa señalaba la afinidad entre un grupo de personas que se conocían de años de hacer actividades juntas en el barrio y que dio lugar al proyecto del CSOA *La Fusteria* en el año 2009. Fue desalojado en 2011, pero un año después Violeta, Pablo o John destacaban la afinidad en las asambleas de barrio del 15M que, en 2012, desembocarían en la reapertura de *La Fusteria* por un grupo distinto:

Va ser penya bàsicament de *Pobles de la Mar* [15M] i penya afi, col·legues, i va néixer com un grup d'afinitat divers que va ser el que vam okupar *La Fusteria* posteriorment (John, 11/03/2016, en *Espai Veïnal y La Fusteria*).

Cabe señalar que el proceso puede ser a la inversa. Es decir, aquí he ejemplificado el paso de un colectivo de amistad a un grupo de afinidad política. Al revés también ocurre, las emociones y vivencias compartidas en el seno de un proyecto político dan lugar a unas redes activistas interpersonales que desarrollan vínculos de amistad, relaciones sexoafectivas, compartir una vivienda, etc. Eleuterio me contaba una historia personal que puede ser ilustrativa al respecto. En este caso, tiene que ver con cómo conoció a Olga, una mujer originaria de México que realiza su tesis doctoral en Valencia y la persona con quien Eleuterio lleva varios años en una relación de pareja. Además, su testimonio es ilustrativo porque da cuenta de las redes creadas por *Radio Malva* hasta el plano internacional, en especial con Latinoamérica:

Jo a Olga [pareja] la coneguí en l'estrena del primer capítol de *Cabanyal Z* [...] se'n va morir el seu pare, ella ja estava ací i clar, jo no la coneixia, jo coneixia al Víctor, el seu germà, de la ràdio [Malva], però ell ja s'havia tornat a Mèxic i va arribar un correu d'ell a la ràdio. I a mi em va impressionar molt perquè ens diu: companys, *les escribo porque ha muerto mi padre y mi hermana está en Valencia y no va a venir a México, si la ven pues que lo sepan para poder apoyarla de alguna manera*. Clar, jo al Víctor el coneixia perquè estava a la ràdio, però tampoc tenia molta relació amb ell, vull dir hi ha gent amb qui tinc amistat, amb ell no, però clar el coneixia perquè estava en la ràdio. I clar, tu dius este *tio* que ha estat quatre o cinc anys en la ràdio ens envia este correu perquè clar al final som companys, ell per exemple és un dels

que emetia el seu programa des d'allà, ja estant en Mèxic, l'emitia en la ràdio i que compartisca això, no ho sé, hòstia com que transcendia el rotllo militant o polític [...]. Algú em va dir: mira esta és la germana del Víctor i jo clar li diguí: *¿tú eres la hermana del Víctor? Lo siento, me he enterado de lo de tu padre* (Eleuterio, 12/10/2017, en *Cabanyal Z y Radio Malva*).

Tiempo más tarde vinieron a vivir juntos a una casa de alquiler en el Cabanyal donde llevaban 3 años. Como esta anécdota hay otras muchas, los vínculos creados con las personas con quienes se comparte un proyecto se trasladan a otras esferas de la vida, más allá del activismo, si es que es posible separarlos. Por ejemplo, a los hobbies o al ocio donde destaca la creación de grupos de música con personas que se han conocido a raíz de militar en un mismo proyecto. Es el caso de Antonio quien entendía que, gracias a haberse implicado en el Cabanyal, había sido posible crear su grupo de música. También es el caso de Bruno que ha montado un grupo de rock con otros de *Cabanyal Horta*; de Júlia y Mónica con su grupo de punk antiespecista y feminista; o de Josep y John que hacen conciertos juntos de rap y cuyas letras incluyen referencias al conflicto urbano en el barrio. Cabría añadir que varios sujetos destacan “escuchar otro tipo de música” como una práctica que les ayuda a tomar conciencia en la adolescencia o juventud de ciertas injusticias sociales por las que más tarde se movilizarán. Josep en su relato alude a cómo el escuchar grupos de música rap le hizo comenzar a “entender el mundo”. Junto con el rap, otros sujetos destacan también el rock valenciano, el punk u otros porque dada la diversidad de estilos de los sujetos no les podemos vincular un tipo de música. De hecho, en los espacios colectivos se escuchan estilos muy variados.

En los contextos de iniciación al activismo, junto con el “escuchar otro tipo de música” aparecen las lecturas como fuente de cambio ideológico. Algunos activistas destacan las editoriales alternativas como aquellas que les permitieron acceder a libros políticos escritos desde una ideología anticapitalista, autónoma, libertaria y/o antiespecista. Su acceso en ocasiones se realiza a través del préstamo en la *Biblioteca Contrabando* situada en el *Ateneu Llibertari* que además organiza grupos de lectura. En algunos relatos aparece un libro como un momento de cambio en la propia trayectoria activista:

Vaig començar a militar en l'esquerra *indepe*, als 18 o 19 anys. En Arran no, en CAJEI [*Coordinadora d'Assemblees de Joves de l'Esquerra Independentista*], jo vinc de CAJEI. I la part independentista bé, però la comunista com que quan llegia coses no m'acabava. I als 20 i *pico* me'n vaig llegir el llibre este de *Anarquisme i alliberament nacional* i vaig dir: *buu*, sí, és que vaig dir, açò és realment! (Júlia, 11/01/2016, en *Espai Veïnal*, grup d'afinitat antiespecista, grup d'autodefensa feminista y *Biblioteca Contrabando* de l'*Ateneu Llibertari*).

Cabría recordar que, en la generación joven, los contextos de iniciación al activismo suelen darse en el ámbito universitario como se desprende del relato de Josep. En él se refiere a la huelga general realizada en el Estado español en el año 2010 en la que participó el movimiento estudiantil. Se trata de un hito de esta generación joven, junto con las acciones contra la reforma educativa conocida como “Plan Bolonia”, interpretada como un giro neoliberal en la universidad. Ambos acontecimientos representan marcos de referencia compartidos y eran significados a menudo en las entrevistas. Además, fueron movilizaciones creadoras de redes en tanto “puntos de encuentro” para “hacer lazos”. En el testimonio de Ferran aparecen los mismos sucesos que en el relato de Josep como definitorios de su trayectoria y donde la amistad se conjugó con la política:

Jo vaig començar, o siga la meua militància política en sí, que no llibertària, va començar amb [el Pla] Bolonya [...]. I poquet a poquet i també arrel d'un amic que tenia que ell estava clavat en *Estudiants Llibertaris* d'aquella època... I com que al final d'eixe procés d'un any de lluita, com que vaig començar a militar més, o siga a militar realment i a definir-me més ideològicament i tal [...]. Una de les coses que estic més orgullós va ser la vaga general del 20N. És va decidir okupar la facultat d'agrònoms antiga de Blasco Ibàñez i per a mi va ser súper súper *bonico*. Que la primera volta que vam intentar okupar-ho estaven tres col·legues meus de la universitat [...] i estàvem *ahí*, els 4 fent-ho junts, *algo* com molt militant i molt activista, però amb molta amistat. Eixa vaga va ser molt forta i molt *vivida* per a mi, va estar molt bé, com que em va marcar molt! (Ferran, 27/01/2016, en *Espai Veïnal y Biblioteca Contrabando del Ateneu Llibertari*).

También en el relato de Josep aparecían estos episodios como una acción colectiva inmediata a la explosión del 15M y que han marcado de forma decisiva a esa generación indignada. Asimismo, la última parte de la narración de Josep es sobre aquello que él piensa que le ha aportado el activismo. En sus palabras se traduce en una forma de estar en el mundo, identidad, capital cultural, una comprensión del mundo y, en consecuencia, una apuesta por otra manera de funcionar con personas afines. También dice haber conocido a muchísima gente a través del activismo. En efecto, las identidades colectivas y las redes interpersonales son factores que explican, en parte, la permanencia en la acción colectiva. Por ejemplo, “ganar amigos o amigas” y “conocer gente” es un elemento que reviste de cierta importancia:

Me he creado mi red social en el barrio, bueno, mi grupo de amigos puedo decir porque poco a poco aprendo a conocer más a esta gente y compartimos cosas y es lo que me faltaba un poco aquí en el barrio y ha sido muy interesante para mí, muy importante (Bruno, 27/04/2017, en *Cabanyal Horta*).

En la línea de este testimonio, las “ganancias” en términos de amistad aparecen de forma recurrente en conversaciones con las activistas. Por ejemplo, en la entrevista de Alicia, sus amigos y amigas permean todo su discurso a través de cada una de las experiencias

que me cuenta. Si habla de su implicación en *L'Escola* señala “*L'Escola* era casa, era mis amigos, era mi casa”. O si le pregunto por su vivencia en *Radio Malva* afirma:

A la radio también le tengo mucho cariño, ahí es donde empecé a conocer a gente, conocí a Roberto, a casi todos mis amigos de ahora los conocí en *Radio Malva*, si es que estaba todo el barrio allí porque cuando empezó la radio no había absolutamente nada... a todo el mundo de aquí les conocí allí, Benito, Nacho, a... a todos (Alicia, 21/11/2017, en *Radio Malva, Fanzine 13-14, L'Escola, Samaruc y Cabanyal Z*).

De los testimonios se deriva que ganar en redes de amistad es una de las aportaciones de participar. De hecho, los sujetos suelen realizar una evaluación de su activismo en términos de costes/beneficios como ya fue defendido por la teoría de la movilización de recursos (Gamson, 1990[1975]; McCarthy y Zald, 1977; Tilly, 1978), aunque no sea desde el racionalismo instrumental que postulaba este enfoque. En esa lógica, ganar en afinidad o amistad representa un beneficio significativo de la participación en estos colectivos. Para seguir avanzando en los aportes que favorecen el mantenimiento de la militancia cabe señalar que, muy a menudo, ésta se expresa como algo que “se tiene que hacer” o que “se debe hacer” para sentirse bien con uno o uno mismo. Se trata de una forma de expresar las razones para participar:

Yo siempre digo una frase: sé que no voy a cambiar el mundo, pero me conformo con cambiar mi bloque [“edificio los portuarios”] o el barrio, cambiar algo, que no todo sea igual, ¿no? Lo que está claro es que uno no puede estar de brazos cruzados y ver pasar las cosas. Yo he participado, por formar parte de algo, sino luego pasa el tiempo y te das cuenta y dices: yo debería haber estado ahí, debería haber luchado (Manuel, 18/11/2016, en *Millorem el Cabanyal*).

Ese “yo debería” de las palabras de Manuel representa una especie de obligación moral “autoimpuesta” que surge del mencionado “proceso de resocialización” (Berger y Luckmann, 1966) y que da lugar a una autotransformación personal (Cucó, 2007). De ahí “la necesidad de actuar” porque si hay una palabra *emic* que destaca entre las motivaciones para continuar en la militancia es la de la propia “necesidad”:

M'aporta compartir amb persones algo que jo duc dins i que forma part de la meua forma de ser i de viure la vida. I perquè també ho veig com una *necessitat* per a canviar les coses o per a construir coses diferents (Valeria, 18/12/2015, en *Espai Veïnal y CSOA La Fusteria*).

I també una altra cosa que m'ha ofert l'*Espai Veïnal*, per exemple, és un poc d'empoderament, de dir durant molt de temps he vist coses i no he actuat i ara ja estic començant [...] a anar pel carrer i vore no sé què i actuar... saps? O siga eixa sensació de dir: puc fer alguna cosa per esta persona?! No simplement dir: ay pobret! O passar de llarg. No, no, jo em vaig a parar i vaig a fer alguna cosa per esta persona que està fotuda... Eixa sensació de tindre com el control de la situació és una cosa que encara no està al *tope*, però està naixent en mi, eixa *necessitat* d'actuar, poquet a poquet em vaig com empoderant de la meua vida i de l'entorn (Violeta, 14/12/2015, en *Cabanyal Reviu, La Col·lectiva y Espai Veïnal*).

Como se desprende de las palabras de Violeta, el activismo proporciona “empoderamiento” al percibir que hay cierto margen de maniobra para cambiar el entorno. Ello produce sentimientos de “seguridad personal” y, en general, de bienestar en los sujetos. Precisamente Violeta es una de las personas que más significaba la militancia como un hecho que “me ha cambiado la vida”. En su relato el activismo emergía como un momento de ruptura en el que toma conciencia del “poder de un grupo”. En su discurso la entrada a la militancia aparece como la base desde la que ha construido una pertenencia barrial y una identidad colectiva que seguiremos analizando en posteriores reflexiones. Aquí se trata de mencionar el sentimiento que desarrollan los sujetos de darle sentido a su propia vida a través de la militancia como “punto de referencia” (Melucci, 1994b):

En la radio sentia que estava fent *algo*, *algo* que m’agradava i feia un poquet de labor, en la ràdio jo tenia un lloc i sentia que podia aportar un poquet (Eleuterio, 12/10/2017, en *Cabanyal Z y Radio Malva*).

La expresión de Eleuterio “yo tengo un lugar” también es recurrente en los discursos de las activistas. A menudo, al narrarme sus trayectorias señalaban las experiencias o los colectivos donde habían encontrado su sitio, ese “lugar en el mundo” al que se refería Josep y que he tomado prestado para el título de este capítulo. El activismo pasa a ser concebido como una experiencia transformadora que proporciona un lugar de referencia desde el que situarse respecto a un nosotros, a las otras y al mundo. En ese sentido, algunos sujetos destacan también el “sentirse alguien” en el seno de una colectividad. Esto remite a la particularidad de cada persona que compone un grupo. En el trabajo de campo detecto que, en los colectivos, se tiende a subrayar el valor individual de cada uno de los miembros en relación al grupo, como ya indiqué con el ritual de despedida a Mar en el Ateneu. Tonet lo expresaba con estas palabras:

Quan et dones compte que no eres important per als moviments socials és quan et donaràs compte que eres important. O siga, és això, cadascú és important lo que és ell (Tonet, 06/02/2016, en *Espai Veïnal* y en *Ateneu Llibertari* con *Tokata y Aürt*).

El discurso de Violeta también subraya su participación y su motivación como un “aporte esencial” al movimiento. En su percepción de “ser alguien” en el seno de un colectivo o “tener un lugar” se une la de “sentirse útil” o interpretar que, con la militancia, se contribuye a la sociedad. Se trata también de frases recurrentes en los discursos que a veces incluyen la metáfora del “aporte de un grano de arena”:

Jo crec que estic aportant la meua participació que crec que és essencial perquè si tu penses: açò és difícil de canviar... però si cada persona pensa això i no fa res, però jo, per exemple, pense que estic aportant un granet d’arena, és aixina com ho sent, és que ho faig perquè pense que tinc que fer-ho. Sent eixa necessitat dins de mi i lo que estic aportant... Clar, crec que és essencial perquè cada xicoteta

aportació fa que n'hi haja una gran aportació. No sé, estic aportant ganexes i ajudant a que això funcione (Valeria, 18/12/2015, en *Espai Veïnal* y *CSOA La Fusteria*).

Por último, cabría mencionar que los sujetos despliegan sentimientos muy dispares durante sus itinerarios, desde la felicidad a la tristeza pasando por el enfado o la indignación. Han aparecido en los relatos de vida o en diversos testimonios y serán recurrentes a lo largo de esta investigación. Ahora sólo quería señalar que el activismo también produce sentimientos dolorosos. Por ejemplo, veremos que el cierre del *Centre Cultural L'Escola* por la subida del coste de alquiler ha ocasionado sentimientos de tristeza, rabia y enfado entre las activistas. Fue el caso también de la salida del CSO *La Pilona* de la *Plataforma de Salvem* que aparece en este testimonio como un conflicto que, tras casi dos décadas, aún produce tristeza:

Al final es que nos echaron y nos echaron también porque nos fuimos, yo me puse a llorar, rompí a llorar, me sentí fatal. Nos sentimos expulsadas³⁴ [...] la sensación de huir, claro, de lo que me produce dolor intento huir, hay cosas que he necesitado... no he podido pasar página porque sigo en el barrio, pero sí que he hecho un esfuerzo [...] yo me siento bien en el barrio porque en cierta manera he escapado de él aunque sigo allí dentro, pero en mi cabeza he escapado de lo que me duele y que me sigue doliendo (Pedro, 16/11/2017, en *Radio Malva, Salvem y La Pilona*).

Margarita extrapolaba ese dolor del que nos habla el último testimonio a la experiencia conjunta de residencia y activismo autónomo en el Cabanyal:

Yo creo que el Cabanyal es una cicatriz que se te queda... por la gente, por las situaciones que vive la gente. Yo me acuerdo un día en Reyes de volver de estar con mi familia, comiendo que te salen los mazapanes por las orejas y llegar aquí y la vecina decirme: ves corriendo a ver a la familia [de la casa okupada cerca de *Cabanyal Horta*] que lleva todo el día sin comer... Eso es un contraste que te hace ver la realidad de una manera absoluta y yo soy una persona así muy sentimental y yo a esa familia la considero amiga, yo a la he ayudado y ellos me han ayudado [...]. Creces como persona viviendo en el Cabanyal (Margarita, 15/03/2016, en *Espai Veïnal, Cabanyal Z y Cabanyal Horta*).

La afirmación “el Cabanyal es una cicatriz que se te queda” tiene una carga emocional significativa –incluida en el título del epígrafe–. Existe bastante unanimidad en reconocer que la experiencia de militancia autónoma en el Cabanyal no deja indiferente a nadie: “te deja tocada” o “te marca de por vida”. Sin embargo, el activismo en estos MU, más que nada, también puede aportar alegría:

Jo ho he estat pensant i estic molt contenta [es riu] perquè m'aporta més vida, més alegria en la meua vida, que és fonamental, estic més contenta des de setembre a ací, més alegre, em trobe millor amb mi mateixa, m'aporta més seguretat quan veus que pots anar fent coses i et veus capacitat, aleshores m'aporta seguretat i autoafirmació, però sobretot alegria [riures] (Violeta, 14/12/2015, en *Cabanyal Reviu, La Col·lectiva y Espai Veïnal*).

³⁴ Nótese que algunos activistas hombres hablan, de forma genérica, en femenino.

Más que detenerme en un análisis específico de los sentimientos detectados, prefiero incluirlos en sus contextos a lo largo de todo el análisis. Sin embargo, señalo que Eyerman aludía a la “fuerza emotiva” y afirmaba que la ideología no es sólo un “sistema interpretativo integrado que explica por qué las cosas son como son”, sino también “un conjunto de imágenes y símbolos que provocan una respuesta de tipo emocional” sobre el que se interpreta la realidad (Eyerman, 1998: 147). En ese sentido, podemos afirmar que la ideología también está compuesta de una vertiente emocional. En otra línea, Della Porta y Diani (2011) apuntaban que, a menudo, las activistas persiguen con su participación en los MS más que fines políticos, una autorrealización personal, tal y como hemos visto a través de los discursos de los sujetos. Es decir, la base ideológica que motiva a la acción tiene un sustrato emocional que, tal vez, no ha sido contemplado de manera suficiente en las teorías de la acción colectiva. Uno de los pioneros en introducirla fue Melucci (1994a) con quien coincido en su definición de acción colectiva como una orientación intencional donde los actores evalúan los costes y beneficios, negocian unas identidades y realizan unas “inversiones emocionales” que les permiten reconocerse y dotar de sentido “su estar juntos”. De este modo, considero que los sujetos de esta investigación realizan una evaluación de su militancia en términos de costes/beneficios, no sólo políticos, sino también emocionales o de amistad, como se desprende de los testimonios aportados donde estas dimensiones emergen enlazadas. En definitiva, militar en MU autónomos emociona en muchos sentidos. Detecto enfado frente a las injusticias sociales, rabia de sentirse estigmatizado, indignación de las desigualdades... Sin embargo, también abunda la diversión en momentos lúdicos compartidos, ilusión al preparar una nueva acción, motivación para escribir en colectivo una reflexión en forma de manifiesto, alegría con el éxito de una movilización, seguridad o autoestima al sentirse alguien dentro de un grupo, admiración entre compañeros o compañeras, empoderamiento de la conciencia de poder actuar, creación de un marco de referencia o negociación de una identidad colectiva. Como se desprende de las palabras de Antonio al evaluar su trayectoria activista, de la militancia se ganan “experiencias y personas”:

Quando desalojan un centro social o se acaba una cosa pues hay otra cosa, otro barrio, otro espacio... cuando te suben el alquiler pues te irás a otro sitio, ¿sabes? Todo seguirá y te quedarás con lo que has vivido, con tu experiencia, con las personas que has conocido, eso es lo único con lo que nos vamos a quedar, con lo vivido y lo que hayamos sacado de ello, ¿no? Tus experiencias, tus personas y te quedas con eso, no hay más (Antonio, 06/03/2016, en *Espai Veïnal*)

TERCERA PARTE REPRESENTACIONES, NARRATIVAS Y PRÁCTICAS

- Les revistes les imprimièm i les *buzoneavem* per totes les cases del Cabanyal.
- Em recordes com es deia?
- *Vent de Ponent*. Vam fer 5 o 6 números, els tinc ací [a casa]. I ahí donàvem tant la part informativa del què estava passant al barri, com una cronologia del que havia passat en els últims mesos, com estava el tinglat amb els veïns i les expropiacions i fèiem eixe treball d'investigació d'acusar a les empreses que eren per a nosaltres les responsables primeres que tenien intenció de fer negoci ací al barri. I a banda, també col·làvem les nostres idees, els nostres arguments i els nostres plantejaments, no? (Mar, 31/05/2017).

Vent de Ponent. Publicació dels Pobllats Marítims - Acció, debat i reflexió, n°4, 2010

En el Cabanyal también hubo huerta, una extensa huerta que separaba Valencia del *Poble Nou del Mar*. Así se denominaba el pueblo que hasta el año 1897 no se anexionó a la ciudad. Era un pueblo con personalidad propia y con unas señas de identidad y tradiciones muy arraigadas [...]. El progreso, el desarrollo, o lo que es lo mismo, la degradación llegó igualmente al Cabanyal [...]. Sin embargo, su estructura peculiar, su trama urbanística, y sus arraigadas señas de identidad contribuyeron a que su entramado social no se viera totalmente sepultado por el proceso de atomización de las muchedumbres solitarias que caracteriza a las ciudades modernas.

Decimos que el barrio está degradado. Pero, ¿significa degradación aquello que nos cuenta la tele que sucede en el barrio: sus casas ruinosas, sus calles sucias, sus habitantes enfrentados, la ausencia de comercios, la pérdida de los oficios tradicionales asociados al barrio...? Seguramente sea un conjunto de todas esas cosas. Sólo que nos olvidamos de la más importante, la degradación de la convivencia, de la comunicación directa, de la solidaridad, de la posibilidad de reflexionar y decidir a través del diálogo sobre las condiciones fundamentales de nuestra existencia, de nuestro mundo [...]. O ¿acaso está más degradado el Cabanyal que la calle Colón? ¿O que Cánovas? En la Gran Vía ya nadie se conoce; en la calle Colón nadie se preocupa por nadie; se vive enajenado, de la casa al coche y del trabajo a casa. Las comunicaciones virtuales aniquilan el cara a cara. Estos barrios ya están muertos, los desintegró socialmente el desarrollo [...].

En el barrio del Cabanyal es muy evidente el proceso de degradación tanto físico como social. Quizás porque aún le quede algo que degradar. Se dice que el barrio está dividido, y es que se nota más aquí porque es un barrio que sobrevive, en el que aún hay cierta comunicación directa, diálogo, enfrentamiento, en el sentido de que algunos vecinos todavía se hablan, para bien y para mal, mirándose a la cara. Si otros barrios no están divididos es porque no tienen opción a estarlo, porque las conexiones sociales con las que se comunican se han convertido en rutinarias, mecánicas y precarias. El Cabanyal de alguna manera presenta tan solo vestigios de esa vida comunitaria [...]. Las calles y los ancianos del Cabanyal esconden historias, tradiciones y sobre todo valiosa información acerca de la vida tradicional de la que mucho tendríamos que aprender los componentes de la sociedad actual para vivir de manera más racional. Vestigios que serán completamente destruidos con la Prolongación [...]. La vida comunitaria solo puede ser potenciada hoy por hoy en la misma lucha contra la prolongación.

CAPÍTULO VI. PERTENENCIAS BARRIALES: “PERO NOS SENTIMOS PARTE DEL CABANYAL”

Vent de Ponent es una publicación distribuida entre 2007 y 2008 en formato fanzine¹. Fue realizada por la antigua *Assemblea del Cabanyal* y activistas del *Ateneu Llibertari*. El fragmento citado introduce las concepciones de los sujetos sobre su propio barrio. Éstas serán abordadas en este capítulo. En el texto aparecen vinculadas a la idea del Cabanyal como “un pueblo con personalidad propia” que presenta “vestigios de una vida comunitaria” o “vida tradicional”. Esta mirada idealizadora no deja de ser una reproducción de una memoria o de ciertas representaciones barriales dominantes entre los MU, incluidos los que aquí nos ocupan. Nos podemos preguntar: ¿cómo conciben los sujetos el barrio que habitan y por el que afirman luchar? Para responder a esta pregunta abordaré cómo “vinieron a vivir al barrio” y cómo han construido sus sentimientos de pertenencia al mismo. En ese análisis descubriremos tensiones entre los diferentes relatos movilizados, ambivalencias en las concepciones de los sujetos y polarizaciones al interior del tejido vecinal que ya intuimos en la afirmación “el barrio está dividido” en el fragmento de *Vent de Ponent*. Como afirma Mar en la entrevista citada, contar “lo que estaba pasando en el barrio” da lugar a incluir “nuestras ideas, nuestros argumentos y nuestros planteamientos”. En esta línea, analizaré cómo la percepción de los sujetos sobre el barrio, los criterios movilizados para sentirse parte de él o las narrativas elaboradas sobre el Cabanyal se imbrican con sus memorias, ideologías y proyectos políticos.

Abro un paréntesis para realizar un guiño al proceso laberíntico de este estudio. Como señalaba en el capítulo introductorio, esta investigación se construye en un diálogo entre la investigadora, los sujetos y el objeto. Esta “dialéctica etnográfica” me obligaba a resituarme de forma constante en el plano teórico y metodológico. Para el caso que nos ocupa de las pertenencias barriales, me gustaría realizar un pequeño apunte para mostrar ese diálogo. He de reconocer que, en el inicio del trabajo de campo, no le había otorgado tanta importancia a las maneras en las que los sujetos construían su anclaje barrial en términos identitarios. Sin embargo, en diversos debates académicos se me preguntaba: ¿pero las activistas de las que hablas son

¹ En el capítulo VIII veremos los fanzines entre las prácticas politizadas de producción de conocimiento. Son publicaciones colectivas autoproducidas bajo la consigna *Hazlo tú misma* desde los movimientos contraculturales de la década de 1960 (Romaní y Feixa, 2002).

vecinas y vecinos? Esta duda me sorprendía enormemente. ¿Por qué no lo serían si yo hablaba de que residían y se organizaban políticamente en el Cabanyal? ¿Manejábamos concepciones diferentes de la vecindad? Se hacía necesario que yo especificara cuáles eran mis criterios para definir la vecindad y/o que explorara cuáles eran las de las activistas. ¿Debía contestar que se sentían parte de la vecindad, aunque muchas no hubieran nacido en el barrio? ¿El criterio de nacimiento era más importante que el de autoadscripción? ¿No era suficiente residir en el barrio para considerarlos vecinos y vecinas? Me surgía la duda de cuáles y cuántas eran las variables que existían. Además, intuía que existían conflictos barriales fruto de la convivencia de los diferentes criterios para establecer la pertenencia barrial.

En última instancia, yo dudaba sobre qué ocurriría si en vez de hablar de MU en búsqueda de autonomía, me refiriera a otros formados por asociaciones de vecinas y vecinos o plataformas ciudadanas, ¿alguien me preguntaría si son vecinos o vecinas? Más aún si pensamos que estos MU se han dado en llamar “movimientos vecinales”, etiqueta bajo la cual no se incluyen aquellos con los que yo trabajo. De alguna manera intuía que me preguntaban –¿me cuestionaban?– si eran vecinos y vecinas del Cabanyal porque hablaba de “jóvenes alternativos”, muchos de los cuales llegaron para hacer frente al conflicto urbano y, en concreto, para ejercer presión con el fin de paralizar la prolongación de la avenida. Sin embargo, ¿eran menos vecinos por llevar menos tiempo que otros residiendo en el barrio o por no haber nacido en él? ¿El lugar de nacimiento marcaba la etnicidad y la alteridad? ¿Era importante esto a la hora de militar? En el trabajo de campo no había detectado diferencias entre las vecinas activistas de estos MU autónomos que habían nacido en el barrio y las que no lo habían hecho, ¿eran las primeras “más vecinas”? ¿Para quién? Al mismo tiempo, como antropóloga, no deseaba convertirme en una vara de medir el vecindario.

En otros debates no académicos comencé a tener la impresión de que existían “grados de vecindad”. Es decir, se podía ser más o menos vecino. Empecé a entender que había una serie de representaciones que consideraban que las activistas de estos MU autónomos eran menos vecinas. Para añadir más complejidad asistí a un debate entre asociaciones vecinales en el *Museu Valencià d’Etnologia*. En él se llegó a la conclusión de que estos colectivos nacidos en la década de 1970 no contaban con un relevo generacional porque “los jóvenes ya no se preocupan por sus barrios”. ¿Por qué decían eso? Me preguntaba yo mientras pensaba en los muchos jóvenes que conocía en el Cabanyal que estaban organizados en MU con reivindicaciones barriales y que tenían redes con otros colectivos en la ciudad Valencia.

De todas estas cuestiones nace la reflexión que viene a continuación y cuya principal motivación no es definir si los sujetos de la investigación son vecinas o no, puesto que no creo que esa sea mi tarea como antropóloga. Más bien, se trata de averiguar los mecanismos puestos en juego para “sentirse parte” del barrio y desarrollar un profundo sentido de pertenencia barrial que, sin embargo, puede ser cuestionado. De ahí que la afirmación *emic* del título comience con una conjunción adversativa: “*pero* nos sentimos parte del Cabanyal”. El “pero” representa la reafirmación de la pertenencia barrial cuando ésta es cuestionada por otros actores.

Este análisis inicia con *Los Cabanyalets*, una reflexión en torno a la multiplicidad de sentidos de lugar en un mismo territorio. A continuación, abordo los itinerarios de los sujetos para “venir a vivir al Cabanyal” y los criterios de adscripción para construir la vecindad. También me detendré en las tensiones derivadas de los diferentes relatos sobre el Cabanyal. En concreto, intento contestar estas cuestiones: ¿bajo qué criterios y de qué maneras se elaboran los sentidos de pertenencia barrial de los sujetos? ¿Qué relaciones existen entre sus autoidentificaciones y sus proyectos políticos? Respondo a través del análisis etnográfico donde encontraremos una diversidad de identidades barriales y de propuestas activistas que, a veces, entran en conflicto dado que unas voces y unas memorias devienen más hegemónicas que otras –siempre con fronteras difusas–. Como señala Appadurai, “la producción de una vecindad es, inherentemente, un ejercicio de poder” (1996: 193). El análisis se centra en aquellas narrativas elaboradas desde los MU autónomos con especial atención a la memoria. El foco se sitúa en algunos “Cabanyalets”, no en todos, convertidos en un proyecto político por los sujetos de esta investigación.

1. “LOS CABANYALES”

Las identidades en un territorio barrial son siempre múltiples y, en algunos momentos, entran en conflicto al percibirse que unas memorias y sentidos de lugar son incompatibles con otros. Es justamente esta polarización la que hace cada más difícil hablar de “el” Cabanyal, y no de “los Cabanyalets”, en el sentido de la diversidad de voces que pugnan por construir “el relato verdadero” del Cabanyal. En esas narrativas se enfatizan unas características del pasado y del presente, al mismo tiempo, se olvidan o se silencian otras. A su vez, está dinámica está atravesada por

sus proyecciones de futuro. Señalé, en la contextualización de esta investigación, algunos de los “Cabanyales” sentidos, percibidos y reivindicados²: el Cabanyal de la burguesía veraneante, el marinero o de los pescadores, el de la huerta, el de arquitectura modernista, el Cabanyal-pueblo con las calles como espacio privilegiado de sociabilidad, el sindicalista, el anarquista, el valenciano parlante, el marginal/marginado, el okupa o el Cabanyal gitano.

Es decir, en este territorio, como en cualquier otro, conviven muchos “Cabanyales”, con fronteras difusas y cambiantes. Aunque pueda ser una obviedad, creemos que es necesario recalcar que en todo barrio hay distintas identidades y memorias. Éstas articulan sentidos de pertenencia diferenciados que habitan el mismo territorio y que dificultan hablar de “la vecindad” de una manera genérica y homogeneizadora. Tal vez tampoco esté de más señalar que ningún relato del Cabanyal es verdadero o falso, sino que todos conforman el barrio imaginado y vivido por su población, a partir de la construcción de una memoria que siempre es selectiva. Además, la memoria, en tanto proceso intencional y pragmático, guarda relación con la imaginación. Como ha señalado Ricoeur (2000), ambas cumplen funciones de representación en la medida en que la memoria se manipula según las reivindicaciones identitarias, los sentidos de pertenencia y las expectativas de futuro.

El Cabanyal sería esa “comunidad imaginada” si extrapolamos la definición clásica que Anderson utilizó para la creación de las naciones: “Todas las comunidades mayores que las aldeas primordiales de contacto directo (y quizá incluso éstas) son imaginadas. Las comunidades no deben distinguirse por su falsedad o legitimidad, sino por el estilo con el que son imaginadas” (Anderson, 1993: 24). En realidad, estamos ante una redundancia puesto que no existen comunidades “reales” y todas son “imaginadas”, aunque con este adjetivo subrayamos la construcción relacional, procesual y particular de cualquier colectividad. En ese sentido, podemos referirnos a la dimensión territorial de la memoria en la medida en que los actores sociales otorgan sentido al lugar que se ha habitado, se habita y se pretende habitar.

Dicho esto, abro un paréntesis sobre las fronteras barriales. Éstas se han mantenido a lo largo del tiempo en el caso del Cabanyal reforzando la percepción de territorio barrial acotado (Boira, 1987; Sanchis, 1998; Santamarina, 2009a). En el capítulo de contextualización señalé las fronteras del antiguo pueblo –*Poble Nou de la Mar*– que hoy es el Cabanyal. Los límites venían marcados por acequias, el mar y por líneas

² Véase *Un “bricolage” del Cabanyal* (capítulo III).

férreas (soterradas en 1991). Como señalan Ruiz y García Pilán (2013), en la actualidad ya no existe una discontinuidad urbana con el resto de la ciudad, pero los antiguos lindes todavía son percibidos. De este modo, la claridad de estas fronteras, entre lo natural y lo artificial, así como su mantenimiento desde *Poble Nou de la Mar*, refuerza “la sensación de barrio” como “territorio delimitado” y de “unidad vecinal”. En definitiva, esto contribuye a fortalecer un sentimiento de pertenencia comunitario (Boira, 1987).

Afirmar que el barrio se concibe como territorio “acotado” no implica negar que lo local está atravesado por lógicas globales, ni dejar de huir de “la ideología de barrio” (Lefebvre, 1978). Sostengo que este territorio no puede comprenderse sin una perspectiva más amplia y holística, pero matizo que, a diferencia de otros lugares basados en unos límites administrativos impuestos o de carácter reciente, el Cabanyal cuenta con unas fronteras heredadas e interiorizadas, al menos por una parte de la población. Esto potencia el sentido de pertenencia barrial que no puede entenderse sin esta perspectiva histórica de las fronteras. Sin embargo, “la alteridad hoy ya no puede definirse exclusiva o principalmente, como en tiempos de Blasco Ibáñez, en relación a la ciudad de Valencia” (García Pilán, 2010: 76). En todo caso, partimos de la premisa según la cual el territorio y sus fronteras son elementos clave en la (re)creación de identidades.

Avanzamos en la argumentación para señalar que el Cabanyal, además de ser una comunidad imaginada, sería un “lugar antropológico” (Augé, 1992) como ha sido asumido en otras investigaciones (García Pilán, 2010; Santamarina, 2009a). Ese lugar vendría definido por ser identificatorio, relacional e histórico, por tanto, espacio de recreación de identidades. Según Augé (1992), los lugares antropológicos se basarían en dos dinámicas simultáneas, por un lado, crearían sentido para aquellas personas que lo habitan, por otro, inteligibilidad para quien lo observa.

Al respecto, me interesa señalar que la concepción del Cabanyal se crea en procesos de hibridación desde múltiples posiciones marcadas por la dicotomía “dentro/fuera” –quien lo habita/quien lo observa–. Esta polarización se difumina dando lugar a representaciones barriales mediadas o híbridas desde un abanico de posturas: vecindad, personal investigador, medios de comunicación, política institucional, etc. Me he preguntado en el capítulo introductorio si se trata de un barrio “hipersignificado” por tres razones. La primera aludía al Cabanyal como “laboratorio social” en tanto objeto de numerosas investigaciones desde distintas disciplinas científicas. La segunda respondía a su aparición frecuente en prensa, sobre todo de

tirada local, pero también nacional e incluso internacional. La tercera razón para preguntarse si estamos en un barrio hipersignificado remitía a que es objeto prioritario de políticas públicas del ayuntamiento municipal³. Veremos que la hipersignificación del Cabanyal tiene implicaciones importantes en la construcción de las identidades barriales y, en particular, de las movilizadas por estos MU.

Además, los significados se elaboran en un proceso de mediación interior/ exterior, de forma que los que se dice del Cabanyal forma parte de los imaginarios colectivos del vecindario y lo que éste expresa es recogido por personas investigadoras, políticas, de medios de comunicación, etc. que reelaboran los discursos devolviéndolos al barrio y creando opiniones o estereotipos cruzados en diferentes planos de poder. Esos imaginarios se entretajan de manera que no podemos diferenciar el origen de los mismos. Esto, que tal vez pueda ser una obviedad, merece ser explicitado en el caso del Cabanyal si asumimos que se trata de un barrio hipersignificado.

Subrayo que, en esa interrelación entre diferentes agentes, se crean percepciones que pasan a formar parte de las identidades barriales. Las entendemos como las maneras en que los habitantes de un territorio barrial se identifican con el mismo, lo imaginan y lo representan simbólicamente. Esta definición se sustenta en las tesis de Castells (1986) según las cuales el significado urbano responde a una historia particular de conflictos y resistencias, así como de Lefebvre (1974a), quien concibe el espacio urbano como un producto social. El Cabanyal aparece, así, como ese escenario desde el que podemos observar las identidades de unos habitantes activistas de MU autónomos, al mismo tiempo que nos encontramos en un lugar atravesado por unas dinámicas globales que los sujetos, sin embargo, intentan desafiar desde lo local, desde su alcance. Para ello, movilizan unas pertenencias a un territorio barrial delimitado localmente.

Sin embargo, no sólo me interesa retener la idea del lugar como producido socialmente, sino también como “creador de significados” (Augé, 1992) porque la categoría de barrio que manejo no presupone la conformación de una comunidad, de la misma manera que una ciudad o un país no lo hacen *per se*. Para que el territorio habitado se convierta en esa comunidad –imaginada– se tienen que dar una serie de dinámicas que permitan que sus miembros –o algunos– se proyecten en ella, se reconozcan entre sí y se identifiquen como integrantes de la misma. Avanzo que, en esas dinámicas barriales, ahora sí como comunidad territorial, los MU desempeñan

³ En el Capítulo I véase *Investigar en un barrio: ¿Cabanyal hipersignificado?*

un rol importante en la medida en que la convierten en un proyecto político. Además, las personas activistas movilizan unas pertenencias a partir de un “esencialismo estratégico” (Spivak, 1987) al significar unos aspectos y silenciar otros con el fin de sustentar sus reivindicaciones. Es decir, los MU crean una determinada concepción de su territorio urbano a partir de una selección y ésta, a su vez, se convierte en el vector de movilización.

A partir de la reflexión anterior según la cual en un barrio se entremezclan diferentes memorias y sentimientos identitarios, asumo el objetivo de dilucidar aquellos adoptados por los protagonistas de esta investigación. Analizaré más adelante que los sujetos se sienten herederos de un histórico “Cabanyal popular” concebido como anarquista, sindicalista, valenciano parlante o que fue pueblo independiente, así como de un actual Cabanyal marginado e intercultural, percibido como un barrio gitano, rumano, marginal, de clases populares, okupado o gentrificado. En estas identificaciones, un tanto esencialistas como veremos, se producen también olvidos de algunas características del barrio. Algunas de estas representaciones son compartidas con otros grupos vecinales y otras, no sólo no son compartidas, sino que son rechazadas por los sujetos, por ejemplo, el Cabanyal de la burguesía. Esto refleja las maneras en que las colectividades elaboran sus identidades en un juego dialéctico entre memoria y olvido (Candau, 1998; Ricoeur, 2000). En última instancia, veremos que las narrativas identitarias se movilizan con el fin de modificar las relaciones de poder en el interior de una comunidad barrial.

2. “VENIR A VIVIR AL BARRIO”

Retomamos el énfasis en las trayectorias de las personas activistas para abordar de qué maneras y por qué razones llegan a una etapa vital de residencia en el Cabanyal. Existen distintos itinerarios cuyo resultado es “venir a vivir al barrio”, aunque también hay recorridos asociados a “ser del barrio” o a “volver al barrio”. Estas trayectorias están ligadas a la incorporación de los actores a algún proyecto autónomo para participar en la acción colectiva vecinal. También influyen otras cuestiones: el lugar de nacimiento y/o infancia, la posibilidad de okupar viviendas o alquilar a bajo coste y las concepciones del Cabanyal como pueblo o barrio popular. Detecto múltiples motivaciones en los itinerarios que implican un traslado de

residencia al Cabanyal. Cabe matizar que, en ocasiones, más que razones previas, se trata de justificaciones *a posteriori* cuando el sujeto reinterpretaba su itinerario desde su momento actual. Por ello, tendré cuidado de no caer en la “ilusión biográfica” que hace emerger una historia de vida cronológica-lineal (Bourdieu, 1986). Además, las trayectorias a veces se cruzan y, por tanto, no son tipologías estancas, sino dinámicas.

Un primer itinerario es aquel según el cual se nace en el barrio y se continúa viviendo en él, aunque puede haber movimientos de ida y vuelta. Entre los sujetos, alrededor de quince responden a este itinerario. Si incluimos los barrios colindantes, como el Grao al que alude Benito, el número aumenta. No obstante, el lugar de nacimiento no es una variable significada por las activistas, pero sí lo es la residencia en el barrio. Es decir, otorgan mayor legitimidad a los discursos de quien habita el barrio respecto de una pequeña minoría no residente. Sin embargo, haber nacido en él no conlleva un mayor estatus dentro de estos MU. En todo caso, se obtiene un mayor prestigio en función en los años que se habita en el Cabanyal con implicación en algún colectivo autónomo. A mayor trayectoria de residencia y de resistencia en el barrio, mayor estatus en el seno de los MU en el Cabanyal y fuera de él. Esto nos reenvía de nuevo a ese Cabanyal hipersignificado o, en este caso, simbolizado como icono de lucha vecinal, que despierta la admiración en activistas de MU autónomos en Valencia y que lleva a algunos sujetos a reivindicar con cierto orgullo “yo vivo en el Cabanyal” o “yo participo en un colectivo en el Cabanyal”. Cabe añadir que algunos sujetos critican esta actitud cuando la consideran excesiva porque roza la arrogancia. Recordemos el inicio del relato activista de Benito que señalaba con ironía: “yo digo siempre que soy del Grao, no del Cabanyal, por fastidiar un poco, tanta tontería con el Cabanyal”.

En ese sentido, el segundo ejemplo de trayectoria de residencia es “venir a vivir para resistir” a través de un vínculo con algún proyecto autónomo. En esta trayectoria se inscribe una parte significativa de los sujetos. Esta resistencia es concebida contra el proyecto de prolongación de la avenida desde 1998 y, a partir de mediados de 2015 cuando éste es derogado, se traslada a “luchar contra el proceso de gentrificación”. Una de las motivaciones importantes de las activistas –sino la principal– para venir a habitar al Cabanyal se relaciona con esa imagen mencionada del barrio significado como un icono de la lucha vecinal. Esto es un atrayente para algunos jóvenes, incluso de otros países, como Bruno que vino a vivir a Valencia desde Francia:

De todos los barrios de Valencia yo prefería el Cabanyal porque era el que se parecía más a un pueblo y luego con toda la lucha que había aquí, que me parecía muy interesante [...]. Sabía un poco de la lucha en el barrio y me parecía muy chulo. Entonces al vivir aquí yo también quería luchar porque si he elegido también el Cabanyal es por su alma, por su identidad. Si me siento bien aquí es por eso. Entonces si cambia no me sentiré a gusto aquí, claro que quiero luchar para guardar eso (Bruno, 27/04/2017, en *Cabanyal Horta*).

En esta línea de residir en el barrio para organizarse y resistir encontramos itinerarios de “vuelta al barrio”. Por ejemplo, Pedro regresó para integrarse en *Salvem* y okupar el CSO *La Pilona*:

Yo quería volver a mi barrio porque empezó este tema de la amenaza, yo hasta ese momento pues me había pasado tres años viviendo en Andalucía, bueno como que mi barrio me aburría o a veces lo odiaba, como cualquier persona que nace en un pueblo y lo único que quiere es irse de su pueblo porque lo tiene todo muy visto, camina por su pueblo y está lleno de cámaras porque todo el mundo lo conoce y a mí me oprimía básicamente mi barrio. Pero cuando noté esa amenaza... nos pasó a muchos de la *Plataforma [Salvem]*, gente que ya no vivíamos en el barrio y volvimos allí a vivir. Entonces cuando empezó el tema del proyecto y se creó la *Plataforma* y dijimos: bueno vamos a estar un año aquí trabajando con esta gente (Pedro, 16/11/2017, en *Radio Malva, Salvem y La Pilona*).

Igual que Pedro otros sujetos deciden “venir a vivir al barrio” para combatir el proyecto de la prolongación y se vinculan directamente a algún colectivo. Se trata de una de las principales razones que aparece en los discursos.

L'inici de l'inici fou per un curs que vaig fer [...] jo ahí encara no vivia al Cabanyal, però ahí vaig conèixer a gent del Cabanyal que no parava de parlar del Cabanyal, tot era Cabanyal, encara estava el PP i tal i era com que tots els temes duïen ahí [...] varen treure vídeos de la resistència i tal... aleshores decidí anar-me'n d'allí [d'altre barri]. És que ho vaig tindre clar, que havia de ser el Cabanyal perquè havíem parlat tant del Cabanyal [...]. I ahí començarem que volíem fer alguna cosa, d'eixe curs isquérem 3 o 4 persones que volíem fer alguna cosa pel Cabanyal i començarem un poc sense saber molt bé per a on tirar, sí que teníem clar que volíem crear xarxa, el que no es sabia era com [riures] [...]. D'ahí surt *Cabanyal Reviu* (Violeta, 14/12/2015, en *Cabanyal Reviu, La Col·lectiva y Espai Veïnal*).

Igual que Violeta que desde su traslado se organizó en un nuevo colectivo, otros sujetos asocian el “venir a vivir” al Cabanyal con participar en los MU. En sus relatos suele aparecer el nombre de un proyecto donde entran a formar parte a su llegada o incluso poco antes de venir al barrio, hecho que motiva su cambio de residencia:

Als 18 ens venim a viure a València. Nosaltres als 17 anys ja havíem vingut a València prou voltes i coneixíem a gent del Cabanyal i quan venim.... *bueno* parle en plural perquè som uns quants de Pego els que fem això. Quan venim amb 18 ja venim directament al Cabanyal al mes de setembre perquè ja coneixíem a la gent i *entonces* feia poc que s'havia desallotjat el *Malas Pulgas 2* [CSO] i com coneixíem a la gent es planteja d'okupar un altre puesto i s'okupa el *Mayhem* [CSO]. [Estigui] ja en l'assemblea preparatòria per a okupar i okupem el *Mayhem* i això és el primer contacte amb el Cabanyal (Pau, 27/03/2018, en *Mayhem, Assemblea del Cabanyal, Entrebarris, Espai Veïnal y en Ateneu Llibertari con Tokata y Aürt*).

Algunas personas vinieron en momentos clave del conflicto urbano. Por ejemplo, Josep o Ferran llegaron al Cabanyal en abril de 2010, cuando se produjeron cargas policiales contra la vecindad que intentaba paralizar los derribos de viviendas y se quedaron a vivir a raíz de los contactos establecidos:

Va coincidir amb els desallotjaments d'abril de 2010 que jo vaig entrar en contacte...o això que vaig estar 4 dies amb gent del barri que coneixia un poquet de vista o que eren amics del xic este que estava en *Estudiants Llibertaris* i tal. I pues això, la primera okupa que vaig entrar va ser la de Beni [...] i després la casa de Mónica en [el carrer] Progrés i això, pues ahí vaig entrar en contacte amb tot i va ser com molt bèstia perquè foren 4 dies de fer pancartes, anar cap ací, anar cap allà, dormir no sé a on, despertar-te i no conèixer a ningú perquè els que coneixes se'n han anat ja... i tu: hola! [es riu] (Ferran, 27/01/2016, en *Espai Veïnal y Biblioteca Contrabando del Ateneu Llibertari*).

Ferran se quedó en la casa okupada que menciona, con Mónica, y en ella seguía viviendo cuando lo entrevisté cinco años después. También es el caso de otros con una primera residencia bajo el régimen de okupación, como hemos señalado al introducir el reto de vida activista de Mar, representativo de esta trayectoria. Como se desprendía de su testimonio, la okupación de viviendas es percibida como una estrategia “contra la especulación inmobiliaria” y “de defensa del territorio”. Mar, como otras muchas personas, llevan más de 10 años en viviendas okupadas en el Cabanyal y algunas de esa generación política adulta venían de otros conflictos urbanos, bien del centro histórico de la ciudad o bien de La Punta.

Por último, en esta reflexión sobre las trayectorias para “venir a vivir al barrio” me interesa destacar la concepción del Cabanyal como “pueblo”. Se trata de una representación muy extendida entre la población del Cabanyal y que ha sido destacada en la literatura sobre el barrio como una imagen muy frecuente de comunidad idealizada (Gravano, 2005). Se trata de una percepción recurrente en las explicaciones de cómo llegaron los sujetos a residir en el Cabanyal –mezclada con las otras motivaciones–. A menudo, perciben este territorio como “un barrio de verdad”, que remite a un lugar donde las personas mantienen una interacción cara-cara o donde existe una importante sociabilidad vecinal que tiene como escenario la calle. Boira (1987) señaló que las calles han sido el eje que ha articulado las sociabilidades y un elemento clave en la creación de identidades barriales en el Cabanyal. Aunque pueda ser extensible a otros lugares, Santamarina también señala que en el Cabanyal “la calle se erige como lugar referencial a la hora de configurar una identidad común y compartida” (2007: 35).

Uno de los rasgos que muchos de los sujetos de esta investigación destacan en su percepción del lugar habitado es la existencia de una importante “vida en la calle”.

Esto es un atrayente para elegir el Cabanyal como lugar de residencia. Pensemos en el extracto citado de *Vent de Ponent* al inicio de este capítulo donde se refieren al Cabanyal como un lugar donde quedan “vestigios de esa vida comunitaria” y añaden que ésta “solo puede ser potenciada hoy por hoy en la misma lucha contra la Prolongación”. Así, organizarse en colectivo tiene un doble objetivo: potenciar las sociabilidades vecinales y el uso de la calle y, de manera simultánea, hacer frente a la degradación o gentrificación urbana. Cabe recordar que en el Cabanyal existe una densa vida asociativa que también actúa como atrayente: desde cofradías, casales falleros y bandas de música hasta plataformas ciudadanas, CSOA, huertos urbanos, etc. La importancia del asociacionismo vecinal es un rasgo presente en la historia del Cabanyal (Corbín, 1994; Sanchis, 1998; Santamarina, 2009b) y en el conjunto de los Poblados Marítimos (Cucó, 2016c). Sin embargo, ya he señalado que los colectivos de vecinas y vecinos crecieron y se diversificaron a partir de la aprobación de la prolongación de la avenida hasta el momento actual en el que encontramos una gran pluralidad de formas de acción colectiva en el barrio.

En todo caso, “El Cabanyal pueblo” con “vida en la calle” es una representación que suele aparecer como una razón importante para residir en el barrio, aunque en segundo plano porque la motivación principal se asocia a venir para integrarse en un colectivo autónomo. No deja de sorprender que esa concepción, un tanto idealizada, lleva incluso a algunas activistas a pensar que “era pueblo hace poquito”:

És molt diferent vindre d'un barri, diria *standard*, de València, com era Zaïdia, encara que si hi havia moviment, però com jo ho vivia de xicoteta, era com que no hi havia res de vida en el carrer, cadascú a la seua, súper individualista, a vindre a un barri que se nota que ha sigut poble fa poquet i que sigues part del poble i que se fa vida en el carrer. Clar i com la gent està ací per ideals polítics et trobes molta afinitat i molt de *bonrotllisme*. I hi ha gent ací que tenen una situació econòmica... o tenen una situació marginal dins de la societat que els fa estar ací i al final per unes coses o altres tota la multiculturalitat i la diversitat que hi ha al barri són molt d'estar al carrer i molt de conviure (Júlia, 11/01/2016, en *Espai Veïnal*, grup d'afinitat antiespecista, grup d'autodefensa feminista y *Biblioteca Contrabando de l'Ateneu Llibertari*).

Como se desprende de las palabras de Júlia, a menudo la concepción del Cabanyal como pueblo lleva a algunas activistas a percibirlo como “menos individualista” o “menos capitalista”, al mismo tiempo que “multicultural” o “marginal”. Se trata de una reproducción de representaciones dominantes, pero mediada por su proyecto político autónomo. Profundizo en estas concepciones del Cabanyal marginal e intercultural más adelante, pero este fragmento visibiliza que suele ser difícil distinguir en las narrativas de las activistas donde acaba la concepción del barrio y donde empieza aquel que reivindican porque ambas están entrelazadas. Sus

memorias se elaboran en función de sus proyectos políticos. Por ejemplo, el discurso de Valeria es similar al de Júlia en el sentido en que con una mirada esencialista percibe el Cabanyal como algo “auténtico” o “un reducto” que no ha sido “absorbido por la modernidad” o que no está tan “enfocado al negocio y a las cosas alienantes”:

És com un poble, no m’agrada el centre, no m’agrada el ambient tan urbà i m’agrada *mogolló* l’ambient d’esta barri, és més proper entre la gent. Jo quan vivia a l’altre carrer com que coneixes al *barrendero*, a la cartera, a la *panadera*... i em sembla més proper, també que hi ha més casetes... que no és tot tan enfocat al negoci i a les coses tan alienants [...]. El Cabanyal sempre m’ha cridat, té algo molt autèntic, que en molts llocs de València s’ha perdut, com que no ha entrat tant el rotllo modern, alienant de la *urbe*, tot això que està dins de la ciutat, però és així com un poble o com un reducte que queda... Que hi ha més barris aixina, però cada volta menys, tot ha sigut reabsorbit per la modernitat i pel negoci... Saps? (Valeria, 18/12/2015, en *Espai Veïnal* y *CSOA La Fusteria*).

Esta imagen del “Cabanyal pueblo” está atravesada por ciertas miradas reificadoras que idealizan el barrio, como se desprende del relato de Valeria. Las palabras de Roberto son ilustrativas al respecto ya que es consciente de su visión romántica y señala con ironía que podría independizarse de la ciudad de nuevo:

Un barri que continue un poc en eixa identitat de poble, que pot tornar o no, però eixa identitat de poble de gent que es coneix, de gent propera, de gent que utilitza el carrer i bàsicament és eixa idea romàntica de poble, la veritat, és el que a mi m’agradaria que fora... El *Poble Nou de la Mar*! Que s’independitzarà de València i que l’alcalde fora Vicent Gallart⁴! [ens riem] (Roberto, 05/03/2016, en *Espai Veïnal*, *Cabanyal Z*, *Samaruc*, *L’Escola* y *Cabanyal Horta*).

En las motivaciones expresadas por los actores para venir a vivir al Cabanyal, más allá de su entrada en colectivos autónomos, sobresale una mirada idealizadora de esta comunidad-territorio. Ésta emerge como “un pueblo auténtico” un tanto idílico donde “no se ha perdido la vida en la calle”, “la gente se organiza en colectividades”, “no ha llegado la modernidad ni el individualismo”, etc. En ese sentido, me hago eco de las críticas de Brubaker y Cooper (2000) al “constructivismo cliché”. Los autores apuntan que la posición constructivista predominante en las teorías de la identidad, que pretende denunciar y huir de los esencialismos, nos puede dejar sin recursos para analizar las identidades políticas contemporáneas que sí recurren a posturas reificadoras, como las de los sujetos al expresar su pertenencia barrial. En concreto, señalan que se ha vuelto obligado analizar las identidades añadiéndole adjetivos de forma casi automática, como múltiple, construida, negociada, etc. Por ello, sigo su

⁴ Vicent Gallart es gerente de la Sociedad Cabanyal-Canyamelar y una persona histórica de la *Plataforma Salvem*. El entrevistado realiza una broma cuando considera que éste podría ser el alcalde. Su ironía pone de manifiesto el trasvase de activistas desde los MU a las instituciones municipales.

recomendación de huir de este constructivismo acrítico para poder examinar los mecanismos esencialistas puestos en práctica en la elaboración de las identidades, especialmente aquellas políticas que aquí nos ocupan y que he detectado en los sujetos. De este modo, el análisis incluía algunas dinámicas esencialistas estratégicas puestas en juego por estos MU, sin por ello dejar de reconocer que las identidades resultantes son históricas, fragmentadas o fluidas. Seguiremos profundizando en ello.

Hemos visto que las trayectorias de residencia están marcadas por diferentes variables, además de por su concepción del barrio, por su lugar de nacimiento en él o cerca, su aspiración de participar en las movilizaciones vecinales o su vinculación con el movimiento de okupaciones. A la postre, en los últimos discursos aparecía una percepción del Cabanyal muy extendida entre los sujetos que tiene que ver con el barrio-pueblo definido como popular, marginal y multicultural. A partir de esa concepción, construyen su anhelo de residir en el Cabanyal.

3. SER, HABITAR, SENTIRSE. CRITERIOS DE ADSCRIPCIÓN

La reflexión que sigue es fruto del análisis de los criterios de adscripción barrial que manejan las personas activistas para construir la vecindad. De la misma manera que existe una diversidad de trayectorias para “venir a vivir al barrio”, encontramos una pluralidad de sentimientos de pertenencia al Cabanyal contruidos alrededor de la noción “sentirse parte del barrio”. De este modo, me pregunto: ¿cómo se autoidentifican respecto del barrio que habitan? En concreto, ¿qué sentimientos de pertenencia al Cabanyal poseen los sujetos y en base a qué criterios de adscripción establecen quién pertenece al barrio? Veremos que los sujetos han reelaborado tres categorías distintas de vecindad expresadas en tres verbos de enunciación: ser, habitar, sentirse. La última les sirve para formular su pertenencia barrial anclada en la residencia y la acción colectiva.

Comencemos con un ejemplo que condensa la imbricación del sentimiento de pertenencia barrial con la participación en la acción colectiva en el Cabanyal. Se trata de un tatuaje realizado por cinco personas activistas de MU autónomos. Por motivos de guardar el anonimato no incluyo una imagen del mismo, aunque he discutido con quienes lo llevan sobre el simbolismo otorgado a este tatuaje. En él vemos la palabra Cabanyal, tatuada y acompañada de puños cerrados junto con varios puntales del estilo que aparecen en la siguiente imagen. Se trata de pilares metálicos que sirven para sostener las paredes de viviendas en riesgo de desplome, así como para apuntalar o bloquear la puerta de una casa okupada.



Imagen 20: Icono con puntales.

Fuente: @AtCabanyal

Los sujetos identifican el puntal como icono del movimiento de okupaciones, al mismo tiempo que un objeto frecuente en el Cabanyal dado el número de viviendas en mal estado. Eligen los puntales como símbolo que representa el conflicto urbano, a la vez que la resistencia en forma de okupación en un territorio atrapado en la palabra tatuada Cabanyal. Esta intersección está representada en el icono de los dos puntales cruzados. Una metáfora que, además, alude a la unión y al apoyo mutuo.

Soy consciente que toda marca corporal, incluido este tatuaje, es polisémica. Sólo quería señalar que lo podemos interpretar, con la ayuda de Le Breton (1992), como un mecanismo que te integra de forma simbólica en una comunidad y te excluye de otras. Lo podríamos leer como la identificación con un movimiento de okupación y como una aspiración a diferenciarse del resto de la sociedad. Y aún más, como una forma de exteriorizar o de interpelar la mirada ajena y, a la vez, con el grabado en la piel se trata de interiorizar la autoidentificación a esa comunidad imaginada llamada Cabanyal. Me parece un ejemplo que ilustra el fuerte sentimiento de pertenencia barrial de algunos sujetos, en este caso a través del tatuaje como “técnica del cuerpo”, ese “instrumento primero” del ser humano (Mauss, 2010[1936]). Incorporar la palabra Cabanyal junto con los puntales en la piel responde no sólo a una identificación barrial, sino también a una inscripción simbólica en un MU autónomo.

Además, una de sus funciones es modificar la valoración negativa asociada a ciertas prácticas o estilos juveniles (Feixa, 1999). En este caso, los puntales tatuados son una expresión de orgullo en un intento de revertir el estigma de las personas okupas. Este tatuaje puede interpretarse como una autoafirmación identitaria en tanto que activista frente a la ciudad neoliberal, así como una expresión de una doble pertenencia imbricada: a un territorio barrial y a un movimiento de okupaciones.

Este ejemplo me sirve para introducir el significativo sentimiento de pertenencia barrial detectado entre los sujetos. Más allá de aquellas personas que se autoidentifican del Cabanyal porque nacieron en él, la mayoría de sujetos se consideran del barrio. Además, suelen manifestar una fuerte identidad de lugar que puede sorprender. En general, esta expresión coincide con personas que han vivido en el mismo lugar o que lo han hecho durante largos de periodos de vida (Pujadas, 2017). Sin embargo, como muestra este autor, el espacio vivido va acompañado de un sistema de valores y representaciones elaborado desde las interacciones sociales. Así esa identidad de lugar puede construirse desde otros parámetros articulados, por ejemplo, alrededor del lugar de trabajo, de grupos locales culturales o festivos o, en nuestro caso, de la militancia (además de la residencia más o menos larga).

A veces las activistas, en la argumentación de su propia pertenencia, recurren a metáforas. Por ejemplo, algunos o algunas dicen que el barrio les adoptó o les acogió, como si el Cabanyal fuera un agente que decidiera quién forma parte de él:

Yo hablo con las abuelitas, con la abuelita de enfrente del *Samaruc* hablaba mucho, me sentaba con ella o se venía ella conmigo que me gustaba que se sentara ahí en nuestra acera, en la puerta del *Samaruc* [...]. La señora me contaba y me decía: ¿pero tú te has criado aquí? Y yo le decía: no, pero yo soy de aquí de corazón. Ella estaba ahí toda su vida y yo le decía: yo soy adoptada por el barrio... si tengo que ser de algún sitio es de aquí (Alicia, 21/11/2017, en *Radio Malva, Fanzine 13-14, L'Escola, Samaruc y Cabanyal Z*).

Aunque Alicia afirma “ser de aquí de corazón”, en nuestro trabajo de campo detectamos que la mayoría de sujetos no afirman “ser del barrio”, sino “sentirse del barrio”. A su vez, sentirse del Cabanyal implica “formar parte de un lugar”:

A voltes vaig caminant i em saluden, la gent comença a conèixer-te, se crea barri, et sents part del barri, que participes al barri, no ets una persona que ix de la teua casa i no et coneix ningú... que formes part d'un lloc i això és molt important (Violeta, 14/12/2015, en *Cabanyal Reviu, La Col·lectiva y Espai Veïnal*).

La pertenencia barrial expresada a través de sentirse parte del barrio se asocia a menudo, como en las últimas palabras de Violeta, con el hecho de “participar” o “estar organizado” en el Cabanyal. Es decir, en buena parte se sienten del barrio porque

realizan una lucha *por y en él*. Algunas activistas manifiestan un fuerte sentimiento de pertenencia que vehiculan a través de su compromiso en sus colectivos:

A ver, a mí el barrio en principio me mola como barrio, así físicamente y luego al estar un mazo de años ahí dándolo todo te hace apreciarlo más. Estás luchando por el barrio, te fijas más en las cosas, en las casas cómo son, en cómo es el barrio de verdad (Benito, 14/04/2016, en *Cabanyal Z, Samaruc, Salvem y Radio Malva*).

En las siguientes afirmaciones de Mar ella no sólo explicita que no “es” del barrio, “*pero que se siente*” del barrio después de 14 años de residencia, sino que además rechaza el gentilicio de “cabanyalero” o “cabanyalera” porque representan etiquetas identitarias con las que no se identifica. Esto resulta bastante frecuente en el caso de otras activistas que se autodefinen como “vecino o vecina del Cabanyal”, pero reniegan del gentilicio. En sus relatos “sentirse vecino o vecina” no es lo mismo a “ser cabanyalero o cabanyalera” que suele asociarse a vecinas propietarias de viviendas, del movimiento vecinal y/o implicadas en proyectos artísticos o culturales:

Cabanyalera ara mateix té eixa connotació: *yo soy cabanyalera*, que és guay, no? Jo em menege amb el rotllo de *Cabanyal Íntim* o m’agrada el *rollito* de carrer cultural o *els garitos súper guays y súper enrollados*. Ara mateix cabanyalera és un poc això, no sóc cabanyalera si és aixina. A mi quan em pregunten: de quin barri ets? Jo dic que sóc de Campanar, jo no sóc d’este barri perquè jo vaig créixer allà, però jo este és el barri a on més temps he viscut de la meua vida i esta és la casa a on més anys he viscut de la meua vida que és diu prompte. Clar, jo em sent del barri (Mar, 31/05/2017, en *La Pilona, Assemblea del Cabanyal y Biblioteca Contrabando del Ateneu Llibertari*).

“Sentirse del barrio” o “ser vecino o vecina del Cabanyal” se apoya en una concepción de la vecindad a partir del lugar que se habita. Así, los actores manejan un criterio de adscripción barrial basado en la residencia. De este modo, consideran que vecino o vecina es toda aquella persona que tiene su domicilio al interior –o cerca– de las fronteras delimitadas del Cabanyal. El “nosotros vecinos” o “nosotras vecinas” vienen definidos, según estas activistas, por quienes habitan en el barrio, con independencia de otras categorías como la etnia-cultura, nacionalidad, edad, género, etc. Además, la variable residencia no aparece, en un primer momento, sesgada ni por el tiempo de estancia –si acaban de llegar o llevan muchos años– ni por la forma de domicilio, es decir, si la casa habitada es de propiedad, alquilada u okupada. En ese sentido la categoría “vecino de toda la vida” no es significada y no distinguen entre “viejos/nuevos vecinos”, “autóctonos/extranjeros”, ni entre “propietarias/no propietarias”:

¿Quién forma parte del barrio? Todo el mundo que vive, el que vive al lado es vecino, mientras que... claro, yo creo que teniéndole un poco de cariño al barrio o tampoco hace falta tenerle cariño al barrio porque vivas aquí, habrá gente que viva aquí por otras circunstancias, por los que resulte cómodo o porque no han elegido, a lo mejor

se han criado aquí y les gustaría vivir en otro sitio. Yo estoy aquí porque he elegido vivir aquí, pero a mí me parece vecino cualquiera, ¿qué estoy de acuerdo con todos? Pues no, pero mientras haya convivencia... (Alicia, 21/11/2017, en *Radio Malva, Fanzine 13-14, L'Escola, Samaruc y Cabanyal Z*).

En un principio parece que Alicia piensa la vecindad como toda aquella persona que la habita y “le tiene un poco de cariño al barrio”. Luego se autocorrige y considera que todo el mundo que lo habita es vecino o vecina. “Tenerle cariño al barrio” significa preocuparse por él o movilizarse por él, subyace la concepción que identifica vecino o vecina a quienes se organizan en colectivo. A menudo no se explicita, sino que la intuimos entre líneas. Por ejemplo, Bruno combina una autoidentificación en tanto que “vecino” y “extranjero” –de nacionalidad francesa– con una lógica de adscripción basada en la residencia. Sin embargo, señala diferentes criterios de pertenencia:

La gente que vive en el Cabanyal para mí es un vecino. Yo creo que eso cambia según la gente y según las activistas del barrio. Para algunos van a ser los vecinos de toda la vida. Y tal vez para los del *Espai Veïnal* o del *Ateneu* un vecino es alguien que se implica en el barrio para que vaya mejor. Para mí una persona que viene a vivir al Cabanyal, da igual de donde viene, da igual si es extranjero, para mí es mi vecino en el momento en que ha elegido vivir aquí, ¿por qué no va a ser mi vecino? [...] Yo, digamos que soy extranjero y del Cabanyal. Y antes que sentirme de Valencia, soy del Cabanyal porque es aquí que vivo y aquí es donde paso más tiempo (Bruno, 27/04/2017, en *Cabanyal Horta*).

A través de los testimonios aportados observamos tres categorías distintas de vecindad expresadas en tres verbos de enunciación: ser, habitar, sentirse. Son representaciones que, a veces, se cruzan unas con otras. “Ser cabanyalero” remite a participantes del movimiento vecinal, a propietarias y/o a personas nacidas en el barrio donde la mayoría de activistas no están incluidas. “Habitar” alude a todo aquel o aquella que reside en el Cabanyal, con independencia de su implicación en la acción colectiva vecinal. Es el criterio básico de adscripción manejado por las activistas para significar la vecindad. Sin embargo, “sentirse vecino o vecina” es una categoría que se articula a partir de habitar y luchar en el barrio. En esta adscripción se incluyen la mayoría de activistas y su dimensión emocional queda reflejada en el verbo “sentir”. Desde esta construcción, la pertenencia emerge con fuerza emotiva. Además, otorga prestigio al interior de unos MU autónomos más allá del Cabanyal. En esta lógica, los actores vacían de contenido la variable “ser del Cabanyal”, “cabanyalero/a” o “nacido o nacida en el Cabanyal” para proponer una nueva categoría de vecindad que los incluya. “Sentirse del barrio” implicaría una pertenencia barrial sentida y vivida desde la acción colectiva. Se trata de un mecanismo de adscripción a una comunidad activista y barrial que ha sido elaborado a partir de concebir el territorio como un campo de lucha.

Esto remite a dos cuestiones que abordo a continuación. La primera reenvía a la defensa de su lógica inclusiva de la vecindad, basada en la residencia. Esta concepción –en apariencia inclusiva– conjuga su percepción de barrio popular y multicultural con sus posturas ideológicas “anticapitalistas” y “antirracistas” respectivamente. La segunda tiene que ver con una polarización en el tejido vecinal al diferenciar entre “nosotras” y las “otras” organizadas en otros colectivos, a quienes a veces denuncian por actitudes racistas y/o clasistas articuladas en una concepción comunitaria barrial basada en el “ser” (cabanyalero o nacida en el Cabanyal). Por último, estas premisas no están exentas de contradicciones derivadas de las lógicas de adscripción a esta comunidad imaginada. La afirmación que da lugar el título de este capítulo –“*pero nos sentimos parte del barrio*”– y que se repite en múltiples testimonios no deja de ser una interpelación a otros sujetos de la misma comunidad territorial y un reflejo de las ambivalencias de las pertenencias barriales.

3.1. “De mi barrio aún estoy curándome”. Polarizaciones, (anti)racismos y contradicciones

El criterio de adscripción es un tema recurrente en conversaciones, actividades, asambleas, etc. Por un lado, de forma generalizada, los actores defienden su mirada inclusiva de la vecindad, como parte de su lucha contra la gentrificación, que necesitaría de posturas “antirracistas” y/o “anticapitalistas”. En concordancia, realizan un análisis del conflicto urbano a partir de las variables de clase y etnia:

Yo creo que nosotros, las personas gitanas, rumanas, nosotros tenemos algo en común: somos personas que vamos a ser desplazadas cuando vengan aquí las élites empresariales, especuladoras, las élites consumistas... vamos a ser desplazadas (Antonio, 06/03/2016, en *Espai Veïnal*).

Por otro lado, critican a un sector de la vecindad organizado en otros colectivos no autónomos, sobre todo en *Salvem* o en la A.VV. En concreto, denuncian un racismo en su concepción de la vecindad que excluiría a una parte por ser étnica o culturalmente diferente, así como un clasismo hacia personas de clases populares y/o que viven okupando. Estas vecinas y vecinos son concebidos por los sujetos como personas amenazadas de expulsión en el proceso de gentrificación. Las críticas sobre el racismo y clasismo no sólo se dirigen a grupos vecinales, también se muestra enfado con noticias de prensa que van en esta línea excluyente o hacia políticas de los gobiernos locales. Pero aquí presto atención a las dinámicas que se producen en

el interior de la vecindad a raíz de manejar criterios de adscripción diferenciados. Adelanto que se genera una polarización entre grupos autónomos y aquellos descendientes del movimiento vecinal nacido en la década de los años setenta⁵.

Comencemos por comprender la traducción concreta de las autoidentificaciones de los sujetos como “antirracistas”. Éstas les llevan a implicarse en acciones con el fin de invertir algunas dinámicas de exclusión social. Me interesa subrayar cómo los actores participan en distintas actividades “antirracistas” bajo el paraguas de sus propios colectivos –más adelante veremos algunas actividades interculturales–. Por ejemplo, Pedro realiza reportajes sobre personas de etnia gitana y romá en el barrio que luego difunde a través del periódico *Diagonal* y de *Radio Malva*. O Violeta, a través de su participación en *Cabanyal Reviu*, *La Col·lectiva* y en *Espai Veïnal*, fomenta actividades de sensibilización sobre las culturas gitanas y/o romá: jornadas, debates, programas en *Radio Malva*, encuentros de mujeres donde participan payas/gitanas, etc. En estas acciones suelen denunciar el racismo hacia estas poblaciones en el proceso de gentrificación del Cabanyal. El testimonio de Violeta, aunque sea un tanto extenso, resulta ilustrativo para observar cómo mantiene una mirada interseccional cruzando la categoría de etnia con la de clase social. A la vez denuncia el racismo y clasismo de una parte de la población. Sus palabras pueden ser leídas como una denuncia de la “culturización” o “etnificación” del conflicto urbano. Con esto nos referimos, con la ayuda de Moncusí (2009), a los “discursos culturalistas” que invocan unas costumbres negativas (hacer ruido, ensuciar, consumir drogas), un exceso de diferencia cultural y la falta de voluntad de “integración”. En ese sentido, Violeta es consciente de esa etnificación o discursos culturalistas. Por ello, realiza una crítica al énfasis en categorizaciones étnicas por encima de otras socioeconómicas en el marco de un barrio degradado:

Observe prou d'intolerància i racisme. Aleshores jo entenc que diguen: són 17 anys suportant gent que ha ficat el PP. Això jo puc entendre-ho, però el que no puc entendre és que parlen com si no foren persones, són persones que tenen sentiments, que venen d'algun lloc, que no es poden tirar com si foren... Crec que en el fons si foren blancs, si foren rics, ja no seria el mateix encara que estigueren fent soroll tots els dies perquè no parlen del botelló, no parlen de quan corren ací els maratons. Parlen d'una gent molt concreta, evidentment no es pot dir que siguen romanesos, però van per altres bandes per no mostrar el racisme, el rebuig directament per la seua ètnia o la seua pobresa. Ja ni per tradició! Ací hi ha hagut *xatarrerries* tota la vida o ha viscut la gent al carrer, tot el món ho diu, aleshores si s'ha viscut això perquè abans se tolerava i ara ja no? Perquè en el fons no és un tema del soroll, és un tema de color de la pell i de pobresa. Aleshores, anem a parlar de les coses pel seu nom, amb humanitat, jo no puc acceptar que tu vulgues tirar a una persona del carrer o de la seua casa pel seu color de pell o perquè siguen

⁵ Véase la reflexión teórica en el capítulo II y aplicado al caso del Cabanyal en el III.

pobres. Si tenen unes condicions d'insalubritat, si tenen unes condicions de treball, si tenen unes condicions d'horaris... Aixina sí, si és realment això anem a intentar buscar punts en comú que segur que n'hi ha (Violeta, 14/12/2015, en *Cabanyal Reviu, La Col·lectiva y Espai Veïnal*).

El tono de Violeta es de enfado, tal vez incluye una dosis de indignación. Se trata de un sentimiento que despliegan los sujetos ante aquello que les parece injusto y que en la observación participante detectaba a menudo. El enojo era menos frecuente en las entrevistas, aunque al dialogar alrededor de la adscripción a esa comunidad imaginada del Cabanyal resultaba sorprendente el cambio brusco. Así, cuando el discurso giraba en torno a quiénes son considerados vecinos y vecinas, con frecuencia, la persona variaba a un tono de disgusto. Se trata de un tema con “fuerza emotiva” ligado a sus ideologías porque comprende una serie de representaciones que provocan una respuesta emocional sobre la que se interpreta la realidad (Eyerman, 1998). Sirva de ejemplo este testimonio donde el enfado va en aumento hasta acabar con una ironía un tanto amarga:

Es que mira los últimos comentarios que he visto por el Facebook me han incendiado porque lo que estoy viendo de fondo es que aprovechan movidas, pero para un rollo xenófobo y racista a tope, ¿sabes? De fondo tiene esto [...]. Hace poco oía un programa en la radio y unos vecinos decían... o sea no llegaba a decir que los rumanos había muchos, pero sí, porque decían: es que tanta población rumana concentrada aquí y, claro, a la mitad si tú les das casas fuera del Cabanyal que estén en mejores condiciones de las que viven aquí pues a lo mejor se van. Y digo: claro, ¡pues igual yo también! Aunque bueno a lo mejor no, porque a mí me das una casa gratis en no sé dónde y yo no me voy. Pero bueno esta peña a lo mejor sí. Pero claro esto de fondo lo que tiene es que ¡tú quieres que por lo menos la mitad se vayan! Que no quieres ver tantos rumanos y quieres ver población autóctona del Cabanyal, ¿autóctona? ¡¿Pero quiénes son esos?! ¡Si es que en el barrio ahora hay gitanos, rumanos, punkis, gente! No sé, parece *Arde Mississippi*⁶ [nos reímos] (Benito, 14/04/2016, en *Cabanyal Z, Samaruc, Salvem y Radio Malva*).

Manuel, de etnia gitana, rechaza el lugar de nacimiento como un criterio para construir aquello que entiende como vecindad, aunque él y su familia hayan nacido en el Cabanyal. Denuncia que la concepción articulada a partir del “ser” (cabanyalero o cabanyalera) puede conllevar actitudes racistas hacia personas de etnia gitana, aunque sean nacidas en el barrio. En su discurso expresa un enfado considerable que le lleva a lanzar acusaciones de racismo hacia colectivos vecinales:

Los otros, más institucionalizados, la *Asociación de Vecinos, Salvem, la Asociación de Comerciantes*, los del Mercado... Esa gente quiere un barrio para ellos. Pero si te sientes del barrio y te identificas con el barrio, ¿por qué no puedes ser del barrio? Claro que sí, porque hay gente de estos que dicen: es que yo he nacido aquí, yo soy cabanyalero de toda la vida. ¡Y a mí qué puñetas me importa! Si no se trata de eso,

⁶ *Arde Mississippi* es una película dirigida por Alan Parker (1988). Está basada en el asesinato de activistas pro derechos civiles por parte de miembros del *Ku Klux Klan*.

se trata de que tengas buena voluntad para convivir con los demás, nada más, ni más ni menos (Manuel, 18/11/2016, en *Millorem el Cabanyal*).

Sin embargo, matiza que no todo el mundo en el interior de las mismas es racista:

“Hay racismo y siempre hay alguna persona dentro de las asociaciones que no está a favor del racismo, pero si no levantas la voz en contra y eres participe de lo que están haciendo al fin de cuentas eres cómplice también” (Manuel, 18/11/2016, en *Millorem el Cabanyal*).

En el testimonio reaparece el rechazo a la categoría “cabanyalero” que algunos sujetos, como es el caso de Manuel, vinculan a “los institucionalizados”, en contraposición a los autónomos. Bajo esa rúbrica, rica en significados, algunas personas, como Manuel, incluyen a las AA.VV., *Salvem* o la *Asociación de Comerciantes* que aglutinan a una parte de la vecindad. En la misma línea, Pedro se refiere a esta polarización como “dos partes” con “malos rollos” que se remontan a la expulsión del CSO *La Pilona* de *Salvem*. En particular, él señala que aún a día de hoy, casi dos décadas después, le produce dolor y le dificulta, por ejemplo, escribir artículos periodísticos sobre el Cabanyal en el diario en el que colabora. Una de sus afirmaciones, “de mi barrio estoy curándome”, ha dado lugar al título de este epígrafe porque condensa los conflictos, la polarización en el tejido vecinal articulado en MU y las emociones ambivalentes que provoca:

A partir del cambio de gobierno vi tantos malos rollos en el barrio, había también muy buenos rollos y proyectos geniales, pero veía a dos partes, que son sólo dos partes porque hay muchas más en el barrio, veía dos partes tan infantilmente, bueno infantil no, pero como la discusión que tuvimos hace un montón de años, pues igual de infantil, pero yo ya sabía que había sido un error, un error por las dos partes. Y a partir del cambio de gobierno veo sobre todo que éstos están perpetuándose en aquel error, ese mal rollo que me producía y me produce dolor, o sea, me produce dolor. De hecho, desde la *Directa* pasaban cosas y me decían: ah, escribe tú, que eres del barrio. Y yo decía: no, es que yo *de mi barrio aún estoy curándome* (Pedro, 16/11/2017, en *Radio Malva, Salvem y La Pilona*).

En la misma línea, John, también nacido en el Cabanyal, reflexionaba sobre el cambio en las sociabilidades vecinales producido por la polarización en el tejido de MU. Nótese que los dos últimos testimonios y el que viene a continuación son de activistas nacidos en el barrio que, sin embargo, expresan experimentar un rechazo de parte de miembros de otros MU vecinales. Aunque el criterio de nacimiento no deje de jugar un papel, se combina con otras cuestiones como la pertenencia étnica gitana o la implicación en MU frente a la ciudad neoliberal. En este rechazo también influyen las estéticas de las personas activistas como menciono más adelante, una cuestión que subyace en estos testimonios, aunque no sea explicitada en los discursos:

Per exemple jo conec al nebot de F., de *Salvem...* jo amb eixe xic no compartisc punts de vista sobre el barri, però ens fem una birra i som col·legues. Però C., per exemple, la seua cosina [en *Salvem*], li costa saludar-me, sobre tot van eixint més notícies i el barri es va polaritzant més. O siga, des de que el barri s'ha polaritzat, a eixa xica li costa més saludar, curiosament... I al final són *xiquillades*, que dius: no fa falta *penya*, podem tindre divergències polítiques, però som veïns, som veïnes, podem saludar-nos, podem parlar... som veïns (John, 11/03/2016, en *Espai Veïnal y La Fusteria*).

Los últimos testimonios introducen numerosos elementos de análisis muy complejos. Voy a intentar desenredar esta madeja para aportar luz sobre los distintos criterios de pertenencia barrial manejados en un mismo territorio que, a menudo, entran en conflicto. Como señalamos, con la ayuda de Appadurai (1996), la vecindad se fabrica desde relaciones de poder. Todo ello nos obliga a reflexionar sobre el racismo y clasismo que los sujetos denuncian, al mismo tiempo que sobre la polarización existente entre los distintos colectivos vecinales.

Wacquant (2007) ha utilizado el concepto de “polarización por abajo” para referirse a una población vecinal en la que los estratos socioeconómicos inferiores devienen cada vez más sectorizados en un panorama de nuevas formas de empobrecimiento. Ruiz y García Pilán (2013) señalan para el caso del Cabanyal que, en estas dinámicas, se registra una instrumentalización de la población marginal/marginada encarnada sobre todo por vecinos y vecinas de origen étnico-cultural romaní. En ese sentido, me refería a una “etnificación” del conflicto urbano o a la primacía de argumentos basados en las diferencias culturales por encima de las desigualdades socioeconómicas. Aún más, considero que esa polarización por abajo se traduce en divisiones en el seno del tejido de MU. A su vez, esto nos remitiría a la pugna entre los diferentes “Cabanyales” –o relatos sobre el Cabanyal– que son movilizados en este territorio “creador de significados” (Augé, 1992).

De esta manera, detecto una “polarización por abajo” en la acción colectiva en el Cabanyal con tres líneas de fractura. Una primera fue aludida por Manuel cuando se refería a los colectivos “institucionalizados” que se opondrían a los “autónomos”. De forma esquemática remite a su relación de colaboración/rechazo hacia las instituciones formales y a la mayor o menor horizontalidad/verticalidad en sus estructuras⁷. Una segunda línea de fractura se relaciona con dos concepciones del barrio que los actores entienden como opuestas, *grosso modo*: entre defender un Cabanyal con riqueza de patrimonio y con señas de identidad fruto de su historia “marinera”, o bien, reivindicar un barrio popular, marginal e intercultural. Estas

⁷ Véase la reflexión *Entre la cooperación y la confrontación* en Capítulo II.

representaciones no son incompatibles *per se*, pero los sujetos han construido una representación barrial según la cual el relato del “Cabanyal patrimonial” y el “Cabanyal marinero” son clasistas porque acarrearían una gentrificación y turistificación derivadas de la puesta en valor patrimonial que atrae a población de clases altas. Lo retomaremos un poco más adelante. Una tercera alude a los criterios de adscripción manejados, es decir, a quién se incluye, o no, en la vecindad. Por ejemplo, Manuel defendía que todo aquel que “tenga voluntad para convivir con los demás” puede ser del barrio y le enfadan aquellos discursos de personas que se autoidentifican como cabanyalero y que afirman “ser del barrio” porque han nacido en él.

En las palabras de Manuel, y en otros testimonios, hemos visto la concepción según la cual cualquier persona que resida y se sienta del Cabanyal formaría parte de esa comunidad vecinal. Como apunté en el capítulo introductorio, los MU tienden a subrayar la común categoría de vecino o vecina (Torres et al., 2015). Sin embargo, ahora quiero señalar que ese criterio elaborado desde posturas “anticapitalistas” y “antirracistas”, en apariencia inclusivo de la diversidad, plantea problemas en los que nos detenemos. Los sentimientos de pertenencia comunitarios se generan bajo dinámicas identitarias relacionales entre “nosotros” y “las otras” (Barth, 2012; Hall, 2010). Es decir, en las autoidentificaciones son inherentes unas fronteras cambiantes respecto a la otredad que, en este caso, viene significada como las “no vecinas/no vecinos”. Aquellas personas a quienes se les niega la vecindad o la pertenencia a una comunidad imaginada barrial.

Podemos percibir una paradoja en la convicción de los sujetos en manejar un criterio inclusivo de esa población que conciben como plural, multicultural, popular, etc. La contradicción viene dada porque las activistas afirman que sus criterios de pertenencia barrial sí son inclusivos, a diferencia de otros que se moverían con diferencias jerárquicas “nuevos/viejos” o “autóctonos/extranjeros”. Los testimonios de algunos sujetos denuncian que estas concepciones son racistas y/o clasistas al excluir por razones étnicas, de clase o de forma de residencia –okupación– a personas que habitan en el Cabanyal. Más que cuestionar si esta afirmación es cierta, lo que escapa a mis posibilidades e intención, me interesa mostrar que también las personas activistas manejan una adscripción excluyente que descarta a algunas personas de su comunidad territorial imaginada.

Se trata de una dinámica identitaria básica: la autodefinición implica la designación de la otredad. En este sentido me importa saber quiénes son “la no vecindad”, aquella

que no forma parte del barrio según estas activistas. Dilucidar quiénes son los otros nos da pistas sobre quiénes conforman el nosotros y en base a qué elementos. Los sujetos, como cualquier otro grupo, excluyen a ciertas personas de la vecindad a partir de unas categorías construidas. Al mismo tiempo, han interiorizado ideas hegemónicas que reproducen relaciones de poder. De este modo, me interesa indagar en la identidad barrial como resultado de la alteridad y de la organización social de la diferencia, en un lugar y tiempo atravesados por lógicas globales de desigualdad de clase, étnicas, de género, etc. Éstas determinan las posiciones de los actores y orientan sus acciones en una geografía concreta. Sus repertorios socioculturales establecen fronteras y distinguen unos “otros y otras” en una dinámica no exenta de paradojas, internalización de hegemonías y negaciones.

En primer lugar, las “no vecinas/ vecinos” serían quienes no viven en el Cabanyal. Sin embargo, la residencia no deja de ser un criterio problemático. Por ejemplo, no consideran parte de la vecindad a quienes se trasladaron de barrio. Esto es relevante si tenemos en cuenta que una parte migró por razones vinculadas al conflicto urbano (destrucción de viviendas, *mobbing* inmobiliario, etc.):

Per a mi els veïns a dia de hui és la gent que viu al barri, per a mi eixos són els meus veïns, la gent que se'n va anar fa 30 o 40 anys jo no la conec. Ara, entenc que tinguen un rotllo d'arrels ací al barri, però aquells pescadors no van a tornar. Ací els veïns que estan són els que están (Mar, 31/05/2017, en *La Pilona, Assemblea del Cabanyal y Biblioteca Contrabando del Ateneu Llibertari*).

En segundo lugar, detecto una lectura de clase social para identificar a las “no vecinas/vecinos” que aparecen bajo varias etiquetas: “guiris”, “modernas/modernos” o “hipsters”. Estas personas son significadas como “agentes gentrificadores” y para los sujetos representan la gentrificación/turistificación que se pretende combatir al considerarlos de una clase social superior:

Da un poco de miedo la verdad, que se lo compren los *guiris* el barrio entero y se vuelva Ruzafa y si se vuelve Ruzafa no sé qué haremos, nos iremos a Nazaret [...]. Ni siquiera los *hipsters* me molestan especialmente, siempre y cuando la gente que quiera estar aquí pueda estar aquí, lo que pasa es que como va tan asociado. Hago un bar bonito porque va a venir gente que se lo va a poder pagar y así (Alicia, 21/11/2017, en *Radio Malva, Fanzine 13-14, L'Escola, Samaruc y Cabanyal Z*).

Les ganas de no vore el barri que es transforme en un barri *hipster* (Pablo, 29/02/2016, en *Espai Veïnal y La Fusteria*).

Por un lado, la categoría “guiris” suele hacer referencia a las personas nacidas fuera del Estado español –sobre todo europeas y de clases altas– que han comprado una casa en el Cabanyal en los últimos años. Se les rechaza como vecinos cuando su vivienda es de propiedad en el marco del proceso de gentrificación, como se intuye en

las palabras de Alicia. De este modo, si se considera parte de la vecindad a personas de nacionalidad europea si viven de alquiler u okupando, o incluso si su vivienda de propiedad se remonta a la época en la que el Cabanyal estaba amenazado con la prolongación. Por otro lado, las etiquetas de “hipster” o “moderno” son atribuidas a personas que son percibidas como colaboradoras con el proceso de gentrificación al comprar viviendas en alza económica o al fomentar la creación de comercios y locales de hostelería “modernos” que vendrían a sustituir el comercio local de barrio.



*Imagen 21: “Poblados Marítimos libres de hipsters”.
Fuente: Fotografía propia. Ilustración de Benito*

En la imagen vemos tres personajes con símbolos –una calavera o icono de la okupación– bajo el lema: “Poblados Marítimos libres de hipsters”. Se trata de un dibujo realizado por Benito y serigrafiado en parches de tela o camisetas. Al respecto un twitter de *Anarquistes Cabanyal* –@AtCabanyal– afirmaba: “Hipster: el Cabanyal no és Russafa, si no lluites no eres benvingut!”. Subyace la idea de que aquellas personas que “no luchan” no están incluidas en la categoría de vecindad. De nuevo, nos aparece la pertenencia barrial asociada a participar políticamente en el barrio. Como ya he señalado, se forma parte porque se está “en lucha por el Cabanyal”. Se trata de una cuestión que los propios colectivos politizan. En concreto, reflexionan en torno a cómo crear vínculos barriales para que los vecinos y vecinas las perciban como tales. Esta reflexión la realizan, en especial, aquellas activistas que viven en una vivienda okupada y que desean que se les considere parte del vecindario. Consideran que parte de su lucha “debe” ser participar del tejido barrial y fomentarlo:

A vore jo d’ací poc, portaré un terç de la meua vida ací... vaig vindre amb 18 i en tinc 28 [...] jo conec a prou de gent aixina de saludar-me, als que són veïns sí, al veï del *Mayhem* el veig i el salute sempre. Als d’ací [al voltant de sa casa] els conec tots

ja perquè a més he xerrat mil voltes amb ells, per coses bones i per coses males he parlat amb tots i d'altres *puestos* també. El Lluís és el típic que coneix a tot el seu carrer perquè el Lluís és una *güela dixaraxera* i se'ls coneix a tots. Els de la finca, els que viuen a la finca [vivendes okupades], Marina i estos es porten de categoria amb els propietaris, es porten molt bé. Jo el que dic és que el nostre rogle eixa reflexió l'hem polititzat moltes voltes i *entonces* es té en compte més enllà del caràcter de cadascú que també influeix molt (Pau, 27/03/2018, en *Mayhem, Asamblea del Cabanyal, Entrebarris, Espai Veïnal* y en *Ateneu Llibertari con Tokata y Aürt*).

Este fragmento nos introduce en la última idea que quería abordar en torno a las pertenencias barriales de los sujetos. En concreto, se trata de pensar si otras residentes en el barrio consideran a estos activistas como parte de la vecindad a partir de las percepciones de los propios actores. El mismo Pau señalaba que, junto con su grupo de afinidad *Aürt*, reflexionan en torno a cómo establecer lazos para que los integren en la comunidad. Sin embargo, en un momento afirmaba con pesimismo “crec que ens consideren més del barri els de fora que els de dins”. En esta línea, varios sujetos lamentan no haber creado mayores redes vecinales desde su activismo autónomo y algunos expresan, en terminología libertaria, haber fracasado en crear “una comunidad de lucha”, como analizaremos más adelante⁸.

En todo caso, en estas reflexiones autocríticas volvemos a la pertenencia barrial como una dinámica dialéctica o relacional. Es decir, aunque estas activistas se identifican con el barrio creen –no sin cierta amargura– que una gran parte de la población no les concibe como vecinos y vecinas. Cabe matizar que aquellos sujetos que viven de alquiler sienten un menor rechazo que aquellas que viven okupando. Entre estas últimas, Mar, Pau o Josep, entre otras, lamentaban esta situación a la vez que se convertía en una motivación para establecer lazos con la vecindad cercana, participar en actividades y, en definitiva, “hacer vida de barrio” con la intención de que los incluyan en esa comunidad llamada Cabanyal. En esta dinámica de integrar al “otro” en el “nosotras” también juega un papel la estética de las activistas y los estereotipos asociados como, por ejemplo, “antisistema”. En concreto, detecto que la apariencia física de los sujetos es relevante en su sentimiento de ser aceptados como vecinos. Unos pocos con estilos okupas, punk, antifascistas, etc. sentían un rechazo que asociaban a su estética: ropa negra, pendientes de aro, cabello corto o parcialmente rapado, camisetas con eslóganes o símbolos anticapitalistas o antifascistas, etc. La apariencia también puede ir en otra línea, por ejemplo, Bruno, de nacionalidad francesa, contestaba lo siguiente sobre si la vecindad lo consideraba “vecino”:

⁸ Análisis incluido en el capítulo VIII.

Cuando me cruzan en la calle no creo porque no tengo una pinta de vecino [nos reímos]. Pero la gente que me ve todos los días pues sí claro, si me ven todos los días imagino que pensarán que vivo por aquí. No sé, nunca me lo he preguntado, yo veo que cuando voy a algunas tiendas siempre, algunas personas se quedan con una mirada un poco rara, aunque haga dos años que voy a esa tienda a comprar y aun así la mujer parece que tenga miedo o que se pregunte qué hago aquí [...]. Yo me siento del barrio, pero luego no puedo evitar las miradas de la gente o la gente que se va a reír porque soy distinto, eso sí, soy diferente cuando me ves. El físico, claramente no tengo una pinta de local [nos reímos]. Pero no me preocupa lo que piensen, me da igual, yo me siento de aquí porque vivo aquí (Bruno, 27/04/2017, en *Cabanyal Horta*).

En este relato Bruno también diferencia la autoidentificación –él se siente vecino– de la concepción que se tiene de él. Asimismo, vemos como reaparece de forma constante el criterio de adscripción a la comunidad barrial basado en la residencia: “*pero me siento vecino porque estoy viviendo aquí*”. Como he analizado se trata de una concepción inclusiva de una gran parte de la pluralidad vecinal al no distinguir categorías de población basadas en la edad, la etnia, el tiempo o la forma de vivienda. Sin embargo, hemos observado que existe una polarización en el tejido asociativo dada, entre otras razones, por las diferencias en los mecanismos que definen la comunidad. Esto me ha llevado a reflexionar sobre la incoherencia de esa supuesta concepción inclusiva de los sujetos. La contradicción venía dada porque también crean la categoría de los “no vecinos/vecinas” en base a distintos criterios, por ejemplo, la clase social, la no residencia o el no estar implicada en MU.

4. RELATOS: ENTRE OLVIDOS Y RECHAZOS

Durante el momento de presentación de distintos colectivos, Lluís, un chico activista del *Ateneu Llibertari*, de unos 25 años, afirma con bastante seguridad: “el que s’ha de vore i normalment no es veu és que hi ha molts relats al barri, el de *Sí Volem*, el dels gitans, el dels *rumans*, els relats autònoms... però solament hi ha un relat oficial de la lluita, és el de *Salvem* [...]”. El que no es pot fer es defensar la vida al carrer com a símbol identitari del Cabanyal, però després criminalitzar a les persones que fan molta vida al carrer, com els gitans o els *rumans*”. Más tarde en el debate añade: “Estem cansats de la visió idílica del barri com un barri de mariners i cases modernistes, el barri és molt més que això i, sobretot, és molt més heterogeni que un barri de pescadors” [...]. Me ha parecido interesante la parte de la discusión que ha girado en torno a los diferentes discursos sobre el barrio, creo que me va a dar mucho que reflexionar este tema. Cuando hablaban Lluís del *Ateneu* y Steven de la *Fusteria* denunciaban de una manera muy segura (¿o más bien tajante?) que la concepción del Cabanyal como “barri de pescadors i cases modernistes” sea dominante porque dicen que es excluyente e idílica, que la realidad del barrio es otra, que en el barrio hace tiempo que no hay pescadores, sino otras gentes [...]. Me hace pensar que tengo que prestar mucha atención a los distintos relatos

identitarios de los colectivos en el barrio, aunque también fuera de él [...] y ver cómo están interconectados y ¿disputados? Después de la jornada de hoy me parece bastante claro que hay relaciones de poder entre las maneras de definir qué es el barrio y quién forma parte de él [...] (*Diario de campo*, 25/04/2015. Jornada de discusión en *La Fusteria*).

Esta cita proviene de uno de los primeros registros en mi cuaderno de campo, iniciado unos dos meses antes –en marzo de 2015–. Tal como decía en esta reflexión, a lo largo de estas páginas me he interesado en los relatos de las activistas sobre el barrio en dos sentidos señalados: quiénes y cómo se representa el barrio, así como quiénes están incluidos en él y en base a qué. En esa exploración he detectado una serie de contradicciones que tienen que ver con la idea del Cabanyal como lugar producido socialmente y como productor de significados (Augé, 1992). Por un lado, he aludido a la paradoja que encierra la construcción del sentido de pertenencia barrial de los actores. Éste es defendido como inclusivo de la vecindad a partir de posturas antirracistas y anticlasistas, entre otras, aunque en su puesta en práctica sea excluyente de otros tipos de diversidad poblacional. Además, he mencionado las polarizaciones al interior del tejido vecinal fruto de los diferentes criterios de pertenencia. Por otro lado, en las líneas que siguen pretendo reflexionar en torno a una segunda tensión encontrada en la elaboración de la vecindad. En concreto, me refiero a las relaciones desiguales entre los diferentes “Cabanyaes” o relatos barriales. Nos adentramos en estas tensiones de la mano de un fragmento de un comunicado formado por “algunos vecinos y vecinas” que forman parte de los MU autónomos y que pretenden dar respuesta a un manifiesto lanzado por la A.VV.⁹:

Repudiem aquesta visió romàntica de que el Cabanyal-Canyameral torne a ser el que era, no van a tornar els pescadors ni Blasco Ibàñez va a alçar el cap, aquest barri el conformen els i les veïnes que l'habiten i per tant mereixen un respecte a pesar de les nostres diferències, i si el que es pretén és deixar un barri més o menys net ple de cases buides, no serà un barri, serà un museu. Allò que ens importa defensar és a la gent del barri i no un museu arquitectònic. *Comunicat en resposta a les accions de denuncia per part de l'A.VV* [fragmento], 2012.

En este comunicado encontramos las dos tensiones señaladas. Por un lado, la definición de quién es parte del barrio, dada por quienes lo habitan como hemos analizado y señalan: “el barrio lo conforman los y las vecinas que lo habitan”. Por otro, en el comunicado vemos la crítica a un relato, aquel que definiría el Cabanyal como barrio de pescadores. Las activistas rechazan esa concepción hegemónica del “barrio marinero”. Abrimos un paréntesis para recordar que, en la contextualización de esta investigación señalábamos, a partir de diversa bibliografía, varios elementos

⁹ Puede verse el comunicado conjunto de la A.VV., ACIPMAR, *Salvem y Si Volem* en <https://avcc.wordpress.com/>.

clave a partir de los cuales se elaboran las identidades barriales. Tres de estos aspectos ya han sido mencionados porque forman parte de los imaginarios colectivos de las activistas y en base a los cuales construyen su pertenencia barrial: la importancia de la calle como lugar de sociabilidades, la densa vida asociativa y el mantenimiento de las fronteras. El cuarto elemento, más conflictivo, remite a la relación del barrio con el mar: la importancia de la pesca, las cooperativas de pescadores o el veraneo de la burguesía, entre otros aspectos. A su vez, todo ello ha tenido un impacto en la arquitectura del Cabanyal, una parte de la cual se ha puesto en valor patrimonial en tiempos recientes.

En concreto, según la bibliografía, la identidad en este barrio se ha construido históricamente en su relación con el Mediterráneo y ello es todavía significativo: “el Cabanyal sin el mar no tiene sentido” (Santamarina, 2007: 10). También existen otros elementos importantes señalados con anterioridad. Aquí quería destacar que una parte de la vecindad significa su pasado marinero. Ello se traduce en una defensa patrimonial de elementos asociados a la actividad pesquera, bien material, como los edificios, o bien inmaterial, como las técnicas de pesca o la gastronomía. No obstante, los actores asocian la puesta en valor patrimonial con una imagen de “barrio museo” y desarrollan acciones contra un turismo concebido como “gentrificador”, en el sentido que desplaza a habitantes de las clases populares en las que se incluyen.



Imagen 22: Cartel “Refugees Welcome. Tourist Go Home”. Fuente: Fotografía propia

Este análisis, desde su perspectiva de (lucha de) clases sociales o anticapitalista, queda reflejado en esta pancarta con la frase en inglés “Refugees Welcome. Tourist Go Home” que también encontramos pintada en las calles del Cabanyal. La doble referencia refleja su perspectiva anticapitalista: por un lado, se defiende una actitud

de acogida de refugiados que representarían las clases populares, por otro, el rechazo a la llegada de turistas que simbolizan los estratos con mayor poder adquisitivo¹⁰.

Recordemos la anterior cita del diario de campo donde los actores cuestionaban el relato de “barrio marinero” por considerarlo esencialista y excluyente. Sin embargo, hemos visto que las activistas también manejan concepciones idealizadas del Cabanyal como pueblo, así como criterios excluyentes. A partir de esta base pretendo analizar las tensiones entre ese relato del “Cabanyal marinero” o patrimonial y los movilizados por los actores cuando representan el barrio como marginal, popular o intercultural e históricamente como anarquista, sindicalista, popular, etc. En estas narrativas silencian otros rasgos del Cabanyal que, por su proyecto político, no les interesa significar puesto que no concuerda con el mismo. Por ejemplo, el Cabanyal de la burguesía o el de la arquitectura modernista son olvidados, aunque se incluya en el imaginario dominante colectivo de “barrio marinero”.

Nos adentramos en estos relatos barriales y su convivencia conflictiva. Esta reflexión sentará las bases para, en el siguiente capítulo, profundizar en la construcción de cronotopos activistas o lugares-tiempo de memoria y reivindicación. Para cerrar estas páginas propongo detenernos en los olvidos o en los rasgos ocultados y las tensiones subyacentes. Como señaló Candau (1998), la memoria colectiva tiene más que ver con el conjunto de los olvidos que con la suma de los recuerdos. Aquí nos referimos a elementos del barrio que se silencian por las activistas, aun teniendo en cuenta que sí son puestos en valor por otros grupos vecinales y que forman parte de los imaginarios colectivos de cierta población, así como subrayados por parte de la bibliografía sobre el Cabanyal. En concreto, menciono aspectos que tienen que ver con su pasado y presente marinero. De hecho, veremos en el siguiente capítulo a través de las rutas barriales, cómo los sujetos simbolizan algunos espacios obreros vinculados a actividades del mar, pero silencian otros relacionados con las sociedades de patrones de clases más altas.

Dentro de los olvidos en los relatos activistas sobre su propio barrio podríamos también incluir el silencio al respecto de una burguesía valenciana que veraneaba en las playas del Cabanyal desde el siglo XVIII hasta bien entrado el siglo XX. Esto es fundamental para entender la historia barrial puesto que esta clase alta establecía una distancia con la población cabanyalera en términos de estrato social que explica, en parte, las relaciones históricas entre la ciudad y el barrio que ya caracterizamos

¹⁰ En el capítulo VIII retomaremos las acciones y discursos frente a la gentrificación.

grosso modo como bipolares: de atracción por su litoral y de rechazo a sus gentes de clases populares¹¹ (Cucó, 2014; Santamarina, 2009a). Se trata de una polarización o dualidad socioeconómica que, más que desaparecer, se ha transformado con el paso del tiempo. Ha mutado canalizándose a través de un proceso de gentrificación donde hay una población no residente del Cabanyal que se siente atraída por la arquitectura modernista, el número significativo de viviendas de baja altura, su pasado pescador o su cercanía al mar, entre otros elementos, al mismo tiempo que experimenta un rechazo por las clases más populares. Este argumento es el que parece subyacer en ciertos relatos de las activistas con su negación de los “Cabanyaes” de arquitectura modernista, de la burguesía o marinero. También puede que estos “Cabanyaes” sean silenciados porque no concuerdan con los otros: el histórico anarquista, sindicalista, interétnico o popular definido por los sujetos.

Cabe tener en cuenta que la causa de estos silencios no responde al desconocimiento porque ya he mencionado que algunos de los actores han leído una parte de la bibliografía escrita sobre el Cabanyal. Sin embargo, sólo Pedro realizaba una deliberación al respecto que puede ser interesante. En todo caso, fue la única persona a la que escuché una reflexión en torno a la antigua burguesía del Cabanyal, tal vez se deba a que tiene una mirada diferente por ser mayor que muchos, con sus 49 años y, además, nacido en el barrio:

Siempre ha sido así en el Cabanyal, en el Cabanyal han vivido aristócratas y ha habido gente viviendo en chabolas desde que yo era niño y desde principios de siglo [XX]. La casa que okupamos enfrente de la playa, junto con toda esa primera línea hasta la Malvarrosa y *Las Termas* y el balneario de *Las Arenas* eran para aristócratas de finales del siglo XIX y principios del XX que venían también de Madrid... Y obreros y otros que no tenían nada, siempre ha habido muchas diferencias, no estaba gentrificado, claro, ahora es un proceso diferente, pero que venga gente con pasta a vivir al barrio pues es que pueden venir, siempre la ha habido y que venga gente que no tiene nada pues es que también la ha habido siempre. Entonces, por ahí yo no pongo el grito en el cielo, digo, bueno, si es que para ser realistas ha sido así y tiene que ser así sino no hay pasión, si no hay estas diferencias que nos vuelven tan locas [nos reímos] (Pedro, 16/11/2017, en *Radio Malva, Salvem y La Piloná*).

Además de la burguesía veraneante en el Cabanyal o la arquitectura de la sociedad de patrones de barca, hay otros aspectos silenciados en los discursos de los sujetos. Por ejemplo, el modernismo popular de algunas viviendas con las características fachadas de azulejería cerámica. Esta arquitectura ha sido activada como patrimonio material por grupos vecinales como *Salvem* o la A.VV. De nuevo, debemos tener en cuenta que esta puesta en valor se ha realizado en un contexto donde algunas de las

¹¹ Desarrollado en capítulo III.

viviendas con este estilo modernista eran destruidas o estaban amenazadas de derribo durante el periodo vigente del PEPRI (1998-2015). Sin embargo, este aspecto, más que olvidado por los actores, es problematizado. La puesta en valor de este modernismo popular lleva a los sujetos a rechazar su significación porque perciben que este elemento sería incoherente con su representación del Cabanyal popular. Esto no deja de ser ambivalente, al respecto puede ser ilustrativo este testimonio:

A veces también hay gente que dice: las casas del Cabanyal con su arquitectura. Y yo digo: hay algunas casas que son dos plantas y van de aquí a allá, vamos a ver, que algunas eran casas de ricos, que no es una barraca. Eso es de peña que era rica, que si los azulejos, pues algunos eran de gente que tenían mucha pasta (Benito, 14/04/2016, en *Cabanyal Z, Samaruc, Salvem y Radio Malva*).

En la línea de las palabras de Benito, algunos colectivos autónomos no reivindican esta característica del Cabanyal porque desde su análisis de clase entienden que la arquitectura modernista popular está vinculada a clases superiores. Esta representación ambivalente está mediada por el contexto de gentrificación en la que estas viviendas suelen tener un coste (de compra o alquiler) inaccesible, en la actualidad, para clases populares. En ese sentido, buscan otros símbolos para construir el relato del “Cabanyal popular”, acorde a su proyecto político. Dicho esto, matizo que establecen juegos simbólicos con el modernismo popular como hacen otros grupos vecinales. Sin embargo, suelen utilizar esta iconografía para reivindicar el derecho a la vivienda y la denuncia de la especulación inmobiliaria. Por ejemplo, en la siguiente imagen observamos un fondo de cerámica de una vivienda modernista con el lema “un barrio para vecinas, no para turistas”. Se trata de unas imágenes diseñadas para una campaña de denuncia de la gentrificación desde *Espai Veïnal*:



Imagen 23: “Un barrio para vecinas, no para turistas”. Fuente: *Espai Veïnal*

No sólo me interesa visibilizar algunos discursos que sostienen las representaciones barriales de los sujetos, sino también sus contextos de enunciación relacionadas de forma íntima con sus estrategias políticas. En este sentido, la siguiente imagen de otra campaña del *Ateneu Llibertari* puede ser ilustrativa. También se reapropia de la simbología del modernismo popular y la pone en relación con las marcas del anterior ayuntamiento para simbolizar sus propiedades. Estas líneas representan la degradación y la destrucción de viviendas. Además, ubican ambos marcadores en un diálogo atravesado por la frase: ¿“Salvamos vecinas o fachadas?” en una alusión directa a la *Plataforma Salvem* [Salvamos] que nos reenvía de nuevo a la polarización señalada en el tejido vecinal entre colectivos autónomos y aquellos descendientes de los movimientos vecinales.



Imagen 24: Pegatina “¿Salvamos vecinas o fachadas?” Fuente: *Ateneu Llibertari*

Este adhesivo encierra un discurso fragmentado a través de un juego de palabras que interpela la estrategia de defensa patrimonial empleada por *Salvem* y que remite a la división mencionada en el seno de los MU. Para *Salvem* la puesta en valor patrimonial representaba una estrategia de resistencia a los planes urbanísticos de degradación y destrucción que culminaban con la prolongación de la avenida¹². Sin embargo, con esta campaña algunas activistas cuestionan el énfasis en la puesta en valor patrimonial llevada a cabo por *Salvem*. Lo entienden como un mecanismo que acarrea una aceleración del proceso de gentrificación y turistificación. Denuncian el derribo de viviendas en el marco de una gentrificación que implica la expulsión de vecindario y ésta representaría “el problema principal” para los colectivos autónomos, más allá de las pérdidas patrimoniales. En la misma línea, el CSOA *La Fusteria* lanzó un comunicado que, bajo el título *Gentrification is coming*, señalaba:

¹² Véase Santamarina (2014) quien señala que *Salvem* responde a una acción colectiva de defensa patrimonial: “un movimiento de resistencia contra la expulsión y el desarraigo de numerosas familias y vecinos, la destrucción de la trama urbana y la pérdida de un numeroso patrimonio arquitectónico identitario del barrio” (2014: 309).

No volem reivindicar un barri museu. El barri també som totes les cases tapiades esperant la runa mentre la gent continua vivint al carrer o sense poder independitzar-se. El barri som també els veïnx del bloc Jarabo als que ningú pregunta sobre la residència d'estudiants futura que vol fer la UPV. El barri som també tots els projectes autogestionats i de resistència que l'han acompanyat des de fa molts anys. Ateneus, Assembles obertes, i Centres Socials com La Piona o el Malas Pulgas igual que els que han agafat el relleu. El barri som totxs lxs que l'habitarem o lxs que fem vida en ell, no sols els propietaris o ciutadans de primera. No som ja l'antic barri de pescadors i no podem tornar al passat. Som un barri multicultural i de classe treballadora (CSOA La Fusteria, 04/04/2014).

De nuevo, surge el rechazo hacia el relato dominante de “barrio de pescadores”, en oposición al concebido como “multicultural y de clase trabajadora”, según este manifiesto donde reaparece el rechazo al “barrio museo”. Ello implica, entre otros, que algunas activistas silencian su patrimonio en lo que podríamos llamar una estrategia “antipatrimonial”. Con ella se oponen a la puesta en valor de ciertos elementos del Cabanyal o rechazan un relato que fomentaría el “territorio museo”. Éste es equiparado con un “barrio gentrificado”, fruto del turismo o de personas que vienen a residir atraídas por su riqueza patrimonial¹³.



Imagen 25: Crítica al “barrio museo”. Fuente: @vist_i_sentit

Estas ideas quedan reflejadas en una respuesta al siguiente titular del diario *La Vanguardia*: “El Cabanyal forma parte del turismo basado en la identidad mediterránea”. La réplica, en forma de viñeta, fue colgada en redes sociales, en el twitter *Vist i Sentit al Cabanyal*. En la imagen podemos ver una casa medio destruida

¹³ No profundizaré en estos rechazos a la puesta en valor patrimonial o en los discursos “antipatrimoniales”, aunque iremos proporcionando ejemplos (otro caso es la crítica a la patrimonialización de Las Fallas como veremos en el siguiente capítulo). Dejo esta línea de análisis para futuras reflexiones centradas en las relaciones MU/patrimonio.

con personas alrededor de un fuego, parece que para calentarse y mientras, desde fuera, un grupo –¿turistas?– realiza fotografías a la fachada como patrimonio protegido. En esta línea, recordemos una cita anterior donde Lluís, del *Ateneu*, afirmaba enfadado que “estaban cansados de la visión idílica de marineros y casas modernistas” porque el Cabanyal es más heterogéneo que un “barrio de pescadores”.

A través de estos ejemplos etnográficos pretendía mostrar, no sólo representaciones barriales de los sujetos, sino también algunas de las maneras en que se reapropian de símbolos y discursos para reelaborarlos desde un punto de vista estratégico. Los instrumentalizan para reescribir la historia acorde a su proyecto político. En particular, el silencio de ciertos aspectos del Cabanyal, así como el rechazo a algunos de los Cabanyaes –¿hegemónicos?– responde a un intento de percibir –y defender– un barrio multicultural, obrero o popular que se articula con el propio proyecto político de los MU basados en la autogestión, autonomía, anticapitalismo, antirracismo, feminismo, etc., tal y como profundizaremos en el siguiente capítulo.

La idea presentada aquí es que sus pertenencias barriales están mediadas por unas memorias y representaciones elaboradas de forma fragmentada, ambivalente y táctica que no escapan a las dominaciones imperantes, aunque justamente ésta sea la intención explicitada en los discursos activistas. La existencia de estos relatos me interesa en la misma medida que sus tensiones y olvidos, en una línea foucaultiana. Es decir, los análisis de los actores están mediados por sus estrategias de conocimiento y condiciones de poder para construir la realidad. El resultado es una visión de su lugar histórico particular que pretende ser alternativa, sin serlo del todo por la internalización de las hegemonías, y que intentan expandir más allá de sus fronteras con los medios de los que disponen. Como veremos en los siguientes capítulos, sus pertenencias barriales, los relatos y las percepciones de su propia realidad barrial son la base desde la que llevar a cabo acciones políticas y movilizarse.

*CAPÍTULO VII. CRONOTOPOS ACTIVISTAS:
LUGARES-TIEMPOS DE MEMORIA Y REIVINDICACIÓN*

En el capítulo de introducción planteaba realizar una etnografía en unas “cronotopías tardomodernas” (Cruces, 2003) que aborde las maneras en que los actores elaboran prácticas y discursos que los conectan y desconectan de lugares locales y globales. En esta línea, abordaré las maneras en que los sujetos significan un territorio y construyen unos tiempos propios para identificarse y ser identificados. El barrio emerge como el anclaje desde el que reterritorializarse y construir sus identidades que, aunque arraigadas en lo local, no dejan de estar atravesadas por lógicas mayores. En ese sentido, propongo un análisis de lugares/tiempos significados por los sujetos para elaborar una memoria propia y para dotar de contenido sus reivindicaciones.

Prestaré atención a las “narrativas” y “escenarios relacionales” de acuerdo con la propuesta de Somers (1994). La autora plantea estos conceptos con el fin de centrar el análisis de las identidades políticas en las variables de tiempo, espacio y “relacionalidad”. Este énfasis en los relatos de los sujetos y sus atmósferas de relaciones sociales permiten abarcar la identidad fijándonos en las memorias – individuales y colectivas–, el contexto histórico particular, la agencia de las personas y sus sociabilidades. Como recomienda Somers (1994), no podemos asumir que las personas con rasgos similares comparten formas y significados comunes de acción colectiva, excepto si coinciden en narrativas identitarias y escenarios relacionales. Éstos se elaboran desde una selección táctica de elementos del pasado y del presente, tanto del Cabanyal, como de su propia genealogía como familia de MU. Este “esencialismo estratégico” (Spivak, 1987) es utilizado por los sujetos para crear una base histórica en la que legitimar las experiencias autónomas en el barrio y un contexto actual para sustentar las reivindicaciones de futuro.

Recordemos que he adoptado un punto de vista constructivista crítico que admite examinar las dinámicas esencialistas en la elaboración de las identidades políticas. Así, la reificación de ciertos aspectos barriales y de la propia historia de estos MU autónomos se utiliza para legitimar su presencia y sus modos de hacer. La adopción de esta mirada puede ser útil para analizar las significaciones tácticas –a partir de elementos del pasado y del presente– que realizan los movimientos para justificar y dar fuerza a sus reivindicaciones. De esta manera, podemos examinar algunas de

sus lógicas esencialistas y, de forma simultánea, visibilizar que las identificaciones resultantes son históricas, líquidas o fragmentadas. Desde este prisma analizaré la defensa de una identidad como estrategia de movilización y observaremos cómo ésta se construye con mecanismos esencialistas. Por ejemplo, abordaremos la recreación reificadora de una historia local, el establecimiento de fronteras excluyentes entre nosotros y las otras, la búsqueda de un origen a modo de mito fundador, rituales activistas para intensificar los vínculos o el fortalecimiento de la homogeneidad grupal en las festividades.

En el proceso de significar elementos del barrio combinados con las demandas de estos MU se crean unos “lugares de memoria” (Nora, 1997). Con este concepto subrayamos el carácter construido de los espacios que pertenecen a la memoria y son producto de ella¹. En este caso, nos referimos a microterritorios de una memoria elaborada desde posiciones subalternas y militantes. Estos lugares representan cronotopos, en la línea de Feixa et al. (2014), como un cruce entre la temporalidad y la espacialidad o como “acontecimientos emblemáticos que condensan los espacios y los tiempos de una sociedad determinada” (2014: 90). A partir de esta propuesta, me refiero a “cronotopos activistas” que remiten, tanto a unos lugares, como a unos tiempos de memoria y reivindicación. Se trata de una serie de escenarios barriales o espacios activistas cambiantes a lo largo de la historia sobre los que se recrea una doble pertenencia, a un barrio y a una acción colectiva particular, y, de forma más amplia, se construyen unas identidades colectivas movilizadas en tanto que MU. El resultado es un mapa simbólico de topografías militantes.

He dividido los cronotopos activistas, a efectos analíticos, en cuatro tipos diferentes representados en la imagen a continuación. Coinciden con las cuatro reflexiones de este capítulo. Primero, espacios barriales del pasado –siglo XX– significados en el presente y que rescatan un Cabanyal (“histórico”) concebido como anarquista, sindicalista o popular. Los estudio a partir de la actividad de rutas guiadas propuestas por algunas activistas. Segundo, proyectos autónomos que dejaron de funcionar entre finales del siglo XX y principios del XXI. Remiten a la reivindicación de un Cabanyal (“histórico”) autogestionado o autónomo. Pongo el énfasis en los intentos de los MU por construir una genealogía propia desde los casos del CSO *La Piona* y el *Centre Cultural L’Escola*. Tercero, experiencias autónomas en activo que aspiran a representar el Cabanyal como autogestionado, autónomo u okupado. Los analizo desde rituales activistas, en concreto, desde las *Falles Populars*

¹ Nos distanciamos del análisis de Nora (1997) centrado en el Estado-nación francés.

Autogestionades. Cuarto, espacios barriales actuales como escenarios de acción y defensa de un Cabanyal popular, marginal y multicultural. Los examino a partir de algunas acciones que se realizan en unos microterritorios particulares. Se trata de una propuesta analítica con el fin de comprender los lugares-tiempos de memoria y reivindicación recreados por los MU autónomos:



Tabla 3: Cronotopos activistas. Fuente: Elaboración propia

1. ESPACIOS DEL PASADO SIMBOLIZADOS EN EL PRESENTE: RUTAS BARRIALES

Comencemos con los proyectos autónomos y espacios barriales del pasado significados en el presente. Para analizarlos seguimos la actividad de realizar rutas barriales que no es exclusiva de estos movimientos, sino que son practicadas por otros colectivos, por ejemplo, *Salvem* con la ocasión de las jornadas de puertas abiertas. Sin embargo, durante el trabajo de campo he comprobado lo diferentes que pueden llegar a ser las rutas guiadas por un mismo barrio. Esto tiene que ver con ese esencialismo estratégico mencionado, es decir, con los elementos significados por un movimiento para dotar de sustento a su proyecto político. De este modo, nos

acercaremos a los lugares de memoria recreados por los proyectos autónomos y que nos hablan del pasado del barrio, pero también de aquello que (auto)legitima la presencia de los sujetos en el Cabanyal. La reflexión se basa en el ejemplo etnográfico de las narrativas espacializadas en forma de rutas guiadas.

Estos paseos compartidos pueden ser leídos como procesiones sacralizadas en la medida en que otorgan un carácter sagrado a una trama urbana que es recorrida en colectividad. De acuerdo con Delgado (2004), no estamos ante movibilidades de un punto a otro donde la función instrumental –desplazarse– prima sobre la dimensión simbólica. Más bien se trata de movilizaciones donde los peatones se convierten en protagonistas de la vida urbana al reapropiarse de espacios cotidianos como calles, plazas o solares. Éstos se convierten en escenarios de obras colectivas que “son ordinarias” y “también excepcionales, porque implican una transformación de los momentos y los lugares que esos personajes anónimos utilizan, y porque, haciéndolo, les otorgan una plusvalía simbólica” (Delgado, 2004: 126-127).

No se trata de considerar estas rutas sólo como movilizaciones con carácter simbólico y con fines políticos. También son una fuente extraordinaria de información porque al pasear en colectividad se transmite una memoria colectiva con la puesta en valor de unos elementos –los lugares de parada– y con el silencio de otros. Josep hace de “guía” en algunas rutas y, al preguntarle por ellas, destacaba su función de recuperación de la memoria. En concreto, resaltaba la necesidad de “recuperar el espíritu cooperativista y de autoorganización”, característicos de la historia del barrio según su percepción:

Hi havia com dos models, el més centrat en l'esperit cooperativista que n'hi havia ací i després el model amb la gent d'*Askapena*² [que] en realitat era com condensar tot el que hi havia passat [...]. Sobre tot la capacitat d'autoorganització i sobre tot la pèrdua ràpida de memòria que tenim, vull dir, o les coses estan molt mediatitzades o les perdem en el sentit, per exemple, de que sabem que ací hi hagué un esperit molt reivindicatiu i com això es va esborrar completament i hi ha molt poca gent que està recuperant això. Com ací va néixer Maria Cambrils i *ppff*, la gent no té ni punyetera idea, no? I això no és culpa de la gent, és culpa de què hem perdut la memòria, evidentment ací hem passat una Guerra Civil i al que no el mataren el feren exiliar-se i el que no estava en la presó... *Entonces* és veritat que tot eixe esperit crític pues es va intentar eliminar físicament, però encara aixina... amb els de *Askapena* i altres igual recuperar eixe esperit d'autoorganització (Josep, 19/02/18, en *Espai Veïnal, Entrebarris y Atzur* en el *Ateneu Llibertari*).

² *Askapena* es una organización internacionalista vasca nacida en 1987. Más información en <http://www.askapena.org>. Realizan “brigadas internacionales” que, inspiradas en las realizadas durante la Guerra Civil, consisten en desplazamientos a otros territorios con el fin de establecer alianzas y crear redes entre proyectos políticos en un plano internacional. Cada año, un grupo diferente de Askapena visita el Cabanyal. Un ejemplo más de redes activistas.

Cabe matizar que las visitas guiadas por el barrio se realizan por personas diferentes de estos MU y por distintos motivos. Entre ellos, puedo citar el “gentrificatour” que, a modo de “visita turística”, tiene como objetivo denunciar y visibilizar el proceso de gentrificación³ o las rutas con motivo del día de San Juan, como queda recogido en la imagen del siguiente cartel:



Imagen 26: Cartel actividades Sant Joan, 23/06/2016. Fuente: @EspaiCabanyal

También se realizan “rutas explicativas” a través de las cuales se muestra el barrio a colectivos que vienen a Valencia de diferentes lugares del Estado –y del mundo– y que pasan por el Cabanyal. Bien sea porque realizan una actividad como una charla, concierto, presentación de libro o fanzine, etc. en alguno de los espacios autogestionados del Cabanyal; o bien, con el objetivo de conocer la realidad del barrio, su lucha de resistencia autónoma y extraer aprendizajes que puedan llevarse a sus lugares de origen donde realizan experiencias más o menos similares. A modo de ejemplo, podemos citar a brigadistas de Askapena que desde Euskadi vienen anualmente a visitar el Cabanyal –entre otros lugares–, tal y como mencionaba Josep. También a colectivos autónomos de barrios de ciudades del Estado español, algunos de los recogidos en el trabajo de campo son de Vallcarca en Barcelona, El Gancho en Zaragoza o El Albaicín en Granada.

³ Las acciones contra la gentrificación en el Cabanyal serán abordadas en profundidad (VIII) dado que hay colectivos cuya principal actividad se orienta a dar visibilidad a dicho proceso y a idear estrategias para frenarlo.

Además, llegan grupos de fuera del Estado español, el último del que tengo constancia fue uno argentino en defensa de la soberanía alimentaria. Este tipo de intercambios crea red, de manera que los colectivos del Cabanyal viajan por el Estado español o por Europa donde, por ejemplo, realizan charlas sobre sus movilizaciones, presentan un fanzine o realizan un concierto. Recordemos que, para el mantenimiento de esta acción colectiva autónoma, las redes son fundamentales y se tejen desde lo local a lo global creando comunidad (Melucci, 1998; Riechmann y Fernández Buey, 1994). A continuación, a partir de lo recogido en el campo durante varias rutas, realizamos un recorrido similar al que proponen algunos grupos autónomos, deteniéndonos en los lugares de parada y explicación.



Imagen 27: Ruta barrial, 30 de abril de 2016. Fuente: Fotografía propia

En estas rutas barriales los hitos son algunos enclaves del pasado anarquista, obrero y sindicalista del Cabanyal –también los proyectos autónomos desaparecidos que abordamos más adelante–. Estos espacios históricos fueron revisitados en un paseo colectivo con motivo del día de Sant Joan (2016), tal y como se anunciaba en redes sociales del *Espai Veïnal*:

El pròxim dijous 23 de juny en la vesprada de la nit de Sant Joan tindrà una celebració especial al Cabanyal. Per tal de recuperar la data del nostre poble, acostumat a les festivitats lligades a la mar, al foc i a la trobada al carrer, hem organitzat una sèrie d'activitats. 19:30 al Clot: Ruta Cooperativa. Visitarem espais i xarrarem de la història obrera, rupturista i cooperativa del Cabanyal i dels Pobles de la Mar. 22:00 al Clot: Sopar de pa i porta al Clot. Soparem de comboi al Solar del Clot abans de visitar la mar. Duus el teu entrepà i les ganes de compartir la nostra nit! Seguim treballant per un #CabanyalSenseGentrificació, construït entre totes i tots i amb una memòria viva i combativa! (@EspaiCabanyal, 23/06/2016).

Podemos ver que la ruta pretendía recorrer “la historia obrera, rupturista y cooperativa” del Cabanyal. Durante este paseo se significaron espacios del pasado, aquellos que se consideran dignos de ser rescatados y enseñados en esta narrativa espacializada, como por ejemplo *El Casinet* o *La Lonja de los Pescadores*, *La Fábrica de Hielo* y la *Casa dels Bous* de la sociedad cooperativa *El Progreso Pescador*, nacida tras una huelga obrera en 1904. Ésta tuvo una tendencia republicana y agrupó a

marineros u otras trabajadoras de la actividad pesquera. De los edificios mencionados, *El Casinet* es el que mejor se ha mantenido tras ser rehabilitado. En el pasado fue la sede de la corporación de pescadores y un importante centro de reunión de personas republicanas⁴. Los otros edificios relacionados con la actividad pesquera son en la actualidad lugares de ocio (un restaurante y un bar), pero en algunas rutas realizadas por activistas se pasa por estos antiguos edificios como una manera de mantenerlos vivos en la memoria colectiva y de ponerlos en valor como legado de un movimiento obrero, aunque no formen parte de un patrimonio hegemónico. De hecho, los mismos edificios de la sociedad de patronos de barca *La Marina Auxiliante* –de clase superior, no obrera– como la *Lonja*, la *Fábrica de Hielo* o la *Casa dels Bous* no son recorridos en estas rutas. Es decir, no son significados, aunque sí son reivindicados como patrimonio material y como símbolos identitarios barriales por otras organizaciones como la A.VV. o *Salvem*⁵.

Nos interesa retener que las paradas en los lugares de la cooperativa pesquera sirven a algunos actores para rememorar un pasado sindicalista y un movimiento obrero que protagonizaron movilizaciones o huelgas en algunos momentos históricos –sobre todo finales del siglo XIX y principios del XX–. También en estos paseos activistas se recuerda que la *Federación Anarquista Ibérica* (FAI) se fundó en el Cabanyal. Se significa este momento como un hito histórico del movimiento libertario en el Estado español y se argumenta que ocurrió en el Cabanyal dada la importancia del anarquismo en él. Lo relevante para nuestro análisis son los paralelismos que los sujetos establecen entre los actuales MU autónomos y estos lugares entendidos como huellas de un movimiento obrero, sindicalista o anarquista histórico en el Cabanyal.

En particular, algunos proyectos como el *Ateneu Llibertari*, son concebidos, en cierto modo, como herederos o continuadores de ese legado. Esta visión de continuidad lineal podría representar una fuente de justificación para unos MU que no cuentan con excesiva legitimidad social dada la existencia de ciertos estereotipos o de formas de hacer “desbordantes” del marco de la legalidad. Por ejemplo, Roberto reflexionaba sobre los motivos de que existan en el Cabanyal tantos colectivos autónomos donde él participa. Una de las razones a las que aludía tenía que ver con crear resistencia frente a la prolongación y la otra que ahora nos interesa tenía que ver con “la historia del barrio”:

⁴ Véase la reflexión que contextualiza esta investigación (III).

⁵ Cabe matizar que esta puesta en valor se ha realizado en un contexto en el que estas construcciones estaban amenazadas de derribo por la prolongación de la avenida. Puede verse Gómez Ferri (2004) y Santamarina (2014).

Un motiu és històric de barri, ja des de l'època de Blasco Ibáñez que era un agitador social, ha sigut un barri obrer, un barri de lluita. Des de fa molt de temps molts col·lectius estan ací, des de les *Juventudes Socialistas Cristianas* que van muntar *Radio Malva*, la CNT, l'*Ateneu Llibertari* porta molts anys (Roberto, 05/03/2016, en *Espai Veïnal, Cabanyal Z, Samaruc, L'Escola y Cabanyal Horta*).

A través de sus palabras intuimos que Roberto crea una especie de línea histórica que conecta los tiempos del escritor y político Blasco Ibáñez de principios del siglo XX con el origen de *Radio Malva*, la CNT o el *Ateneu*, casi un siglo más tarde⁶. Esta historia recreada, y un tanto reificada, sirve para legitimar la presencia de los actuales proyectos autónomos. Tal vez el caso más esclarecedor al respecto sea el *Ateneu Llibertari* que, como Roberto, otros sujetos consideran “sucesor” del movimiento anarquista de la historia del Cabanyal:

L'*Ateneu* es va reprendre a finals dels huitanta, principis dels noranta, perquè els de CNT es van reapropiar d'eixe local perquè deien que era de quan es va perdre la Guerra, que hi havia llocs de la CNT que li'ls llevaren i després de la Transició, com que van recuperar eixe patrimoni. *Entonces*, l'*Ateneu* del Cabanyal era un dels que la CNT reclamava com seu (Mar, 31/05/2017, en *La Pilon, Asamblea del Cabanyal y Biblioteca Contrabando del Ateneu Llibertari*).

En efecto, el *Ateneu* se encuentra ubicado en un local que históricamente fue propiedad de la CNT y presenta cierta continuidad con los ateneos existentes en la primera década del siglo XX. Por ejemplo, en los años treinta existía el *Ateneo Libertario de Divulgación Social de los Poblados Marítimos* que, como otros existentes en Valencia, se caracterizaba por las actividades socioculturales, la alta presencia de jóvenes y por el trabajo barrial (Navarro Navarro, 2002). Salvando las distancias, algunos de estos rasgos caracterizan también hoy en día el *Ateneu Llibertari* y así se argumenta en ciertos espacios, entre ellos en algunas rutas barriales. Podemos encontrar un paralelismo similar, aunque aludiendo a otros aspectos históricos del barrio, a través del nombre de la biblioteca *Contrabando* situada en el *Ateneu*, tal y como explica uno de sus fundadores:

El nom [de la biblioteca] va ser perquè... com que la història oficial del barri és: barri mariner, tot molt bonic, molt bucòlic, però en realitat és mentida que abans el barri subsistirà d'això. O siga, era una part de l'economia, però una altra part era la cara B, la història no oficial que era el *contrabando* en el barri [...]. Volíem amb el nom com recuperar eixa part de la història amagada del barri, que també és part del barri (Ferran, 27/01/2016, en *Espai Veïnal y Biblioteca Contrabando del Ateneu Llibertari*).

En el testimonio de Ferran aparece de nuevo ese intento de los proyectos autónomos por “recuperar la parte de la historia oculta en el barrio”. Es decir, aquella que, para

⁶ Es paradójico que Roberto aluda a Blasco Ibáñez, un referente movilizado en la actualidad por movimientos muy alejados entre sí e incluso por la política institucional conservadora.

muchas activistas, tiene que ver con el Cabanyal anarquista, sindicalista y popular. Podríamos preguntarnos qué tan oculta es esa narrativa o para quién es más oculta. Por ejemplo, hay publicaciones que han recogido testimonios orales sobre el contrabando (Santamarina, 2007, 2009b), al que se refería Ferran como “historia oculta”. En todo caso, los sujetos la perciben como tal y pretenden otorgarle mayor visibilidad de una manera estratégica.

Por último, me interesa señalar un aspecto que trataré en profundidad más adelante, pero cuya mención se hace necesaria antes de cerrar esta reflexión. Se trata de la interrelación entre los discursos activistas y académicos a través de las rutas. En estas narrativas espacializadas detectamos una interconexión entre discursos “externos” al barrio –desde personas que lo observan y lo describen– y los “internos” –personas que lo habitan y, en este caso, que también lo reivindican–. Por ejemplo, gran parte de la argumentación de algunas rutas se apoya en lecturas de investigaciones históricas o socioantropológicas sobre el Cabanyal. Ello no es de extrañar si pensamos que un número significativo de activistas cuenta con estudios universitarios, entre ellos, del ámbito de ciencias sociales, sobre todo de la generación joven o indignada. Por ejemplo, vimos con el relato de Josep que él es sociólogo y, de hecho, ha leído una parte de la bibliografía escrita sobre el Cabanyal que le inspiró para guiar la ruta un día de Sant Joan. También Mar o John conocen los trabajos que se han realizado sobre el barrio y durante esa ruta ambos iban añadiendo informaciones fruto de sus lecturas. De manera que conforme paseábamos por el barrio, el relato se construía en polifonía, aunque ésta no sólo incluía a estas activistas, sino también a los autores y autoras de las obras de las que habían extraído parte de sus conocimientos sobre la historia del Cabanyal.

Es decir, las percepciones del barrio de Mar, Josep o John están mediadas por los discursos académicos y a la inversa⁷. Por ejemplo, John me contaba que, mientras estudiaba la carrera universitaria de historia, leía obras sobre el pasado del Cabanyal que ahora utiliza cuando “enseña el barrio”. O recordemos el relato de Mar cuando explicaba que ella y otros de la ya desaparecida *Assemblea del Cabanyal* investigaban para escribir sobre el Cabanyal en la publicación *Vent de Ponent*. O Josep que señalaba que uno de los objetivos de las rutas era transmitir ese conocimiento académico sobre el barrio a personas que no acceden a un lenguaje universitario:

És veritat que el llibre de Santamarina i esta gent és molt interessant, que jo trobe que van fer una presentació a l'*Ateneu Marítim* del llibre i poca cosa més quan el tragueren perquè jo aní a la presentació i... *bueno*, com que és un coneixement que

⁷ Profundizamos en la relación entre discursos activistas y académicos en el capítulo VIII.

està ahí i que no acaba de aplegar a altres bandes. És lo de sempre, com el llibre està molt bé i igual als àmbits acadèmics s'ha presentat, però no sé fins a quin punt això després ací s'ha notat que tu has fet un treball interessant sobre això [...]. *Entonces* les rutes està *guay* com a espai per a socialitzar eixe coneixement⁸ (Josep, 19/02/18, en *Espai Veïnal, Entrebarris y Atzur* en el *Ateneu Llibertari*).

Con el ejemplo de las rutas barriales guiadas nos hemos acercado a un tipo de movilizaciones realizadas por activistas en el Cabanyal. Las he interpretado como mecanismos para recrear una historia un tanto reificada y transmitir una memoria colectiva. A su vez, ésta es la base para que los sujetos legitimen el arraigo histórico de los proyectos autónomos en el barrio y, por ende, para justificar en cierta manera su presencia actual. He mostrado que estas narrativas espacializadas se convierten en un soporte para vehicular una identidad construida a partir de la significación de espacios barriales del pasado.

2. CONTRA LA AMNESIA DE LOS PROYECTOS AUTÓNOMOS

Los “lugares de amnesia” son lugares donde la memoria “no se ‘enganchó’, no se encarnó”, afirmaba Candau (1998). Justamente, estos MU pretenden anclar su memoria al territorio y, para ello, la tejen en discursos, en acciones, en espacios barriales y la encarnan o representan con sus cuerpos. Las activistas también se movilizan para erigir lugares de memoria donde recrear sus recuerdos compartidos y donde combatir el olvido o, dicho de otro modo, para evitar que los lugares de memoria de hoy sean los lugares de amnesia de mañana (Candau, 1998). En general, los MS elaboran de forma constante su historia estableciendo genealogías particulares en el marco de la acción colectiva. Es decir, construyen una memoria propia a partir de sentirse herederos de unos movimientos e innovadores respecto a otros. Este ejercicio a escala micro es paralelo al ejercicio teórico a escalas mayores. Es decir, en el campo de estudios de los MS se reconstruyen genealogías de los mismos para examinar cómo la historia de la acción colectiva se ha construido en una doble dinámica, en ruptura y continuidad, con los predecesores. Así, en la aproximación teórica he esbozado las líneas que conectan los MU en búsqueda de autonomía con algunas expresiones de los nuevos y novísimos MS, el 15M o de la

⁸ Josep se pregunta hasta qué punto los discursos académicos “llegan al Cabanyal”. Para el caso aludido del libro coordinado por Santamarina (2009b) presentado en el *Ateneu Mercantil*, me consta que la propuesta de la autora de exponerlo en espacios autónomos no fue aceptada.

familia de movimientos alterglobalización. Ahora nos desplazamos de un nivel macrosociológico a uno micro, a escala barrial, para observar el ejercicio genealógico que realizan los propios sujetos⁹.

En este análisis pongo el énfasis en las maneras en que los MU autónomos elaboran su propia historia buscando sus orígenes en unos y estableciendo distancia con otros. Nos situamos en un pasado reciente o en una memoria corta, en la última década del siglo XX y principios del siglo XXI, para analizar cómo las actuales activistas rememoran los colectivos autónomos de las que se sienten descendientes. El objetivo de esta reflexión es mostrar algunos mecanismos activados contra el olvido de los proyectos autogestionados. Dicho de otro modo, algunas estrategias para construir una memoria propia de los MU autónomos a escala barrial.

Los proyectos autónomos del pasado son rememorados en acciones de diversa índole que veremos a lo largo de estas páginas: las rutas ya mencionadas, el “bautizo” de una calle, representaciones teatrales, dinámicas lúdicas, etc. Con estas actividades se recrea el pasado reciente de unas experiencias autogestionadas en el Cabanyal que pasan a formar parte de la memoria colectiva activista. Destacan los CSOA que dejaron de estar en activo como *Malas Pulgas*, desalojado en 2002 y definitivamente en 2007; *Pepica La Pilona*, incendiado en 2006; o *Proyecto Mayhem*, derrumbado y demolido en 2013. Por ejemplo, se rememoran cada uno de estos centros sociales para evitar que caigan en la amnesia y, al mismo tiempo, para que se conviertan en referentes de proyectos similares, por ejemplo, los CSOA actuales. Todos ellos se reivindicaban como constitutivos del barrio como se intuye en este manifiesto:

El barri som també tots els projectes autogestionats i de resistència que l'han acompanyat des de fa molts anys. Ateneus, Assembles obertes, i Centres Socials com La Pilona o el Malas Pulgas igual que els que han agafat el relleu (CSOA *La Fusteria*, 04/04/2014).

A partir de estas premisas me centro en dos casos. Primero, el CSO *Pepica La Pilona*, significativa por ser el primer proyecto autónomo en el barrio. Representa el origen de los mismos y avanza que se constituye como mito fundador. Segundo, el *Centre*

⁹ Soy conscientes que ampliar la escala a la ciudad aportaría matices fundamentales a este ejercicio genealógico. Por ejemplo, rastrear hasta la actualidad la historia de los MU autónomos en Valencia: movilizaciones alterglobalización, de indignación o *15M Valencia*, feministas u otras frente a la ciudad neoliberal en diferentes barrios. Esta línea de investigación permitiría conectar los actuales MU con sus predecesores en el conjunto de la ciudad. Al respecto cuento con algunos datos recogidos en el trabajo de campo, sin embargo, este propósito escapa a mis posibilidades actuales y me desviaría del objeto de estudio. Dejo aquí esta propuesta abierta para un estudio etnográfico de los MU autónomos desde un punto de vista diacrónico y en un ámbito suprabarrial.

Cultural L'Escola, cerrado durante mi trabajo de campo. Es relevante en la medida en que pude participar de la transición de un espacio en activo que pasa a formar parte de la memoria de los MU autónomos del Cabanyal. A raíz de esta experiencia de campo comencé a preguntarme: ¿qué podemos aprender sobre las identidades colectivas activistas a través de su empeño por recordar los antiguos proyectos autónomos? He buscado la respuesta a través de ambos ejemplos. Con ellos es posible mostrar algunos de los mecanismos que los MU autónomos ponen en juego para crear su propia historia y sus iconos identitarios. A su vez, este análisis nos acerca a sus “procesos enmarcadores”, es decir, a sus marcos de referencia, así como a las acciones simbólicas, narrativas y espacios relacionales que los vehiculan.

2.1. *La Pilona*: un icono identitario

Pepica, apodada *La Pilona* (1919-1994), era hija de una familia de pescadores del Cabanyal que Sanchis (1998) describe como aficionada al cine, “dicharachera, muy humana y muy procaz”. *La Pilona* fue una vecina convertida en referente identitario desde distintas personas y grupos vecinales, como veremos en estas páginas. Aquí me interesa analizar cómo se ha convertido en un símbolo para los MU autónomos a través de diversas acciones simbólico-políticas. Por ejemplo, ha dado lugar al nombre del primer CSO, a una obra de teatro en el Cabanyal o a una calle bautizada con su nombre. Si tuviéramos que situar el inicio de los MU autónomos en el Cabanyal nos remontaríamos al *CSO Pepica La Pilona* –a partir de ahora *La Pilona*–. Este centro social, abierto el mismo año que se aprobó la prolongación de la avenida dentro del PEPRI (1998), se concibe como una respuesta política a la amenaza que dicho plan urbanístico representaba:

La Pilona es va okupar al calor del conflicte urbanístic, els que l'okuparen tenien clar que okupaven en *La Pilona* per fer resistència en el conflicte i intentar fer coses amb els veïns. En un principi va haver prou de bon rotllo amb els veïns i, de fet, al primer *Portes Obertes* [organitzat per *Salvem*], *La Pilona* va participar i van pintar com formiguetes que hi ha per tot el barri. *La Pilona* era un dels llocs a visitar i els veïns s'apropaven, els de *Salvem* anaven i tots anàvem (Mar, 31/05/2017, en *La Pilona*, *Assemblea del Cabanyal* y *Biblioteca Contrabando del Ateneu Llibertari*).

Se trata del primer CSO del distrito de Poblados Marítimos. Hasta entonces existían en otros barrios céntricos de la ciudad que estaban inmersos en procesos de renovación urbana, como El Carmen o Zaidia. *La Pilona* se recuerda en conversaciones, aparece a menudo en manifiestos y se recurre a él para hacer alusión

al origen de los MU autónomos en el barrio. Por ejemplo, los CSO en activo expresan ser “herederos” de la experiencia de *La Pilona* que, podríamos afirmar, se ha convertido en una especie de mito fundador de estos movimientos en el Cabanyal. Pedro recordaba con emoción la apertura y la pancarta que habían colgado el primer día con el lema “Contra la prolongació, okupació i imaginació”:

Hubo una respuesta no sólo de la *Plataforma [Salvem]*, sino del barrio, era brutal. La inauguración hicimos un pasacalle por el día, nosotros casi todo lo hacíamos por el día, un pasacalle en plan flautista de Hamelin, con gente haciendo malabares, con zancos... Había una convocatoria, no existía Facebook, pero bueno, nos pasamos dos semanas en las puertas de los colegios disfrazadas repartiendo panfletos, había bastantes actividades pensadas para los nanos. Empezamos las 20 o 25 personas que estábamos metidísimas en el proyecto, salimos de allí [de *La Pilona*], se unieron los vecinos de al lado de *Pavimar* [A.VV.], dimos una vuelta por todo el barrio y a la vuelta llegamos más de mil personas (Pedro, 16/11/2017, en *Radio Malva, Salvem y La Pilona*).

Abordo los comunicados iniciales¹⁰ de *La Pilona* de forma sucinta. Se trata de dos textos a través de los cuales se autopresentan y se autodefinen. El primero venía encabezado con la siguiente frase: “Som un grup de gent jove preocupada pel que passa en la nostra ciutat. Adonant-nos de la intenció de l’ajuntament d’especular amb tot el que tinga davant”. A continuación, se posicionan contra la prolongación de la avenida Blasco Ibáñez, la Zona de Apoyo Logístico (ZAL) en la Punta, la *Ciudad de las Artes y las Ciencias*, el *Plan Integral de Rehabilitación* del barrio del Carmen o las políticas de juventud de la administración, entre otros. Asimismo, expresan su voluntad de realizar actividades *en y para* el barrio, así como de arreglar la casa en estado de abandono.

Su segundo comunicado tiene como objetivo explicar el nombre del CSO, puesto en homenaje a Pepica, apodada *La Pilona*. El colectivo afirma que el nombre adoptado busca “recuperar de la memoria” un personaje del barrio encarnado en una mujer que era “entrañable, sin sentido del ridículo, transgresora” y que, como trabajadora sexual, ejercía en una barca enfrente de este centro social. Especifican que su “locura” era positiva porque rompía con las barreras de lo permitido y lo respetable:

Ella era una boja en el bon sentit de la paraula. Boja perquè la seua forma d’entendre la vida era tan diferent a la de la resta de la gent [...]. El seu atreviment en trencar les barreres de lo permès, lo respectable. La bogeria de perdre la vergonya, el sentit del ridícul (En *25 anys resistint i okupant. València 1989-2014*).

Como se desprende de este comunicado, este primer CSO del Cabanyal se conecta con una vecina significativa del barrio, no cualquiera, sino una que se situaba fuera

¹⁰ Recogidos en el dossier *25 anys resistint i okupant. València 1989-2014*. Coeditado por la *Biblioteca Contrabando* en el *Ateneu Llibertari* y la *Biblioteca Anarquista de l’Horta* (2014).

de las normas sociales establecidas. Cabe señalar que no son los únicos que han significado a esta mujer como icono identitario barrial. Por ejemplo, ha sido recordada en testimonios recogidos por Santamarina quien señala de ella que es “el personaje popular más recordado y el que despierta más sentimientos encontrados: desde el cariño hasta el rechazo. La ambigüedad y la marginalidad definen los atributos de la Pilona” (Santamarina, 2007: 71). El CSO *La Pilona* establece, en un plano simbólico, un vínculo con una determinada memoria barrial a través del recuerdo de una mujer de la historia reciente del Cabanyal que resignifican. En concreto, de ella seleccionan algunos atributos: marginal o transgresora. Con esta significación, cuestionan la dicotomía entre “lo normal” y “lo patológico”. Renuncian a considerarla “enajenada” como se hace desde otros discursos que veremos y reivindican su locura o su faceta subversiva para cargar de significados positivos el desvío de la norma.

En la misma línea, aunque casi 20 años después, un colectivo de teatro autogestionado, el *Grupo de Teatro Marinero*, autodefinido como “teatre de carrer, de barri i comunitari” ensayaba en el CSOA *La Fusteria* una obra titulada *La Pilona i Cambrils*. María Cambrils fue escritora, feminista socialista nacida en el Cabanyal a finales del siglo XIX y autora del libro *Feminismo socialista* publicado en Valencia en 1925. Esta pieza recreaba la vida de estas dos mujeres a principios del siglo XX. Esta escenificación representa una estrategia de visibilización de las mujeres en la historia local, una historia en minúsculas donde caben mujeres que no aparecen en la Historia oficial. Fue estrenada en el marco del festival *Cabanyal Íntim* en las calles del Cabanyal, no en cualquier lugar, sino en la plaza del *Doctor Llorenç de la Flor*, un espacio urbano con un fuerte significado, como veremos más adelante.



Imagen 28: “La Pilona i Cambrils”. Fuente: Teatro Marinero

La resignificación de *La Pilona* no acaba con estos ejemplos etnográficos. En una jornada de actividades, el 30 de abril de 2016, el colectivo *Espai Veïnal* realizó una “yincana feminista”. Este juego consistía en realizar varias pruebas por equipos por un recorrido marcado por el barrio que pretendía, mediante una dinámica lúdica, que los participantes repensaran algunos elementos urbanos del Cabanyal y de las vidas cotidianas en él desde un punto de vista feminista. Por ejemplo, los equipos conseguían en cada prueba un mensaje en una caja que representaba “una carga” vivida por las mujeres. Una de ellas llevaba escrito “no estem ni als carrers” y estaba relacionada con una de las pruebas denominada “Dones al carrer”. Esta actividad tenía como objetivo que las participantes tomaran conciencia de la infrarrepresentación de las mujeres en el espacio urbano (calles, estatuas, placas conmemorativas, etc.).



Imagen 29: Yincana Feminista. Fuente: *Espai Veïnal*

La yincana finalizaba con la acción de cambiar el nombre de la calle *Padre Luis Navarro* por el de *Pepica La Pilona*. Este acto, de carácter simbólico, pretendía reivindicar la escasa presencia de mujeres en el callejero del Cabanyal y, al mismo tiempo, poner en valor este personaje femenino popular. De nuevo, se trataba de rescatar de la memoria a esta mujer transgresora, pero esta vez a través de una especie de ritual conmemorativo con la puesta de un panel en su nombre en una calle del que fue el barrio de *La Pilona*, convertida hoy en un símbolo. Este ejemplo del bautizo secular de una calle remite a una acción simbólica que ayuda a consolidar *La Pilona*, la vecina y el primer CSO, como iconos identitarios.

Abro una reflexión sobre cómo se hizo eco de esta actividad un diario local porque esto también ilustra el análisis sobre identidades colectivas. En concreto, nos permite profundizar en dos aspectos. Por un lado, muestra que los relatos sobre un mismo hecho o personaje barrial pueden diferir mucho en función de la cosmovisión que se desea transmitir. Por ejemplo, *La Pilona* puede ser un símbolo de la trasgresión para las activistas o “una mujer enajenada”, en este caso para un medio de comunicación.

Por otro, este ejemplo permite introducir la estigmatización de algunas militantes. La acción de rebautizar una calle, como ha sido el caso de otras actividades, se utiliza como base desde la que transmitir una serie de estereotipos. Sirva como ejemplo la noticia del periódico el *Levante-EMV* bajo el titular: “Grupos organizados ‘okupan’ el Cabanyal con planos y manuales para entrar en las viviendas abandonadas”:

[Los okupas] una vez asentados, además, se han convertido en un problema para los vecinos, pues a estos colectivos se vinculan las fiestas “raves”, el tráfico de drogas y las molestias nocturnas. Su presencia ha llegado a tal punto que ya no sólo consideran suyas las viviendas, sino que abren el abanico a todo el barrio. Algunas de las calles han sido rebautizadas por estos grupos poniendo sobre su cartel original pegatinas con sus nombres preferidos. Uno de ellos es el de “Pepica la Pilona”, nombre de una carismática vecina del barrio que estaba enajenada y practicaba la prostitución. Era, además, el nombre de un Centro Social Okupado (CSO) de la calle Pavía, que junto con el de “Malas Pulgas” ha sido un hito del movimiento okupa de la ciudad (*Levante-EMV*, 30/05/2016).



*Imagen 30: Calle Pepica La Pilona.
Fuente: Levante-EMV, 30/05/2016*

La actividad simbólica de cambiar el nombre de una calle por *Pepica La Pilona* –el periodista considera que fueron varias, aunque no tengo constancia de ello en el trabajo de campo– da lugar a afirmar que esta acción ha sido efectuada por personas okupas. Sin embargo, fue llevada a cabo por el colectivo *Espai Veïnal*, donde hay participantes con una forma de residencia diversa. Algunas activistas residen en casas familiares de propiedad, otras viven bajo alquiler y varios okupando una vivienda. Además, el contenido de la noticia vincula a las personas que viven okupando con fiestas de música electrónica –raves–, tráfico de drogas o ruido nocturno. Esta asociación se establece de manera estereotipada a partir de un discurso homogeneizante sobre “los okupas”. Éstos no aparecen como parte de la vecindad, sino como “un problema para los vecinos”.

También podemos fijar nuestra atención en la manera en que el texto se refiere a *La Pilona* como “carismática”, “enajenada” y que “practicaba la prostitución”. Esta descripción difiere de aquella realizada por algunos actores con la intención de

incorporarla a su historia. Esto no es paradójico, sino que es un reflejo de la selección estratégica que opera en la elaboración de la memoria. Además, percibimos dos maneras de leer la desviación de la norma. Lo que para el periódico *Levante-EMV* es “una mujer enajenada”, para los sujetos es “una mujer transgresora” y, por tanto, un modelo a seguir hasta el punto de convertirla en un icono identitario.

Se trataba también de aportar un ejemplo –iré proporcionando otros– que muestra cómo la prensa local se hace eco de una acción promovida por un colectivo autónomo y asocia “los okupas” con una serie de representaciones negativas. Éstas pueden generar estigmas sociopolíticos que, según la definición de Goffman (2006[1963]) aplicada aquí, implicaría una discriminación hacia algunas personas al considerarlas peligrosas (“un problema”) o inferiores (menos importantes que “los vecinos”). Nótese que se equipara a activistas de unos MU autónomos con la okupación de una manera simplificadora, aunque según lo recogido en nuestro trabajo de campo sólo una parte de las activistas viven en viviendas okupadas. Como ya señalamos, entre los sujetos de esta investigación menos de un tercio lo hacen. Cabría matizar que esta estigmatización también se encuentra en la base para generar redes de apoyo mutuo porque éstas constituyen una respuesta a la misma¹¹ (Goffman, 2006).

Pretendía apuntar que, ciertas actividades, son retomadas por algunos medios de comunicación para referirse a las personas que viven okupando de una manera estigmatizadora. Por ende, sus símbolos, como *La Pilona*, o las mismas activistas, pueden ser tachadas como “desviadas” en una clara alusión a la locura, tal y como la estudió Foucault (1977). Es decir, como un discurso sociopolítico para legitimar el control o la aplicación de “castigos” a individuos disidentes con el fin de que retomen la “normalidad” o la “sumisión” al marco normativo establecido.

En resumen, esta reflexión sobre la recuperación de *Pepica La Pilona* intentaba abrir el análisis de algunos de los mecanismos de los MU autónomos para crear referentes identitarios y dotar de contenido a ciertos proyectos o acciones reivindicativas: el primer centro social, una obra de teatro o unas actividades de reapropiación del espacio urbano. Éstas últimas pueden servir de base para elaborar una serie de estereotipos sobre las personas activistas al asociarlas a una okupación de viviendas molesta, ruidosa e “incívica”. Sin embargo, éstas no son las autoidentificaciones que manejan las activistas. Justamente si *La Pilona* se ha convertido en un icono identitario para estos colectivos es porque condensa algunas de las características de

¹¹ Volveremos en el análisis “*Apoyo mutuo*” y “*comunidad de resistencia*” (capítulo VIII).

la vecindad del Cabanyal que defienden. En concreto, significan que era de clase popular, marginal y transgresora de las normas sociales, calificativos con los que se autodefinen algunos activistas. Al mismo tiempo, les sirve para defender su pertenencia al barrio en tanto que vecinos y vecinas, como lo era *La Pilona*. En definitiva, entre las dinámicas para generar identificaciones a un grupo y a un territorio encontramos la creación de símbolos identitarios o de un mito fundador a partir de representar el CSO *La Pilona* como origen colectivo. A continuación, exploraré otras posibilidades a través del caso del *Centre Cultural L'Escola*.

2.2. *L'Escola*: “un lloc per a portar cultura al barri”

L'Escola fue un centro cultural que estuvo en activo desde 2009 hasta septiembre de 2016, momento en que fue cerrado porque la propietaria del inmueble subió el coste del alquiler y éste se volvió inaccesible para el colectivo. *L'Escola* representa el primer caso de un proyecto autónomo en el Cabanyal que cierra sus puertas como consecuencia directa de la subida de los costes inmobiliarios en el proceso de gentrificación. Avanzo que ya ha alcanzado a otros colectivos, como veremos en el capítulo de conclusiones. En este momento me interesa realizar un análisis que ponga de relieve la transición entre la acción y la inacción de un espacio de estos MU. Este proceso no está exento de costes emocionales y políticos, en especial para aquellas personas que llevaban años implicadas en el proyecto, pero también para quienes vivíamos este espacio como un lugar de encuentro.

En esta reflexión emerge con fuerza la ambivalencia que ha caracterizado mi postura como etnógrafa o la circularidad entre la cercanía y la lejanía que señalé en mis posiciones epistemológicas¹². El análisis sobre *L'Escola* y su cierre, me obliga a aumentar mi “subjetividad disciplinada” (Scheper-Hughes, 2010). Reconozco que no me resulta fácil referirme a *L'Escola* utilizando el pasado como tiempo verbal. Me produce tristeza escribir sobre ella como un lugar que dejó de existir cuando fue uno de los primeros espacios que me acogió a mi llegada al barrio. Allí conocí a gente nueva y disfruté de conciertos, espectáculos o actividades diversas durante dos años. Este ejemplo etnográfico me confronta con el hacer “antropología con los pies en el suelo” (Scheper-Hughes, 1997) y agudiza la postura de alerta con mis percepciones. Es decir, estas vivencias me obligan a una mayor autorevisión y esfuerzo por el

¹² Véase *Cuestiones epistemológicas de una vecina antropóloga* en el capítulo I.

descentramiento. Se trataba de realizar un pequeño apunte sobre mis derivas como antropóloga para mostrar la “dialéctica etnográfica” que me llevaba –y me lleva– a resituarme de forma constante en el plano teórico y metodológico.

Desde esta posición ambivalente puedo empatizar con los sentimientos de tristeza, mezclados con una dosis de indignación, de algunas activistas. Estas emociones son vehiculadas mediante dinámicas cuya finalidad es incorporar este proyecto a la memoria colectiva y, en cierto modo, realizar un duelo simbólico y político por su “muerte”. Nos detendremos en algunos de los mecanismos activados para reivindicar la propia historia de resistencia y revertir el olvido de los proyectos autónomos. Antes de adentrarnos en esta reflexión incluimos una descripción de *L'Escola*.



Imagen 31: Cartel. Fuente: Centre Cultural L'Escola

Desde 2009, *L'Escola* realizó actividades culturales abiertas al barrio en el primer piso de una casa en la Calle Progreso, un edificio que había albergado un colegio hasta los años ochenta. Tenía como objetivo proponer un ocio alternativo, “a precios populares” –todos los espectáculos funcionan “a la voluntad” con el pase de la gorra al acabar la función– y acercar a gente de todo el mundo a *L'Escola* y, por extensión, al Cabanyal. También a la inversa, intentaban hacer conocer a artistas del Cabanyal que aquí realizaban sus actuaciones. Entre las actividades, destacan, además de los conciertos de diferentes estilos de música (jazz, flamenco, rock, blues, música de cantautora, reggae, etc); espectáculos de teatro o danza; exposiciones de pintura o ilustración; talleres o clases de yoga, pintura, guitarra o cocina; encuentros feministas o de radios libres; jornadas; escenario de grabación de la webserie *Cabanyal Z*; lugar de reunión para los talleres participativos con *VaCabanyal*; asambleas de diferentes colectivos, por ejemplo *Espai Veïnal*; cineforum; etc. Este proyecto se autogestionaba a partir “la voluntad” de las personas asistentes y a través de la venta de bebida y comida durante las actividades programadas. Roberto estaba implicado desde el inicio del proyecto y me explicó la actividad de *L'Escola* en una entrevista realizada antes de que ésta cerrara. Según su percepción, un tanto

idealizada, estuvo en funcionamiento entre diez y doce años, aunque en realidad fueron unos siete años de actividad:

I punts forts de *L'Escola* pues és pràcticament una de les associacions més antigues que n'hi ha, *L'Escola* va començar quan en el Cabanyal no hi havia pràcticament res, no estava ni *La Paca* [un bar]. Porta 10 o 12 anys, més o menys, 10 o així. I això, ha donat llum i ha intentat apropar la cultura al barri en una època on no hi havia res i és un projecte que aguanta, que encara es fan tallers [...]. *L'Escola* és bàsicament un tema cultural, també s'han fet xerrades, quedades més polítiques, però bàsicament és una línia cultural. És que en un principi *L'Escola* va ser un taller, gent de *Bellas Artes* el van agafar per a tindre un espai de taller, *entonces* un poc també per a gestionar l'espai van transformar-lo en una associació cultural per a fer activitats i així va començar (Roberto, 05/03/2016, en *Espai Veïnal, Cabanyal Z, Samaruc, L'Escola y Cabanyal Horta*).



Imagen 32: *L'Escola*. Fuente: Centre Cultural *L'Escola*

En conversaciones con Alicia, Néstor, Ignacio o Margarita, *L'Escola* emergía no sólo como espacio cultural de exposiciones, talleres o espectáculos, sino también como lugar de reunión de colectivos y asociaciones del barrio. Ellos y ellas destacan la asociación *Àmbit* que trabaja con personas ex-presas y/o con enfermedades mentales y sus familias, quienes han utilizado *L'Escola* como lugar de encuentro, un grupo de mujeres dominicanas, *Radio Malva*, *Cabanyal Z*, *Espai Veïnal*, entre otros. Señalan que *L'Escola* era un lugar que se podía utilizar de forma colectiva y que construía su programación con una agenda abierta a propuestas de músicas, ilustradores, pintoras, actores, etc. Además, algunos participantes del proyecto suelen destacar el tiempo y la energía invertida en arreglar el espacio con el dinero que sobraba de las actividades, una vez pagado el alquiler y los suministros. Sin embargo, la financiación autogestionada dejó de alcanzar siete años después, en septiembre de 2016, al resultarles imposible afrontar la subida del coste del alquiler. Roberto, ya lo intuía antes del cierre de *L'Escola*: “ara mateix un dels punts febles de l'espai és que és llogat i costa econòmicament”. Un año después de estar cerrado, Alicia señala el dolor de ver el edificio convertido en apartamentos turísticos y en un nuevo restaurante:

Cuando abrieron el restaurante nos dolió porque dejaron el cartel de *L'Escola* puesto en la puerta, pero hablaban como si ellos hubieran llegado los primeros y no hubiera habido nada antes que ellos. Entonces yo lo leí y me dolió, pero no hice nada, pero los demás socios, empezaron a mandarles carteles de lo que habíamos estado haciendo para decirles: antes de que llegarais vosotros a poner un restaurante estábamos aquí nosotros haciendo cultura gratis para todo el mundo y les inundaron de carteles... O sea, obviaron la parte de *L'Escola* y pusieron: hemos alquilado este edificio tan bonito que antes fue un colegio. Y dijimos: joer, si es que *L'Escola* está ahí porque hemos estado nosotros ahí, si desde el colegio que cerró en los años ochenta no hubiéramos estado nosotros ahí pues no sé, estaría medio derrumbada, supongo, porque la dueña jamás invirtió nada en arreglarla, íbamos nosotros haciendo apañitos, arreglos... cambiamos la instalación de la luz y así. Entonces que lo obviaran todo, todo el trabajo que habíamos hecho y todo el cariño que le teníamos pues bueno, levantó ampollas (Alicia, 21/11/2017, en *Radio Malva, Fanzine 13-14, L'Escola, Samaruc y Cabanyal Z*).

De las palabras de Alicia se desprende el apego a un proyecto en el que colaboró durante siete años y el sentimiento doloroso de verlo convertido en un restaurante que no reconoce el trabajo realizado. Algunas activistas sitúan el cierre de *L'Escola* en un proceso más amplio de pérdida de espacios autogestionados en el barrio a causa de la gentrificación. Señalan, como Pau, que el Cabanyal está viviendo un proceso de desmovilización de la acción colectiva. El discurso de Pau también vincula el cierre de *L'Escola* y de otros proyectos con el hecho de que personas activistas estén marchándose del barrio:

Eixe elenc de grups i associacions que podien haver en el Cabanyal ha desaparegut. Ha desaparegut l'*Escoleta*, ha desaparegut el *Mayhem*, han desaparegut projectes que eren independents, però que tots es situaven més o menys a l'esquerra de l'esquerra de l'esquerra del *Salvem*, molts d'eixos han desaparegut... Hi ha certa gent que, més o menys, participa de coses o tenia eixos projectes i ara han desaparegut del barri, *entonces* el Cabanyal en sí ha tingut un procés de desmobilització (Pau, 27/03/2018, en *Mayhem, Assemblea del Cabanyal, Entrebarris, Espai Veïnal y Tokata y Aürt* en el *Ateneu Llibertari*).

Avanzo que *L'Escola* también se ha convertido en una metáfora local de cómo la gentrificación acarrea la desmovilización de un barrio en la medida en que ejerce una presión de desplazamiento en algunos colectivos vecinales. Dejamos el análisis de esta última idea para el capítulo de conclusiones. Aquí resalto que, justo antes de su cierre y después de él, *L'Escola* se convirtió en un lugar con fuerza emotiva y política. Esto se traducía en integrarlo como lugar de parada en las actividades barriales que lo ha transformado en un símbolo de la gentrificación para estos MU. Algunos ejemplos etnográficos muestran las maneras en que *L'Escola* se convierte en un lugar significado y significativo. Por ejemplo, fue el punto de origen del primer *Gentrificatour* (abril 2016) cuando ya se intuía su cierre. Se eligió como lugar de encuentro para comenzar una ruta por el barrio que pretendía denunciar los efectos de la gentrificación. En esta actividad participaron unas ochenta personas que residían en

el barrio y también fuera de él. En el inicio se realizó una especie de *show* que, a través del humor, pretendía canalizar el temor a que el proyecto “muriese” por la gentrificación. Incluyo una parte del discurso de un activista de *L’Escola* y actor de la webserie *Cabanyal Z*. Ignacio, medio disfrazado, explicaba la incertidumbre con una dosis de ironía que le llevaba a afirmar que “somos el primer agente gentrificador” porque con *L’Escola* “trajimos cultura al barrio”. Su sarcasmo establece un vínculo entre la gentrificación y fomentar la cultura, pero no cualquier tipo de expresión cultural, sino aquellas normalizadas que, por ejemplo, son publicitadas en los medios de comunicación hegemónicos, como los dos periódicos locales a los que alude. Establece así una división entre la cultura popular que realizaba *L’Escola* y otro tipo de cultura –¿“alta cultura”?– en un barrio gentificado:

Recordem que *L’Escola* ja porta 8 o 9 anys quan pràcticament en el barri no hi havia res, i ha sigut un lloc per a portar cultura al barri, per la qual cosa tenim l’orgull i la satisfacció de ser el primer agent gentrificador del barri!!! [Crits, riures i aplaudiments dels participants]. Morirem d’èxit en *L’Escola*, víctimes del que hem provocat, però morirem *a tope* convertint açò en un *afterhours* cultural, esteu convidats, sobre tot si teniu barba... *Afterhours* amb *electrocumbia* perquè volem ser un exemple per a eixir en *El Levante* i *Las Provincias*. I res, el contracte de lloguer acaba en setembre i amb este tsunami especulatiu amb pujades de lloguer pues la *duenya* d’ací ja ens ha comentat que hi ha un inversor francès que vol fer un *hostel*... Dubtem que açò siga una realitat perquè ací s’hauria de fer molta obra, vull dir *L’Escola* no és un lloc accessible, les escales... La inversió per a fer un *hostel* és monumental, també l’última notícia que teniem és que van vindre des de *Plan Cabanyal-Canyamelar* a vore el lloc i ahí escoltarem la famosa frase: *nosotros no somos el ayuntamiento, pero como si lo fuéramos* [riures]. No sabem, a *L’Escola* no sabem si continuem al setembre, o no continuem, mentrestant continuem la gentrificació amb *electrocumbia* i sense cassalla [riures, aplaudiments i sona música *cumbia* pel balcó de *L’Escola*] (Transcripció de discursos durante el *Gentrficatour*, *Diario de campo*, 30/04/2016).

Las bromas del discurso esconden numerosas críticas. Además de la mencionada división entre cultura popular y “cultura gentrificadora”, Ignacio lanza una invitación satírica a celebrar “la muerte” de *L’Escola* con un “*afterhours* con *electrocumbia*”. Se trata de un estilo musical en auge, al menos en algunos de los nuevos negocios de hostelería del Cabanyal que han sustituido a otros cuyos precios eran significativamente inferiores. Por eso Ignacio añade que, en esa fiesta *electrocumbia*, no habrá “cassalla”, una bebida alcohólica valenciana que en el imaginario colectivo se asocia con unos bares “tradicionales” que estarían desapareciendo. Además, ironiza con que la prensa local hegemónica se haría eco de estas formas culturales normalizadas: “seremos un ejemplo para salir en *El Levante* y *Las Provincias*”. Se intuye que esta vez las activistas no aparecerían estigmatizadas y asociadas de manera estereotipada con las fiestas, como vimos en el anterior análisis sobre *La Pilona*. Nótese que su sátira alcanza a evidenciar la presencia de “hipsters”, ligada al

proceso de gentrificación (“estáis invitados, sobre todo si tenéis barba”). Asimismo, denuncia la política efectuada por el *Plan Cabanyal-Canyamelar* vinculado al actual ayuntamiento municipal¹³. Para esta crítica el orador se pasa al castellano. No es una casualidad, sino una manera de visibilizar que se refiere a grupos de poder, de ahí el cambio a una lengua que considera dominante.

Avanzamos en la reflexión para mostrar cómo *L’Escola*, una vez cerrada, se ha constituido en parada obligatoria de actividades con el fin de anclarla a la genealogía de estos MU. Es decir, se ha convertido en un cronotopo activista o en un lugar significado con el fin de activarla en la memoria colectiva. Por ejemplo, se ha mantenido en el recorrido del *Cercatasques*. Se trata de un pasacalle un día de *Les Falles populars autogestionades* –las abordo más adelante– que consiste en un itinerario por los proyectos autogestionados al ritmo de *dolçaines i tabalets* [instrumentos de música]. Hasta 2016 este itinerario activista se detenía en *L’Escola*, donde se tomaba una bebida y una tapa. En las fallas de 2017 no se modificó el recorrido para que los colectivos y participantes realizaran una parada simbólica en la puerta de *L’Escola* donde ahora está el nuevo restaurante:

[La semana que viene] hacen el *Gentrificatour* ese que hicieron el año anterior, hay parada en *L’Escola*, que yo el primer año no me lo dijeron y me enteré ese día que me dijeron: vamos a *L’Escola*. Igual que el *Cercatasques* que paró en *L’Escola* cuando ya no era *Escola* en las últimas fallas... y yo todavía no lo llevaba bien, de hecho, estuve mucho tiempo sin poder pasar por la puerta de *L’Escola*, la esquivaba, me iba por otra calle. Le cogí mucho apego, fue mucho tiempo y muy intenso (Alicia, 21/11/2017, en *Radio Malva, Fanzine 13-14, L’Escola, Samaruc y Cabanyal Z*).

Como vemos en el discurso de Alicia, *L’Escola* se convierte en un lugar simbólico de las actividades llevadas a cabo por MU autónomos, aunque ello implique sentimientos de tristeza para quienes tuvieron una implicación afectiva fuerte. Podríamos afirmar que estamos ante “rituales de aflicción” que, según Cruces (2006), son aquellos destinados a reparar el daño provocado por hechos desafortunados o desgraciados¹⁴. Es decir, la dinámica que ha situado *L’Escola* en ese mapa simbólico activista comporta un efecto reparador ante la percepción de perder espacios por una gentrificación que en su avance “desplaza” a colectivos autónomos como *L’Escola*.

¹³ *Plan Cabanyal-Canyamelar, S.A.* es una sociedad gestora y “servicio técnico del Ayuntamiento de Valencia” que “tiene por objeto llevar a término todas las actuaciones urbanísticas y de edificación necesarias para la rehabilitación de los espacios comprendidos en el barrio Cabanyal-Canyamelar, así como llevar a cabo todas aquellas intervenciones que igualmente, contribuyan a la revitalización”. En <https://www.plancabanyal.es>. Véase en capítulo III su predecesor *Cabanyal 2010 S.A.* durante el gobierno de Rita Barberá.

¹⁴ Cruces (2006) distingue: el ritual de “intensificación” destinado a exaltar los vínculos grupales, como el caso de *Les Falles Populars* que vemos a continuación; el de “interacción” de carácter más cotidiano como los saludos o las rutinas de la conversación y el de “aflicción”.

Recordemos que los actores construyen a menudo su pertenencia barrial a partir del arraigo a un colectivo y a las sociabilidades que generan en ese espacio. En ese sentido, podemos entender que el fin de un proyecto fracture la pertenencia al barrio, sobre todo entre personas muy vinculadas al mismo. Esto se une a la precariedad en la vivienda de las activistas, a su vez, vinculada al proceso de gentrificación. Es decir, sobre todo desde 2017 no es raro que una persona pueda vivir el cierre del proyecto en el que llevaba años vinculada y en una época cercana le suban el precio del alquiler o la desalojen de su casa okupada. En muchos de los casos se hace difícil encontrar una nueva vivienda en el Cabanyal para alquilar a precios asequibles o, en menor medida, para okupar¹⁵. En el discurso de Alicia esta idea queda reflejada en su respuesta a mi pregunta: “¿cómo llevaste el cierre de *L’Escola*?”:

Me dolió mucho, muchísimo, además, me costó mucho asumirlo, de hablar así, porque para mí *L’Escola* era casa, era mis amigos, era mi casa. Yo a la radio le tengo mucho cariño, pero es que *L’Escola* la siento como mía, igual que al *Samaruc* que lo siento como casa, sí, me dolió mucho. Además era yo la que negociaba con la dueña y las negociaciones eran duras y sufrí, tenía un apego que después me costó irme, ya no conseguía ni encontrar piso (Alicia, 21/11/2017, en *Radio Malva, Fanzine 13-14, L’Escola, Samaruc y Cabanyal Z*).

En definitiva, me parecía ilustrativo mostrar algunas maneras para convertir este proyecto en un espacio simbólico desde el que fijar una historia colectiva activista. Para dotarlo de ese simbolismo se realizan una serie de acciones o se significa el espacio en actividades que tienen un cierto grado de ritualidad para convertirlo en un lugar de recuerdo. Esa dinámica no está exenta de sentimientos de aflicción porque “se ha perdido un proyecto autogestionado”. En última instancia, los casos de *La Piona* y *L’Escola* permitían apuntar que, al generar una memoria colectiva propia, se intensifica el sentido de pertenencia a un movimiento y a un territorio. Continuamos en esta línea de reflexión a través de rituales activistas y festividades.

3. PROYECTOS AUTÓNOMOS EN RITUALES ACTIVISTAS: *FALLES POPULARS* *AUTOGESTIONADES*

Las festividades son uno de los mecanismos que colaboran a crear un *nosaltres*, primer paso para generar una acción colectiva, como señalaron los teóricos de la

¹⁵ En las conclusiones veremos que esta combinación explica, en parte, el proceso actual de desmovilización de los MU autónomos.

identidad de los nuevos MS. Representan una oportunidad excepcional para aprehender la identidad de un grupo que la encarna y la transmite en un tiempo y lugar ritualizado, fuera de lo ordinario. La fiesta implica una intensa interacción social e intercambio de mensajes con carga afectiva y emocional (Velasco, 1982). Además, las festividades constituyen una ocasión privilegiada para exhibirse ante la otredad, en la medida en que se escenifican identificaciones colectivas sobredimensionadas. También fomentan el sentimiento de pertenencia al colectivo y, de acuerdo con Cucó (2008), las sociabilidades festivas representan un campo de sociabilidad específico, con relativa homogeneidad y coherencia interna, desarrollado por actores sociales que comparten elementos identitarios. Coincidimos con Hernández i Martí en que “la topografía urbana de lo festivo enuncia la ilusión de comunidad de la ciudad moderna” (2016: 235). Desde estas premisas, propongo tomar *Les Falles Populars Autogestionades del Cabanyal* como un ejemplo a través del cual observar estos fenómenos identitarios. Este caso puede representar un cronotopo activista, tal y como lo he definido: un cruce entre lugares y tiempos de memoria y reivindicación.

Además, cabe matizar tres aspectos: *Las Fallas* son un elemento central en la construcción de la identidad valenciana (Ariño, 1992); se desarrollan, de manera predominante, en la ciudad (Cucó, 2008); y su puesta en valor patrimonial forma parte del engranaje competitivo entre ciudades atravesadas por el “capitalismo cognitivo-cultural” (Scott, 2011, 2014) y el urbanismo empresarial¹⁶ (Harvey, 2001). Esto explica por qué los actores eligen esta festividad y no otra. En este sentido, la escenificación de *Les Falles Populars* representa una de las estrategias en la que participan la gran mayoría de activistas para construir un *nosaltres* vinculado a la identidad popular valenciana, transmitir el propio proyecto político y, al mismo tiempo, cuestionar el modelo de ciudad neoliberal.

Pensemos que las Fallas son “una fiesta de vecindad” en las calles y plazas de los barrios y pueblos de Valencia donde “la territorialidad se determina y refuerza simbólicamente con colectas, pasacalles, colocación de ornamentos y rituales diversos en los que no falta la música, el baile y la comensalidad, mediante los cuales cada comisión fallera se apropia temporalmente de su enclave particular” (Cucó,

¹⁶ En el siguiente capítulo abordaremos las lógicas neoliberales en la ciudad. Aquí baste señalar que la reconversión de Las Fallas en patrimonio de la Humanidad forma parte de un proceso de mercantilización de lo cultural. Este marketing urbano responde a la búsqueda competitiva de la ciudad de Valencia por entrar en los mercados globales.

2008: 67). Como apunta esta autora¹⁷, en esta fiesta se ocupa el espacio urbano de una manera intensiva y extensiva creando un verdadero “territorio ritual”. Sin embargo, como señala Hernández i Martí, “los poderes públicos pugnan por instrumentalizarla, por ‘normalizarla’, por dirigirla, por conformarla, al tiempo que desde las sociabilidades populares se alternan a un tiempo resistencias y consensos, impugnaciones y relaciones clientelares, propuestas propias y adaptaciones de los programas festivos institucionalizados” (2016: 235). En efecto, las Fallas tienen un potencial subversivo y transgresor que, por un lado, los poderes políticos buscan neutralizar y, por otro, las activistas pretenden potenciar y utilizar en su favor para revertir el modelo de ciudad. Esta dinámica se enmarca en una “(re)territorialización de lo político” donde los lugares locales emergen como un ámbito privilegiado para la construcción de identidades y para el arraigo de los MU (Abélès, 1992; Appadurai, 1996; Gupta y Ferguson, 2008; Swyngedouw, 2004).

El análisis comienza con *Les Falles Populars i Combatives de València*, nacidas en el distrito de *Ciutat Vella* y extendidas a otros barrios, incluido el Cabanyal. A continuación, descenderemos a la escala barrial de la mano de *Les Falles Populars Autogestionades del Cabanyal*¹⁸, conectadas a las primeras a través de personas y grupos pertenecientes a MU de la ciudad de Valencia. Como en reflexiones anteriores, me parece importante hacer guiños a las redes tejidas entre proyectos en distintos niveles territoriales. Se trata de un caso que permite analizar las identidades colectivas ampliando la escala más allá del barrio, con énfasis en las conexiones entre proyectos autónomos o autogestionados de la ciudad de Valencia.

Les Falles Populars i Combatives elaboran una agenda conjunta de actividades a realizar en distintos barrios/distritos como Benimaclet, Ciutat Vella, Cabanyal o Campanar¹⁹ e intentan darse a conocer de maneras creativas. En el año 2016 crearon una canción que sigue escuchándose en espacios autogestionados de la ciudad cuyo estribillo rezaba²⁰: “Ja prenem la davantera, les falles són populars i l’arròs en la paella, combatives des dels solars... Ballem la xata merenguera, falleres durant tot

¹⁷ Dista mucho de ser nuestro objetivo el análisis de las fallas en Valencia, de las que existen una abundante bibliografía. Puede consultarse, entre otros muchos, Ariño (1992), Ariño y Gómez i Soler (2012), Cucó (2008) o Hernández i Martí (2016). También Hernández i Martí (2008) sobre los “estudios falleros”.

¹⁸ Nótese que cambia ligeramente la denominación entre el barrio y la ciudad: *Falles Populars Autogestionades del Cabanyal* respecto a *Falles Populars i Combatives de València*. En el registro coloquial se suele aludir a ambas como *Falles Populars*.

¹⁹ Más información en <http://fallespopulars.org>

²⁰ Puede verse el divertido videoclip de *Les Falles Populars i Combatives* de 2016 en el siguiente enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=JGIgKRcnii0>

l'any, amb Beni, Cabanyal i Ciutat Vella, València comença a cremar". Cada uno de los barrios tiene un día asignado para potenciar que los participantes se desplacen de un barrio a otro, aunque también ocurre que cada lugar alargue su programación y se den acciones simultáneas. Éstas son llevadas a cabo por colectivos que se coordinan entre los diferentes barrios:

Nace en 2002 de la mano de una generación muy concreta, que nos hemos criado con las Fallas como algo propio, pero que vimos una parte hostil. La fiesta cuenta, desde un punto de vista histórico, con un elemento satírico e irreverente. Que durante el franquismo se convirtiera en la fiesta del poder no quita que no se haya recuperado. Nos planteamos como una agrupación fuera de Junta Central Fallera, así nos sentimos más cómodos. Con el paso de los años el proyecto ha evolucionado bastante, pasando de pequeños actos a crear una programación que ocupa todo el mes fallero y algunos esporádicos durante el año. En vez de trabajar por masificar la fiesta, buscamos distribuir por la ciudad, coordinarnos con los barrios (*Valencia Plaza*, 19/02/2016, entrevista a Carlos Soler, miembro de *Falles Populares i Combatives*).

Como se desprende de este testimonio, *Les Falles Populares i Combatives de València* crean un mapa simbólico de espacios –en su mayoría autogestionados– que aparecen conectados en red, a nivel de cada barrio y también a escala de ciudad. Asimismo, vemos el deseo de festejar las *Fallas* de una manera “popular y combativa”. Esto se traduce, por ejemplo, en que la *Junta Central Fallera*, entidad jerarquizada que se erige como “guardiana de la ortodoxia” (Cucó, 2008), se convierte en la “*Junta Solar Fallera*”. Esta organización, a diferencia de la *Junta Central Fallera* “oficial”, se crea sin presidentes, ni falleras mayores y con un funcionamiento horizontal asambleario. Reivindican los solares, en su mayoría fruto de procesos de renovación urbana y/o especulación inmobiliaria, como el lugar por excelencia para las actividades en cada barrio, entre otras, para la *plantà* [alzar el “monumento” fallero] y la *cremà* [prenderle fuego]. Defienden los solares como alternativa a unos locales o *casales* falleros que los sujetos perciben como cada vez más privatizados. Al respecto, una de las personas entrevistadas señalaba:

Ha sigut un espai satíric enorme, un espai on la gent podia oblidar-se un poc de la merda que tenia damunt, però amb un esperit molt crític, era una manera de riure's del poder. Per això es important, perquè la gent encara se sent identificada un poc amb això. El que passa és que d'alguna manera ha capgirat on està el poder i no s'identifica a voltes com està completament copat pel poder en el sentit de les Falles concretament, no? O de gran part dels casals. Però *bueno*, per a mi és important recuperar eixos altres espais perquè altra gent es pot sentir identificada (Josep, 19/02/18, en *Espai Veïnal* y *Atzur* en el *Ateneu Llibertari*).

En la línea que plantea Josep, *Les Falles Populares* buscan distanciarse de algunas dinámicas mercantiles y se posicionan de manera crítica ante su proceso de patrimonialización. Por ejemplo, el lema de *Les Falles Populares i Combatives* del año

2016 fue “PatriMoney” con motivo del reconocimiento de las fallas como *Patrimonio Inmaterial de la Humanidad*. El eslogan pretendía recoger la crítica a la patrimonialización vinculada a la ciudad mercancía orientada hacia el turismo. Frente a esto, defendían unas festividades como creadoras de comunidad en la ciudad o que “hacen barrio”. Una noticia en prensa se hizo eco con el siguiente titular: “Las Fallas como Patrimonio de la Humanidad: las voces en contra” (*Valencia Plaza*, 19/02/2016). El encabezado rezaba: “El colectivo de Falles Populars i Combatives alertan de los riesgos que puede acarrear la protección por parte de la Unesco”. En otra noticia del mismo periódico, bajo el título “La festa que volem”, la propia organización de *Les Falles Populars* señalaba:

Veiem un dels aspectes que ens ha de posar en alerta, més enllà dels riscos de fossilització de la festa que pot comportar la normativització. Incloure les falles i València en l'univers de la UNESCO, com ja ha passat en moltes altres ocasions, ens porta a posar-la en el mapa internacional de l'excel·lència, del turisme cultural i, en el pitjor dels casos, de la ciutat-mercaderia. Si veiem que les falles tenen un valor és, sobretot, el de fer comunitat. El de fer barri. I barri a barri, el de fer ciutat. Acomiadant l'hivern, cremant les coses velles i construint-ne de noves, fent-ho juntes. No per a representar un espectacle, sinó perquè és la festa que volem, la vida que volem (*Valencia Plaza*, 01/12/2016).

En esta crítica a la declaración de las Fallas como patrimonio de la Humanidad podemos ver su defensa de unas festividades realizadas según su propio modelo de vida. Ello comporta el intento de crear otras formas de sociabilidades y de habitar lo urbano: “hacer barrio, y barrio a barrio, hacer ciudad”. En ese sentido, *Les Falles Populars* constituyen una buena ocasión para establecer redes entre activistas de proyectos autónomos de Valencia. También para transmitir unos principios políticos compartidos a nuevas generaciones de activistas que se acercan atraídos por el carácter “popular y combativo” de unas fallas en solares y espacios autogestionados.

3.1. “Una data per reivindicar-nos com a poble popular, autogestionat i combatiu”

En el marco de *Les Falles Populars* en la ciudad de Valencia, propongo descender a la escala barrial y analizar identidades colectivas de los MU autónomos a través de *Les Falles Populars Autogestionades del Cabanyal*. Para ello, seguiremos la misma lógica que en análisis precedentes. Es decir, a través de la revisión de un ejemplo etnográfico, en este caso *Les Falles Populars*, analizaremos algunos lugares-tiempos de memoria y reivindicación –cronotopos–, rasgos identitarios colectivos movilizados

y la concepción de barrio implícita. En este caso, estamos ante el tercer tipo de cronotopos identificado. Éste remite a la memoria colectiva de los proyectos autónomos en activo que establece una red entre ellos dando lugar a un MU. Como he señalado con la ayuda de Della Porta y Diani (2011) y de los teóricos de la identidad, la construcción de un nosotros/nosotras es indispensable para la movilización ya que ésta sólo puede ser posible desde la conciencia de ser miembro de una colectividad mayor.

El análisis pretende mostrar que este sentimiento de pertenecer a una comunidad puede darse, entre otros escenarios, en la vivencia compartida de *Les Falles Populars Autogestionades*. Asimismo, el desarrollo de esta festividad lleva implícita una determinada percepción y aspiración del propio barrio: un Cabanyal autogestionado, autónomo y okupado (éste último entendido como sin penalización de la okupación). Leeremos *Les Falles Populars Autogestionades* como rituales activistas que, tal y como hemos definido, remiten a unas secuencias de acciones que se repiten según un esquema similar con repercusiones simbólicas, con un objetivo de reivindicación política y que fomentan el sentido de pertenencia a los movimientos²¹.

Les Falles Populars Autogestionades del Cabanyal se celebran cada año y son organizadas por el conjunto de los proyectos autónomos en activo en el barrio: CSOA *La Fusteria*, *Samaruc*, *Cabanyal Z*, *Espai Veïnal*, *Cabanyal Horta*, *L'Escola*, *Ateneu Llibertari* y *Radio Malva*. Incluyen actividades de diversa índole en la calle, en los solares o en los centros sociales okupados: el *Cercatasques*, la plantà y cremà de una falla, conciertos, paellas populares, concursos, juegos, etc. Podemos comenzar con el ya mencionado *Cercatasques* porque bien podría representar un ritual activista. A modo de procesión colectiva y a ritmo de música valenciana con *dolçaines i tabalets*²² quedan conectados simbólicamente los diferentes proyectos autogestionados del barrio en activo: *Escola* (antes de 2017), *Ateneu Llibertari* (y *Radio Malva* en él), *La Fusteria* y *El Samaruc*, a los que desde 2016 se añaden *Espai Veïnal* y *Cabanyal Horta*. Incluimos un fragmento de nuestra primera entrada en el diario de campo donde explicamos el *Cercatasques* llevado a cabo en 2015 ya que, como apunta Velasco (1982), la fiesta es una ocasión de observación participante privilegiada:

²¹ Véase la aproximación teórica (capítulo II).

²² Sobre la recuperación de la *dolçaina* puede verse Ariño y Gómez i Soler (2012: 240-243) quienes señalan que el repertorio musical de la *dolçaina* se ha abierto más allá de la “música popular” a otros estilos como, por ejemplo, el rock y el ska valenciano. Les *dolçaines* aparecen en nuestro trabajo de campo en ocasiones muy dispares, además de en momentos falleros, en pasacalles o en algunas bandas sonoras de los capítulos de la webserie *Cabanyal Z*.

Cuando llegamos a las 19h a comprar los tiquets al *Ateneu Llibertari* ya hay bastante gente (¿unas 100 personas?) [...]. Hay *dolçaines i tabalets* que tocan en la calle, el chico que me vende los tiques me explica que es un 1€ para cada lugar al que vamos (*Ateneu, Escola, Samaruc, Fusteria* y *el solar del Clot*) y 1€ para las músicas y músicos. Son 6€ en total, “precio popular” me dice, el euro incluye un quinto y una tapa [...]. De l'*Ateneu* vamos a *L'Escola*, ocupamos la calle. Los coches dan media vuelta porque no pueden pasar, no sé cuántos somos, pero me parece que más de cien, hay un ambiente festivo: varias personas tiran petardos, otra gente baila al son de *les dolçaines i els tabalets*, muchas vamos hablando y saludando a gente que conocemos [...]. De *L'Escola* vamos al *Samaruc* y luego a la *Fusteria*, la gente se queda en la calle entre un centro social y el otro. En cada lugar cambiamos los tickets por una cerveza y una tapa [...]. De nuevo *les dolçaines i els tabalets* se ponen a tocar para indicarnos que tenemos que continuar con el recorrido hacia el solar del Clot, cuando llegamos ya está lleno de gente, hay familias gitanas con niñas y niños que juegan y corren por el solar [...]. Empieza el *correfocs* en el solar, mucha gente baila debajo de las chispas que lanzan *els dimonis*. Cuando acaba vamos hacia la falla, una estructura hecha con palés y cartón, le prenden fuego, es la *cremà* de les *Falles Populars del Cabanyal*. El fuego se mantiene durante un tiempo, mientras tanto un grupo de gente, de unas veinte personas, empieza a cantar flamenco y a dar palmas, hay jóvenes, niñas y niños y adultas de etnia gitana. Se unen más personas y, al mismo tiempo, varias chicas hacen “cariocas” [malabares] con el fuego de la falla (*Diario de campo*, 17/03/2015).

El *Cercatasques* representa un episodio en el que las calles dejan de tener como función principal ser una vía de tránsito, para convertirse en un lugar simbólico y expresivo. Como nos recuerda Delgado (2001), la urbanidad, más que los planos, es esa “sociedad de lugares” creada por los habitantes, quienes generan sus propias formas de territorialización efímeras que rompen la cotidianidad con la ocupación de la calzada, destinada al tráfico rodado. De acuerdo con este autor, podríamos interpretar esta actividad excepcional, o fuera de lo ordinario, como vehículo de unas ideas compartidas y sacralizadora de algunos tramos urbanos –igual que otras rutas activistas ya comentadas–. En esta línea, el *Cercatasques* se suele aprovechar para poner pancartas en casas inhabitadas con diferentes eslóganes reivindicativos. En la siguiente imagen podemos ver una colgada en el pasacalle fallero de 2016 en una vivienda tapiada, al lado de la puerta del CSO *El Samaruc*:



Imagen 33: Pancarta “El Cabanyal no se vende”. Fuente: fotografía propia

En la descripción del *Cercatasques* extraída del diario de campo aludo a “un ambiente festivo” donde encontramos una serie de elementos asociados a la festividad de las Fallas: petardos, fuego, *correfocs*, una falla que se quema, música, pasacalles, etc. Sin embargo, lo interesante son las maneras en que estos elementos entran en escena según los criterios políticos de los sujetos. Algunos rasgos difieren de modelos falleros más extendidos. Por ejemplo, vemos el uso intensivo de los solares o los centros sociales frente a los casales. O bien, un monumento fallero de cartón, madera y materiales reciclados, respecto al corcho y poliexpán que se suele utilizar y que consideran contaminantes. Los músicos y músicas, así como el *correfocs*, son remunerados con el dinero de la autogestión recogido en los diferentes proyectos autónomos del barrio.

También resulta un tanto original la *criddà*. Este nombre alude al acto oficial en el que la fallera de Valencia anuncia el inicio de las fallas en la ciudad. En les *Falles Populars* del Cabanyal se realiza por una vecina del barrio, actriz de la webserie *Cabanyal Z* que, bajo un disfraz, representa de forma satírica a la antigua alcaldesa Rita Barberá. En el diario de campo anoto que su discurso lanza de forma irónica estereotipos hacia las personas activistas (“anarquistas”, “comunistas”, “marginados”), amenaza con multas por consumir alcohol en la vía pública y por reunirse “sin consentimiento” (en alusión a la *Ley Mordaza*) o con hacer “una devolución en caliente” a las personas migrantes que forman parte del grupo. Todo ello en un valenciano mezclado con el castellano para denunciar que la antigua alcaldesa no hablaba el valenciano de forma correcta.

Asimismo, el diseño de las actividades se realiza en asambleas en espacios autónomos donde se convoca a activistas de los mismos. En ellas se debate algunas cuestiones de la organización de la fiesta: músicos y músicas a invitar, funciones de cada colectivo, horarios, programación de actividades, etc. y se distribuyen responsabilidades. De este modo, estaríamos ante una festividad autoorganizada por una serie de vecinos y vecinas activistas que la llevan adelante a partir de sus recursos individuales y colectivos, en contraposición a esa “ingeniería festiva” (Hernández i Martí, 2016) presente de manera dominante en *Las Fallas* de Valencia²³.

²³ Por “ingeniería festiva” Hernández i Martí (2016) entiende una serie de instituciones, profesionales, empresas o marcos regulatorios que gestionan unas fiestas como *Las Fallas* y hacen de la cultura un activo importante para insertar Valencia en la red de ciudades globales.



Imagen 35: Fragmento cartel. Fuente: Falles Populars

Les Falles Populars, bajo lemas como “foc i barri per a totes” o “per un barri viu i combatiu”, aglutinan unas prácticas que esconden la propia definición de “cultura popular” de las activistas, así como las resistencias urbanas para reivindicarla. Esta festividad alternativa se lleva a cabo reinventando las expresiones que los sujetos consideran propias de la cultura popular valenciana²⁴. A su vez, estos elementos interseccionan con los propios principios activistas que organizan sus prácticas: la autogestión, la autonomía, la autoorganización, la okupación, la acción directa o la desobediencia civil, en sintonía con los elementos que definen los MU autónomos, tal y como hemos mostrado teóricamente. El resultado es un *collage* a camino entre “lo popular” y la “búsqueda de autonomía”, reflejado en la siguiente imagen:



Imagen 34: Fragmento cartel. Falles Populars Autogestionades del Cabanyal

En esta imagen observamos el programa de 2017. Éste incluía, como cada año anterior, paellas, *correfocs*, *cremà* de la falla, juego del *truc*, *pilota* valenciana o *dinar d'allipebre*, entre otras. Todas ellas expresiones de la cultura popular valenciana. Al

²⁴ La definición de cultura popular valenciana no deja de ser compleja, puede verse una reflexión al respecto en Hernández i Martí (1999) quien la concibe como un fenómeno social producido por clases populares o subalternas en dialéctica con otros estratos dominantes y que abarcaría ámbitos del pasado y del presente como las festividades, la música, el deporte, la etnología, las representaciones históricas y religiosas, así como la imagen y la comunicación. Estas expresiones culturales tendrían un fuerte impacto en el entramado sociocultural valenciano.

mismo tiempo, estas actividades se realizaban en solares, *Ateneu Llibertari* o en CSOA, acompañadas de conciertos de música rap, ska o punk y comida vegana junto con el típico *allipebre*. Este original *collage* se intuye también en la siguiente presentación de las *Fallas* en 2016 escrita por *Espai Veïnal* en redes sociales:

Existeix una dita que recalca el sentiment popular de pertànyer a un poble. “Del Cabanyal i dolç”, expressió pròpia, única i singular per referir-se a aquells i aquelles que nasqueren i/o sobreviuen a aquesta banda del Cap i Casal. I és que al Cabanyal reivindicuem la dolçor de la festa, la calor del foc a la falla, la cendra que deixem al nostre camí fruit dels coets llançats, i la germanor de construir un barri per a totes i tots. Este any, i com ja es tradició, els col·lectius del barri ens dotem d’una data per reivindicar-nos com a poble popular, autogestionat i combatiu. És per això que ací apleguen les falles al Cabanyal! (@EspaiCabanyal, 17/03/2016).

El escrito defiende, a partir de una expresión local, las fallas populares como “una fecha para reivindicarnos como pueblo popular, autogestionado y combativo”. Afirmación que ha sido incluida en el título de esta reflexión. El Cabanyal es representado entre “pueblo popular” y “barrio autogestionado y combativo”. Además, en el contenido del texto podemos detectar el deseo de fomentar, a través de esta fiesta, la cohesión grupal y el sentido de pertenencia colectiva condensado en la palabra valenciana *germanor* [hermandad]. Por un lado, se recrean unas identidades con la escenificación de una serie de valores y principios compartidos alternativos (autogestión, autonomía, asamblearismo, etc.) a aquellos vehiculados en esta festividad de una manera más hegemónica. Por otro, el adjetivo “popular” lleva implícito un deseo de mantener –y reinventar– unos rasgos de la propia cultura valenciana a la vez que cuestionar un modelo de ciudad neoliberal. Esto se traduce en esas maneras mencionadas de realizar estas fiestas contemporáneas que recordamos que “se han convertido en grandes efervescencias colectivas que celebran lo que une, la identidad común y la voluntad de preservarla en condiciones de cambio permanente y modernidad líquida” (Hernández i Martí, 2016: 234).



Imagen 36: Concurso de paellas en un solar. Fuente: fotografía propia

Estas festividades pueden ser leídas, no sólo como una representación identitaria, sino también como un ejercicio de resistencia ante formas culturales hegemónicas. En concreto, respecto a una manera dominante de entender unas fiestas vehiculadoras de la cultura popular valenciana. Por ejemplo, Josep señala la importancia de *Les Falles Populars* para crear un *arrelament* [arraigo] contra el individualismo y que genere espacios políticos críticos más amplios:

Per què són unes falles populars? És perquè jo sí que crec que cert arrelament és necessari, arrelament no soles a un territori sinó també a una manera de fer les coses, sentir-te identificat amb *algo*, en eixe *algo* que va més enllà de la suma de dos individualitats, vull dir, que generem *algo* més interessant, que el un i un no siguen dos, sinó que siga *algo* diferent. Per això pense que quan recuperem espais on la gent es sent identificada perquè, bé siga unes festivitats com són les Falles, o un altre tipus de festivitat o un altre tipus de cultura que es genera... ahí hi ha potencialitats. Primer que la gent es troba, saps? I això és molt important quan ara mateixa estem en una ofensiva enorme d'individualització i d'atomització de les persones. Primer perquè la gent es troba, es troba per a fer coses, pot parèixer una tonteria, però trobar-te per a fer coses i després que eixe resultat la gent s'identifica amb ell i el vol repetir. Per tant, d'alguna manera quan nosaltres ens trobem en eixos espais amplis és també on podem generar eixe espai de crítica entre més gent (Josep, 19/02/18, en *Espai Veïnal y Atzur en el Ateneu Llibertari*).

Cabría añadir que las activistas se sirven del contexto festivo para desbordar sus propios límites en un momento en que consideran que sus actividades no servirán de base para estigmatizarlos. En *Fallas*, las lógicas ordinarias de tiempo y espacio se alteran, de manera que, hasta el momento, no parece haber penalizaciones hacia los proyectos autónomos. Éstos aprovechan esos días de transgresión para realizar acciones que no estarían permitidas en otro momento del año: ocupar de forma extensiva e intensiva la calle, realizar conciertos en los solares por la noche, poner pancartas, tener los CSO llenos de gente que invaden las aceras o recorrer las calles por las calzadas desde su creencia en que todo ello no será utilizado de manera estereotipada por la prensa, ni reprimido por cuerpos policiales. Estaríamos ante un “ritual de intensificación” donde se dan unos “comportamientos colectivos tendentes a la expresión o exaltación de los vínculos corporativos” (Cruces, 2006: 43). Además, de acuerdo con Eyerman (1998), estos rituales festivos personifican y expresan los ideales de los MS, de manera que pueden ser aprendidos y transmitidos.

Les Falles Populars son un catalizador de identidades y, de acuerdo con los propios sujetos de la investigación, observamos que al generar modelos alternativos de vivir una fiesta se crean otras formas de habitar un barrio y de relacionarse en él. Estas festividades dibujan los límites ideológicos de las militantes en proyectos en búsqueda de autonomía en distintos barrios de Valencia. A través de la comensalidad compartida, el fuego, la ocupación del espacio urbano, la música o el juego se

cuestionan unas lógicas de poder en la ciudad, se refuerzan unos vínculos grupales y se transmiten unos valores a la otredad y a las nuevas generaciones de activistas.

Para cerrar esta reflexión podríamos matizar que tal vez no nos encontramos en un contexto de “destradicionalización de la sociedad” (Giddens, 1997), punto de vista adoptado para examinar otra festividad en el Cabanyal: la *Semana Santa Marinera* (García Pilán, 2010). En la defensa de unas fallas “populares”, “combativas” o “autogestionadas” percibimos numerosas prácticas con una fuerte carga simbólica que sacralizan ciertas expresiones de lo que los sujetos consideran la cultura tradicional valenciana. Es decir, más bien estaríamos ante un *bricolage* de tradiciones inventadas²⁵ desde dinámicas subversivas con el fin de resistir al modelo urbano dominante, y en particular, de transformar las formas barriales de sociabilidad. Si seguimos con el paralelismo con la *Semana Santa Marinera*, García Pilán (2011), a partir de los trabajos de Cucó (2016c) y Boira Maiques (1987), planteaba que esta festividad se elabora desde una “identidad históricamente marginada” de los Poblados Marítimos, pero que pretende conseguir una “identidad normalizada” a través de la difusión de la tradición.

Sin embargo, desde el caso de *Les Falles Populars* podemos añadir una lectura distinta en relación a la identidad marginada de los barrios del marítimo. Los rituales activistas abordados cuestionan la apropiación de *Las Fallas* por parte de los poderes institucionales y su intento de disciplinarlas. Los participantes exaltan su carácter subversivo y no buscan una “identidad normalizada”. Más bien al contrario, desde tradiciones reinventadas, tratan de defender esas identidades populares y marginales, entendidas como transgresión de las normas sociales. Propongo adentrarnos en esas representaciones del Cabanyal como marginal, popular e intercultural.

4. LUGARES RESIGNIFICADOS PARA LA ACCIÓN Y LA REIVINDICACIÓN

Los espacios barriales significados en el presente por los sujetos forman parte de los cronotopos activistas. En estas páginas nos adentraremos en los lugares urbanos

²⁵ Nos referimos a “tradiciones inventadas” a través de una dinámica de *bricolage* distinta al uso del concepto de invención que realizaron Hobsbawm y Ranger (2002) en el marco de la construcción de los Estados-nación.

privilegiados para realizar actividades y desplegar proyectos autónomos. Los microterritorios seleccionados para las acciones responden a una determinada reapropiación del espacio mediante la cual se pretende reivindicar una identidad barrial concreta: un Cabanyal popular, intercultural y marginal. Abrimos un paréntesis para matizar este último calificativo. Cucó (2016c) sostiene que la acción colectiva ha dificultado el paso de Natzaret de barrio marginado a marginal –en el mismo distrito de Pobladors Marítims–. La autora realiza una distinción entre ambos adjetivos que nos es de utilidad: la cualidad de “marginal” pondría el énfasis en formas de vida al margen de las normas sociales y “marginado” implicaría condiciones de desigualdad sociocultural, jurídica o política. Si extrapolamos estas ideas al caso de estudio, no sorprende que unos MU que se posicionan, al menos en el plano discursivo y simbólico, en los márgenes de las hegemonías socioculturales y políticas, reivindiquen el Cabanyal como barrio marginal²⁶. Es decir, como un lugar periférico, en los márgenes urbanos, alejado por una distancia física, política y simbólica del centro de la ciudad y del poder que representa.

Al interior de ese “Cabanyal marginal” hay microterritorios percibidos como especialmente al margen, populares e interculturales. Son los que se consideran significativos para ser reivindicados porque son acordes con el proyecto político de barrio que se defiende y, de manera amplia, del mundo que se desea desde posturas antirracistas, anticapitalistas, feministas, etc. ¿Qué rasgos compartidos tienen esos espacios? Se sitúan en la zona cero, son fruto de la destrucción urbanística –en especial los solares–, una parte de sus habitantes son de etnia gitana o romá y su parque inmobiliario es precario con un número significativo de viviendas de alquiler a bajo coste u okupadas. Ese Cabanyal popular, marginal e intercultural se condensaría en tres lugares: la calle San Pedro (*Sant Pere*), la plaza Doctor Llorenç de la Flor y la zona del Clot. Los abordo por separado dadas sus singularidades.

²⁶ Recordemos algunas de las representaciones barriales de las activistas vistas en el capítulo anterior. El Cabanyal como “reducto”, “barrio-pueblo donde no ha entrado de lleno la modernidad”, “lugar menos capitalista” o con “vestigios de una vida comunitaria”, etc.



Mapa 7: Espacios barriales significados. Fuente: Elaboración propia desde Google Maps

La calle *Sant Pere* tiene una fuerte carga simbólica ya que fue la zona de los primeros derribos y es uno de los lugares donde más se realizaron, como queda patente en su importante número de solares de gran tamaño, como podemos ver en la anterior imagen²⁷. La calle *Sant Pere* tiene cierta fuerza emotiva entre los sujetos porque se encuentran una serie de casas que tenían orden de derribo, pero que al ser okupadas por activistas no pudieron destruirse en abril de 2010. En esas okupaciones se produjeron importantes movilizaciones que incluyeron acampadas en la calle *Sant Pere* y que obtuvieron apoyo de una parte de la vecindad. Por ejemplo, esas okupaciones contaron con el sostén y la presencia de miembros de *Salvem* u otros vecinos y vecinas no pertenecientes a los colectivos autónomos²⁸.

Volvemos al tiempo de mi trabajo de campo para señalar que los solares de esta calle se han utilizado como escenario por diferentes colectivos. Por ejemplo, *Salvem*, quien se reúne en el antiguo matadero en la misma calle *Sant Pere*, ha realizado acciones de limpieza en los solares. Aquí destacamos también las proyecciones de los capítulos de la webserie *Cabanyal Z* que reunía a distintos vecinos y vecinas:

Los estrenos en los solares era de las cosas que más me gustaban a mí, aparte de que había que currar mucho y luego siempre: ay falla no sé qué... pero que la gente viniera a verlo al solar me gustaba mucho, y era una de las cosas que teníamos claras, los estrenos en los solares porque es donde tienen que estar, venían los vecinos y estaba guay (Alicia, 21/11/2017, en *Radio Malva, Fanzine 13-14, L'Escola, Samaruc y Cabanyal Z*).

²⁷ En 2007 una noticia anunciaba que “Cabanyal 2010 dará prioridad a los derribos en la zona del bulevard San Pedro (*Las Provincias*, 14/02/2007).

²⁸ “Clamor contra los derribos” (*Levante-EMV*, 09/04/2010) o el mismo día: “Salvem llena el Cabanyal de okupas y radicales antisistema” (*Las Provincias*, 09/04/2010).



Imagen 37: Solares de Sant Pere. Fuente: fotografías propias

Los estrenos de los capítulos de *Cabanyal Z* son un momento de encuentro entre las activistas que llevan adelante este proyecto audiovisual, colaboradores que han participado en la webserie –con su actuación, realizando tareas de montaje, producción, etc.– y vecindario en general. Es una ocasión para dar a conocer *Cabanyal Z* y tejer redes vecinales. Se trata de un acontecimiento donde se realizan varias actividades además de incluir la proyección del nuevo capítulo. Por ejemplo, el estreno del capítulo 8 tuvo lugar en mayo de 2015 y se realizó un espectáculo bajo el título “Fumigación Poética Preventiva” que combinaba música, poesía y pintura mural con el grupo “Oromatón”. A continuación, el cantante “Carlo aka BlackSoul”, interpretó algunas de sus canciones, incluida la de “No hay trato”, banda sonora del capítulo estrenado. Este día del mes de mayo recogía la asistencia de unas 100-150 personas de diversas edades, etnias –gitana y romá– y capacidades –algunas con diversidad funcional habían participado como actores y actrices–. Además, ese capítulo contó con la actuación de Mónica Oltra (actual Vicepresidenta de la Generalitat Valenciana). Finalizó el acto cuando el cantante exclamó: “el Cabanyal es el puto ejemplo de la resistencia en Valencia”. Se trataba de ofrecer una descripción de una de las actividades llevadas a cabo en los solares de la Calle *Sant Pere* para seguir acercándonos a los escenarios relacionales de los MU autónomos.

Otro espacio resignificado de esa representación del Cabanyal popular, intercultural y marginal sería la plaza Doctor Llorenç de la Flor, a mitad camino entre plaza y solar

por las viviendas derruidas a su alrededor. Se trata de un espacio muy connotado ya que, desde un punto de vista geográfico e histórico, es céntrico. Desde el plano simbólico representa la centralidad del conflicto al situarse en uno de los lugares más degradados de la *zona cero*. Justamente, reapropiarse de este lugar y “darle vida” pretende, de alguna manera, revertir esa degradación o cambiarle el significado hegemónico de “espacio del miedo”, tal y como ha sido recogido por Ruiz y García Pilán (2013). Las personas activistas identifican este espacio como marginal –y marginado–. Por ello, conciben la realización de actividades en este microterritorio tan connotado como parte de una estrategia de resistencia para enfrentarse a algunas políticas urbanas agresivas con la trama barrial y su población²⁹:

No todos los solares se tienen que convertir en vivienda, no todos los solares se tienen que convertir en huerta, pero sí que muchos solares se pueden convertir en plazas colectivas para poder reunirte con los vecinos (Margarita, 15/03/2016, en *Espai Veïnal, Cabanyal Z y Cabanyal Horta*).



Imagen 38: Plaza Dr. Llorenç de la Flor y mural Vaga de Totes. Fuente: fotografías propias

En la línea que propone Margarita, en la plaza *Doctor Llorenç de la Flor* se han realizado algunas asambleas del *Espai Veïnal*, así como actividades de diversa índole. Entre éstas destacaríamos, a modo de ejemplo, la jornada realizada por el proyecto *Vaga de Totes* nacido en 2015. Bajo el lema “Les dones movem el món. Ara l'aturarem: vaga de totes” se realizaron actividades reivindicativas en distintos lugares de las Islas Baleares, Cataluña y País Valenciano con motivo del día 8 de marzo. *Vaga de Totes* fue un movimiento social autoorganizado por mujeres que buscaba reapropiarse de una manera feminista de la huelga, como herramienta política, cuestionando el trabajo invisibilizado de las mujeres. Fue un movimiento predecesor al que consiguió el derecho a huelga general el día 8 de marzo en 2018. En la ciudad de Valencia descentralizó sus acciones en diversos barrios, entre ellos el Cabanyal. Aquí, activistas que se autodefinen como feministas y pertenecen a distintos

²⁹ Para más detalle sobre la zona cero remitimos a la contextualización (Capítulo III).

proyectos autónomos, llevaron a cabo una jornada con actividades. Por ejemplo, realizaron un mural en la plaza Lorenzo de la Flor con el lema: *les dones movem el món, hui l'aturarem* acompañado de una *xocolatada* popular. Este ejemplo puede ser interesante por la reapropiación feminista de este lugar, por un lado, concebido por las personas militantes como marginal, por otro, como “espacio de miedo” por una parte de la vecindad según el mencionado estudio de Ruiz y García Pilán (2013).

Por último, el lugar por excelencia significado por los sujetos como condensador de la identidad popular, marginal/marginada e intercultural del Cabanyal sería El Clot. Esta zona incluye el edificio Ruiz Jarabo, conocido como “el bloque de los portuarios” ya que fue concebido para albergar a trabajadores del puerto. Hoy en día está habitado de forma mayoritaria por personas de etnia gitana. Una de ellas, Manuel, activista en la asociación *Millorem*, calculaba que más de la mitad del bloque de los portuarios okupaban la vivienda y afirmaba cuando le entrevistamos que un gran número de las familias residentes vivían “en condiciones de vida muy difíciles”³⁰. Se refería a este edificio como “un bastión aislado” y añadía:

Nosotros como estamos aislados en el Clot, estamos como en una isla, pero eso es terrible (Manuel, 18/11/2016, en *Millorem el Cabanyal*).



Imagen 39: “Bloque de los portuarios”. Fuente: fotografía propia

Alrededor de este edificio había casas de baja altura que fueron derribadas a partir de los años setenta hasta principios del siglo XXI dando lugar a los numerosos solares actuales³¹. Pedro, uno de los fundadores de *Radio Malva*, donde continúa participando, recordaba con sus 49 años que cuando era niño:

Desde el Clot hasta la Malva eran favelas, eso que ahora es un solar eran favelas, también en el jardín, un kilómetro de favelas y el tranvía pasaba por en medio, era

³⁰ Retomaremos el Clot en el análisis de las acciones de apoyo mutuo frente a la gentrificación entre personas de etnia gitana y paya, vinculadas a *Millorem* y *Espai Veïnal* (VIII).

³¹ Remito al análisis que contextualiza esta investigación (III).

una pasada y ahí había una población de familias gitanas, no sé, cuatro o cinco mil personas habrían ahí (Pedro, 16/11/2017, en *Radio Malva, Salvem y La Pilonà*).

Como ya señalé, una parte del solar del Clot ha sido recuperado por *Cabanyal Horta* para realizar jardines y huertos urbanos como lugar de encuentro de la vecindad. Margarita, una de sus fundadoras, a los pocos meses de haber comenzado explicaba el proyecto en una ruta donde participaban activistas de Valencia. Anoté en mi cuaderno sus propias palabras sobre el objetivo de este espacio:

Pensamos que entre los vecinos tenemos que hacernos cargo de recuperar el espacio. Lo que intentamos es justamente lo contrario de lo que intenta la gentrificación, intentamos que la gente del barrio se implique en la recuperación de su barrio, que sea para ellos, es decir, que no hagamos distinciones entre etnias o culturas, que al final este espacio sea para los que vivimos aquí y queremos seguir viviendo. Y eso es *Cabanyal Horta* (*Diario de campo*, 20/04/2016).



Imagen 40: *Cabanyal Horta*. Fuente: Fotografía propia

Algunas activistas señalan este proyecto como uno con mayores dificultades dado el contexto marginal –y marginado– del Clot y, justamente por ello, “uno de los más interesantes en la actualidad”. Las palabras de Bruno, van en esa línea:

He encontrado gente que nos ha dicho: no sabéis donde os metéis, que es imposible trabajar con esos vecinos... por el edificio portuario donde ahora solo viven gitanos, unos que okupan, otros que no. Entonces compartimos el espacio con ellos, además ellos estaban antes y nosotros no hemos llegado allí diciendo: eso es nuestro y no lo queremos compartir. Entonces intentamos hacerlo con ellos, pero es verdad que es un poco complicado (Bruno, 27/04/2017, en *Cabanyal Horta*).

Tanto las personas activistas, como aquellas que van a *Cabanyal Horta* a las actividades, destacan que se trata de uno de los proyectos autónomos del barrio con más potencialidades de transformación por elegir una de las zonas más destruidas y por la inclusión de la diversidad vecinal que fomentan:

Este proyecto ha significat molt a nivell d'integració amb la zona del Clot, amb els veïns i les veïnes del Clot, això ha sigut important [...]. És un tema que ho té molt clar *Cabanyal Horta* que és un espai que ha de comptar amb la gent que viu allà (Roberto, 05/03/2016, en *Espai Veïnal, Cabanyal Z, Samaruc, Escola y Cabanyal Horta*).

Muchos de los sujetos de la investigación resaltan este proyecto por ser singular dada su ubicación, justamente por reivindicar un espacio que pertenece al Cabanyal concebido como marginal. Algunas de las personas entrevistadas más mayores y con larga militancia en el barrio (más de 15 años), se han desvinculado de algunos proyectos y centran su participación en actividades en el solar del Clot y/o en *Cabanyal Horta* porque se trata de “un proyecto de acción” y un “lugar clave” en la rehabilitación del barrio de una manera autoorganizada:

M'agrada anar al Clot o a *Cabanyal Horta*, i en eixos espais m'agrada contribuir perquè pense que pot ser si hi haguera *algo* eixiria d'estos espais de confluència, en el Clot (Mar, 31/05/2017, en *La Pilona, Assemblea del Cabanyal y Biblioteca Contrabando del Ateneu Llibertari*).



Mapa 8: El Clot. Fuente: Elaboración propia desde Google Maps

La percepción del Clot como un lugar “especialmente de los vecinos y vecinas” tiene que ver con la concepción del espacio como símbolo del Cabanyal intercultural y marginal reivindicado y desde donde establecer alianzas interclasistas e interétnicas, como abordamos en el siguiente capítulo. En este momento me interesa subrayar que para elaborar esos lazos se vuelve necesario crear un contexto donde puedan darse esas sociabilidades activistas o esas relaciones vecinales interétnicas e interclasistas con el fin de movilizarse con determinados proyectos políticos. Para ello, los sujetos realizan una reapropiación del lugar desde donde pueden desarrollar un sentido de pertenencia territorial en esta zona intrabarrial:

Cabanyal Horta es diferente porque está al lado del Clot y si no incluyes a la gente que vive ahí pierdes. Por mucho que sea del Ayuntamiento ese espacio antes que todo es suyo, de las personas que antes vivían ahí, en las casas que estaban construidas en ese sitio justamente y que han sido destruidas. Y vivían algunos vecinos y vecinas que ahora viven en el Clot, entonces si no les incluyes. No es como en cualquier barrio que la gente que vive al lado pues vive en su piso, incluso ni habla con sus vecinos, tiene su mundillo, pero tampoco le interesa lo que está pasando en el solar de al lado [...]. Pero de alguna forma *Cabanyal Horta* está en su zona, en la zona de los vecinos, entonces claro hay que hacerlo con ellos (Bruno, 27/04/2017, en *Cabanyal Horta*).

Aunque *Cabanyal Horta* sea el proyecto que más destaca por su presencia en la zona del Clot y en la reivindicación de sus solares, otros colectivos han realizado numerosas actividades allí, en la zona conocida como “El solar del Clot” –o “las canchas del Clot”–, un espacio con una vieja pista de fútbol y baloncesto justo enfrente del bloque de los portuarios y al lado de *Cabanyal Horta*.

Además de las actividades en el marco de *Les Falles Populares*, también podríamos mencionar otras acciones realizadas en el Clot, tal y como se pueden ver en los carteles recogidos en la imagen: asambleas, conciertos, comidas, debates, cine de verano, etc. por parte de colectivos como *Espai Veïnal*, *Millorem*, *Cabanyal Horta*, *Radio Malva* o el *Ateneu Llibertari*.



Imagen 41: Carteles de actividades en el Solar del Clot.
Fuente: Ateneu Llibertari y Espai Veïnal

En realidad, el Clot es también un lugar significativo para crear redes entre los mismos proyectos autónomos que, a menudo, realizan actividades de manera conjunta e invitan al resto de colectivos a participar. Por poner un ejemplo, es el caso

de la jornada del 6 de febrero de 2016 titulada “Veus del Cabanyal”, cuyo cartel aparece en la imagen. Fue una actividad lanzada por el *Espai Veïnal* donde se proponía un debate abierto en torno a cuatro temáticas: abuso policial; criminalización de la pobreza y racismo; vivienda y espacio público; y pobreza energética. Tras estas mesas redondas se organizó una comida y la jornada finalizó con el concierto de un grupo llamado *Flamenkicidio*. Los temas de debate fueron lanzados por activistas del *Espai Veïnal*, aunque la mayoría son plurimilitantes y también participan en otros colectivos y compartieron reflexiones realizadas en otros grupos. Por ejemplo, fue el momento en el Mar proporcionó informaciones sobre el acuerdo firmado por el Ayuntamiento de Valencia respecto a la pobreza energética; Susana habló sobre la situación de la vivienda y John explicó el grupo de trabajo que había nacido en el Cabanyal sobre cooperativas en el que él participa; Roberto informó que se había archivado la denuncia en trámite hacia el CSO *Samaruc*; o Manuel nos puso a día del trabajo de *Millorem* respecto a “abusos policiales racistas” que habían sufrido varias personas gitanas o rumanas en el barrio.

Profundizaremos en el siguiente capítulo en cómo los proyectos autónomos crean redes y se constituyen en tanto que MU. Se trataba de mostrar cómo un espacio microbarrial se convierte en escenario de actividades plurales desde su reapropiación como un lugar de acción y reivindicación. Al respecto no deja de ser ilustrativo la puesta de un cartel durante un día de actividades en el solar del Clot (18/02/2017) cuyo lema rezaba: “El Clot. Espai Autogestionat”.



Imagen 42: Puesta de cartel “El Clot. Espai Autogestionat”. Fuente: fotografía propia.

En definitiva, a través de ejemplos de actividades de distintos colectivos autónomos en tres espacios concretos barriales hemos pretendido mostrar cómo se seleccionan de forma estratégica los escenarios de acción. Se trata de topografías activistas donde

pueden movilizar aquellos rasgos que los identifican como movimiento: la autogestión, la autoorganización, la autonomía, etc. Al mismo tiempo, se reapropian de estos microterritorios porque son aquellos que condensan el Cabanyal de su propio proyecto político: popular, marginal e intercultural. Éste se corresponde con sus aspiraciones globales de un mundo sin relaciones de dominación –por clase social, etnia, edad o género, entre otras–. Desde lo local desarrollan actividades en microterritorios donde intentan crear unos escenarios relacionales sin jerarquías, acorde a sus narrativas antirracistas, antigentrificación o anticapitalistas –aunque en la práctica en estos escenarios también se reproducen relaciones de poder–.

El Clot, la calle *Sant Pere* y sus solares o la plaza *Doctor Llorenç de la Flor*, son topografías activistas donde recrear la pertenencia barrial a través de unos espacios urbanos concretos que condensan el Cabanyal que se defiende: popular, marginal e intercultural. Se convierten en lugares simbólicos de las identidades colectivas barriales de unas personas activistas que priorizan estos espacios para anclar su memoria colectiva y sus reivindicaciones.

CAPÍTULO VIII. CONOCIMIENTOS-ACCIÓN FRENTE A LA CIUDAD NEOLIBERAL

No volem un barri aparador on els habitants amb menys recursos siguen desplaçats per un conglomerat de professions liberals, galeries d'art, artistes i cafès culturals diversos que seran els que puguen pagar els galopants preus de lloguer al barri. Som veïnes, migrants, treballadores, estudiants, precàries, aturades, explotades que volem seguir vivint al barri, per a algunxs d'adopció, per d'altres d'origen, però un barri popular i de classe treballadora, no un aparador elitista a primera línia de costa que fa fora al veïnat amb menys possibilitats econòmiques. Volem un barri viu i combatiu i considerem que el teixim dia a dia en la convivència i en projectes comuns de resistència [...]. El problema no som les persones que no entrem dins de l'espectre de barri aparador. El problema és el capitalisme. El capitalisme en el seu camí de convertir tot en mercaderia devora els nostres barris per convertir-los en un producte de consum [...]. Pensem global i actuem localment, considerem que el Cabanyal és una lluita més en la llarga lluita contra el capitalisme i els seu model especulatiu que devora el nostre entorn (*Gentrification is coming, CSOA La Fusteria, 04/04/2014*).

Este manifiesto de *La Fusteria* es fruto de reflexiones colectivas en torno al proceso de gentrificación en el Cabanyal. Muestra la posición de los MU autónomos: “el problema no son las personas, sino el capitalismo que devora nuestros barrios”. Frente a él abogan por “un barrio vivo y combativo” con diversidad de “proyectos comunes de resistencia” y de vecindad (migrantes, trabajadoras, estudiantes, precarias...). Reconocen que luchar contra la gentrificación, en el plano barrial, forma parte de una dinámica de resistencia más amplia frente al modelo capitalista urbano, bajo la máxima “pensamos global, actuamos local”. Estos elementos del fragmento citado nos introducen en el propósito de este capítulo: reflexionar sobre la ciudad neoliberal en el Cabanyal, desde el análisis de los conocimientos y acciones de los MU autónomos frente a la gentrificación. Ambas variables, conocimiento y acción, emergen en el campo de manera indisociable. En capítulos anteriores he puesto un especial énfasis en memorias y representaciones, dicho de otro modo, en lo que la gente piensa que dice y hace –también lo que piensa que dijo, dirá, hizo y hará–. Este análisis se centra en las narrativas y prácticas. Es decir, en lo que las personas activistas dicen y hacen, generando unos “conocimientos-acción”, elaborados desde una triple dinámica de transformación, (re)producción y resistencia frente a la ciudad neoliberal.

Este capítulo, acorde a mis posiciones epistemológicas¹, gira en torno a la producción de saberes de los sujetos. Desplaza el foco desde un análisis centrado en el modelo urbano neoliberal hacia las variadas estrategias discursivas, simbólicas y prácticas “desde abajo”. Es decir, no se trata de estudiar la gentrificación actual en el Cabanyal, sino los conocimientos-acción de las activistas para posicionarse y moverse en ella². Como hemos defendido, con la ayuda de Moncusí (2017b), los sujetos tienen agencia individual y colectiva para crear subjetividades particulares o para generar sentidos sobre sí mismos y sobre su entorno en el presente, en la memoria o en sus proyectos de futuro.

El desplazamiento del ángulo de la mirada etnológica responde también a situarme frente a unos sujetos que teorizan, son reflexivos y desarrollan perspectivas críticas sobre su entorno local y sobre el mundo. En ese sentido, como antropóloga, me ubico en interlocución con “sujetos epistémicos” según la propuesta reelaborada de Holmes y Marcus (2008). Reconozco su producción de conocimiento bajo lógicas distintas a las consideradas “académicas” y, a la vez, cuestiono la dicotomía entre conocimientos científicos/locales o la asimetría entre ciencia/política (Latour, 1991).

Me sitúo en perspectivas decoloniales que reconocen a los MS como productores de saberes (Escobar, 2010; Santos, 1995, 2010) y, en concreto, en ese “paradigma otro” o “desobediencia epistémica” que conecta formas críticas y “utopísticas” de pensamiento (Mignolo, 2003). Al mismo tiempo, me hago eco de algunos de los debates sobre la producción del conocimiento desarrollados por Bourdieu (1982) o Foucault (2008). Como mostraba el primero, los discursos obtienen un valor en una relación de mercado atravesada por relaciones de poder. Esta “economía de intercambios lingüísticos” implica que, a mayor poder de un grupo, mayor capacidad de imponer sus saberes o de legitimar qué es aceptable e inaceptable. En ese sentido, la obra de Foucault muestra que el poder crea regímenes de verdad, un saber que, a su vez, potencia que las dominaciones sean aceptadas.

Entiendo la producción politizada de conocimiento de los sujetos en ese campo de lucha simbólica por imponer el propio relato como verdadero y legítimo. En esta disputa, veremos que no se produce sólo una dinámica de resistencia a la hegemonía, sino también de (re)producción de la misma en tanto “las formas y lenguajes de la protesta *deben* adoptar las formas y lenguajes de la dominación para ser registradas o escuchadas” (Roseberry, 1994: 363-364). Por ejemplo, avanzo que ciertos grupos

¹ Desarrolladas en el capítulo de introducción.

² Para un análisis de la gentrificación véase el capítulo de contextualización (III).

buscan apoyos en fuentes académicas para legitimar sus escritos. Sin embargo, critican “la academia” en tanto institución con poder para generar verdad.

Todas estas reflexiones sustentan este análisis antropológico sobre las maneras en que las activistas libran una batalla simbólica por los significados. Desde sus posiciones subalternas pretenden revertir la hegemonía del modelo de ciudad neoliberal a través de las palabras. También con otras herramientas, como veremos con su despliegue de acciones, pero sin olvidar que conciben la producción de discursos propios como un arma en ese campo de lucha por las representaciones y sentidos. Por ello, no sorprende la significativa cantidad de textos colectivos.

La reflexión sobre los conocimientos-acción se encuadra en el marco teórico sobre la ciudad neoliberal y en la contextualización del Cabanyal³. Nos situamos en las traducciones particulares en el Cabanyal en términos de degradación, precarización o gentrificación. Sin olvidar que las iniciativas colectivas se desarrollan frente a dinámicas globales señaladas: capitalismo cognitivo-cultural, urbanismo empresarial, *New Urban Policy*, jerarquía global de metrópolis o ciudad dual. En este macrocontexto se insertan, desde lo local, los MU del Cabanyal porque la polarización entre la ciudad vivida y la consumida genera desigualdades en la apropiación de los espacios urbanos y atraviesa la producción de discursos, prácticas y significados del lugar. Un espacio atravesado por procesos de gentrificación que se expresan en una dualidad entre el valor de uso y de cambio a nivel barrial, donde se da una conjugación imposible de ambas lógicas con conflictos y resistencias.

En la contextualización del Cabanyal he indicado dos momentos de inflexión en el devenir del barrio y en su tejido de MU. Por un lado, en 1998 se aprueba el PEPRI y la prolongación de la avenida “hasta el mar”. En paralelo nacen nuevas formas de acción colectiva que, en los años sucesivos, se diversificarían dando lugar a un conjunto de acción plural. Por otro lado, en 2015, cambia el gobierno municipal quien paraliza los planes de degradación y apuesta por la rehabilitación. En contrapartida, esta regeneración ha conllevado que el Cabanyal se revalorice y se profundicen los procesos de gentrificación. Mi trabajo de campo había iniciado unos meses antes de este cambio y en este panorama asistí al nacimiento de nuevos proyectos con el fin de enfrentarse a la gentrificación. Recordemos que he asumido que ésta no sólo implica una sustitución del vecindario, sino también de significados, usos o sociabilidades barriales. En esta línea, retomo la propuesta de Franquesa (2007) para

³ Capítulos II y III, en especial dos epígrafes respectivamente: *La ciudad neoliberal: transformación, resistencia y (re)producción* y *Crónica de una degradación especulativa*.

ampliarla aquí. El autor subraya dos características del urbanismo neoliberal: las “narrativas legitimadoras” y las “medidas paraurbanísticas de corte disciplinario”. La primera se refiere al uso intensivo de elementos culturales para generar discursos alrededor de elementos histórico-artísticos que justifican la rehabilitación. En el caso del Cabanyal, se basan en una selección de su patrimonio material e inmaterial, sobre todo vinculado a su pasado mariner. A menudo se conjugan con discursos en términos de higiene social en unos barrios concebidos como degradados. Por ejemplo, droga, suciedad o ruido en el Cabanyal, además de la degradación física resultado de los planes especulativos entre 1998 y 2015.

En análisis anteriores (capítulo VI y VII), mostraba las tensiones y polarizaciones entre los diferentes “Cabanyaes” o relatos del barrio y señalaba aquel defendido por los MU autónomos: un Cabanyal popular, marginal, intercultural, de clase obrera o precaria. Oponían estas representaciones barriales frente a otras más hegemónicas construidas a partir de su pasado y presente mariner, la presencia histórica de burguesía o su arquitectura popular modernista. Sin embargo, las activistas rechazan estos relatos y, en general, la puesta en valor patrimonial, porque la asocian con una imagen de “barrio museo” o con la gentrificación y turistificación del barrio⁴. En este capítulo seguimos profundizando en la disputa por las narrativas o los significados llevadas a cabo por las activistas para revertir unas representaciones barriales hegemónicas. Avanzaremos en el análisis hacia la producción activista de conocimientos para denunciar la gentrificación e idear acciones para frenarla.

El segundo rasgo del urbanismo neoliberal destacado por Franquesa (2007), remite a las “medidas paraurbanísticas de corte disciplinario”. Éstas privilegian y legitiman unas prácticas acordes con la generación de plusvalías. De forma simultánea, castigan a las que priorizan el valor de uso de lo urbano y se oponen a que “su” barrio devenga mercancía. En este capítulo analizo esas prácticas y saberes que defienden el valor de uso o, dicho de otra manera, que reclaman el derecho a la ciudad. Dejo para las conclusiones de esta investigación los efectos de esas medidas de corte disciplinario que ejercen una presión de desplazamiento en los MU autónomos por su carácter subversivo y su contestación de la gentrificación. Avanzo que, en el caso

⁴ En diversos capítulos he aludido de forma breve a las posturas “antipatrimoniales” de una parte de las activistas de los MU autónomos. He detectado un gran dinamismo en el conjunto de los MU respecto de los usos y representaciones del patrimonio barrial, desde su defensa a su rechazo. Unas posturas mediadas, a su vez, por el contexto, las estrategias de los actores y sus oportunidades sociopolíticas. Se trata de un fenómeno significativo para ser estudiado. Sin embargo, aunque he recogido información durante el trabajo de campo en esta línea, la dejo abierta para profundizarla en futuros estudios centrados en la relación MU/patrimonio.

del Cabanyal, ello ha conducido a la desintegración –o sustitución– de unos MU “molestos” en la medida en que buscan convertir el espacio urbano en un lugar de socialización y no de consumo.

Por último, recuerdo que huimos de una visión del neoliberalismo como una lógica universal que se extiende sobre las ciudades. Más bien apuesto por concebirlo como un proyecto que se ancla en lo local donde unos actores, en un tiempo y lugares concretos, lo transforman, resisten y (re)producen en dinámicas ambivalentes. Esto implica alejarnos de un pensamiento antagonista en términos de dominación y resistencia porque, como veremos, los MU conjugan la transformación con la reproducción, en procesos fragmentados, ambivalentes y negociados.

1. PRÁCTICAS POLITIZADAS DE PRODUCCIÓN DE SABERES

Uno de los rasgos distintivos de los movimientos del siglo XXI es la mayor formación universitaria de sus miembros (Alberich, 2016; Feixa y Nofre, 2013). Esta característica potencia un mayor peso de argumentación académica en sus discursos, mediada por su educación universitaria. Veremos que el recurso a las fuentes científicas también es una manera de legitimar sus relatos. Como he mostrado con las trayectorias activistas, buena parte se han formado en la universidad, de forma significativa en ciencias sociales o humanidades y, en algunos casos, a nivel de doctorado. Lo vimos a través de los relatos activistas de Mar o Josep y es extensible a la generación joven o indignada del caso de estudio. Cabe señalar que esta “intelectualización” de los MS produce conflictos en su interior entre la generación adulta, a menudo sin estudios universitarios, y la joven. Sirva como muestra el siguiente testimonio de Pep donde emerge la diferencia entre la primera generación, de clase obrera o “currelas” y “los que son universitarios”:

Érem més *curreles*, que sí que érem teòrics perquè jo llegia i tot el rotllo, però a lo millor no érem universitaris i per a mi és molta la diferència, per a mi... tot molt *intel·lectualitzat*, nosaltres érem més pràctics, ens constava menys fer coses, a lo millor ens costava més fer un fanzine polític súper teòric, però *bueno*, el tema de fer coses al poble ens costava menys [...] Per a mi València té un problema que és la universitat, a vore, que ací els moviments són molt intel·lectuals (Pep, 09/04/2016, en *Espai Veïnal*).

Retomaremos más adelante las relaciones entre estos MU y la universidad, recogidas bajo un epígrafe que incluye la última afirmación de Pep: “aquí los movimientos son

muy intelectuales”. Ahora nos centramos en la idea que él señala, a modo de crítica, sobre la “intelectualidad” de los MS en el sentido del mayor peso de análisis teórico por la formación universitaria de una mayoría de jóvenes. Esta diferencia general se intuye en las palabras de Pep a las que podemos añadir una conversación recogida en el diario de él con Salva y Gisela, jóvenes del *Ateneu Llibertari*, a los que les dice: “ara no esteu fent res de carrer, esteu fent coses polítiques, però molt de discurs perquè sou molt universitaris, però a nivell pràctic de currar amb la penya del barri no teniu ni idea”. Como se desprende de estas palabras, la contradicción interna se da en los MU entre quienes apuestan por “más acción” y quienes defienden “más discurso” porque “es necesario construir un relato propio”.

En el trabajo de campo de campo observo que esta tensión se resuelve de manera diferente según los colectivos. En aquellos con más miembros de la generación joven se realiza un mayor esfuerzo por organizar debates, escribir de forma colectiva textos, publicar manifiestos, etc. Sería el caso de *La Fusteria*, *Espai Veïnal* o el grupo de afinidad *Aürt* del *Ateneu Llibertari* que, aunque no dejan de realizar actividades, ponen un especial interés en el plano discursivo. Al contrario, proyectos como *L'Escola*, *Cabanyal Z* o *Cabanyal Horta*, con más presencia de la generación adulta, giran en torno a un programa de actividades o a un proyecto material concreto. Mención aparte merece *Radio Malva* en tanto “proyecto de alterinformación”.

Sin embargo, más allá de la generación o de la formación universitaria de las activistas, de manera generalizada, están implicadas en dinámicas de autoformación, como emerge a través de sus trayectorias y los relatos de Josep, Mar o Benito. Estos procesos grupales autodidactas permean sus itinerarios individuales y colectivos e incluyen prácticas de diversa índole. Como botón de muestra de su diversidad menciono algunas. Elaboran, leen e intercambian fanzines, algunos sobre el modelo de ciudad neoliberal. Son guías de rutas barriales donde movilizan sus conocimientos académicos como ya analizado. También son participantes de emisiones en *Radio Malva* y publican artículos de prensa en medios de comunicación alternativos. Además, preparan o asisten a ciclos de cine documental, algunos sobre la gentrificación como los organizados por *La Fusteria*. Organizan y/o participan en sesiones de análisis de lecturas en la *Biblioteca Contrabando*. Asisten y preparan debates, jornadas o charlas en el Cabanyal, Valencia o en el Estado español, para contar la experiencia de resistencia de “su” barrio y explicar la gentrificación. Otros colectivos, como *Espai Veïnal*, realizan mapeos y trabajos de campo colectivos sobre

temas urbanos en el Cabanyal. Por ejemplo, detectan los cambios en la vivienda en términos de subida de alquileres, ventas, creación de inmobiliarias, etc.

A continuación, analizo algunas de estas acciones con un carácter investigador, si entendemos este adjetivo como la producción y transmisión de saberes. A este conjunto diverso de actividades les he denominado “prácticas politizadas de producción de conocimientos”. Utilizo el adjetivo “politizado” de acuerdo con las dos acepciones del diccionario de María Moliner (2012): “Dar enfoque o dimensión política a un asunto que en principio no lo tenía”, así como “inculcar en una persona conciencia política”. Subrayo esta última acepción en la medida en que estas prácticas también pretenden incorporar a nuevas activistas. Esto no se realiza de manera consciente o, al menos, no se explicita, pero detecto que la difusión de la propia visión de la realidad es una estrategia para captar nuevos miembros a estos MU. Además, matizo que, en las palabras de las activistas, no se trata de “producir conocimiento”, sino de “informarse para denunciar las injusticias”, “tener datos para contrarrestar a quienes están en el poder”, “disponer de información para sustentar nuestras ideas políticas”, “conocer la propia realidad” o “investigar la gentrificación para combatirla” por citar algunas expresiones detectadas en el trabajo de campo.

Estas experiencias se conciben subordinadas a las exigencias políticas de estos MU. Consideran que “deben” tener conocimientos sobre los procesos de gentrificación porque sólo así podrán desarrollar estrategias para enfrentarla. Lo importante no son los saberes obtenidos, sino cómo los pueden utilizar de forma colectiva. Así, las prácticas politizadas de producción de saberes emergen como una estrategia previa a “la acción”, fase valorada como “lo importante”. En este sentido, los MS también pueden concebirse como esa “universidad popular” que reivindican o como un “lugar” donde se adquieren conocimientos y se aprenden modos de pensar, escribir, teorizar, hablar en público, debatir las propias ideas, etc. En definitiva, emergen como un espacio de circulación de saberes politizados.

En la siguiente reflexión considero el término de gentrificación también como un concepto “nativo”, además de académico. Examino un fanzine autoeditado sobre este proceso en el Cabanyal para observar cómo los actores movilizan otras nociones de ciencias sociales, mediadas por sus ideologías libertarias. Este análisis nos servirá para estudiar la relación ambivalente entre las producciones “científicas” y las “activistas”. Por último, abordaré algunos ejemplos etnográficos bajo la lógica de “investigar para combatir”.

1.1. “Ací els moviments són molt intel·lectuals”. Conceptos “nativos” y académicos

Esta mañana me he tomado un café en la terraza del bar “Los Valencianos”. Por cierto, nadie sabe explicarme por qué las personas activistas lo llaman así, aunque su nombre oficial sea otro muy diferente. Es uno de esos bares que en el imaginario colectivo se define como “popular”, “bar de barrio” o “de toda la vida”. En sus vitrinas puedes ver lo cocinado ese día para unas tapas o bocadillos a “precios populares”. Entre las opciones siempre hay *titaina*, un plato típico del Cabanyal, una especie de pisto con tomate, pimiento, ajo, aceite de oliva, piñones y atún.

No sé sabe muy bien por qué, pero en este bar se juntan una serie de “personajes de barrio” que, cuando he estado con ganas de intercambiar, me aseguraban una conversación cuanto menos interesante. También muchas personas militantes de colectivos del barrio se encuentran allí de manera frecuente. Dada su cercanía con *La Fusteria* o *El Samaruc* no es raro encontrarme a miembros de estos espacios o que la postasamblea de algún colectivo acabe entre cervezas en esta terraza. Con gente de *Espai Veïnal* he acabado varias veces la asamblea aquí e incluso con el grupo feminista hemos hecho alguna reunión en esta terraza.

Esta mañana la travesía estaba en obras. Joan, el camarero que ya conozco desde hace tiempo, me sirve un café y le pregunto si sabe qué están haciendo en la calle. Esto nos lleva a comentar lo rápido que está cambiando el barrio [...]. Al final él zanja nuestra conversación: “eso de la gentrificación no nos va a traer nada bueno, acuérdate de lo que te digo”. Me sorprende la frase por dos motivos. Me llama la atención que Joan utilice la palabra gentrificación (¿presupongo que no tiene formación académica y por ello me choca? ¿Prejuicio de clase?). Me asombra la velocidad a la que el término gentrificación se está “popularizando”. Me pregunto si las campañas de *Espai Veïnal*, el *Ateneu* o *La Fusteria* tendrán poco o mucho que ver en ello, pero intuyo que algo seguro (*Diario de campo*, 05/02/2018).

Revisando ahora las notas del diario de campo me doy cuenta que la frase de Joan era premonitoria. En lugar de “Los Valencianos” hay un nuevo restaurante, que ya no bar, donde el precio de la cerveza y las tapas se ha más que duplicado, los bocadillos han desaparecido de la carta y, junto con ellos, las personas activistas de su terraza. Hace unas semanas me encontré por el barrio a Joan, me dijo que se ha quedado sin trabajo porque el bar ha sido traspasado y que está buscando “de camarero o de lo que salga, por si te enteras de algo”.

Este ejemplo me sirve para introducir la idea de la gentrificación como concepto “nativo”. Más allá de los efectos de este proceso urbano, pretendo centrar la atención en las numerosas campañas de denuncia y actividades realizadas por colectivos autónomos en el periodo de mi trabajo de campo. En cierta manera, todo ello ha contribuido a esa “popularización” del término entre la población del Cabanyal como he intentado reflejar con el caso del bar. No es el único que he recogido. Por ejemplo, este testimonio reflexiona sobre la difusión de dicho término:

La gentrificació, és que no hem tingut una paraula per explicar millor que eixa, perquè parlar de ennobliment o elitització i perquè... sí, al final la gent s'ha ensenyat eixa paraula, eh? O siga molts veïns de a peu ja saben el que és la gentrificació [...]. Mira, la finca esta que anem a dur ara [comprada per un fons d'inversió que vol expulsar als residents], vam quedar amb ells per a parlar i l'home, un home de 60 anys, sense estudis ni res ens diu: sí, la gentrificació. La gent ho sap, o siga no ha sigut tan difícil que la gent s'ensenyara això (Pau, 27/03/2018, en *Mayhem*, *Assemblea del Cabanyal*, *Entrebarriis*, *Espai Veïnal* y en *Ateneu Llibertari*).

Bajo esta expansión del término gentrificación se esconden una serie de prácticas y narrativas: fanzines, jornadas, debates, ciclos de cine, videos, manifiestos o artículos en prensa elaborados por las activistas. En concreto, destacaría tres grupos que han puesto un especial énfasis en denunciar la gentrificación y en idear propuestas para frenarla: el grupo de afinidad *Aürt* del *Ateneu Llibertari*, el *Espai Veïnal* y el *CSOA La Fusteria*. Estos colectivos han utilizado, a su vez, otros espacios para desarrollar sus actividades como *La Col·lectiva* o *Cabanyal Horta*, así como medios de comunicación alternativos para vehicular sus mensajes, en especial *Radio Malva*.

#CABANYALSENSEGENTRIFICACIÓ
m'estime el Cabanyal!

Imagen 43: #CabanyalSenseGentrificació. Fuente: *Espai Veïnal*

El primer ejemplo de prácticas politizadas de producción de conocimiento es un fanzine que lleva como título *De la prolongació a la Gentrificació. Reflexions sobre el conflicte del Cabanyal* en blanco y negro, autoeditado y escrito por el grupo de afinidad *Aürt* del *Ateneu Llibertari*⁵. Antes de adentrarnos en su análisis abro un breve paréntesis sobre los fanzines porque son un soporte extendido y característico de los MU autónomos. Se trata de una publicación independiente de diversa índole. Nos interesan aquellos autoproducidos desde los MS, bajo la consigna *Do It Yourself!* (DIY) o *Hazlo tú misma*, una lógica de los movimientos contraculturales desde la década de 1960 (Romaní y Feixa, 2002). Este lema recoge aquellas iniciativas que tratan de escapar a las dinámicas dominantes de producción de bienes culturales mediante la autoorganización o la autogestión, frente a la mercantilización.

Los MU autónomos realizan fanzines con el fin de divulgar sus reflexiones teórico-políticas mediante un material autoeditado, escrito de forma colectiva y puesto en circulación a través de redes interpersonales e intercolectivos (Atton, 2002; Hein, 2012; Triggs, 2006). Triggs (2006) los considera un “lenguaje gráfico de resistencia”

⁵ Disponible en: <https://ateneullibertaricabanyal.files.wordpress.com/2015/10/de-la-prolongacic3b3-a-la-gentrificacic3b3-cabanyal-2015.pdf>.

y Atton (2002) destaca su carácter autoreferencial en la medida en que se escribe sobre el propio colectivo y sus experiencias. Añade que los fanzines fomentan la sociabilidad y son un símbolo de relaciones sociales: “El centro de ‘la cultura del zine’ no es el estudio ‘del otro’ (una celebridad, un objeto cultural o una actividad), sino el estudio de sí mismo, de la expresión personal, la sociabilidad y la construcción de comunidad” (2002: 50). Los fanzines, pueden estar en versión papel o electrónica (*ezines*), o en ambas, como es el caso del que presento.

El fanzine *De la prolongació a la Gentrificació* “nace de una práctica colectiva” y de un “investigar juntas”, como señala Tamara. Se trata de un texto de escritura grupal que responde a una investigación activista en la medida en que beben de fuentes académicas, incluyen análisis de prensa y reflexiones desde su experiencia militante⁶. A lo largo del fanzine podemos detectar que se entrelazan sus lecturas de ciencias sociales con su ideología libertaria que rechaza toda forma de jerarquía. El texto examina el proceso de gentrificación y propone enfrentarla desde la creación de una “comunidad de resistencia”. Nos centramos en el discurso y, más adelante, en su propuesta y la de otros colectivos para frenar la gentrificación. Matizo que, en este momento, el grupo de afinidad *Aürt del Ateneu Llibertari* va a cobrar un peso importante en este análisis. En realidad, es más bien que al hilo de su fanzine reflexionamos sobre prácticas y posicionamientos más o menos compartidos por los MU en búsqueda de autonomía en el Cabanyal.

Si analizamos el contenido, observamos que comienzan con una contextualización del conflicto urbano en el Cabanyal y de sus actores sociales. A continuación, revisan el término gentrificación y utilizan otros conceptos de las ciencias sociales como “ciudad capitalista”, “marca ciudad”, “marca Cabanyal”, “barrio musealizado” o “ciudadanismo”. Además, reflexionan sobre participación ciudadana, “pacificación social” y turistificación. Todo ello con ayuda de autores como David Harvey, Manuel Delgado, Jordi Bonet i Martí o Mike Davis. En ese sentido, aunque estos MU rechacen la institución académica, utilizan los aprendizajes adquiridos en ella como un medio, entre otros, para alcanzar sus fines. Considero que optan por un cierto tono académico para legitimar su discurso en el uso de fuentes académicas y validar sus saberes. Esto no deja de ser una expresión de la reproducción de la jerarquía conocimientos científicos/locales. De alguna manera pretenden convertir su testimonio “inaceptable” en “aceptable” con el fin de ser escuchadas. Los análisis de

⁶ En otros momentos he citado el fanzine *Vent de Ponent* que también analizaba el conflicto urbanístico del Cabanyal y fue realizado por la extinguida *Assemblea del Cabanyal*. También en el relato de Josep aparecía otro, el *Ara o Mai*, realizado tras la vivencia del 15M.

Aürt en el fanzine se inscriben en su objetivo político de denunciar el proceso de gentrificación en el Cabanyal con varios propósitos explicitados:

En primer lloc, posar en evidència a l'Estat (als poders públics, municipals en aquest cas) i fer veure com l'esquerra socialdemòcrata no és cap impediment, cap pedra en el camí, per al "devenir" del capital en el fet urbà, sinó més bé signifiquen una "lubricació" (es a dir, perquè entre millor) en el camí de la dinàmica capitalista. En segon lloc, establir un diàleg entre els i les veïnes, relatiu als problemes que ens afecten diàriament en la vida al barri, sempre que compartim espais en la denúncia de la gentrificació. En tercer lloc, aquests espais conjunts de denúncia poden donar lloc a diàlegs i debats entre veïns i veïnes, els quals poden derivar en terceres accions o espais d'encontre, actualment imprescindibles per generar comunitats de lluita (*Aürt, De la prolongació a la Gentrificació*, 2015: 32).

Como se desprende del texto, *Aürt* junto con otros colectivos, denuncian la gentrificación en dos direcciones: de interpelación a las instituciones formales y de creación de prácticas de resistencia apoyadas en su discurso. Pretenden que sus narrativas, como la expuesta en el fanzine, les sirvan para abrir diálogos con la vecindad, no con toda, sólo con aquella que consideran que se posiciona contra la gentrificación. En concreto, respecto a la primera motivación de interpelar, centran sus críticas en los gobiernos municipales. A lo largo del fanzine, plantean críticas categóricas, entre otras, al gobierno municipal de Rita Barberá por abrir el proceso de gentrificación con una destrucción que generó un panorama donde justificar una posterior renovación urbana. También al gobierno del cambio, constituido en 2015, al que califican de "izquierda socialdemócrata". Afirman, mediante la metáfora de la lubricación, que facilita dinámicas capitalistas porque su objetivo de revertir la degradación se focaliza en su revalorización económica.

En su segunda finalidad de crear alianzas vecinales podemos leer la articulación entre sus discursos y su estrategia de generar redes hasta consolidar una "comunidad de lucha". En la actualidad, sitúan a las AA.VV. o a *Salvem* en esta misma lógica del gobierno local de defender un "model d'una ciutat capitalista més humanitzada però igualment injusta i desigualitària". Por esta razón se ubican en oposición a estos actores, pero en alianza con otros presentes en el barrio asociados a un movimiento por la solidaridad y posicionados contra la gentrificación⁷. Es decir, agrupaciones, más o menos profesionalizadas, dedicadas al trabajo comunitario con vecindad marginalizada. Por ejemplo, *Aürt* y otros colectivos autónomos colaboran con *La Col·lectiva* y con las asociaciones vecinales que allí se ubican, como *Brúfol*, *Cabanyal Reviu* y *Millorem*. Éstas desarrollan proyectos de inserción social, educativa

⁷ Recordemos que las alianzas y oposiciones entre los MU son flexibles y cambiantes.

y laboral con población rumana, romá y/o gitana y de sensibilización sobre la interculturalidad en el Cabanyal para contrarrestar la estigmatización y el racismo.

En algunas de las críticas de *Aürt* se percibe la mencionada polarización en el tejido vecinal. Consideran que el nuevo gobierno municipal, en la misma lógica que algunas AA.VV. o *Salvem*, plantea “dos recetas per afrontar el problema del barri: els Serveis Socials i la reactivació econòmica, és a dir, Estat i Capital”. Ambos representarían para algunos actores las principales causas de los conflictos urbanos. Por ello, este colectivo y, en general los MU autónomos en el Cabanyal, defienden dinámicas contrahegemónicas como la autoorganización desde abajo –no “desde arriba” como los Servicios Sociales estatales–, el funcionamiento asambleario o la creación de una comunidad vecinal de lucha anticapitalista. Asimismo, opinan que el gobierno, junto con algunas asociaciones vecinales, sirven para controlar a los MS más contestatarios porque condenan aquellas actuaciones que se salen del marco de la legalidad y fomentan la división entre violentos y no violentos o antisistema. Esta categorización contribuiría a legitimar el monopolio estatal de la violencia⁸.

Interpreto que *Aürt* rechaza a aquellos actores que consideran sus actuaciones ilegítimas. Detecto en el tejido de los MU una serie de divisiones establecidas, desde posiciones hegemónicas, entre lo aceptable y lo inaceptable. *Aürt*, el colectivo del Cabanyal con un carácter más subversivo y con una mayor tendencia ácrata, representaría el extremo de la inaceptabilidad. En la misma lógica, este grupo es el que manifiesta una mayor animadversión hacia AA.VV. o *Salvem* porque las activistas consideran que estos colectivos no se han posicionado contra la gentrificación y la expulsión de vecindario. Además, este movimiento vecinal tiende a erigirse como la acción colectiva aceptable a través de su interlocución con los gobiernos. Por un lado, son incontables las noticias de prensa que utilizan la expresión “los vecinos del Cabanyal” como sinónimo de las asociaciones vecinales citadas. Unos medios de comunicación que contribuyen así a su legitimación como interlocutores válidos para opinar en nombre de un vecindario cuya diversidad se ve reducida⁹. Por otro, los MU

⁸ Estas ideas irían, salvando las distancias, en la línea de algunas tesis de nuestra aproximación teórica. Por ejemplo, Mayer (2012) señalaba que las políticas neoliberales necesitan de grupos organizados que mitiguen las consecuencias de la ciudad capitalista y Eder (1998) que algunos movimientos vecinales ayudan a coordinar el mercado y el Estado.

⁹ Como botón de muestra incluyo algunos titulares recientes que, con la expresión “los vecinos del Cabanyal”, se refieren sólo a *Salvem* y la A.VV: “Los vecinos y el ayuntamiento decidirán dónde irán las viviendas del Cabanyal” (02/03/2018, *Levante-EMV*); “Los vecinos del Cabanyal ‘tienen miedo’ por las amenazas de los ‘okupas” (14/09/2017, *El Mundo*); “Los vecinos del Cabanyal aprueban el nuevo plan pero discuten el hotel de 17 alturas” (29/09/2018, *Levante-EMV*).

autónomos recurren a las producciones escritas contraculturales como un medio de comunicación alternativo a través del cual canalizar sus puntos de vista. En ese sentido, vemos que, en el seno del tejido de los MU, también son operativas las nociones de hegemonía y subalternidad para observar los colectivos que disponen de mayor o menor poder para opinar y decidir el futuro del barrio. O dicho de otro modo, para instaurar sus representaciones y significados barriales.

Del contenido global del fanzine destacaría dos aspectos. Primero, su capacidad para teorizar. Me recuerda a la reflexión de la antropóloga feminista Okely (1992) que he adoptado en esta investigación: “lo teórico es político”. Y segundo, su autorreflexividad. Realizan un ejercicio de autocrítica interesante en la medida en que se mueven de sus posiciones para examinarse a la luz de sus propios debates y vivencias. Articulan sus autocríticas en base a dos ejes. Uno tiene que ver con sus limitaciones para ser coherentes en sus vidas con su proyecto político. Por ejemplo, dicen ser conscientes de que, al mismo tiempo que critican la gentrificación, también contribuyen a ella, aunque no explicitan de qué maneras lo hacen. Otro remite a su incapacidad para generar redes sólidas con la vecindad diversa, más allá del “gueto político”. Señalan que “ciertas actitudes”, sin especificar cuáles, les alejan de ese objetivo de generar una “comunidad de lucha” desde el “suport mutu entre aquells i aquelles que desitgen la solidaritat d’una manera recíproca, de igual a igual”. A esta incapacidad de los MU autónomos para articularse desde el plano local a otros más globales se refería Harvey (2001) con el “particularismo militante”. Observamos que los sujetos son conscientes de ello, aunque no apuntan medidas para contrarrestarlo. Este grupo también aprovecha el fanzine para reflexionar en torno a algunas de sus contradicciones. Por un lado, destacan su actitud de rechazo a la intervención de las instituciones en los problemas sociales porque se centrarían en las consecuencias y no en las causas de la desigualdad social. Por otro, admiten que una parte de la población del Cabanyal necesita los servicios sociales en su supervivencia, aunque ello implique hacer crónica la pobreza, más que resolverla de raíz¹⁰. Por último, señalo que miembros de este grupo de afinidad han viajado por el Estado español a presentar el fanzine tejiendo redes con otros colectivos autónomos e intercambiando fanzines, textos o libros autoeditados por diferentes MU para aprender de las experiencias de unos y otras.

¹⁰ Retomaremos al final de este capítulo y en el de conclusiones las limitaciones de los MU.

A partir de este ejemplo, me interesa avanzar en la reflexión sobre la “intelectualidad” de estos MU, antes de adentrarnos en otras prácticas politizadas de producción de conocimiento. He reflejado cómo *Aürt* se apoya en fuentes académicas para utilizarlas en sus objetivos de denuncia de la gentrificación. Considero que para legitimar sus discursos, en esa batalla simbólica por los significados, se mueven entre unos lenguajes activistas y otros científicos¹¹. Recurren a sus aprendizajes universitarios para validar los saberes basados en su experiencia, aunque critiquen “la academia” por su jerarquía. Sin embargo, para remarcar el carácter activista de sus producciones escritas subrayan su carácter colectivo y no individual. Es decir, destacan la vertiente grupal de sus discursos. De ahí la cantidad de textos reivindicados por un grupo o, en el caso de ser individuales, el uso de pseudónimos. Es el caso de, al menos diez sujetos, que han escrito en diferentes soportes bajo nombres inventados para huir del prestigio individual que se podría derivar de ello. Por ejemplo, John que publicó un artículo en una revista bajo pseudónimo expresaba:

Açò de signar, de ficar el nom, té una part de pompa per dir-ho d'alguna forma, de protagonisme, que a mi tampoc m'agrada, que està lligat al món universitari... De dir: *he publicado* (John, 11/03/2016, en *Espai Veïnal* y *La Fusteria*).

En esta cita podemos notar que se pasa a la lengua castellana cuando se coloca en el rol de una persona vinculada al “mundo universitario”. Este cambio del valenciano al castellano, igual que he detectado en otros casos, denota que él se refiere a grupos que percibe con poder. John y otras activistas señalan que el uso de pseudónimos responde a un posicionamiento político de huir de la autoridad que se desprende de “ser expertas”. Los nombres falsos también se utilizan para marcar una distancia con las producciones intelectuales firmadas, de forma extendida, por una persona científica desde una “lógica individualista”, como dicen algunas activistas.

Avanzamos en el análisis para señalar que las críticas a la institución universitaria y a la producción “intelectual” dan cuenta de la autoidentificación de estos MU como “universidad popular”, frente a la “universidad pública” –aún más privada–, concebida como jerárquica y con poder de generar “verdad” en términos de Foucault. Sus críticas se basan en otros aspectos que señalamos con la ayuda de Rodríguez y Salguero (2011). Matizamos que esta relación es, en cierta medida, bidireccional. Por un lado, algunas posiciones hegemónicas de la comunidad científica no aceptan la

¹¹ He defendido anteriormente que la división entre conocimientos activistas y científicos es una construcción hegemónica de pensamiento. Sin embargo, me es útil para este análisis y por ello, caigo en reproducir la dicotomía que yo misma he cuestionado. Soy consciente de incurrir en esta paradoja y de mi dificultad para superar este pensamiento dual dominante.

validez de los conocimientos producidos en el seno de los MS. Entre otras razones porque no cumple con los indicadores de objetividad o por considerarse saberes “políticos”, no académicos¹². Por ejemplo, el fanzine analizado de *Aürt* no sería considerado científico desde algunas posturas académicas dominantes. Por otro, los MS rechazan la universidad por la jerarquía entre el personal investigador y el “objeto” de investigación. También porque tienen miedo a que se visibilicen ciertos aspectos de sus movilizaciones que prefieren no evidenciar y/o porque desconfían de la reapropiación de su trabajo colectivo sin un reconocimiento del saber generado por las activistas.

Esta reflexión puede ser aplicada, de forma especial, a un barrio que hemos definido como “hipersignificado”, entre otros motivos porque se ha convertido en un “laboratorio social¹³”. Así, suele haber una “relación a distancia”, o ambivalente, entre la universidad y los MS en la medida en que entre una postura y otra queda poco espacio para el reconocimiento mutuo o el intercambio de saberes en un plano de horizontalidad. Esta reflexión queda ilustrada en el siguiente testimonio:

Jo crec que la universitat no està reconeixent el paper dels MS, però perquè va de la seua natura d'espòli, aixina de coneixements [...]. Trobe que la relació sempre és de dalt cap a baix en eixe sentit, de com l'acadèmia ensenya als MS conceptes. Que alguns sí que els emprem, és evident, però al revés no... que si n'hi ha alguna relació és una relació d'espòli, de: mira què interessant esta nova experiència que ha sorgit en este barri concret o en este poble o en este àmbit concret, manem als nostres investigadors o jo, com a grup d'investigació, perquè sóc molt progre i tinc que estudiar estes coses en lloc d'estar estudiant al poder vaig a estudiar a la meua gent. Me'n vinc ací, mira què bé, però ara me'n vaig ahí i torne a privatitzar el coneixement, però això... per a què em val? Per a escriure a mi un article molt interessant, que em publiquen en una revista que em dota de molta credibilitat, se'm reconeix moltíssim, sóc un investigador de categoria i això al final per a què ha servit als MS? Ahí has espòliat coneixement, no? (Josep, 19/02/18, *Espai Veïnal, Entrebarris y Atzur en el Ateneu Llibertari*).

Esta “relación de espólio” que señala Josep desde la universidad hacia los MS, “de arriba hacia abajo”, se refleja también en otros discursos de activistas. Por ejemplo, Margarita, de *Cabanyal Horta* se quejaba del interés por este proyecto político de algunas investigadoras que, sin embargo, una vez realizada una entrevista, no se traducían en otros intercambios. Aún más, detecto una paradoja interesante en algunos sujetos. Al mismo tiempo que rechazan las obras académicas, denuncian

¹² Existen numerosos ejemplos de intercambios con un doble carácter académico-activista, pero no constituyen la norma. Por ejemplo, los autores que citamos del *Grupo de Estudios Antropológicos La Corrala* (Granada), responden a esta combinación académico-activista y participaron en unas jornadas sobre gentrificación en el Cabanyal organizadas por *Aürt*.

¹³ Recordamos que el Cabanyal ha sido objeto de numerosas investigaciones desde la arquitectura a la socioantropología. Esto se explica, en parte, por una implicación de personal investigador de las universidades públicas de la ciudad con un espacio urbano amenazado.

que éstas no los incluyen. Esto no deja de ser una ambivalencia que me ha acompañado en el trabajo de campo y que me generaba contradicciones. Esta ambigüedad se hizo muy presente en un debate en los primeros meses del trabajo de campo. Aprovecho para incluir este ejemplo etnográfico a través de un fragmento del diario de esa “jornada de discusión” bajo el título “La trama asociativa valenciana y las políticas y resistencias en los frentes marítimos” en *La Fusteria*. En ella participaron, entre otros, un grupo de profesoras de la *Universitat de València* junto con activistas del CSO *Samaruc*, *La Fusteria*, *Cabanyal Z* y *Ateneu*:

Una profesora, de un grupo de ciencias sociales de la universidad, realiza una explicación inicial donde señala que la vida asociativa en el distrito de los Poblados Marítimos es muy fuerte y está muy consolidada. Defiende que ese tejido de asociaciones debilita los procesos de degradación y marginación social. Tras su intervención se abre un debate donde diferentes activistas explican la visión de su colectivo respecto a la situación del barrio y los MU en él. Lluís, del *Ateneu Llibertari*, de unos 25 años, afirma: “hay que tener en cuenta que hay dos narrativas de resistencia, una formal, más visible, la de *Salvem*, y otra más oculta, la nuestra”.

A continuación, Steven de *La Fusteria*, de unos 30 años, añade que el tejido vecinal del Cabanyal es diverso, pero que “els àmbits universitaris sempre obliden els moviments autònoms, els profes universitaris solament veieu una part de la realitat, *Salvem*, *Portes Obertes*, *l'Associació de veïns...* però hi ha molta gent organitzada fent coses de les que no es fa ressò ni la universitat ni els mitjans de comunicació!”. Cuando dice esto mira al grupo de profesores y profesoras de la *Universitat de València* (¿las interpela?). Una de ellas, la que ha hecho la intervención inicial, responde que está de acuerdo en que “en la producción académica hay un olvido de los MS alternativos” (*Diario de campo*, 25/04/2015).

Como se desprende de las palabras de Steven, en los estudios académicos sobre MS, hay una subrepresentación de aquellos con un carácter más autónomo o subversivo. Sin embargo, esto también se explica por su mayor rechazo a “ser investigados”, aunque al mismo tiempo tengan interés en que su activismo sea reconocido. En última instancia, se trataba también de poner de relieve el intercambio entre la producción académica y la activista. Esto no siempre es explicitado. Así, el término gentrificación, nacido en el seno de la antropología urbana ha sido ampliamente adoptado por los MS. También por los que aquí nos ocupan para analizar su realidad barrial con el fin de transformarla. De ahí que podamos considerarlo un concepto “nativo”. En el sentido inverso también ocurre. Por ejemplo, la teoría de la interseccionalidad, desarrollada en movimientos feministas, y trasladada a la producción académica. Consideramos que esta dinámica de mutua influencia a veces no es reconocida y me interesaba hacerla visible en este caso de estudio.

Cerramos este epígrafe con la siguiente imagen elaborada por un grupo de activistas donde se explicitan las fases de la gentrificación. En la fase de revalorización económica con la llegada de clases económicas superiores, incluyen a “turistas,

universitarios y culturetas dispuestos a consumir”. Además, al final recomiendan: “no olvidemos añadir durante todo el proceso a un puñado de policías y tecnócratas” y añaden “a poder ser de kilómetro cero, UV (Universitat de València) y UPV (Universitat Politècnica de València)”. Se trata de una crítica contundente que expresa ese rechazo analizado de los MS hacia la institución universitaria y que los sujetos también perciben en sentido contrario, hacia ellos, en un contexto de “laboratorio social” que ha atraído a personal investigador de distintos horizontes, entre los cuales, me incluyo yo misma y esta tesis doctoral.

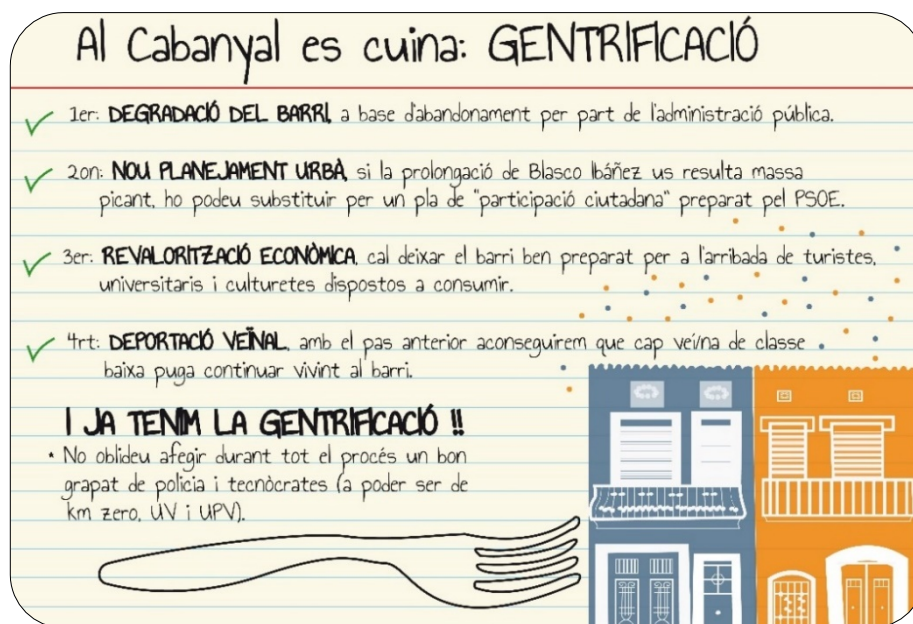


Imagen 44: “En el Cabanyal se cocina gentrificación”. Fuente: CSOA La Fusteria

Desde estas reflexiones huimos de una antropología extractivista de “informadores”. En nuestro caso, detectamos un rechazo de las activistas a algunas investigadoras llegadas al campo. Esta manifiesta animadversión de los sujetos a “la academia”, reflejada en la imagen, ha guiado algunas decisiones epistemológicas¹⁴. Aquí destacamos que aunque, como antropóloga, me parece interesante estudiar el proceso de gentrificación en el Cabanyal, he optado por reconocer los discursos colectivos de estos MS. De este modo, el foco del análisis se desplaza desde los procesos urbanísticos neoliberales a unos saberes generados “desde abajo” sobre los mismos. En ese sentido, entiendo que mi rol como antropóloga, no exento de contradicciones, es situar en el centro los conocimientos locales de los sujetos para analizar su contenido de manera crítica. Se trata de dar cuenta del contexto de su producción, símbolos y objetivos implícitos, contradicciones entre discursos y prácticas, identidades subyacentes o esencialismos estratégicos puestos en juego.

¹⁴ Desarrolladas en el capítulo de introducción.

1.2. Gentrificación: “investigarla para combatirla”

El análisis gira en torno a varios ejemplos de prácticas politizadas de producción de saberes que dan como resultado unos “conocimientos-acción”, cuya lógica queda recogida en el título: “investigar para combatir”. Los abordo en este orden: *Cabanyal Z*, *Radio Malva*, la *Biblioteca Contrabando*, los ciclos de cine de *La Fusteria*, las jornadas sobre gentrificación de *Aürt* y la dinámica de denuncia del *Espai Veïnal*.

El primer ejemplo remite al proyecto en sí mismo de *Cabanyal Z*. Esta webserie, entre la realidad y la ficción, tiene como trama principal una invasión zombi en Valencia que destruye la ciudad, a la excepción del Cabanyal, convertido en el lugar de la resistencia¹⁵. Se trata de una narrativa audiovisual que retrata el barrio en lucha contra “una invasión zombi”, metáfora del neoliberalismo urbano, encarnado en un primer momento en la figura de Rita Barberá y los planes urbanísticos de prolongación de la avenida y, una vez derogados, en un proceso galopante de gentrificación con el nuevo gobierno:

Cabanyal Z es la experiencia adquirida en ese tiempo de lucha vecinal y la organización de diferentes colectivos ante la invasión especulativa por parte del gobierno valenciano y constructoras afines, lo que hace al barrio resistir en la serie ante la invasión zombi (En <http://cabanyalz.com>).

Comenzó en el año 2012 y, casi cinco años después, en enero de 2017, estrenó su último capítulo en el *Teatro El Musical* del Cabanyal con el aforo completo. El audiovisual ha contribuido, de una forma creativa, a contar el conflicto urbano más allá de sus fronteras locales. El colectivo ha viajado a presentar el proyecto en el Estado español y fuera de él y ha recibido premios nacionales e internacionales. La webserie pretendía dar su visión particular sobre las problemáticas vividas desde la implicación de la vecindad. Contó con un equipo compuesto por *amateurs* y profesionales del audiovisual, en su gran mayoría residentes en el barrio.

Para desarrollar su argumento utilizaron escenarios del Cabanyal, las calles: “El ayuntamiento de Valencia dejó el Cabanyal como un decorado zombi, así que hicimos una serie” y espacios colectivos como *L’Escola*, *Radio Malva*, *Ateneu Llibertari*, *Cabanyal Horta*, etc. Además de estos grupos, el proyecto ha recibido el apoyo de *La Col·lectiva*, *La Fusteria*, la A.VV. o *Salvem*, entre otros. Superaron la polarización del tejido vecinal y aunar la diversidad en torno a un proyecto audiovisual participativo. Mención aparte merece el *CSO El Samaruc*, centro social que ha servido de lugar de

¹⁵ Los capítulos pueden visualizarse en <https://www.youtube.com/user/CabanyalZ/videos>

reuniones y de eventos para la autogestión del proyecto. *Cabanyal Z* ha sido autofinanciado a partir del trabajo del equipo y del dinero recogido en actividades en el *Samaruc* (conciertos, debates, charlas, cenas, etc.).

Cabanyal Z representa un ejemplo de un proyecto autogestionado que traspasa lo local y se convierte en un medio para vehicular una narrativa del conflicto urbano. Simboliza una práctica colaborativa de difundir las propias visiones sobre los efectos locales de la ciudad neoliberal. En el final de la webserie apuntan el devenir del *Cabanyal*, señalan que ya no será objeto de otra “invasión zombi” porque el barrio “ha demostrado que sabe resistirla” (en alusión al gobierno liderado por Rita Barberá). Advierten que los grupos políticos en el poder adoptarán otra estrategia “menos zombi” a la que la vecindad del *Cabanyal* deberá hacer frente en el futuro. Intuimos que esta reflexión está motivada por la experiencia vivida de gran parte del equipo de *Cabanyal Z* con el cierre de *L’Escola* (eran plurimilitantes de los dos proyectos). El último capítulo finaliza con una metáfora crítica del “gobierno del cambio” en la ciudad de Valencia en un diálogo con un personaje que representa al actual alcalde:

- El barrio ha resistido a la operación y no tenemos noticias de La Jefe [antigua alcaldesa Rita Barberá]. Vamos a tener que entrar con todo ya.

- No, volverán a resistir. Debemos ser inteligentes. Debemos dar la impresión de que estamos en el mismo bando. Actuaremos como un gobierno amigo. Dejaremos que se confíen y acabarán haciendo el antídoto para nosotros...

[Suena la canción de cierre de McGibigi, Charly y Carmen]: Estem imaginant una utopia perquè el món actual és una distòpia futurista, un mal somni neoliberal [...] ràbia, construint en horitzontal xarxes i eixams (Transcripción de la última escena de *Cabanyal Z*).

Avanzamos con un segundo ejemplo de prácticas politizadas de producción de saberes. *Radio Malva* merece una mención especial como medio de comunicación de “alterinformación”. Recordemos que nace en 1999 en el barrio vecino de la Malvarrosa y que en, 2012, se traslada a un local en el *Ateneu Llibertari*. Bajo el slogan de su emisora 104.9 FM “Comunicació i informació des dels Poblats Marítims de València per a la galàxia” se presentan así:

Radio Malva es una fábrica de ideas, una región liberada de la lógica del mercado, un punto de encuentro, un paisaje sonoro, un vínculo cercano. Somos un grupo de gente unida por el desafío de crear y consolidar otra forma de comunicar e informar, solidaria, desobediente, veraz y diversa, comprometida con los MS y los colectivos de base, con la cultura libre, que intenta dar voz a la gente protagonista de las luchas y los procesos sociales (En <https://radiomalva.org/>).

Se definen como una “radio libre” en función del manifiesto del *Encuentro de Radios Libres del Estado español* en Villaverde (Madrid) en 1983. Esto implica unas formas de organización asamblearias, autogestionadas y sin ánimo de lucro. La radio se

mantiene con el trabajo de las personas participantes y, a nivel económico, con aportaciones recogidas de manera individual o colectiva en actividades abiertas al público (jornadas, conciertos, cabarets, etc.). También es una “radio libre” por su manera de estar en la onda sin licencia, con una antena, equipos informáticos propios y con *software* libre (*GNU/Linux*). Emitir sin autorización administrativa se concibe como una acción de desobediencia civil para acceder al derecho de información. Al respecto, Eleuterio señalaba el cambio de postura desde constituirse como medio de “contrainformación” hasta convertirse en “alterinformación” por su responsabilidad de difundir una información alternativa a la hegemónica:

Hi ha un canvi d'estar a la contra a estar proponent. I nosaltres a la ràdio també, vam dir: anem a crear continguts, anem a buscar informació i a difondre-la. Que són drets que estan reconeguts dins del dret de la llibertat d'expressió. O siga, la llibertat d'expressió no és dir el que ens done la gana, és un dret ampli que inclou altres tres: buscar informació, crear el teu propi contingut i difondre la informació. Jo crec que això té un valor molt important [...] perquè tu pugues fer-te una opinió, et crees un coneixement, perquè reflexiones, canvis de raonament o per llevar-se prejudicis i tot això és important. I ara els mitjans, sempre han sigut, però cada vegada són més radicals¹⁶, els mitjans de comunicació a l'ús, que tenen tots el mateix discurs [...]. En canvi, si tens altres alternatives pots conèixer les coses d'una altra manera, amb mitjans que no estiguen amb pressions de qui els subvenciona o qui mana. Òbviament, tots tenim una ideologia, a la ràdio també (Eleuterio, 12/10/2017, *Cabanyal Z y Radio Malva*).

Radio Malva podría ser considerada una “fábrica de activistas” en la medida en que muchas personas se iniciaron en la militancia en el Cabanyal en el seno de este proyecto que pronto cumplirá veinte años (1999-2019). Era el caso de Benito, como quedó reflejado en su relato de vida activista y de otros muchos de esta generación adulta como Amanda, Pedro, Alicia, Eleuterio, César o Miriam. Todas subrayan los vínculos de amistad creados en este espacio que, más tarde, daría lugar a numerosas redes interpersonales y otros proyectos colectivos. Por ejemplo, como señala Alicia, el equipo de *Cabanyal Z* se creó a partir de su primera implicación en la radio.

Radio Malva ha contribuido de manera significativa a crear redes entre los propios espacios autogestionados en el barrio. En el relato de Benito se menciona cómo hacían actividades en el CSO *Mayhem*, *La Pilona* o en el *Samaruc* y ha favorecido que numerosas personas conozcan el *Ateneu*. La capacidad de *Radio Malva* para crear tejido va más allá del plano barrial. Funciona en red con otras radios libres del País Valencià, del Estado español y del mundo. Impulsó *la Xarxa de Ràdios i Mitjans Lliures del País Valencià*, a la que pertenecen 6 radios libres de ese territorio de las

¹⁶ Sorprende que Eleuterio utilice el adjetivo “radical” para remitir a los medios de comunicación de masas. Un adjetivo que éstos suelen utilizar para referirse a estas activistas.

que retransmiten algunos de sus programas¹⁷. Está inserta en la *Red de Medios Comunitarios* del Estado español e incluyen en emisiones de este territorio¹⁸. En el plano transnacional, lanzan programas de América Latina por la afinidad lingüística y por las redes interpersonales creadas con migrantes que habitan en el Cabanyal. Además, está implicada en movilizaciones pacifistas y antirracistas en la ciudad de Valencia con quienes establecen colaboración para que la radio sea un vehículo de denuncias. Por ejemplo, forma parte de la campaña por el cierre de los *Centros de Internamiento de Extranjeros*.

Las emisiones realizadas por los miembros del colectivo recogen una amplia variedad de temáticas¹⁹: feminismos, ecologismos, diversidad sexual, movilizaciones urbanas, pluralidad étnico-cultural, música, poesía, literatura, etc. Varios de sus programas, por ejemplo, *Radioflautas* nacido tras el 15M, se dedican a recoger experiencias de colectivos de la ciudad de Valencia. Para el análisis que nos ocupa destaco los numerosos grupos y activistas que han debatido sobre los efectos de la gentrificación, han utilizado la radio para denunciar casos concretos de personas afectadas por ese proceso en el Cabanyal (expulsión por subidas excesivas del precio de alquiler o no renovación del contrato, multas, desalojos, compra de fincas por fondos de inversiones, etc.), así como para “dar el micro” a testimonios de personas subalternas. Es el caso del programa *Voces del pueblo gitano en El Cabanyal* donde vecinas de etnia gitana y romá proporcionan su visión del barrio. Al mismo tiempo, denuncian el racismo o sanciones recibidas por usos “indebidos” del espacio urbano. Defienden la necesidad del conocimiento mutuo entre la vecindad, con independencia de la procedencia o la etnia. Por ejemplo, Ramona lleva seis años en el Cabanyal y es originaria de Rumanía. La conocí por su acercamiento a *Radio Malva y Espai Veïnal* para solicitar apoyo a raíz de que, en 2015, fuera sancionada con una multa por tener un tendedero con ropa en la acera de la puerta de su vivienda. Ella afirma:

Así somos los vecinos, para ayudarnos y para entendernos unos a otros [...] no importa si estás rumano o estás español o si estás gitano de otra religión, solo importa saber entender y saber escuchar a la otra persona. Porque si dices: mira qué persona, no me gusta, pero antes de escucharle y de hablar con ellos, no pensarte que una persona está mal, primera vez tienes que hablar con él (Ramona en *Voces del pueblo gitano en El Cabanyal-3, Radio Malva, 30/12/2015*).

¹⁷ Por ejemplo, emiten *Plataforma de afectad@s por la hipoteca* desde Radio Klara en Valencia u otros programas desde *Universitat Politècnica de València Ràdio* o *Artegalia Ràdio* en Alicante.

¹⁸ *Ágora Sol Radio* en Madrid, *Irola Irratia* en Bilbao, *Contrabanda* en Cataluña, *Guiniguada* en Las Palmas, *Campillo* en Andalucía, *Almaina* en Granada, *Radio Para* en Asturias, etc.

¹⁹ “Aquí llegan colectivamente y sonoros los podcasts de Radio Malva, para descargar, desarmar y concienciar, proponiendo otra forma de comunicar e informar, solidaria, inclusiva, pluralista, diversa y entretenida. [...] Las producciones sonoras de Radio Malva son de libre descarga”. Disponibles en: https://www.ivoox.com/podcast-radio-malva_sq_f15461_1.html

Entre los programas de la radio también destacamos los debates intercolectivos que se han llevado a cabo en sus estudios alrededor de la convivencia barrial y la gentrificación²⁰. En varias emisiones se ha contado con *Espai Veïnal* que ha aportado su visión sobre la gentrificación o con *Cabanyal Horta* para difundir su proyecto de huertos y jardines colectivos como estrategia de reapropiación del espacio urbano. *Radio Malva* se ha constituido en un altavoz de los MU autónomos en el Cabanyal, de sus actividades y sus visiones sobre el barrio.

Un tercer ejemplo de prácticas politizadas de producción de conocimiento remite a algunas de las actividades de la *Biblioteca Contrabando* en el *Ateneu Llibertari*. Forma parte de la *Xarxa de Biblioteques Socials* con 21 bibliotecas, archivos y centros de documentación de carácter ácrata de Cataluña y el País Valenciano. “La biblio” organiza debates abiertos en torno a lecturas de las obras que almacena y presta. Entre los temas destaca el del modelo de ciudad neoliberal o el análisis de los MS en el marco del “ciudadanismo”. Estos intercambios pueden dar como resultado textos colectivos, circulados en redes sociales o publicados en periódicos alternativos, como el último en *La Directa* bajo el título *La loca carrera de la domesticación*²¹. Este escrito reflexiona sobre cómo el modelo capitalista hegemónico influencia a la ciudadanía para que tenga como único objetivo aspirar a pertenecer a la clase media y así “domesticarla”. Además, me parece relevante señalar que considero a algunas de las activistas de esta biblioteca como “compañeros y compañeras epistémicas”. Esto es aplicable en especial a Mar o a Ferran en la medida en que he intercambiado textos antropológicos, lecturas sobre MS de interés común y conversaciones teóricas.

Avanzamos en el análisis hacia otros conocimientos-acción centrados en la gentrificación. No podemos dejar de mencionar el cine fórum de *La Fusteria* que durante cuatro años realizó el *Cicle de Projeccions i debats sobre Gentrificació*:

Per tal de combatre un tema tan complex [la gentrificació], hem de reflexionar i aprendre d'altres exemples que es donen i s'han donat a la nostra ciutat, a la resta de l'estat i arreu del món. És per açò que un any més, plantegem un cicle de documentals, curts i pel·lícules que tracten sobre el tema, per a que ens ajuden a enriquir-nos amb les diferents experiències i visions així com per a generar debat i reflexió (06/01/2016, en <https://kalafusteria2.wordpress.com>).

El objetivo de este ciclo de cine y debate es aprender de la experiencia de otros barrios en procesos de gentrificación. Además de una actividad de intercambio de ideas,

²⁰ Por ejemplo, puede escucharse en *Tot per l'aire* un análisis de la gentrificación a partir de la ponencia del *Grupo de estudios antropológicos de la Corrala* en unas jornadas de *Aürt*: <http://www.valenciacomkal.org/tot-laïre-analizando-el-proceso-de-gentrificaci%C3%B3n>

²¹ Disponible en: <https://directa.cat/la-boja-carrera-de-la-domesticacio/>

representaba un plan de ocio los domingos por la tarde durante un mes al año. Allí nos juntábamos un grupo de gente repartida entre sillas, sofás y cojines por el suelo que observábamos la pantalla blanca donde el proyector lanzaba el documental de turno. De estos debates los domingos por la tarde, junto con el interés de la asamblea de este centro social, surgen numerosos manifiestos contra la gentrificación, citados en estas páginas, uno de los cuales se incluye al inicio: *Gentrification is coming*.

En una de esas sesiones, en enero de 2016, con bastante frío en aquella vieja *fusteria* [carpintería] que no se calentaba con las pequeñas estufas, tuve la oportunidad de ver *Le Monde en un jardin*, documental de Frédérique Pressmann [no pseudónimo], presentado por ella que es asidua en las actividades de *La Fusteria*. Trataba sobre un parque en el barrio popular de Belleville (Paris) que ha sufrido políticas neoliberales²². Frédérique residía en el Cabanyal donde se encontraba en pleno rodaje del documental *Cabanyal Any Zero* (2018). Es una película, de carácter profesional y activista, fruto de su trabajo de campo en el Cabanyal. Retrata la gentrificación a partir de 2015 con el cambio de gobierno. Con cierta mirada etnológica denuncia algunos efectos de la gentrificación en vidas particulares de vecinas y vecinos.



Imagen 45: Portada del documental *Cabanyal Any Zero*. Ilustración de Ana Penyas

El documental también registra varias sesiones del proceso de participación ciudadana promovido por el ayuntamiento y realizado por el equipo *VaCabanyal* en el que nos detenemos. Fue una dinámica donde, de nuevo, emergió la fractura vecinal

²² Motivada por esta película fui a visitar Belleville durante mi estancia doctoral en París y tuve oportunidad en varias ocasiones de conversar con Frédérique, sobre este barrio y sobre el Cabanyal desde su experiencia de realizadora del documental *Cabanyal Any Zero*. Durante mi estancia en París ella también se convirtió en “una compañera epistémica”.

en torno a la distinta concepción de la rehabilitación del barrio. Señalo que, *grosso modo*, emergía entre, por un lado, colectivos que defendían una revalorización económica junto con la intervención de servicios sociales. Por otro, aquellos que apostaban por un trabajo social que garantizara la permanencia de la población a través de una rehabilitación fuera de las lógicas del mercado inmobiliario (vivienda social, no venta de propiedades municipales, rehabilitación sin nueva construcción, límites a la hostelería, etc.).

Profundizamos en esta temática de la participación ciudadana de la mano de otro ejemplo de conocimientos-acción para denunciar. Se trata de unas jornadas que preparó el grupo *Aürt* tras haber autopublicado el fanzine analizado. Tuvieron lugar durante cuatro días en *La Col·lectiva*, sede de varias asociaciones barriales y edificio de la antigua *Universitat Popular* de Valencia. A continuación, vemos el texto de invitación a las jornadas y su cartel:

Aquesta oportunitat de debat i autoformació sorgeix des de la necessitat de crear un discurs propi i visibilitzar resistències anticapitalistes front al nou context polític i social que estem presenciant. Hem escollit el tema de la gentrificació per un motiu evident: el nostre barri està en perill de ser sotmès a un procés d'elitització salvatge que cal analitzar, conèixer i sobretot, combatre. Vegem necessari reflexionar conjuntament al voltant dels elements motrius del procés gentrificador, així com de conceptes com Participació Ciutadana i autoorganització (*Aürt*).



Imagen 46: Cartel (fragmento) de las jornadas sobre gentrificación. Fuente: *Aürt*

Como vemos en el texto, los sujetos detectan una “necesidad de crear un discurso propio y visibilizar las resistencias anticapitalistas” para enfrentar la gentrificación. A estas jornadas asistieron diferentes colectivos, por ejemplo, *ASSI* desde Zaragoza con el caso de la gentrificación en el casco histórico de esta ciudad o *Tot Inclós*, desde Mallorca, que realiza publicaciones sobre la turistificación. El *Grupo de Estudios Antropológicos La Corrala* abrió el debate sobre transformaciones urbanas en la metrópolis capitalista y el arquitecto Mikel Alonso expuso el concepto de “ciudades

marca” con el caso de Donostia. Estas actividades representan una oportunidad para establecer redes supralocales entre experiencias autónomas y crear marcos discursivos comunes. A través del intercambio entre proyectos del Cabanyal y otros venidos del Estado español, se visibilizaron diversas acciones de resistencia a la gentrificación. Sin embargo, en todos los casos se planteaba, con cierta indignación: “más allá de la denuncia, poco se puede hacer para frenar la gentrificación”. Otras expresiones, como “el enemigo es muy grande”, son un reflejo de las limitaciones de estos MU para enfrentarse a lógicas globales neoliberales.

Durante las jornadas intervino Miquel Amorós, historiador valenciano anarquista. Expuso su mirada crítica sobre el ciudadanía y la participación. Con probabilidad esta sesión fue la más polémica al contar con la presencia de miembros del equipo *VaCabanyal* que iniciaba el proceso participativo en el barrio. Abrimos una pequeña reflexión al respecto de la mano del diario de campo:

Somos más de sesenta personas en la sala de parqué de *La Col·lectiva*, como no hay sillas suficientes algunas se sientan en el suelo [...]. Las críticas de Amorós me recuerdan a las de Manuel Delgado sobre el ciudadanía. Miquel plantea que “el concepto de ciutadà desplaça al concepte de proletari, la ciutadania lleva el caràcter polític de les persones”. Señala los procesos de participación como cooptadores de MS y noto la tensión en la sala en algunas vecinas y en personas del equipo *VaCabanyal*, se dirigen miradas entre ellos cuando Amorós afirma: “la participació és una manera de motivar els MS per a captar-los” [...].

El debate está lleno de tiranteces. Mónica, del grupo *Aürt*, le plantea a Amorós una duda. Explica que se ha abierto un proceso de participación ciudadana, señala al equipo de *VaCabanyal*, dos de sus miembros están sentados a su lado, Felipe y Eugenia. Dice que tiene dudas: que ellos, y los vuelve a señalar, “van con buenas intenciones”, pero que no sabe si participar para, al menos, expresar sus opiniones. Le pregunta si cree que eso servirá para cambiar algo. Amorós le contesta: “una cosa és l'horitzó, les metes, i altra cosa és la vida quotidiana”. Añade que ese proceso ciudadanía representa “el enemigo” para los MS, pero que los técnicos no son la clase dirigente y puede haber diálogo, sobre todo teniendo en cuenta que el movimiento libertario es minoritario. Como parece que no queda muy clara la respuesta, Felipe de *VaCabanyal* se anima a preguntarle: “¿pero cree que podemos hacer un proceso participativo real que cuente con todas las voces del barrio o cree que vamos a jugarle el juego al ayuntamiento que al final hará lo que quiera?” Amorós responde rápidamente: “lo segon, la participació ciutadana és un camelo”, aunque matiza que hay personas que lo hacen con buena voluntad y que puede ser que haya cosas positivas. Me parece evidente que lo dice por Felipe, que le quiere transmitir que no está cuestionándolo a él como técnico de participación, sino al modelo en sí de la participación ciudadana. El debate gira en torno a que ésta es una vía para cooptar a los MS y generar una desmovilización vecinal [...].

Eugenia, también de *VaCabanyal*, se ha debido sentir cuestionada porque afirma con rotundidad: “nosaltres continuarem amb el procés de participació ciutadana, no volem un procés amb gent exclosa, no volem anul·lar a ningú, creiem en la necessitat de crear un teixit social” [...]. La discusión continúa hacia las posibilidades de autogestionar soluciones al conflicto y, en un momento, Almudena afirma, con cierta desesperación en su tono: “la autogestión es muy bonita, pero es

una utopía, es muy difícil, es duro, las casas se caen, necesitamos dinero para rehabilitarlas, ¿cómo autogestionamos eso?!” (*Diario de campo*, 25/09/2015).

Este fragmento del diario de campo da cuenta de algunas de las reflexiones que se generaron en aquellas jornadas, así como de las contradicciones y posturas divergentes que se encuentran en unos mismos espacios. Las tensiones alrededor de la “participación ciudadana” acompañaron los debates por las dudas de muchas activistas sobre si entrar o no en interlocución con el gobierno municipal. Algunas lo hicieron y otras no. Continuamos con este tema alrededor de la participación porque ha implicado debates y posicionamientos de los que intentamos dar cuenta de forma breve. Como se desprende del fragmento del diario de campo y hemos recogido en otros debates assemblearios, la “participación ciudadana” es leída por algunas activistas, no todas, como una dinámica que sirve para legitimar planes urbanísticos estructurados “desde arriba”. Sus visiones van en la línea de las críticas de Delgado (2016) al ciudadanismo y la participación como estrategia neoliberal o que no amenaza las dinámicas de acumulación capitalista. El grupo *Aürt* se apoya en esta lectura para señalar en su fanzine que los procesos participativos del Cabanyal otorgan una sensación de libertad o de posibilidad de decisión a la vecindad que, sin embargo, elige opciones predefinidas en un marco neoliberal. El resultado implicaría profundizar en un capitalismo social²³.

Cabe señalar que en estas jornadas los colectivos autónomos ya habían recibido una invitación de *VaCabanyal* para asistir, unos días después, a una reunión en *L’Escola*. Aquí nos encontramos unas cincuenta personas de unos diez proyectos. Algunas activistas de *Aürt*, el *Ateneu Llibertari* o *Espai Veïnal* plantearon una condición para participar de dicho proceso: la certeza de que no habría expulsión de vecindario. Ante la imposibilidad de los técnicos y técnicas de participación para garantizar esta condición, varias activistas se retiraron del proceso. En mi diario de campo recojo que la decisión de no-participación se hace explícita. Por ejemplo, Gisela afirma en esta reunión: “és impossible implicar-nos en un procés participatiu i, a la vegada,

²³ De forma parcial coincido con esta visión de la participación ciudadana como estrategia neoliberal. Aún aportaro alguna reflexión breve sobre unos procesos participativos que han continuado a lo largo de toda la legislatura del gobierno municipal y han despertado muchas controversias. La proliferación de “canales participativos” no ha ayudado. Una parte de la vecindad ha visto sus expectativas frustradas tras numerosos diagnósticos con dinámicas participativas que no se traducían en la implementación de políticas públicas. A pesar de haber recogido información en el trabajo de campo, he decidido dedicarle una pequeña atención. Incluir una reflexión específica sobre la participación ciudadana me desviaba, en cierta medida, del foco de investigación para dar cuenta de la densidad de un proceso muy complejo y polémico en el Cabanyal. Soy consciente de no haberlo tratado en profundidad y dejo esta línea abierta para futuras investigaciones a partir del material recogido.

viure amb l'amenaça de que serem expulsades, nosaltres i els nostres projectes col·lectius" (*Diario de campo*, 28/09/15). Ella y otros activistas apuestan por seguir sólo en espacios autoorganizados, al margen de las instituciones.

Cabría contextualizar estos debates en un momento en el que la prensa publicaba de forma asidua sobre el Cabanyal. Durante los tres meses del proceso participativo de *VaCabanyal* he identificado, de forma aproximada, unas 500 noticias sobre el barrio, es decir, una media de 5-6 por día²⁴. A modo de ejemplo, señalo este titular: "El Ayuntamiento pide a los juzgados agilizar los desalojos en el Cabanyal" (28/09/2015, *Las Provincias*). Unos días más tarde otro bien distinto: "El consistorio crea una comisión para escuchar a vecinos y empresas turísticas" (01/09/2015, *Levante-EMV*). Entre ambas se publica: "Sandra Gómez refuerza la Policía de Barrio en El Cabanyal como canal de comunicación con los vecinos²⁵" (29/10/2015, *El Periodic*). Un día antes un titular me llama la atención: "El Cabanyal ya tiene quien lo ordene²⁶" (28/09/2015, *Valencia Plaza*).

Sólo con estas cuatro noticias podemos situarnos en el contexto de un proceso participativo en el que se producen desalojos de vecinas y, a la vez, se abren múltiples vías: *VaCabanyal* con su participación ciudadana, aumento de la presencia de agentes policiales como "mediadores" y "canales de comunicación", comisiones que recaban "información de sectores turísticos y ciudadanos" y la nueva "Sociedad Cabanyal-Canyamelar" encargada de "la rehabilitación, regeneración y renovación". Con esta pequeña muestra de titulares quería poner de manifiesto que esta proliferación de noticias, algunas contradictorias entre sí, generaron un clima de desconfianza de la parte de ciertas activistas hacia los múltiples –¿y excesivos?– canales participativos. En última instancia, en cierta manera la prensa local hegemónica lo condicionó a través de la generación de opinión pública.

Sin embargo, otras activistas de *Espai Veïnal*, *L'Escola*, *Cabanyal Z*, *La Fusteria* o *Radio Malva* aceptaron implicarse desde el compromiso de no disminuir la intensidad en su trabajo autónomo frente a la gentrificación. Se trataba de una reafirmación pública en su postura de defensa de la autogestión. En distintos debates varias activistas dejaron constancia de lo siguiente: participar en canales establecidos por el gobierno local no implicaba un cambio en sus modos de hacer y de pensar. Emergía

²⁴ Cifra obtenida con la ayuda de la base de datos *Factiva*.

²⁵ Sandra Gómez era la concejala de Protección Ciudadana (PSOE).

²⁶ La noticia trataba sobre el nombramiento del arquitecto Vicente Gallart, miembro histórico de *Salvem*, como nuevo gerente de la *Sociedad Cabanyal-Canyamelar*. Un ejemplo del trasvase de activistas desde los MS a las instituciones formales.

el miedo a la cooptación o a perder su carácter subversivo, una desconfianza que acompaña a estos MU cuando entran en interlocución con las instituciones formales.

Al mismo tiempo y ligado a lo anterior, tanto en las jornadas mencionadas, como en el proceso participativo, se puso de manifiesto algunas limitaciones de los MU autónomos para construir una alternativa real al modelo de ciudad neoliberal. Recordemos las palabras de Almudena sobre la autogestión como algo “bonito”, “una utopía” dice ella, de difícil alcance si nos referimos a una rehabilitación barrial. La autogestión y la autoorganización vienen limitadas, entre otras, por los recursos personales de las personas activistas o la (in)sostenibilidad de los proyectos ante la presión de la gentrificación, como veremos más adelante.

Cerramos esta reflexión sobre prácticas politizadas de producción de saberes con el *Espai Veïnal*. Desde su creación ha realizado búsquedas de información cualitativa y cuantitativa mediante distintas estrategias: análisis de prensa o de datos inmobiliarios, mapeos colectivos para identificar los casos de desplazamiento, lecturas sobre gentrificación, debates, recogida de información entre vecindad amenazada de expulsión por diferentes motivos o trabajos de campo para observar los cambios en el espacio urbano.

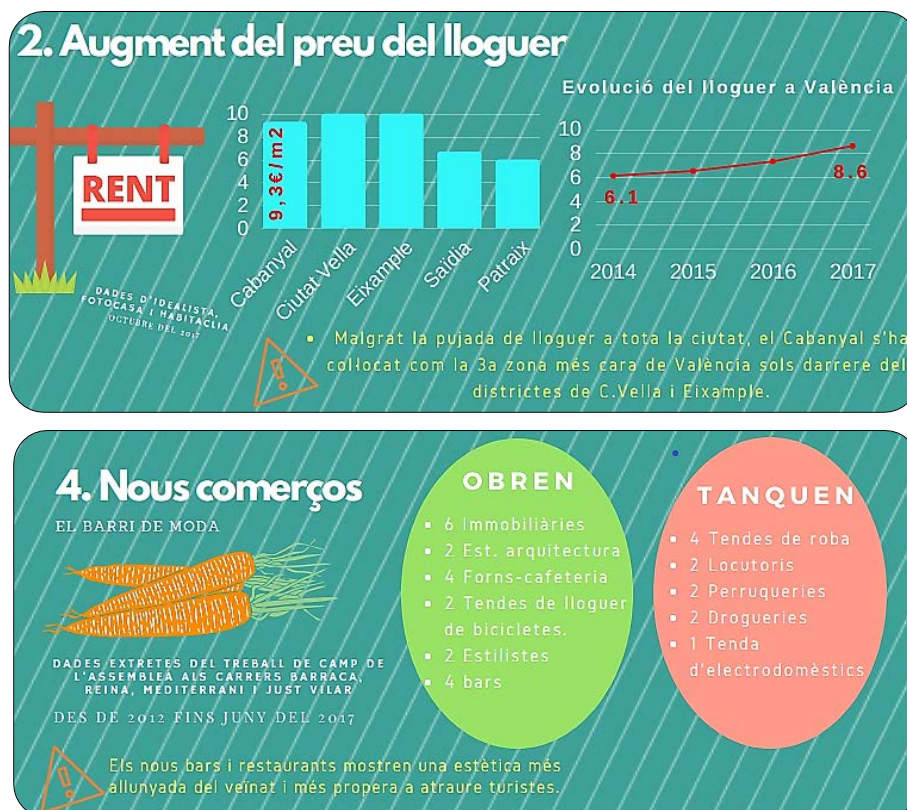


Imagen 47: Infografía sobre gentrificación. Fuente: *Espai Veïnal*

En las anteriores imágenes podemos observar algunas de las infografías que han elaborado para denunciar el avance de la gentrificación y algunas de sus consecuencias. En concreto, muestro dos: en la primera observamos el aumento en el precio del alquiler desde 2014 a 2017 a partir de los datos que han extraído de páginas de alquiler de viviendas (*Idealista, Fotocasa y Habitacía*). Señalan que en los últimos años el Cabanyal se ha convertido en la tercera zona más cara de la ciudad de Valencia. En la segunda imagen vemos algunos de los resultados de su trabajo de campo donde apuntan los nuevos comercios y aquellos que han cerrado, así como que los nuevos bares y restaurantes “muestran una estética más alejada de la vecindad y más cercana a atraer turistas”.

Como ya apunté, lo relevante no son los conocimientos obtenidos de estas prácticas investigadoras, sino cómo se pueden utilizar de forma colectiva. En este caso, *Espai Veïnal* utiliza estos saberes-acción de muy distintas formas. Por ejemplo, en debates, charlas, manifiestos o en actividades en las que estos saberes se ponen en circulación. Un ejemplo sería el *Gentrificatour* al que hemos aludido en análisis anteriores para señalar *L'Escola* como un lugar de parada donde denunciar la presión de desplazamiento y, una vez cerrada, como lugar simbólico. Se trata de una ruta barrial anual organizada para denunciar *in situ* los efectos de la gentrificación en la cotidianeidad barrial. En el diario de campo recojo que la primera vez que se realiza, en 2016, la ruta comienza con una explicación del concepto de gentrificación efectuada por Júlia quien cita, entre otras autoras, a Ruth Glass o a Neil Smith. En el itinerario compartido entre unas ochenta personas, diferentes miembros de *Espai Veïnal* van señalando la creación de nuevas inmobiliarias, apartamentos turísticos o el cierre/apertura de zonas de ocio y hostelería.

Además de denunciar la gentrificación, las activistas la vinculan a la turistificación y a la puesta en valor patrimonial de algunos elementos del Cabanyal. Por ejemplo, señalan *La Fàbrica de Hielo* de la *Marina Auxiliante* (sociedad antigua de patronos de pesca) como una “recuperació patrimonial gentrificadora”, convertida en un lugar de ocio a “preus impopulars i amb una programació cultural totalment deslligada del seu context barrial”. Desde el discurso de la turistificación, la ruta pasa por el Clot donde Manuel, de *Millorem*, presenta a este colectivo, nacido desde “la necesidad de tener una voz y sumar gente para que se pudiesen contemplar la clase de injusticias que se estaban haciendo a nuestra comunidad [gitana]”. La ruta se detiene también en *Cabanyal Horta* o en la plaza de la “zona cero” donde Susana explica cómo se está formando la “marca Cabanyal”, nos habla de los usos del espacio público, de la

solarización, de la zona cero y de la vida en la calle. La última parada del tour es en los solares de Sant Pere para recordar las viviendas que se han salvado mediante una okupación pública colectiva. De ahí seguimos el paraguas del “guía turístico” hacia *La Fusteria* donde acabamos el *gentrificatour* con una paella vegana. En esta acción de *Espai Veïnal* podemos observar la utilización de los saberes obtenidos al servicio de una actividad colectiva de denuncia, en este caso, un *gentrificatour*.



Imagen 48: *Gentificatour*, 30 de abril de 2016. Fuente: *Espai Veïnal* y *Fotografía propia*

Como última idea, cabe matizar que el uso del concepto “nativo” de gentrificación ha llevado a algunos abusos del término por parte de activistas. Esta palabra no es una categoría explicativa por sí misma, ni tampoco puede englobar todas las dinámicas urbanas neoliberales basadas en la especulación, la segregación, la acumulación de capital, la generación de “ciudades-marca”, etc. De hecho, algunas activistas señalan que están cansadas de “la pesadez de la gentrificación” y otros son conscientes de que “no todo será gentrificación, ¿no?”. En los últimos meses del trabajo de campo emergió con fuerza otro concepto mencionado: la turistificación. La denuncia de ambas dinámicas por parte de colectivos en diferentes barrios de Valencia dio lugar, en 2017, a la red suprabarrial conocida como *Entrebarris*.

Entrebarris nació bajo el lema “la ciutat/el barri per a qui l’habita” que da lugar al título de la siguiente reflexión. Se posicionan contra el modelo de ciudad neoliberal, la turistificación, la gentrificación y las expulsiones de vecindad. Reivindican el derecho a la ciudad y demandan acciones que aseguren la permanencia del vecindario en sus viviendas. Para ello reclaman “cinco puntos”: regulación de los establecimientos turísticos, parque de vivienda pública, límites de precio de alquiler, creación de cooperativas de vivienda e interrupción de desalojos o desahucios. En esta red confluyeron activistas de toda la ciudad de Valencia, incluidos de los colectivos del *Ateneu Llibertari*, *La Fusteria* o *Espai Veïnal*. Se construyeron nuevas alianzas y se multiplicaron las conexiones interpersonales e intercolectivos entre MU

autónomos a nivel de la ciudad. *Entrebarrios* surgió de la necesidad de ampliar las fronteras barriales para construir un tejido capaz de enfrentarse al desplazamiento de la vecindad. A su vez forma parte de una red metropolitana que reúne diferentes luchas por el territorio y que lleva a cabo la campaña “València no està en venda: Protegim el territori - Defensem l’habitatge”. El resultado es una red amplia y diversa cuya potencialidad apunta ir en aumento dada su densidad y la acentuación de procesos de gentrificación y turistificación en algunos barrios de Valencia.



Imagen 49: “València no està en venda”. Fuente: Fotografía propia

2. “EL BARRI PER A QUI L’HABITA”

Los saberes generados sobre la gentrificación por los diferentes colectivos se combinan con sus representaciones barriales: un Cabanyal popular, intercultural y marginal. Estos significados, a su vez, se apoyan en las ideologías antirracistas o anticapitalistas de las activistas. En particular, la visión sobre su entorno barrial está articulada con el énfasis puesto en la clase social en un contexto de gentrificación. Es decir, ponen en circulación una conciencia de clase común que les permite pensar su contexto barrial y, a la vez, desarrollar solidaridades vecinales basadas en la pertenencia a un estrato social similar. Esta idea está condensada en la siguiente afirmación de Margarita: “Al Cabanyal vinimos por pobres y por pobres nos iremos de él”. Sin embargo, la clase social no es el único factor explicativo del conflicto urbano, ni de las resistencias desplegadas en él. Su combinación con otros organizadores sociales como la forma de residencia, la etnia o el género nos aportan claves para entender las redes vecinales desplegadas desde los MU autónomos.

En análisis anteriores vimos las maneras en que los sujetos seleccionan de forma estratégica unos microterritorios que condensan sus representaciones barriales y que emergen como los escenarios privilegiados para llevar a cabo actividades. En ellas se

producían encuentros intergeneracionales e interétnicos a partir de una conciencia de clase compartida como popular, obrera, precaria, trabajadora, etc. Ahora subrayo que esta identidad de clase emerge con fuerza en el marco de la gentrificación y se combina con otras variables para articular acciones frente a la ciudad neoliberal. Veremos que el conflicto urbano en el Cabanyal abre posibilidades para el encuentro de una parte de la vecindad que comparte dos características: estar amenazada por el proceso de gentrificación y realizar un uso intensivo del espacio urbano. Este denominador común ha generado vínculos intergeneracionales entre vecinas y vecinos de etnia gitana o romá y jóvenes vinculados a los MU autónomos.

En el contexto del cambio de gobierno local (2015), diferentes colectivos ven la necesidad de generar un espacio de confluencia. Su objetivo es potenciar las redes vecinales frente a una gentrificación acelerada por la paralización de los planes urbanísticos de destrucción y la nueva fase de rehabilitación. Se trata de reclamar un derecho a la ciudad que no está garantizado en el marco institucional que protege y delimita aquello que puede ser reivindicado y practicado (Moncusí, 2017a). Como señala el autor, el orden público en el que este derecho puede ejercerse diferencia entre sujetos, delimita la acción, los espacios urbanos y los comportamientos posibles.

En ese sentido, ante los primeros casos de subida excesiva en los costes de alquiler en el Cabanyal, la llegada de órdenes de desalojo en viviendas okupadas y las sanciones por determinados usos del espacio urbano, emerge la necesidad de crear una red de solidaridad vecinal para hacer frente a distintas presiones de desplazamiento y reclamar el derecho a la ciudad. Este es el origen del *Espai Veïnal* en septiembre de 2015 y, un par de meses más tarde, de *Cabanyal Horta*. Ambos nacen interconectados, posicionados contra la gentrificación y con el objetivo de crear zonas de encuentro de la vecindad. El primero consiste en una asamblea abierta semanal que se reúne en distintos lugares del barrio. El segundo se crea desde la reapropiación de un “solar vertedero” para convertirlo en jardín urbano con huertos autogestionados. Los abordaré a continuación desde sus pretensiones de establecer redes vecinales de apoyo mutuo con el horizonte ideológico de crear una “comunidad de resistencia” al neoliberalismo urbano. Ésta es definida por algunas activistas como un sujeto político colectivo con necesidades comunes que, de manera autoorganizada, se enfrenta a la ciudad capitalista y, en particular a la gentrificación, mediante la defensa del espacio urbano y el territorio.

2.1. “Apoyo mutuo” y “comunidad de resistencia”

El *Espai Veïnal per un procés de participació autoorganitzat* se constituye como un nodo de la red de colectivos, proyectos y espacios aglutinados bajo la denominación de MU en búsqueda de autonomía. En esta asamblea confluyeron activistas ya implicadas en otros proyectos: *L’Escola*, *Samaruc*, *Cabanyal Z*, *Radio Malva*, *Cabanyal Horta*, *La Col·lectiva*, *Associació Brúfol*, *Millorem*, etc. Está compuesto por jóvenes entre 20 y 40 años en su mayoría, con una edad media en la franja 30-35 años. Los miembros se autodefinen, a nivel ideológico, como feministas, anticapitalistas, anarquistas, antimilitaristas, antirracistas o ecologistas, entre otras:

Amb la gent de l’*Espai Veïnal* compartisc les ganes de fer barri i estar amb la gent del carrer, prendre els espais públics, no fer vida individualista, no fer vida consumista, ser anticapitalistes, lluitar contra la gentrificació que és un dels eixos del capitalisme i intentar aturar-la, visibilitzar-la i entendre la gentrificació com a que es pren un barri de classe baixa o de classe obrera o de gent normal, prendre-lo i transformar-lo en un negoci tant de vivenda com de comerços (Júlia, 11/01/2016, en *Espai Veïnal*, grup d’afinitat antiespecista, grup d’autodefensa feminista y *Biblioteca Contrabando* de l’*Ateneu Llibertari*).

Este proyecto se caracteriza por ser asambleario y por constituirse como espacio abierto de unión de vecinos y vecinas bajo el denominador común de posicionarse contra la expulsión de habitantes; defender los espacios autogestionados; y realizar acciones autoorganizadas para incidir en el futuro del barrio. A partir de estas premisas empieza su andadura tras el cambio de gobierno local con el objetivo de construir una “red vecinal de apoyo mutuo”. Su primer manifiesto fue trilingüe (valenciano, castellano y rumano) por su voluntad de establecer redes interétnicas con la población barrial paya, gitana y romá. En este texto se declaraba como “un lugar de confluencia de propuestas para el barrio” con la finalidad de “construir un modelo de convivencia para el barrio en el que sean los propios vecinos/as los que decidan sobre el futuro que quieren para el Cabanyal”²⁷. En la siguiente imagen podemos ver uno de los muchos carteles bajo el lema “Nadie se tiene que ir del Cabanyal por su rehabilitación”. Se puso en circulación por redes sociales y fue pegado en paredes. En tres lenguas, se invita a la próxima asamblea de *Espai Veïnal* a la vecindad en riesgo de sufrir un desalojo, desahucio, subida de alquiler o cualquier tipo de presión para abandonar la propia vivienda:

²⁷ Todos los manifiestos están disponibles en <https://www.facebook.com/EspaiCabanyal>.

VECINI ȘI VECINE

- × Esti în pericol de evacuare?
- × Te simiți presionat a lăsa casa ta din motive de salubritate sau structurale?
- × Țți urcă chiria și nu o poți plăti? Nu ți reinnoiește contractul?

Dacă răspunsul la orice întrebare anterioară este **afirmativ** și vrei să faci față de formă colectivă:

Vino la viitoarea întâlnire:

20 noi la 19:30h la La Fusteria
(c/ Josep Benlliure 212)

Trimite un mail: espaiveinalcabanyal@riseup.net

VEÏNS I VEÏNES

- × Estàs en perill de sofrir un desallotjament o desnonament?
- × Estàs sent pressionat a abandonar ta casa per problemes de salubritat o estructurals?
- × Et pugen el lloguer i no pots pagar-lo? No et renoven el contracte?

Si la resposta a alguna d'aquestes preguntes és **SI** i vols fer front de forma col·lectiva:

Acudeix a la propera assemblea:

20 nov a les 19:30h a La Fusteria
(c/ Josep Benlliure 212)

Envia un e-mail a: espaiveinalcabanyal@riseup.net

VECINOS Y VECINAS

- × Estás en peligro de sufrir un desalojo o desahucio?
- × Estás siendo presionado a abandonar tu casa por problemas de salubridad o estructurales?
- × Te suben el alquiler y no puedes pagarlo? No te renuevan el contrato?

Si la respuesta a alguna de estas preguntas es **SI** y quieres hacer frente de forma colectiva:

Acude a la próxima asamblea:

20 nov a las 19:30h en La Fusteria
(c/ Josep Benlliure 212)

Envia un e-mail a: espaiveinalcabanyal@riseup.net

ESPAI VEÏNAL

nimeni nu trebuie să plece din Cabanyal din cauza rehabilitării!

nimsil s'ha d'anar del Cabanyal per la seva rehabilitació!

nadie se tiene que ir del Cabanyal por su rehabilitación!

Imagen 50: Cartel trilingüe. Fuente: Espai Veïnal

Este planteamiento me recuerda a esta afirmación: “el tipo de ciudad que queremos no puede separarse del tipo de personas que queremos ser, el tipo de relaciones sociales que pretendemos, las relaciones con la naturaleza que apreciamos, el estilo de vida que deseamos y los valores estéticos que respetamos”. El derecho a la ciudad aparece así como un derecho a reinventar la ciudad de acuerdo con nuestros deseos (Harvey, 2013: 20). En este sentido, *Espai Veïnal* representa esa voluntad de reconfigurar qué tipo de vecindad pretendemos, con quiénes la queremos construir, de qué maneras nos reapropiamos de las calles y cómo nos relacionamos en ella para ejercer el derecho a la ciudad. Todo ello a partir de una concepción del propio barrio como valor de uso o concebido como espacio de socialización bajo el lema: “el barrio para quien lo habita”. Este slogan no deja de ser una reivindicación para ejercer el “derecho a la ciudad” (Lefebvre, 1976). Esta idea queda reflejada en este párrafo de su manifiesto de presentación:

Manifestamos que la calle no tendría que ser únicamente un espacio de consumo y monocultivo de ocio con un control social represivo, sino un punto de encuentro para los vecinos y vecinas donde todas hagamos vida en común [...]. Manifestamos el derecho a empoderarnos de legitimidad para actuar en autonomía y arreglar el espacio público según creamos conveniente (Manifiesto de *Espai Veïnal*, 2015).

En las palabras de este y otros comunicados de *Espai Veïnal* aparece con fuerza esa concepción de la autonomía que habíamos anunciado en la aproximación teórica como “un proyecto (im)posible” (Böhm et al., 2010) en la medida en que es una búsqueda, siempre incompleta y limitada por el propio contexto sociopolítico. La

reivindicación del *Espai Veïnal* del último manifiesto, “el derecho a empoderarnos de legitimidad para actuar en autonomía”, remite a ésta como campo de lucha donde disputarse el espacio urbano barrial desde una “política prefigurativa”. Recordemos que ésta se refiere al reflejo de las demandas de estos MU en sus propias dinámicas de organización y acción (autogestión, asamblea, etc.). Esta prefiguración también se encuentra en la estrategia de crear una red vecinal de apoyo mutuo, en concordancia con su reivindicación del derecho a la ciudad.

En las primeras asambleas multitudinarias en septiembre y octubre de 2015, en el solar del Clot, se consensua que la condición mínima para participar es posicionarse frente a la gentrificación. En concreto, contra la presión de desplazamiento o la expulsión de vecindad, con independencia de su forma de residencia: subida excesiva del precio de alquiler, desalojo de una vivienda okupada o desahucio por una hipoteca impagada en una casa en propiedad. Además, como hemos visto a través de la infografía realizada por *Espai Veïnal*, este colectivo genera saberes-acción contra la gentrificación, la investigan para poder combatirla. Así, buscan detectar situaciones de presión de desplazamiento, casos particulares de expulsión de vivienda por los motivos expuestos o compras de edificios por fondos de inversiones. Su estrategia es doble: denunciar el avance de la gentrificación de forma pública y, al mismo tiempo, generar una “red de apoyo mutuo”: “Nos ponemos a disposición de todos los vecinos y vecinas afectadas para que, entre todos, desde la solidaridad y el apoyo mutuo, resistamos a estas expulsiones y propongamos soluciones”.

Esta red frente a la gentrificación funciona de manera autoorganizada y autónoma de cualquier institución, partido o asociación. Se concreta en unas asambleas abiertas y en unos canales informales de comunicación (*online* y *offline*). Éstos se articulan a través de relaciones interpersonales establecidas durante años por los proyectos autónomos y de redes sociales creadas para informar de emergencias en el barrio y dar una respuesta inmediata. El principio es la solidaridad y cualquier vecino o vecina puede realizar una demanda de apoyo a través de este tejido. Algunos ejemplos concretos son: acompañamiento de familias desalojadas que se han quedado sin vivienda a okupar otra vivienda en el barrio; movilizaciones para presionar a distintos agentes –compañías de electricidad o agua– que realizan cortes de suministros cuando los hechos eran comunicados por vecinas o vecinos a través de redes de comunicación de emergencia. También se han escrito denuncias y recogido firmas por redes sociales contra las multas a personas rumanas que almacenan chatarra en su casa, a mujeres rumanas que habían puesto la ropa a

secar en tendedores en la calle o que estaban sentadas en sillas en las aceras. Estas sanciones sobre determinadas actividades en el espacio barrial podrían leerse como una política de higienización que busca reemplazar los usos en el espacio urbano²⁸.

Otras acciones de apoyo vecinal van en la línea de asesorar jurídicamente a personas amenazadas de expulsión de su vivienda o convocar concentraciones en las puertas de los domicilios, sobre todo en casos de desalojos o de compra de inmuebles por fondos de inversiones. También han apoyado a personas víctimas de “abusos policiales racistas” ocurridos en el Cabanyal, leídos como acciones de presión para desplazar a una parte de la vecindad. Además, realizan actividades (comidas populares, conciertos, debates, jornadas, etc.) para denunciar y, al mismo tiempo, recaudar dinero con el fin de pagar de forma colectiva las sanciones derivadas de estas situaciones asociadas con el desplazamiento en el marco de una sustitución de usos del espacio urbano y de la población. Estas acciones también sirven para defender las calles como lugar de socialización y de reivindicación.



Imagen 51: Concentración en un edificio comprado por un fondo de inversiones. Fuente: Fotografía propia

Cabría recordar, siguiendo a Goffman (2006), que las redes de apoyo mutuo también representan una estrategia para hacer frente a la estigmatización social y generar espacios de reconocimiento desde los que elaborar otra imagen sobre sí mismos. Moncusí (2017b) ha destacado además su potencialidad para generar otros relatos barriales, usos del espacio urbano y una alternativa política –más que económica–. Es decir, como señala el autor, puede que no sean capaces de modificar de forma profunda ni rápida situaciones de marginalidad, pero ayudan a mitigar su ocultación en tanto vecindad y a hacerlos emerger como sujetos con agencia.

²⁸ Antes del cambio de gobierno ya se habían dado multas de diversa índole entre la población de etnia romá. Sin embargo, esta realidad se vuelve más visible para una parte de la población barrial a partir de 2015 con la creación de *Espai Veïnal* y la multiplicación de las redes entre colectivos que denuncian de forma pública este tipo de presiones de desplazamiento.

De este modo, la voluntad del *Espai Veïnal* de constituirse en red de apoyo mutuo ha generado nexos entre personas que han venido a las asambleas a pedir respaldo frente a diversas situaciones. Una parte significativa de solicitudes de apoyo (jurídico, de acompañamiento, de presión, de denuncia, económico...) provenían de mujeres con bajos recursos económicos, que viven okupadas, de etnia gitana y/o jóvenes (entre 25-35 años). Son vecinas cuyas identidades interseccionadas implican varias condiciones cruzadas de subalternidad (etnia, clase, modo de residencia, edad o género). Desde lo recogido en el trabajo de campo con el *Espai Veïnal* considero que, en el Cabanyal, nos encontramos en una gentrificación feminizada. Es decir, cuyos efectos afectan de forma significativa a las mujeres (cuantitativa y cualitativamente). Lo veremos a continuación a través de algunos casos concretos.

Las tácticas activistas mencionadas sustentan un proyecto (im)posible de autonomía que, en última instancia, se traduce en la creación de una “comunidad de resistencia” como política prefigurativa y utópica. Es decir, se trata de un horizonte ideológico hacia el que los sujetos avanzan con la creación de mayor densidad de redes vecinales de reciprocidad y la ampliación de las experiencias autogestionadas. Al respecto, el grupo *Aürt* señala en el fanzine ya comentado: “hem de ser conscients de que els nostres esforços han d’estar a l’altura de les nostres aspiracions”.

2.2. “Las personas gitanas y las activistas tenemos algo en común: seremos desplazadas”. Relaciones interétnicas

Me interesa analizar algunos casos de esa red de apoyo mutuo para reflexionar acerca de las relaciones interétnicas y sus ambivalencias. Avanzamos que, en el marco de acciones autogestionadas en el Cabanyal, estas sociabilidades interculturales son minoritarias respecto de las sociabilidades intraétnicas entre activistas payas. Sin embargo, con independencia de su número, asumo que las redes interpersonales creadas en el espacio urbano son una expresión fundamental de un grupo. En concreto, considero que etnografiar estas redes interétnicas permite comprender algunos aspectos significativos de estos MU y de ahí también mi interés.

Trato de mostrar cómo se construyen esos espacios autónomos interétnicos o “interculturalidad activista” y averiguar qué nos cuenta sobre los actores y sobre la realidad sociopolítica del Cabanyal. El análisis huye de la idealización de estos espacios comunes y muestra algunos de sus límites en el plano cualitativo, más allá

de lo cuantitativo (relaciones minoritarias). Las ambivalencias giran en torno a las dificultades para crear alianzas entre personas de diferentes etnias (gitana, paya y romá), géneros, edades y clases sociales, aunque identifiquen situaciones similares de presión de desplazamiento. Por ejemplo, se dan actitudes etnocéntricas de activistas que, en cierta medida, desresponsabilizan a vecinas y vecinos por ser étnico-culturalmente diferentes de ellas y ellos. En ese sentido, nos refererimos a cierto payocentrismo en el seno de estos MU.

Recordemos que, en capítulos anteriores, he señalado que buena parte de las activistas se autodefinen como payas a partir de su relación con personas de etnia gitana en el Cabanyal. Esta construcción identitaria relacional se enmarca en unas sociabilidades interétnicas vecinales generadas en el marco del activismo autónomo. De hecho, la gran mayoría de sujetos afirman que han socializado con personas de etnia gitana, por primera vez en su vida, a través de su implicación en estos MU barriales²⁹. Además, en otras reflexiones he apuntado que defienden un Cabanyal intercultural y desarrollan acciones para construirlo desde ideologías antirracistas³⁰.

Cabe matizar que en todos los proyectos autónomos hay una participación intercultural, como señalado a lo largo de estas páginas. Sin embargo, en términos de identificación paya/gitana, la presencia de personas gitanas es muy inferior a la de las payas. Además, esta interculturalidad se da en cada espacio bajo lógicas diferentes. Por ejemplo, en *Radio Malva* ocurre a partir de la participación de niñas, jóvenes y adultas en programas de radio, algunos específicos para dar a conocer las culturas romanís. O en *La Fusteria* se articula sobre todo en grupos de edad de infancia y adolescencia que han encontrado en este centro social un lugar de reunión y de ocio que, en ocasiones, favorece el intercambio intercultural también entre personas adultas de etnia paya, gitana y romá:

Un espai on sí que s'entrecreuen les diferents parts del barri, és a dir, els gitanos, els gitanos romanesos, els xiquets arriben a coincidir en "La Fuste" com a espai i això en altres *puestos* a lo millor no passa. A la vegada dins hi ha *payos* i gitanos, xiquets, alguns en edat adolescent, per tant sí que és un punt on s'entremesclen com per dir: ací *algo* està passant que a lo millor és interessant. De dir sí se troben en eixe punt a lo millor és perquè no tenen un altre punt de trobada, el fet és que entren i fan l'espai seu (John, 11/03/2016, en *Espai Veïnal* y *La Fusteria*).

En este análisis situo esa interculturalidad activista en el contexto de la gentrificación en el Cabanyal. Los colectivos de *Espai Veïnal* y *Cabanyal Horta* son significativos al respecto. Ambos nacen con la voluntad de constituirse en espacios de encuentro de

²⁹ Véase "Los payos hippies". *Otros organizadores sociales: etnia y lengua* (capítulo IV).

³⁰ Remitimos a *Polarizaciones, (anti)racismos y contradicciones* en el capítulo VI.

la diversidad de la población y, al mismo tiempo, enfrentarse a la gentrificación. Desde sus inicios han contado con la participación de personas de etnia gitana, en especial en *Cabanyal Horta*. Recordemos que este proyecto se sitúa en un gran solar del Clot, al lado del bloque de los portuarios. Se trata de una zona habitada de forma mayoritaria por familias gitanas. Entre los participantes en *Cabanyal Horta* destaca el vínculo con los miembros de *Millorem*, asociación formada por vecindad de etnia gitana. Por ejemplo, Manuel, de esta asociación y residente en el Clot, destaca en la entrevista que los ha apoyado y que participa en sus actividades:

Es otra visión del barrio, yo creo que es un crisol, es diverso, es una forma de ver el barrio de manera distinta, me parece bien, no hacen mal a nadie, al contrario, es en beneficio del barrio [...]. Si aquello era un nido de ratas y bichos, de un vertedero a hacer una huerta, es beneficioso lo mires por donde lo mires (Manuel, 18/11/2016, en *Millorem el Cabanyal*).



Imagen 52: Colectivos de mujeres en jornada en Cabanyal Horta. Fuente: Cabanyal Horta

También podría señalar la implicación de un grupo llamado *Las Ganchilleras luchadoras*. Se trata de un colectivo formado por mujeres gitanas que vende sus productos de ganchillo y realizan talleres sobre esta técnica. En 2016 decidieron también cultivar uno de los huertos de *Cabanyal Horta* y, junto con Serena, una vecina de nacionalidad italiana, me impliqué con estas mujeres en un huerto compartido. Además, ellas se vincularon al proyecto de otras maneras. Por ejemplo, algunos de sus talleres de ganchillo los han realizado aquí o venden sus productos en actividades desarrolladas en este espacio. Estos dos ejemplos nos muestran no sólo la interculturalidad en el seno de *Cabanyal Horta*, sino las redes generadas entre

colectivos de vecinos y vecinas. Sirva como ejemplo el anterior cartel de unas jornadas con tres colectivos de mujeres, incluidas las *Ganchilleras Luchadoras*.

Por su parte, el *Espai Veïnal*, más que contar con una participación intercultural como *Cabanyal Horta*, ha desarrollado relaciones interétnicas basadas en el apoyo frente a las presiones de desplazamiento en el marco de la gentrificación. Sobre todo, con población gitana, aunque ha establecido algunos vínculos incipientes con población romá. Algunas activistas centran su actividad en crear relaciones con personas de origen rumano con la colaboración de otros colectivos de inserción social barriales que realizan actividades en *La Col·lectiva*. En estas redes de confluencia de activistas de distintos colectivos organizan actividades interculturales de sensibilización sobre la diversidad étnica y cultural presente en el Cabanyal:

S'ha de fer molt amb el tema dels romanís, d'apropar a gent, de fer campanyes de sensibilització, de vore qui són, per a conèixer-los i per a estimar-los [...]. És necessari el tema de la sensibilització respecte al poble romaní, aleshores això va ser una idea meua... *bueno*, és una confluència (Violeta, 14/12/2015, en *Cabanyal Reviu, La Col·lectiva y Espai Veïnal*).

Como se desprende de estas palabras de Violeta, en primer lugar se trata de generar un conocimiento mutuo. En la misma línea, Nicanora, de origen rumano y de etnia romá, afirmaba en una asamblea de *Espai Veïnal*:

He venido a la asamblea porque tenemos que conocernos más, así tal vez algunos vecinos dejarán de pensar que los rumanos somos malas personas, si nos conocemos mejor podremos apoyarnos entre todos para poder vivir tranquilos en el barrio (Nicanora, 09/09/2015, Asamblea de *Espai Veïnal, Diario de campo*).

En el sentido de este testimonio veremos distintos ejemplos particulares para aterrizar el funcionamiento de esta red intercultural de apoyo mutuo y las ambivalencias asociadas a la misma. Un primer caso es el de Eva, residente en el Cabanyal, madre soltera de cinco hijos e hijas, de etnia gitana. Fue expulsada por la policía de la casa donde vivía okupada y pidió ayuda a *Cabanyal Horta*, por su cercanía y la relación de confianza que habían generado. La demanda se traslada a *Espai Veïnal* donde un grupo de activistas decide darles apoyo para okupar otra casa vacía propiedad de un banco. Sin embargo, un día después volvió a ser desalojada:

Es como con Eva, ella me dice: “es que vinieron [la policía] y me dijeron que les diera las llaves”. Y yo le dije: “¿pero ha venido alguien de Servicios Sociales a decirte por qué te echan?”. [Me contestó:] “No, ha venido la policía”. Claro ha salido mal, qué putada. Yo lo hablé con Pau [de *Espai Veïnal*], él vino, le explicó a Eva cuáles eran sus derechos, cómo había que hacerlo. Y yo le dije a Pau: esto hay que visibilizarlo [...] porque la putada del *Espai Veïnal* es que la gente de otras asociaciones se piensa que... Pues oye no, es como otra asociación de vecinos porque los vecinos se pueden organizar de maneras muy distintas, hay un abanico de posibilidades y el *Espai Veïnal* está diciendo que no a la gentrificación y no expulsar a la gente que está

aquí, vamos ayudarles a que se queden” (Margarita, 15/03/2016, en *Espai Veïnal, Cabanyal Z y Cabanyal Horta*).

Este fue un caso, entre otros similares, de una familia de etnia gitana con menores a cargo a la que se apoya para buscar una vivienda. Sin embargo, a Eva la desalojaron un día después. Ella, junto con sus hijos e hijas, se fueron a vivir a una casa okupada al barrio vecino de Natzaret donde Eva estimaba que no había tanta presión policial como en el Cabanyal. Este ejemplo, leído por el *Espai Veïnal* como un caso de desplazamiento, enfadó a algunas de las activistas que habían acompañado a esta madre soltera por el esfuerzo y riesgo invertidos. También lo interpretaban como un desconocimiento de Eva del “verdadero significado del apoyo mutuo más allá de una misma”. Señalaban que no había pensado en clave colectiva, sino individual. Algunos destacaban que “se había perdido una casa” que podría haber sido destinada a otra familia porque Eva “no tenía conciencia política”.

Estos comentarios, expresados en conversaciones y en asambleas del *Espai Veïnal*, esconden un cierto etnocentrismo al concebir que sólo existe “una” manera de actuar, en este caso, de okupar una vivienda. No deja de ser una reproducción de la desigualdad paya/gitana. Según las activistas, reivindicar el derecho a la vivienda implica “defender una casa” hasta esperar la llegada de una orden de alojamiento o la intervención de servicios sociales. Según su concepción, “no se debe” abandonar una casa por presión policial, de ahí las críticas hacia Eva. Sin embargo, algunas voces de mujeres realizaron otra lectura desde la empatía. Subrayaban el miedo de esta mujer a la policía y a servicios sociales como causa de la renuncia a su derecho de vivienda. En todo caso, ella no optó por “defender una casa” como una lucha contra la gentrificación. Prefirió trasladarse de barrio y no avisó de su decisión a las activistas que le habían acompañado en esta situación. Algunos activistas leyeron su actitud como “egoísta” y de desconocimiento de lo que “realmente significa el apoyo mutuo”.

En este ejemplo podemos observar el etnocentrismo de algunos sujetos, en concreto unas actitudes payocéntricas, así como su incapacidad para comprender los efectos de desplazamiento en clave interseccional. En el caso de Eva, no sólo su forma de residencia y su situación económica entraban en juego, también su pertenencia étnica o su condición de madre soltera. Algunos no reconocieron la capacidad de agencia de Eva quien tomó sus propias decisiones en su compleja situación.

El caso de Maite también fue significativo en cuanto que fue el primero de otros que vendrían después, sentó las bases para ciertas alianzas interétnicas y despertó

debates en asambleas del *Espai Veïnal* sobre las dificultades de construir una “comunidad de lucha intercultural” basada en la solidaridad de clase. Maite es una mujer joven de etnia gitana del bloque del Clot (24 años), madre de tres hijas y vinculada a *Millorem*. A través de esta asociación se pone en contacto con *Espai Veïnal* para pedir apoyo, explica que ha sido agredida por agentes policiales, detenida y privada de libertad durante 24 horas. La han acusado de “atentado contra la autoridad” y su juicio está pendiente.

El periodista Sergi Tarín, residente en el mismo bloque, publicó un artículo en prensa donde explicaba que la policía fue avisada de un caso de violencia de género y Maite, que se encontraba en el lugar del suceso, fue golpeada por varios agentes y detenida. Se efectuó un despliegue policial en el bloque del Clot donde, según las declaraciones grabadas por el periodista, varios policías señalan que el dispositivo era necesario porque se trataba de “un barrio que no es normal por el tipo de gente que hay” o “donde son conflictivos porque quieren³¹”.

Millorem y *Espai Veïnal* diseñaron una campaña conjunta de denuncia para dar a conocer el caso y recabar apoyo social de cara al juicio. En ese proceso Maite reitera indignada que la agresión es más flagrante por el hecho de que la policía fue llamada por un caso de violencia de género y acabó agrediéndola a ella, una mujer. Además de la presentación de su caso en medios de comunicación, los dos colectivos contactaron con abogadas para que acompañaran de forma jurídica a Maite y organizaron una concentración el día del juicio en la Ciudad de la Justicia bajo los lemas “#ContraElRacismeIElsAbusosPolicials” o “#MaiteAbsolució”.

En esta concentración anoto en mi diario de campo la asistencia de unas sesenta vecinas y vecinos payos y gitanos del Cabanyal. Algunas personas de etnia gitana salen indignadas del juicio porque detectan racismo por parte de algunos profesionales (fiscal o abogados) y enfadadas por la resolución. Maite es condenada a pagar una multa que la exime de entrar en prisión por “atentado contra la autoridad” y las testigos, Miriam y Tamara, son imputadas por “falso testimonio”, aunque a día de hoy no han recibido ninguna notificación. Tampoco ha habido novedades de la demanda por agresión interpuesta por Maite a los cuerpos policiales.

En los meses siguientes, *Espai Veïnal* y *Millorem* organizan actividades para recaudar la cantidad económica necesaria para hacer frente al pago de la sanción. Por ejemplo,

³¹ *Diari La Veu* (11/11/2015): <http://www.laveupv.com/noticia/16966/agressio-policial-a-una-familia-gitana-del-cabanyal-video>

se realizó una jornada en el *Centre Cultural L'Escola* bajo el lema: “Cabanyal antirracista. Veïnes amb Maite”. Se realizaron conciertos después de la comida de paella, a precio de “la voluntad”, que habían sido cocinadas por mujeres gitanas residentes en el bloque del Clot. Sin embargo, ese día en *L'Escola* detectó cierta segregación entre vecinas payas y gitanas o dificultades para generar intercambios interétnicos en un plano horizontal en esa búsqueda de crear relaciones de reciprocidad mutua. Menciono algunas de estas ambivalencias y matizo que algunas activistas también se las cuestionan.

Maite no acudió el día que había quedado con Tonet y Pau para ingresar el dinero colectivo y pagar su sanción. Esperaron un tiempo hasta que llegó su marido e hicieron el ingreso. Ambos activistas se molestaron por “la falta de compromiso” de Maite con un colectivo que se había movilizadado para recoger la cantidad económica que permitiera pagar de forma colectiva su multa. En el mes de mayo, unas semanas después de aquella jornada antirracista en *L'Escola*, me encuentro con Maite en *Cabanyal Horta*. Conversamos y, de alguna manera, justifica no haberse presentado el día de la quedada con los miembros de *Espai Veïnal*. Me explica que ella y su marido “somos modernos, confiamos el uno en el otro, pero ¿qué va a pensar si la gente me ve? ¿Una mujer joven con dos chicos payos? Tú me entiendes porque eres una mujer, ¿verdad?”. Maite busca mi empatía a través de una identidad de género compartida y relega a un segundo plano nuestra diferencia étnica que, sin embargo, también atraviesa nuestra relación de vecinas.

Después del caso de Maite llegaron otras solicitudes de apoyo por parte de mujeres residentes también en el Clot a través de las redes interpersonales creadas. Por ejemplo, fue el caso de Miriam, cuñada de Maite, quien contacta con *Espai Veïnal* porque se enfrenta a una sanción por no haber pagado la factura de la luz por no disponer de recursos económicos. La empresa eléctrica le ha cortado el suministro hasta que abone la multa. *Espai Veïnal*, *Millorem* y *Cabanyal Reviu* organizan un cine fòrum con cena en *La Col·lectiva* para recaudar dinero. Seguirán llegando otros casos en la misma línea, sobre todo en los dos primeros años de *Espai Veïnal*. Sin embargo, a partir de 2018, la mayoría de las demandas de apoyo serán de familias que van a ser expulsadas de viviendas en alquiler por fondos de inversiones. En relación a la gentrificación feminizada, cabe señalar que muchas de ellas son “monomarentales” o monoparentales encabezadas por mujeres.

Espai Veïnal ha contextualizado los casos de Maite, Eva, Miriam y otros vecinos en un análisis más amplio. A partir de varias situaciones registradas, las activistas

consideran que se está ejerciendo presión de desplazamiento y, en algunos casos, expulsión a cierta parte de la población para que abandone el Cabanyal en el marco de unas políticas de revalorización que esconden un proceso de gentrificación. En concreto, denuncian varias situaciones de “abuso policial racista” a mujeres, “persecución por perfil étnico”, “criminalización de la pobreza” que aparece feminizada (multas por enganches de luz, electricidad o tender la ropa), “estigmatización de la okupación” o expulsión por la gentrificación.

En los años de trayectoria del *Espai Veïnal*, creado en 2015, han tejido una red de solidaridad vecinal con la colaboración de otros colectivos autónomos. Además, con cada caso, las redes se han multiplicado y han ganado en densidad. El apoyo mutuo ha dado lugar a relaciones interétnicas que no existían hasta el acuse de la presión de desplazamiento. Sin embargo, estas sociabilidades vecinales incipientes se crean atravesadas por dificultades para conseguir esa reciprocidad u horizontalidad que las activistas persiguen. Las ambivalencias detectadas van en dos líneas relacionadas que exploraremos a continuación: el etnocentrismo o payocentrismo de algunas activistas y sus formas particulares de concebir la militancia frente a la gentrificación.

En las relaciones interétnicas activistas circulan estereotipos, de forma bidireccional, entre las personas payas y gitanas. Los prejuicios generan una desconfianza mutua que, aunque se pretendan superar, atraviesan estas redes. En el caso de las activistas, detectamos un etnocentrismo en ciertos sujetos que, pretenden generar el apoyo mutuo desde su propia, y única, manera de concebirlo. Sirvan como ejemplo algunos comentarios recogidos en una asamblea de este colectivo en enero de 2016 respecto de las personas de etnia gitana: “amb els gitanos és molt difícil crear comunitat perquè no entenen açò del suport mutu” o “és una qüestió de voler crear xarxes de solidaritat sense pensar en uno mateix, sinó pensar en el barri i això no ho fan”. En estos comentarios detecto, igual que en el caso de Eva, cierta infantilización a personas de etnia gitana al negar su agencia por ser étnico-culturalmente diferentes. De manera generalizada, se trata de ideas abanderadas por activistas hombres, mientras que algunas mujeres abogan por una mayor tolerancia hacia la diversidad. Por ejemplo, Valeria, en la misma asamblea señalaba: “hem de revisar-nos les actituds, amb eixa actitud prepotent no es pot crear xarxa amb les persones gitanes i encara menys amb les dones”.

Las autocríticas sobre el paternalismo de los colectivos autónomos con la vecindad gitana es un tema recurrente en asambleas. En el siguiente fragmento de entrevista se observa esta autocrítica y el debate de cómo crear relaciones interétnicas,

interclasistas e intergeneracionales de reciprocidad sin caer en el asistencialismo o en relaciones verticales de arriba a abajo. Esta ambivalencia queda patente en las palabras de Pep. Por un lado, pretende establecer vínculos horizontales de apoyo mutuo y, por otro, plantea que la participación en las propias asambleas, con sus lógicas ya definidas, ha de ser una obligación:

Per a mi és prou paternalista, no, no paternalista, és com un discurs des de dalt... *Bueno* és el debat d'ahir [assemblea *Espai Veïnal*], Tonet va dir: "és que jo per a explicar-li a este [home gitano] que va a entrar a esta casa [okupada] lo del suport mutu, bua què difícil!". Però és que eixe no pot ser el discurs, el discurs ha de ser: a vore, estem en un altre pla diferent, per a fer coses la gent s'ha d'implicar i vindre a les assemblees [...]. La diferència és que tu no li soluciones els problemes a la penya, se'ls solucionen ells, però col·lectivament [...]. Tens que tindre una implicació a l'assemblea, perquè sinó al final és assistencialista cent per cent. És lo que jo li vaig dir a Valeria: "és que per a mi la gent que estem ajudant o la penya a la que estem reokupant tindria que vindre a l'assemblea, hauria de vindre, esta família gitana o Maite que se li ha ajudat, tenen que vindre a les assemblees i se'ls hi diu aixina: és que sinó no podem ajudar-te". És que ha de ser aixina perquè si no hi ha implicació... però el problema és eixe, el tema és com implicar a la gent i des d'on. Però tu no pots implicar a la gent donant lliçons (Pep, 09/04/2016, en *Espai Veïnal*).

A este etnocentrismo –expresado en actitudes payocéntricas– se añaden unos códigos activistas que dificultan la participación de personas ajenas a estas dinámicas. Por ejemplo, las asambleas, en tanto rituales de consenso, implican el aprendizaje de unas formas de hablar o consensuar, así como conocer la secuencia litúrgica repleta de símbolos y significados que no suelen ser explicitados (puntos del día, tomar acta, distribuir y respetar turnos de palabra, asumir tareas, etc.). Además, "asamblearse" conlleva destinar un tiempo, más o menos largo, a conversar. Los significados particulares de esta práctica activista no siempre son comprendidos o compartidos por personas que no suelen organizarse de manera asamblearia.

En ese sentido, algunas de las vecinas o vecinos solicitantes de apoyo, más allá de su etnia, no atribuían la misma importancia a participar en asambleas para solucionar sus problemas de vivienda u otros. Aún más, otras personas implicadas en estas redes de reciprocidad y más acostumbradas al método asambleario no siempre están de acuerdo con la dinámica autónoma. En particular, con el rechazo a buscar solución en instituciones públicas. El testimonio de Manuel, miembro de la asociación *Millorem* formada por personas gitanas, va en esta línea. Es esclarecedor por su aceptación de algunas formas de acción y organización de estos MU y, a la vez, su disconformidad con otras:

Sigo haciendo cosas con *Cabanyal Horta*, con *Espai Veïnal*, con gente así más alternativa porque creo en lo que hacen, porque esa gente se mueve por convicciones y gran parte de la ideología que tienen yo la comparto, quitando algunos puntos muy concretos, pero todo lo demás me parece estupendo. Sobre

todo es el tema de la administración, que ellos nunca pretenden o no quieren reunirse, que creen que las cosas se pueden conseguir por sus propios medios. Yo no pienso así porque eso me suena a mí a utopía, que me parece muy bien que lo apliquen y que lo intenten llevar a cabo con su ideología (Manuel, 18/11/2016, en *Millorem el Cabanyal*).

Como vemos en las palabras de Manuel, no es que él “no entienda” el método asambleario, sino que realiza una lectura distinta de su realidad y de las formas de solucionarla. El método de autoorganización le parece utópico y por ello, él continuaba su reflexión con otras palabras que muestran su desacuerdo con no interpelar a las instituciones públicas en la resolución de los problemas de vivienda:

Pero no me parece el método idóneo para conseguir cosas. Porque el ayuntamiento pues no me caen bien, no me gustan, ya, pero si quiero conseguir cosas en beneficio de lo que yo creo, de la gente gitana que yo defiendo, tiene que ser a través de ellos... No a través de ellos, pero sí tengo que llegar a negociaciones y a acuerdos con ellos. Porque al fin de cuentas el espacio por el que tú estás peleando o la vivienda por la que tú estás luchando es propiedad de ellos... Y eso no quita que no puedas hacer cosas con los vecinos de manera alternativa, que yo no dejo de perder mi identidad ni mi criterio de hacer las cosas, pero comprendo que al final tienes que morir a ellos, tienes que tratar con ellos para sacar adelante cosas (Manuel).

A pesar de las incomprensiones o la falta de acuerdo sobre ciertos temas, la red de apoyo vecinal impulsada por *Espai Veïnal* en colaboración con otros colectivos, ha generado relaciones vecinales de carácter interétnico e intergeneracional. Los vínculos se han creado a partir de una conciencia de clase compartida cuyas consecuencias del proceso de gentrificación se leen como similares. De ahí el título de este epígrafe: “Las personas gitanas y las activistas tenemos algo en común: seremos desplazadas”. Una afirmación de Antonio, quien argumentaba que la precariedad de las poblaciones gitanas y romá en el Cabanyal encuentra cierto paralelismo con las vidas precarizadas de algunas activistas en términos de vivienda, empleo, expectativas de futuro, formas de vida o condiciones económicas³². El cambio de nombre y de iconografía de *Espai Veïnal* a finales del año 2018 (fuera del periodo de mi trabajo de campo) es una muestra de esta creciente conciencia de clase entre las activistas. También es un reflejo de la estrategia de generar una “comunidad de resistencia” a partir de aumentar la densidad de redes de reciprocidad:

³² Véase capítulo IV donde definíamos la precariedad como “pauta cultural” con carácter interclasista e intergeneracional o como un fenómeno socioeconómico, político y cultural que atraviesa las maneras de vivir y de comprender el mundo de un sector poblacional emergente.



*Imagen 53: "Sindicalisme de barri".
Fuente: Espai Veïnal. Ilustración de Ratas Gráfikas*

Este "sindicalismo de barrio" tiene como objetivo "teixir xarxes veïnal en la defensa de veïnes afectades per problemes amb l'accés a l'habitatge com: desnonaments, desallotjaments, pujada de lloguers, pressió dels apartaments turístics, etc.; però també per enfrontar la precarietat laboral, la repressió policial, etc" (Comunicado *Espai Veïnal*, 2018). El sindicalismo de barrio es concebido como el tejido de redes vecinales que garantice el derecho a la vivienda mediante "las técnicas básicas del sindicalismo combativo": "el apoyo mutuo, la solidaridad y la acción directa". Se inspiran en los sindicatos de inquilinos que han protagonizado huelgas en el pago de alquileres. Sin embargo, modifican el sujeto político de esta movilización. No se incluye sólo a los inquilinos o a quienes residen en régimen de alquiler, sino a toda la vecindad en situación de precariedad de algún tipo (vivienda, empleo, económica, etc.). Su propuesta es sencilla y, la vez, contiene una cierta potencialidad colectiva y feminista: "posar al centre les persones i la vida en comunitat" y "que cap veïna que pateixca una injustícia social haja de fer-li front de manera solitària".

En definitiva, he intentado visibilizar estas relaciones vecinales incipientes por su potencial de cambio en términos de emancipación para las personas que participan en unos espacios autoorganizados que pretenden ser assemblearios, horizontales e inclusivos. Soy consciente de que el análisis propuesto podría profundizarse y que, en cierta medida, dejo abierta esta línea de reflexión sobre la interculturalidad activista para futuras investigaciones. Al menos, he pretendido mostrar que esta red representa una oportunidad para generar saberes colectivos sobre cómo resistir "desde abajo" a una lógica neoliberal urbana entre vecindad diversa. Coincido con Moncusí en que "el establecimiento de espacios vecinales donde se trabaja por una comunidad en torno a la noción de barrio puede ser entendido como una redefinición de la situación periférica o marginal de algunos de sus habitantes e incluso de la propia posición del barrio con respecto al conjunto de la ciudad" (2017b: 11).

Los distintos casos de apoyo vecinal me llevan a afirmar que estos tejidos populares pueden contribuir a crear un territorio urbano más igualitario, participativo e interétnico. A su vez, esto tiene una especial resonancia en la vida de algunas mujeres en el marco de una gentrificación feminizada. Sin embargo, he mostrado que el proyecto político de crear una “comunidad de resistencia”, a partir de una conciencia de clase y una situación de presión compartida, se desenvuelve de manera ambivalente. La creación de relaciones de reciprocidad entre vecindad diversa es una estrategia política autónoma con múltiples contradicciones y atravesada por las desigualdades de género, etnia, forma de residencia, edad, clase social, etc.

En el siguiente capítulo de conclusiones retomaremos el conjunto de ambivalencias detectadas y profundizaremos en ellas. También analizaremos las limitaciones de estos MU en un contexto creciente de gentrificación que ha desplazado a varios colectivos del Cabanyal y que amenaza la sostenibilidad de los restantes.

CAPÍTULO IX. (IN)CONCLUSIONES

Nuestras etnografías son testimonio de nuevas tensiones a añadir a las ya clásicas: las que se derivan, por ejemplo, de la indistinción entre nuestro saber como expertos y el de nuestros informantes; o de la carencia de un rol definido desde el cual relacionarnos con éstos, recogiendo el testimonio de una tradición; o de la imposibilidad misma de acotar cómodamente los límites culturales de un grupo humano como objeto de estudio. Nuestras etnografías, cuando son honestas, carecen de final feliz, si no es por un violento efecto de clausura narrativa que ninguno de nosotros puede íntimamente tomar en serio (Cruces, 2003: 165).

Esta etnografía “carece de final feliz”, como insinué en el capítulo introductorio al adoptar una postura de honestidad. No hay una clausura dichosa posible, como nos hubiera gustado, para unos movimientos urbanos que desaparecen o se desplazan, según el punto de vista. En estas (in)conclusiones, reflexiono, en primer lugar, sobre las consecuencias de la gentrificación en términos de desmovilización. A continuación, analizo estos MU autónomos en clave de ambivalencias y repaso algunos de los resultados de esta investigación. Cierro con una mirada de futuro para este estudio y para los sujetos del mismo.

1. “JA NO TENIM FORCES”. CON LA GENTRIFICACIÓN, DESMOVILIZACIÓN

El dinamismo del campo me ha obligado a incluir en estas (in)conclusiones algunas referencias a lo acontecido en los últimos meses. Me refiero a la época entre “el cierre” de mi trabajo de campo en marzo de 2018 y la primera mitad de 2019 en la que finalizo la escritura de esta tesis. Un periodo en el que ha aumentado la presión de desplazamiento en el marco de la gentrificación. Un proceso que, en realidad, no ha dejado de agudizarse desde el inicio del trabajo de campo a principios de 2015.

Desde abril de 2018 me encontraba en una fase de redacción en la que intentaba que el campo no transformara las líneas que iba escribiendo. Yo había “salido” de un terreno que, por cierto, no estaba predefinido, sino que lo había construido a través de mis preguntas de investigación. Sin embargo, como ya señalé en la introducción, mi postura de investigadora y de vecina se ha mantenido a lo largo del tiempo, aunque ha ido cambiando mi implicación en los espacios autónomos. En la fase de escritura mi participación en los MU se redujo, pero como vecina del Cabanyal seguía siendo

asidua de una serie de lugares barriales que me vinculaban y me vinculan a día de hoy con esta investigación y los sujetos de la misma. En algún momento me di cuenta de que no había “salido totalmente” del campo, ni podía hacerlo: seguía leyendo a diario noticias sobre el Cabanyal, asistiendo a actividades de los MU, frecuentando sus espacios, conversando con mis vecinas y, por descontado, continuaba yendo a comprar el pan, a pasear por la playa, a moverme en bicicleta y a otras cotidianidades.

En este momento, mi doble posición como antropóloga que hace su investigación doctoral en el Cabanyal y vecina del barrio, se han hecho inseparables. Para ambos me queda el mismo periodo de tiempo. Fueron dos proyectos que nacieron separados, como expliqué en la introducción: residir en el Cabanyal y realizar una tesis en antropología. Sin embargo, se entrelazaron y parece que ambos acabarán juntos. Mientras escribo estas líneas, el propietario de la vivienda donde resido ha decidido no renovar el contrato de alquiler, me deja el tiempo de despedir a vecinas y de cerrar este texto. Al inicio, cuando adopté una postura epistemológica de “antropóloga con los pies en el suelo”, siguiendo a Scheper-Hughes (1997), no era consciente de las implicaciones que dicha afirmación llegaría a tener.

Explicito esto porque la “salida” del campo nos sitúa en la epistemología de la investigación, en las formas de producir conocimientos antropológicos. Sin embargo, se ha dedicado mucha tinta en etnografías sobre la entrada al terreno y bastante menos sobre el “cierre” del trabajo de campo. En mi caso, se trata más bien de un proceso que de un momento particular. Mi “salida” está caracterizada por el hecho de que mientras escribía, el lugar de investigación que también habito cambiaba de forma rápida o, al menos, así lo percibía. Desde mi posición más distante, respecto al momento del trabajo de campo, tomé una conciencia profunda del dinamismo de mi objeto de estudio: un barrio inmerso en rápidas transformaciones neoliberales, cuyos efectos de desplazamiento afectaban de lleno a los MU autónomos. Éstos se desmovilizaban en dos sentidos interrelacionados: perdían sus participantes y sus espacios físicos de reunión.

El primer sentido de la desmovilización tiene que ver con que las activistas de esta investigación iban desapareciendo de los lugares en los que yo me había relacionado con ellas. No lo hacían de forma repentina, sino gradual. Cada cierto tiempo me encontraba con varias personas que me daban noticias de su mudanza, o del de una vecina, a otro barrio. He investigado los itinerarios para “venir a vivir al barrio” y ahora, siguiendo la misma lógica, podría referirme a las trayectorias para “marcharse del barrio”. De manera generalizada, se trataba de situaciones en las que les habían

subido de forma inasumible el alquiler de sus casas, las habían puesto a la venta o transformado en apartamentos turísticos y, en menor medida, les habían desalojado. Detecté dos principales itinerarios. Muchas de las activistas buscaban nuevas viviendas de alquiler en los barrios colindantes para, como señalaba Susana, “seguir haciendo vida de barrio en él, aunque ya no pueda pagar un alquiler en el Cabanyal”. Algunas permanecían conectadas a sus colectivos, cada vez con una asiduidad más frágil o intermitente por el aumento de la distancia a recorrer para acudir a una asamblea o a una actividad. Otras se mudaban a barrios obreros de la periferia, por ejemplo, a Orriols. Como afirmaba Damián, se trataba de “encontrar el Cabanyal de hace años donde volver a organizarnos con lo ya aprendido”.

En estos últimos años no sólo los sujetos se desplazaban –o nos desplazábamos–, sino que cada cierto tiempo, un nuevo espacio de los MU autónomos estaba en riesgo de desaparecer. Algunos lo hicieron, otros se mantienen bajo amenazas. Matizo que el cierre de un proyecto, o la fusión de dos en uno, responden a un fenómeno dinámico presente a lo largo de la historia de los MU autónomos en el Cabanyal. Por ejemplo, entre los espacios inactivos había mencionado tres CSOA que fueron desalojados o la antigua *Asamblea del Cabanyal* de la que nos hablaba Mar en su relato de vida activista. Sin embargo, en la actualidad, la diferencia reside en la intensidad y la velocidad en la que desaparecen proyectos en los últimos tres años.

Los lugares colectivos cierran sus puertas sobre todo por dos motivos. Por un lado, se vacían de activistas que se mudan y que comparten ciertas variables sociales atravesadas por una precariedad laboral, económica y residencial con pérdidas de derechos políticos, de control en los propios recursos –también el tiempo– o de expectativas de futuro, entre otros mencionados en el análisis de los *Emplazamientos*. Por otro lado, habíamos entrado en las últimas fases de la gentrificación, tal y como señalábamos en nuestro contexto y marco teórico. Nos detenemos de forma breve para ubicar este desplazamiento de los MU en su marco global. Sin embargo, lo hacemos de manera rápida porque ya he incluido la reflexión teórica sobre la gentrificación (Capítulo II) y la he aplicado al caso del Cabanyal (III).

Los procesos de elitización se han combinado con otros de precarización cuyo resultado, en el Cabanyal, son unas dualidades espaciales, sociopolíticas y económicas. De este modo, el avance de la gentrificación responde a una serie de etapas de un proceso que tiene más de ambivalente, que de lineal. Coincidimos con Bacqué (2006) en que la gentrificación no es un proceso uniforme que finaliza de forma inevitable con una situación estable, sino una dinámica frágil y contradictoria

donde se desenvuelven relaciones de poder cambiantes con sus respectivas políticas públicas, resistencias y discursos. Para el caso del Cabanyal, recordemos que el origen se encuentra en la pérdida de casi un tercio de su población entre las décadas de los setenta y los ochenta –en menos medida los noventa–. En estos años previos a la gentrificación, una parte de la vecindad de estratos populares ganó en capital cultural y económico y pasó a formar parte de las clases medias trasladándose a otros lugares. Dejaron de residir en este barrio obrero marcado por la desinversión y cierto abandono que se tradujeron, a finales del siglo XX, en degradación urbana y precarización de la población. Éstas fueron acompañadas de representaciones barriales de estigmatización o marginalidad y discursos culturalistas o de “etnificación” del conflicto urbano, ligados a la vecindad romá y gitana.

A su vez, estas narrativas también fueron alimentadas por los poderes públicos, quienes llevaron a cabo políticas urbanas empresariales encarnadas en el PEPRI y el plan de prolongación de la avenida Blasco Ibáñez. Estas políticas fueron combinadas con relatos en torno al barrio como “un problema público” por su “guetización”, degradación y marginación. Estos planes especulativos se concibieron por el gobierno municipal conservador como una “solución” y fueron apoyados por una parte de la vecindad –por ejemplo, por la asociación *Sí Volem*– y contestados por otra articulada en asociaciones y plataformas, movimientos por la solidaridad y MU autónomos.

Sin embargo, a partir de 2015, entramos en una fase de regeneración urbana de la mano de una rehabilitación impulsada por el nuevo gobierno municipal o “ayuntamiento del cambio”. En este periodo, coincidente con mi trabajo de campo, estas políticas de revalorización profundizaron en la mercantilización del Cabanyal. Con probabilidad, en 2019, estamos entrando en las fases finales del ciclo de la gentrificación con la llegada de grupos inversores nacionales e internacionales y residentes de mayor poder adquisitivo que desplazan a la vecindad de estratos sociales inferiores. Al mismo tiempo que aumenta la sustitución poblacional, crece la turistificación o “gentrificación turística”. El número de apartamentos turísticos asciende junto con la apertura de inmobiliarias o restaurantes. Cada una de estas etapas está atravesada por cambios de los relatos barriales, memorias o usos del espacio urbano, pero también de los MU. En particular, adelanto que, en estas últimas fases actuales, se produce una desmovilización barrial.

Con este panorama de presión de desplazamiento a activistas y MU, decidí en el mes de enero de 2019, reabrir mi cuaderno de campo después de casi un año sin anotar en él. Fue el día del estreno de la exposición de ilustraciones de Benito, de quien he

incluido un relato de vida activista. Allí me encontré con numerosas personas que formaban, o habían formado parte, de los MU autónomos. Algunas de ellas ya no residían en el Cabanyal. Fue el día en que Juana me dijo: “¿no te das cuenta que la gentrificación alcanzará a todas las vecinas precarias? Al final no quedaremos ni una”. Me hizo pensar en aquella afirmación, también rotunda, de Margarita de *Cabanyal Horta*, en su entrevista tres años atrás: “Por pobres vinimos al Cabanyal y por pobres nos iremos de él”. A ella le habían subido el alquiler hacía unos meses y se había mudado al barrio vecino. Este día decidí reabrir mi cuaderno de campo y anotar este momento:

Me he encontrado con John en la inauguración de la exposición de Benito. Le pregunto cómo van en *La Fusteria* porque he leído una noticia en redes sociales, está “amenazada con desaparecer”. Me explica que “el banco malo” (Sareb) que poseía *La Fusteria* la ha vendido a un particular que quiere hacer apartamentos turísticos. El colectivo de la Fuste ha hablado con el nuevo propietario para negociar una salida sin denuncias, ni problemas para nadie: “no podem resistir l’espai perquè ja no tenim forces” me dice John. Me parece que la afirmación “ya no tenemos fuerzas” condensa el significado de la gentrificación para estos MU.

En el caso de *La Fusteria* se traduce, además de la presión sobre el espacio, en que varias personas de la asamblea de este centro social ya no viven en el barrio. Les han subido el alquiler y no han encontrado una nueva vivienda para alquilar en el Cabanyal. Se han quedado en los barrios colindantes para “seguir fent vida en el barri, però ja no és lo mateix”. Pienso que no, claro que no es lo mismo, cada vez más jóvenes de los que conozco de los MU autónomos se han ido a vivir a los barrios cercanos porque no podían asumir el coste del alquiler. Siguen deseando “hacer vida en el barrio”, pero se ha interpuesto entre estas activistas y el Cabanyal una distancia que, por ejemplo, dificulta ir con la misma facilidad a una actividad propuesta en *La Fusteria*.

John me dice: “ja tenim data del desallotjament passiu”. “Pasivo” porque no se opondrán de forma activa. Le pregunto: ¿cuándo es la fecha de ese “desalojo pasivo”? Me dice: “el 31 de septiembre”. Su tono me parece de resignación y tristeza. A la suya se une la mía, me cuesta imaginar que *La Fusteria* no existirá en unos meses y no sé qué decirle. Al final le contestó algo que no me parece muy acertado: John, el 31 de septiembre no existe, será el 30 de septiembre. Seguimos conversando sobre lo que quieren hacer de aquí a esa fecha en *La Fusteria*, incluida la campaña de denuncia contra la gentrificación que “acaba amb un altre espai al barri”. “Otro espacio”, por no mencionar a aquellos jóvenes, y no tan jóvenes, que ya no viven en el barrio. Comentamos que el Cabanyal se vacía y pienso, aunque no se lo digo, que también se llena, de otros proyectos diferentes a los que buscan autonomía, de otras gentes que no se parecen mucho a estas activistas, de otros relatos y usos de la calle (*Diario de campo*, 25/01/2019).

Después de la inauguración John se despidió de mí y se fue camino de *La Fusteria* donde había quedado con el resto del colectivo para hacer un cartel de cierre. Cuando fui a la siguiente actividad, una obra de teatro del grupo *Teatre Mariner*, vi la pancarta colgada. Llevaba escrito: “CSOA La Fusteria. 2011-2019. La Gentrificació ens expulsarà el 31 de setembre de 2019”. Estaba John, le digo que no recordó que ese día no existe, se sorprende de haberlo olvidado y que nadie más se lo haya comentado.

Ahora, pensando en ello, me digo que no es un olvido. Esa fecha inexistente en el calendario condensa el deseo férreo de estos MU de seguir okupando el espacio y su rechazo a dar *La Fusteria* por cerrada. Una fecha imaginaria que simboliza que este proyecto, y otros, no desaparecen, sino que se quedan en la genealogía del barrio y en su topografía. Se insertan en unos discursos, dirigidos a la sociedad y a los poderes públicos, donde reclaman el derecho a la ciudad. Por último, también se desplazan, anclados en las experiencias vividas o en las memorias individuales y colectivas.



Imagen 54: “La gentrificación nos expulsará. 31 de septiembre de 2019”. Fuente: Fotografía propia

Para aterrizar algunas de estas reflexiones, incluyo una breve crónica de una desmovilización barrial en el marco del acuse de la gentrificación:

Septiembre de 2016: El *Centre Cultural L’Escola* cierra ante una subida de alquiler inasumible para el colectivo y parte del espacio se convierte en un nuevo restaurante. El proyecto desaparece ante la imposibilidad de encontrar un lugar a bajo coste de alquiler para seguir con su programación cultural popular. Lo hemos analizado con el énfasis en la dimensión simbólica a través de rituales de aflicción o de duelo y de mecanismos para elaborar una memoria colectiva de los MU autónomos.

Enero de 2017: El proyecto de *Cabanyal Z* termina y el CSO *El Samaruc* que, durante dieciséis años, había contado con un relevo generacional y un programa de actividades dejó de abrirse. No habían llegado nuevos jóvenes al barrio para mantener este CSO, un símbolo del movimiento de okupaciones colectivas por ser el más antiguo de Valencia que se mantenía en activo.

Marzo de 2018: La presión vecinal paraliza la compra de *La Col·lectiva* por un fondo de inversiones israelí. En ese momento formaban parte de ella trece proyectos que recuerdan que son “un cuerpo con muchas cabezas y una cabeza con muchos

cuerpos”. Entre ellos, *Brúfol* o *Millorem*, asociaciones del movimiento por la solidaridad o de intervención socioeducativa con población en riesgo de exclusión.

Diciembre de 2018: El “banco malo” (Sareb) ha vendido el local del CSOA *La Fusteria*. El nuevo propietario, un particular, desea construir apartamentos turísticos. Ya tiene una fecha cercana para el “desalojo pasivo”: 31 de septiembre de 2019.

Marzo de 2019: *La Col·lectiva* ha sido finalmente comprada por un fondo de inversiones. Los trece proyectos se han quedado sin un espacio donde reunirse y organizar actividades. Incluyo unos fragmentos de su comunicado de despedida:

La Col·lectiva dejará de ser un centro social y cultural -y suponemos- que será transformada muy probablemente en un lugar de alojamiento para turistas o estudiantes extranjeros de rentas altas. Lamentamos profundamente esta decisión [...]. Esperamos que esta pérdida sirva al menos para alertar sobre estos procesos tanto a la sociedad valenciana como a los responsables políticos, cuya insuficiente acción es una de las causas de esta situación. Desde nuestras asociaciones y colectivos seguiremos trabajando por una ciudad inclusiva en la que todo el mundo tenga derecho a vivir, un modelo opuesto al que nos está obligando a cerrar *La Col·lectiva* [...]. Nos gustaría que no fuera un Adiós para siempre, pero en estos momentos no tenemos ningún nuevo espacio para continuar con nuestras actividades (Comunicado de cierre de *La Col·lectiva*, 21/03/2019).

Como se desprende de este fragmento, *La Col·lectiva* aspira a que, al menos, su cierre se convierta en un mensaje hacia la sociedad valenciana y los poderes públicos en el que denuncian que no pueden ejercer el derecho a la ciudad (“una ciudad inclusiva en la que todo el mundo tenga derecho a vivir”). Además, la antena de *Radio Malva*, el colectivo más antiguo en funcionamiento en el Cabanyal, desde 1999, ya no tiene quien la acoja. El edificio de *La Col·lectiva*, por su centralidad y su altura era el albergue de la emisión de las ondas. La antena deambula ahora por el barrio a la espera de que alguna comunidad vecinal la acepte. Mientras tanto, *Radio Malva* ya no se escucha más allá del territorio barrial a través de la frecuencia FM, aunque se puede seguir oyendo en distintos lugares del mundo a través de sus *podcasts*.

Marzo de 2019: El nuevo Plan Especial del Cabanyal (PEC) prevé la construcción de dos bloques de edificios encima de los huertos urbanos de *Cabanyal Horta*. Implicaría la destrucción de cuatro años de trabajo colectivo y su densidad de redes vecinales tejidas alrededor de los huertos y sus proyectos socioeducativos. Al lado, el PEC prevé además la destrucción del bloque de los portuarios, habitado de forma mayoritaria por personas de etnia gitana. De ellas sólo serían realojadas las propietarias (en los edificios previstos encima de *Cabanyal Horta*). La asociación *Brúfol* calcula que unas ochenta familias se quedarán sin vivienda.

Tras esta resumida crónica, cabe preguntarse: ¿qué proyectos continúan de la red de MU autónomos en el Cabanyal? Se mantiene el *Ateneu Llibertari* con *Radio Malva* sin antena de emisión a media distancia y la *Biblioteca Contrabando*, en parte gracias a la estabilidad de su local, un espacio cedido de propiedad del sindicato anarquista CNT. Permanece el *Espai Veïnal* con sus asambleas por espacios autónomos, aunque cada vez cuenta con menos participantes y lugares de reunión. Y mientras no edifiquen encima de sus huertos, continúa *Cabanyal Horta*.

El resto de lugares colectivos de esta investigación han cerrado o están muy cerca de hacerlo. En resumen, han dejado de abrirse *L'Escola*, el *Samaruc* y *La Col·lectiva* con sus asociaciones. *La Fusteria* vivirá un proceso de “desalojo pasivo” el 31 de septiembre (2019) y existe también la amenaza de construcción en *Cabanyal Horta* y de destrucción del bloque del Clot donde diversos colectivos realizaban actividades (*Millorem* o *Espai Veïnal*). Con este panorama podemos afirmar que el Cabanyal es una metáfora local de la despolitización que persiguen las lógicas neoliberales urbanas. O mejor dicho, no se trata de una despolitización, sino de la desmovilización de unas políticas y la reactivación de otras. Así, diríamos que el Cabanyal es una metáfora local de la nueva politización acorde con el modelo urbano neoliberal en el que tienen cabida los proyectos que sustentan el capitalismo o que no lo cuestionan de una manera subversiva, pero no aquellos que se le oponen de forma contestaria. Añado esta imagen que tal vez, y como dice el refrán, vale más que mil palabras:



Imagen 55: “El Cabanyal no es ven” – “Se vende. For Sale”. Fuente: Fotografías propias

El despliegue agresivo de las lógicas urbanas neoliberales ha sido posible con la complicidad de muchos actores sociales públicos y privados. Entre ellos, mencionamos el gobierno local (2015-2019) por el diseño del Plan Especial del Cabanyal. Éste incluye mejoras en la configuración urbana, protección patrimonial o servicios e infraestructuras barriales. Sin embargo, se basa en mayor medida en una

política de “nueva construcción” de renta libre que en una de rehabilitación de viviendas, así como en servicios turísticos (por ejemplo, un hotel de quince alturas o zonas “limitadas” hasta con un 40% de vivienda para el turismo).

“Un plan basado en el ladrillo” dicen las activistas, algo de sobra conocido en el País Valenciano, sobre todo en su litoral. No sorprende el cambio en los eslóganes reivindicativos de algunos MU. En 1998 nació el primer CSO, *La Piona*, que daría origen a los MU autónomos en el Cabanyal bajo el lema: “Contra la prolongación, okupación e imaginación”. Ese mismo año nació la *Plataforma Salvem*, miembro del movimiento vecinal que en una época enarboló la demanda “Rehabilitación sin destrucción”. Al contrario, a día de hoy, los MU autónomos defienden una “Rehabilitación sin construcción”. Estos cambios de lemas reflejan el dinamismo de los MU y condensan los últimos veinte años de políticas urbanas neoliberales y de resistencias vecinales en el Cabanyal.

2. “EN NUESTROS PUNTOS FUERTES ESTÁN NUESTROS PUNTOS DÉBILES”. AMBIVALENCIAS

La decisió final ha sigut la d'acceptar l'eixida pactada i abandonar l'espai el proper Setembre de 2019. Els motius de la decisió són diversos però poden resumir-se en un: la falta de forces per poder seguir endavant amb el projecte i plantejar una resposta forta per a resistir als processos de desallotjament [...]. Per entendre aquesta situació ens cal fer autocrítica com a assemblea, però també lamentar la falta d'implicació en el manteniment de l'espai i el seu projecte tant per part de persones que han fet servir-lo per als seus tallers com pel veïnat del barri [...]. Sense dubte és moment també de reflexionar perquè la gentrificació avança tant ràpid i els moviments de resistència caminen tan lenta i anquilosament (*Punt final al CSOA La Fusteria*, diciembre 2018).

Como se refleja en este comunicado, los MU en búsqueda de autonomía se enfrentan a limitaciones en un plano externo que, en este caso, vendría marcado por el proceso de gentrificación, y también en un plano interno. De nuevo encontramos la expresión “la falta de fuerzas” para reflejar los cambios acontecidos en los últimos años en el marco de la gentrificación. Sin embargo, tal y como señala *La Fusteria*: “la gentrificación avanza rápido y los movimientos de resistencia caminan lento y de forma anquilosada”. A lo largo de esta investigación he hecho mención a ciertas ambivalencias o contradicciones de estos MU. En estas (in)conclusiones pongo en diálogo algunas de sus limitaciones y autocríticas combinadas con otros

condicionantes externos. Por ejemplo, el efecto de desmovilización producido por la gentrificación guarda relación con la fragilidad de sus espacios y con las vidas precarizadas de sus miembros. Esta doble mirada me permite cerrar este estudio introduciendo en el debate las debilidades o dificultades que estos MU autónomos encuentran en su camino de transformar su barrio para cambiar el mundo. Matizo, de nuevo, que no me ubico en concepciones antagónicas de la ciudad neoliberal *versus* los MU. Las relaciones de poder y de resistencia, como he intentado mostrar a lo largo de este texto, son interdependientes. Además, las ambivalencias no sólo atraviesan estos MU, sino de forma generalizada, la acción colectiva, las políticas públicas, las dinámicas de gentrificación y, en definitiva, la realidad social.

La frase que mejor condensa las limitaciones y fortalezas de estos MU es una afirmación de Antonio: “en nuestros puntos fuertes están nuestros puntos débiles”. De ahí que, para reflexionar sobre las potencialidades y debilidades de estos MU, el concepto analítico sea el de “ambivalencia”. Ésta es la clave de las ideas que vienen a continuación. Para comenzar, podríamos mencionar que, en un plano cuantitativo, los MU autónomos desarrollan sociabilidades “minoritarias” en el conjunto del vecindario del Cabanyal¹. Pretenden crecer en número y, a la vez, no desean perder sus especificidades y, en cierta manera, su carácter “minoritario” y marginal. Existe una contradicción no solventada sobre las maneras de incluir la diversidad desde la subversión. Es decir, constituirse en “refugio”, “gueto” o “espacios de libertad”, en palabras citadas de algunas activistas, es destacado por ellas mismas como algo positivo y negativo al mismo tiempo. Por un lado, esto se relaciona con una estereotipación o estigmatización que desean modificar porque les afecta de forma negativa en un plano político y emocional, además de limitarles su capacidad de movilización. Por otro lado, no pretenden dejar de situarse en los márgenes políticos, culturales, sociales o simbólicos. Es decir, huyen de la normalización –aún sin poder hacerlo del todo–, o de “estar integrada socialmente” en palabras activistas, porque eso se interpreta como una renuncia de los propios principios políticos basados en la búsqueda de autonomía.

En ese sentido, la potencialidad reside en que estos MU crean comunidad o espacios de seguridad emocional, afinidad o amistad desde el que elaboran unas identidades compartidas y se dotan de un “lugar en el mundo” para anclarse en un plano local. La otra cara de la moneda remite a sus restringidas capacidades para movilizar a

¹ Matizamos que esto no tendría por qué conllevar su invisibilidad. Sin embargo, ha sido el caso en buena parte de los discursos académicos sobre el Cabanyal que no incluyen esta acción colectiva vecinal.

buena parte de la vecindad que no se identifica con sus dinámicas asamblearias, reivindicaciones, sus propuestas anticapitalistas de convivencia barrial o, en definitiva, con sus formas particulares de hacer y pensar. Los sujetos son conscientes de ello, aunque no toman medidas para contrarrestarlo y dejan en la ambigüedad cómo superar este “particularismo militante” (Harvey, 2001) o cómo generar políticas más globales.

Relacionado con lo anterior, hemos visto que estos MU mantienen redes desde el plano barrial hasta el nivel de ciudad, del Estado español e internacional. Como señalaba Mar: “podemos encontrar apoyo hasta en Siberia”. Esta frase sintetiza el alcance global de sus redes, más allá de cualquier frontera, y su conciencia de formar parte de comunidades más amplias. Este sentimiento de pertenencia suprabarrial, les proporciona una gran motivación para movilizarse, como ha sido destacado para los MS en general (Della Porta y Diani, 2011).

No obstante, de acuerdo con Graeber (2009), las iniciativas autónomas no consiguen incorporarse a estructuras económicas, sociales o políticas más globales sin tener que renunciar a sus propios principios. Como ha señalado Bacqué (2005), esto obedece a una tensión estructural y dinámica propia de los MU, en relación a las políticas públicas, “entre autonomía, contrapoder e institucionalización”. Esta ambivalencia les hace moverse en sus posiciones contrahegemónicas, de manera que manejan al mismo tiempo formas de acción y lógicas más subversivas, con otras menos radicales a fin de conseguir mayor aceptación social. Por ejemplo, les lleva a replantearse sus alianzas y sus confrontaciones con otros MU, a cuestionarse si implicarse o no en procesos de participación ciudadana, a repensarse su decisión de no colaboración con las instituciones o a intentar legitimar sus discursos o hacerlos más aceptables y normalizados. Se trata de unas tensiones no resueltas por estos actores, en permanente experimentación de otras formas posibles de activismo.

A estas ambivalencias le añadiría que estos movimientos, hasta el momento, no son capaces de revertir lógicas urbanas hegemónicas tal y como se proponen. Como emergía en los relatos de vida activista: “l’enemic al que t’enfrontes és molt gran” (Josep) o “contra la gentrificació no es pot fer res, *crec* que no podrem amb ella” (Mar). Esta afirmación de Mar desde “*creo* que no podremos con ella” no deja de expresar la duda o la utopía de frenar la gentrificación. Sin embargo, aunque no la frenen, su potencialidad de transformación reside en su política prefigurativa. Es decir, en poner en práctica, a través de sus formas de organización y acción, sus reivindicaciones. Esta es la expresión de su búsqueda constante de autonomía. De este modo, sus

aspiraciones de democracia directa y de globalización desde abajo, su defensa de unas identidades propias y de unas ciudades bajo lógicas distintas al neoliberalismo se traducen en prácticas de autoorganización, asamblearismo, autogestión o reapropiación del espacio urbano.

En ese sentido, rompen con el “capitalcentrismo” de los discursos dominantes en los que la corriente capitalista emerge como inevitable e insustituible (Escobar, 1993). Estos MU muestran que se puede pensar la realidad social sin la supremacía de la lógica mercantil. Su dimensión ideológica –incluida su vertiente utópica–, y a la vez prefigurativa, les permite imaginar otro barrio posible y conseguirlo a una reducida escala a través de experiencias o de acciones más o menos frágiles y duraderas en el tiempo. Frente a la consigna neoliberal “no hay alternativas”, imaginan que “otra ciudad es posible” a través de prácticas que buscan el apoyo mutuo, la solidaridad barrial, la reciprocidad o la superación de desigualdades por género, etnia, clase, etc.

No obstante, en las resistencias que pretenden transformar estas relaciones de poder, también se reproducen jerarquías. Uno de los ejemplos etnográficos ilustrativos son las redes de apoyo mutuo concebidas como estrategia para enfrentarse a la gentrificación. A través de su análisis, hemos observado que se crean alianzas interétnicas e intergeneracionales que no existían hasta el acuse de la presión de desplazamiento. La conciencia compartida de clase precaria permitía esos nuevos vínculos que, sin embargo, daban lugar a contradicciones: un etnocentrismo que se vehiculaba en actitudes payocéntricas hacia vecinas de etnia gitana o reproducción de relaciones de poder atravesadas por el género. A lo largo de distintas reflexiones he puesto de manifiesto que las posturas antirracistas, anticapitalistas o feministas expresadas en el plano discursivo, no siempre se traducían en igualdad, sino que se conjugaban con relaciones de poder al interior de estos MU. A su vez, muchas activistas son conscientes de ello y realizan autocríticas al respecto. Esto les lleva a cuestionarse a sí mismas de forma reflexiva o a realizar transformaciones que, sin embargo, siguen reproduciendo algunas desigualdades de forma colectiva.

A pesar de estas ambivalencias de los grupos de afinidad y redes de reciprocidad, éstas poseen un potencial de emancipación para las participantes. La conjugación de las vertientes emocionales y políticas da lugar a amistades grupales fundamentales para proporcionar autoestima o seguridad personal. También otorgan sentidos a la propia vida o sentimientos de “ser alguien” o “sentirse útil”, expresiones que remiten a la pertenencia o a la identidad generada en estos grupos. En ellos también se da una canalización de ciertas emociones de una manera colectiva: indignación, rabia o

enfado frente a las injusticias, autodefensa frente a la estigmatización, diversión en momentos lúdicos compartidos, alegría y euforia ante el éxito de una acción, etc. El impacto de estas redes es muy relevante en la vida de cierta vecindad con presión de desplazamiento: pago de sanciones económicas de una manera colectiva, búsqueda de una nueva vivienda tras un desalojo o desahucio por subida de alquiler, acompañamiento jurídico, campañas de denuncia, etc. A su vez, esto tiene una especial resonancia en la vida de algunas mujeres si asumimos que estamos en una gentrificación feminizada, como he defendido a través del análisis etnográfico.

Asimismo, he señalado que las activistas manejan una concepción de la vecindad basada en el criterio de residencia, con independencia de la clase, etnia, años de residencia, el régimen de vivienda (okupada, alquilada o de propiedad). Sus criterios de adscripción a la comunidad vecinal rompen con algunas dicotomías excluyentes. Por ejemplo, las establecidas entre “viejos y nuevos” vecinos, “autóctonas y extranjeras”, o nacidas en el barrio y no nacidas. Sin embargo, esta intención de ser inclusivas desde sus ideologías anticapitalistas y antirracistas, no deja de ser excluyente y de crear nuevas dicotomías. Su construcción de una comunidad barrial no escapa a una dinámica identitaria relacional. Así, crean un “nosotros y nosotras las vecinas” y, al mismo tiempo, generan una otredad o una categoría de la “no vecindad” (“guiris”, “modernos”, “gentrificadores” o “hipsters”, entre otros).

En relación a las pertenencias barriales, podemos añadir que, para estos sujetos, residir y estar organizados en colectivos políticos te convierte en vecino o vecina del Cabanyal a partir de concebir el territorio como un campo de lucha. Así, las activistas se “sienten parte” del barrio porque lo “habitan” y se movilizan por él. La paradoja reside en que, a veces, su adscripción es cuestionada o negada por actores que no los consideran vecinos o vecinas porque manejan otros criterios de inclusión a la comunidad (imaginada) barrial. Por ejemplo, “ser” del barrio implicaría también “nacer” o “tener” una vivienda. Todos estos verbos de enunciación reflejan los distintos criterios de adscripción que conviven en un mismo territorio y que generan polarizaciones en el tejido vecinal, también entre los MU.

Por último, cabe señalar que el método asambleario y la autoorganización tienen potencialidades en términos de participación, emancipación individual y colectiva o de ejercicio de la democracia directa. Sin embargo, viene muy limitado por los recursos de las activistas implicadas. Esto es muy relevante en el caso de unas trayectorias personales atravesadas por la precariedad a nivel laboral o económico y con limitaciones para controlar los propios recursos. De este modo, detecto efectos

en dos sentidos contrarios. Respecto de las fortalezas, como señala Pedro con una postura humilde y a la vez idealizada, el mero hecho de llevar a cabo proyectos en colectivo constituye una transgresión a algunas lógicas dominantes basadas en el individualismo o la competitividad:

A veces pretendemos tanto que no disfrutamos el día a día, me parece, yo así por lo que he vivido, los grupos de gente, los colectivos sociales somos tan pretenciosas, queremos cambiar lo de afuera tanto que... es súper loable, pero cuando ves que es irreal hay que aceptar la importancia que tiene que haya espacios diferentes para gentes diferentes y que se junten por afinidades y objetivos... Eso ya es revolucionario en un mundo súper individualizado: que un grupo de personas se junten para llevar una radio, para hacer un huerto, para hacer una falla alternativa... Gente que casi no se conoce, pero que con una excusa se han juntado y, a partir de ahí, de esa cotidianidad, yo pienso que te enriqueces y vas cambiando todo lo que te rodea (Pedro, 16/11/2017, en *Radio Malva*, *Salvem* y *La Pilona*).

A su vez, la autogestión tiene la potencialidad de superar algunas lógicas de consumo. Por ejemplo, la opción de un ocio autogestionado es relevante en la vida de unos jóvenes, y no tan jóvenes, precarizados. Pensemos en las actividades de los CSOA de *La Fusteria*, el *Samaruc* o del *Centre Cultural L'Escola* (conciertos, teatro, ciclos de cine, exposiciones, etc.) donde no hay presión para consumir. Una persona puede decidir “gastar dinero” dejando en la “gorra a la voluntad” aquella cantidad que estime justa para las artistas en función del espectáculo y de su propia economía. También puede optar por colaborar con el espacio a través de la compra de comida o de bebida sabiendo que el dinero se reinvertirá en nuevas actividades. Se trata, en definitiva, de unas actividades menos mercantilizadas que las dominantes en la agenda cultural o de ocio de la ciudad.

En cambio, la sostenibilidad en el tiempo de los MU autónomos en el Cabanyal está seriamente amenazada por la precarización de sus participantes, sus itinerarios discontinuos en términos de trabajo o vivienda y la estigmatización de “antisistema” o “radicales” a la que se enfrentan algunos miembros. Si a esto le añadimos un proceso de gentrificación, el resultado son unos proyectos frágiles en su dimensión individual y colectiva o con baja resiliencia para enfrentarse a subidas de alquiler, desalojos o sanciones por determinados usos del espacio urbano en un marco de disminución de derechos laborales o sociales, además de políticos (“Ley Mordaza”).

A pesar de las limitaciones y las ambivalencias en las que se desenvuelven los MU, éstos representan una oportunidad para generar saberes colectivos sobre cómo resistir “desde abajo” lógicas urbanas capitalistas. Producen conocimientos-acción y favorecen la adopción de miradas críticas al modelo de ciudad neoliberal. Es decir, construir contranarrativas de forma colectiva tiene capacidad transformadora. Por

ejemplo, esos discursos introducen otros relatos barriales donde aparecen unos vecinos y vecinas con agencia, y ya no como marginados o estigmatizados. Unos sujetos que, a menudo, han sido excluidos de las representaciones barriales dominantes o de narrativas hegemónicas desde los medios de comunicación, las ciencias sociales o las artes.

En definitiva, estas ambivalencias se condensan en la búsqueda continua de autonomía respecto de las relaciones capitalistas, las instituciones públicas, la homogeneización neoliberal o las hegemonías sociales, políticas y culturales. Se trata de un camino utópico-ideológico, (in)viabile, (im)puro y contradictorio en el que unos actores experimentan lugares que todavía no han llegado a existir y desafían aspectos del mundo local-global mientras forman parte de él.

3. UN RECORRIDO POR IDEAS Y RESULTADOS

Recorremos ciertas ideas relevantes de este estudio para poner el énfasis en algunos de los aportes y resultados de esta investigación. Este texto se iniciaba con *El proceso de la investigación* donde di cuenta de la “dialéctica etnográfica”, ese “diálogo” entre la investigadora, los sujetos y el objeto. Para ello, en primer lugar y siguiendo a Scheper-Hughes (1997), he explicitado el “yo cultural” con el que entré y construí el campo. Estas variables personales, mi doble postura antropóloga-vecina y mi participación en los MU han atravesado las relaciones de confianza que he desarrollado en el trabajo de campo con los sujetos de esta investigación. He huido de una antropología extractivista o que concebía las personas activistas como “informantes”, a través de la activación de una serie de mecanismos metodológicos: implicaciones cambiantes con los diferentes proyectos colectivos o “participación observante”; devolución de transcripciones de entrevistas; posibilidad de elegir los propios pseudónimos; opción de “borrar” datos o reconocimiento del derecho de los sujetos a su propia imagen pública; autolimitación en el uso de informaciones y primacía de lo ético; o desplazamientos del foco de análisis para reconocer la producción de conocimientos de las activistas en tanto sujetos epistémicos.

Cabe matizar que algunas de estas decisiones han sido adoptadas en esa dialéctica entre la investigadora y unos sujetos que manifiestan una animadversión y desconfianza a “la academia”. Es decir, las elecciones metodológicas estaban

mediadas por el campo. Además, con la ayuda de Scheper-Hughes (2010), soy consciente de que la antropología es intrusiva y que nuestros métodos e interpretaciones implican una cierta violencia simbólica. Confío haberla minimizado, sin hacerla desaparecer, a través de la empatía y el profundo respeto por las subjetividades de las personas. También con el énfasis en su diversidad para contrarrestar algunos discursos dominantes que los estereotipan y que reducen su complejidad. En ese sentido, no he encontrado un “arquetipo militante” con perfiles sociodemográficos delimitados, ni tampoco he entendido el activismo como una meta a la que se llega, sino como un lugar dinámico desde el que redefinirse de forma constante en un itinerario político-vital que es, a la vez, individual y colectivo. Como había señalado, las activistas no nacen, se (re)hacen.

Definir a estas personas y entender qué rasgos compartían me ocupó en los primeros meses de la investigación hasta comprender su doble denominador común: un activismo particular y un sentido de pertenencia barrial. Estas dos vertientes atraviesan de manera transversal este estudio. La inclusión del énfasis en su anclaje a la ciudad podría constituir una aportación de esta investigación. No se trataba sólo de realizar antropología *en* la ciudad, sino también de hacer antropología *de* la ciudad o *del* barrio para dar cuenta de unos MU que imaginan una comunidad vecinal, se sienten integrantes de la misma, construyen representaciones barriales o contribuyen a generar una memoria del Cabanyal. Se ha señalado para el movimiento vecinal que las AA.VV. creaban historia e identidad del barrio (Alberich, 2016; Castells, 1986), pero poco se ha dicho sobre estos MU autónomos en su papel de creadores de memoria y relatos barriales. Esto es lo que he intentado mostrar a través de un análisis que pretendía dar cuenta de cómo unas personas activistas convertían el territorio urbano habitado en proyecto político. Más que concebir el Cabanyal como una isla en la ciudad o como una comunidad conformada por sí misma, se trataba, siguiendo la propuesta de Gupta y Ferguson (2008), de analizar las formas en que las activistas se reterritorializan, sin negar que, al mismo tiempo, se desterritorializan.

En esta línea, la investigación incluía la pluralidad de resistencias autogestionadas: un ateneo libertario, una radio libre, centros sociales okupados, una biblioteca, un centro cultural, huertos urbanos o asambleas vecinales. Me había preguntado: ¿cómo definir la heterogeneidad de MU frente a la ciudad neoliberal? Opté por englobarla bajo un mismo paraguas conceptual de MU autónomos para analizar el doble denominador común: un activismo compartido y concebido como una red con anclaje barrial. La articulación de esta doble vertiente puede dar luz a algunos de los debates

teóricos de la acción colectiva del siglo XXI, más centrados en las formas de organización, en las relaciones de poder y resistencia o en las redes globales, pero que tal vez han dejado en un segundo plano algunas cuestiones identitarias, simbólicas y territoriales. Éstas pueden ser captadas de forma privilegiada por una aproximación antropológica. En el otro sentido, intuyo que el campo de la antropología urbana todavía no ha agotado la exploración del potencial de creación de lo urbano y politización de la ciudad de estos MU. Espero haber colaborado de alguna manera con esa indagación.

A lo largo de esta investigación he dibujado los límites de este “barrio activista autónomo” elaborado por unos MU que, aun siendo herederos de los movimientos alterglobalización y del 15M, han (re)descubierto lo local. He mostrado, tras adoptar las tesis de Harvey (2013) o Mayer (2012), que estos movimientos han concebido el barrio donde viven como el terreno donde se materializa la globalización neoliberal y, por tanto, como el lugar privilegiado para combatir sus efectos. Este fenómeno se engloba en la dinámica de “territorialización de lo político” (Abélès, 1992) o del ejercicio localizado del poder y de la contestación. Se trata de una tendencia que intuyo que seguirá en auge entre los MS que, desde el siglo XXI, politizan de forma creciente lo urbano, sabedores de la importancia de las ciudades en la expansión de las lógicas capitalistas. Al menos en la ciudad de Valencia, cada vez más movimientos se descentralizan y se articulan a nivel barrial, como ya lo hiciera el 15M. En los dos últimos años he percibido una multiplicación de colectivos autónomos organizados en asambleas feministas barriales, grupos antirracistas o proyectos ecologistas locales. Les seguiré la pista porque pueden constituir líneas futuras de estudio.

Me he sumado a la propuesta de Escobar (2010) de “la política del lugar como una nueva lógica de lo político”. En el Cabanyal, en sus calles y en sus solares, hemos observado que se recrea otra política del lugar: redes de reciprocidad, búsqueda de autonomía, autoorganización, rituales activistas, festividades alternativas... También inventan otro lugar de lo político: unas instituciones alejadas de los partidos y gobiernos como los centros sociales, ateneo, huertos, etc.; o unos parlamentos que huyen de la democracia representativa de mayorías-minorías con la participación directa y la búsqueda de consenso a través de asambleas en el espacio urbano. Todo ello está enmarcado en su reivindicación de ejercer el derecho a la ciudad postulado por Lefebvre (1968) y que he revisitado desde una perspectiva feminista para incluir el espacio de reproducción asignado históricamente a las mujeres y visibilizar el aporte de éstas en los MU o en las memorias urbanas (Del Valle, 2000; Fenster, 2010;

Fernández Pérez, 2012). Como se preguntaba Harvey (2013): ¿por qué no se puede convertir el derecho a la ciudad en un eslogan movilizador clave para la lucha anticapitalista? Desde nuestro trabajo de campo podemos contestarle que así ha sido porque, en el Cabanyal, esta demanda articula la diversidad de proyectos autónomos, antirracistas, ecologistas o feministas.

En el análisis etnográfico, antes de centrarnos en la política del lugar y el lugar de lo político, he reflexionado sobre las identidades y trayectorias activistas. Concebíamos los MS como espacios de referencia para reconfigurar las identidades fragmentadas en el marco de la modernidad tardía (Melucci, 1994b). La propuesta analítica combinaba la perspectiva interseccional (Collins, 1998; Crenshaw, 1989; Lugones, 2012; Mohanty, 1991) con el enfoque de la escuela de los nuevos MS y su énfasis en la negociación de identificaciones o pertenencias (Castells, 1986; Melucci, 1994a, 1996; Offe, 1988; Touraine, 1969, 1984). Esta mirada permitía atender los *Emplazamientos* (Capítulo IV) o las identidades de las personas activistas y en base a qué variables sociales articulan sus posicionamientos políticos. Por ejemplo, las autoidentificaciones de clase nos llevarían a comprender sus posturas anticapitalistas, las de género sus visiones feministas o las de etnia sus ideologías antirracistas.

Además, poner la mirada en las propias atribuciones de los sujetos facilitaba diferenciar la conciencia de clase en tanto precariado de aquella de origen familiar (en general clase media, aunque no sólo). En ese sentido, aportaba un matiz a la afirmación de algunos estudios que sostienen que las nuevas movilizaciones están formadas por “jóvenes de clase media” (Castells, 2012; Feixa y Nofre, 2013; Offe, 1985). A través del análisis centrado en la propia identidad de clase podíamos comprender con mayor profundidad el peso de las posturas anticapitalistas en las acciones y discursos frente a la gentrificación. Ésta era concebida por los sujetos como un proceso de expulsión de un precariado al que las activistas se sienten pertenecer. De este modo, he situado la conciencia de clase en términos identitarios como una variable significativa para estos MU. Una opción que huía de la despolitización de los estudios sobre MS y, en particular, sobre la juventud, que han relegado el análisis en términos de clase social, tal y como ha denunciado Nofre (2013). También Delgado (2002) alertaba sobre la “etnificación” de los estudios sobre juventud, donde los elementos culturales irrumpen en detrimento de otros económicos, políticos o urbanos.

Asimismo, la clase social emergía como un elemento articulador del relato autobiográfico sobre el propio itinerario activista. Junto con ella, la generación política y la identidad de género se constituían como las tres categorías de mayor relevancia para dar cuenta de las subjetividades situadas de los actores. Sin embargo, otras cuatro variables han ido movilizadas a lo largo de la investigación: la etnia, la lengua, el nivel de estudios reglados o la forma de residencia.

Respecto de la edad, hemos priorizado el concepto de generación política que me permitía diferenciar dos grandes grupos en el seno de estos MU. La generación joven o indignada, con trayectorias activistas iniciadas entrado el siglo XXI y mayores niveles de formación universitaria o la adulta con menores estudios reglados y un origen de la militancia entre los años ochenta y el cambio de milenio. A su vez, con esta distinción he trazado, a grandes rasgos, dos “marcos de referencia” siguiendo las teorías de enfoque del proceso político (McAdam et al., 1999; Snow et al., 1986). La generación joven apelaba sobre todo al 15M, a algunas movilizaciones alterglobalización o a otras de carácter estudiantil (por ejemplo, contra el llamado Plan Bolonia). Sin embargo, la generación adulta tenía como marcos activistas de referencia unas “luchas en defensa del territorio” de los años noventa y los primeros años del nuevo siglo en distintos lugares de la ciudad, donde se desarrollaron conflictos y resistencias en relación a la especulación inmobiliaria.

En cuanto al género, he analizado sus identificaciones en tanto mujeres u hombres y su vinculación con el movimiento feminista. Asimismo, he explorado otras identidades de género (*queer* o trans) y orientaciones sexuales disidentes que, aunque no constituyen el grueso de los grupos, forman parte de ellos aumentando su diversidad. Además, he incluido una reflexión en torno a la desigualdad de género en los MU autónomos. Su dinámica asamblearia requiere de unas habilidades que están atravesadas por el género: dominio en las maneras de expresarse, saber hablar en público con confianza, desplegar posturas corporales de seguridad, controlar el tono de voz o la gestualidad, etc. Este ritual de consenso evidencia una socialización primaria diferenciada por género. A grandes rasgos, el aprendizaje de estas destrezas estaría más presente en la educación de los hombres que en la de las mujeres porque aún predomina una representación social dicotómica que vincula a los primeros al espacio público y a las segundas al privado. Hemos defendido, junto con Del Valle (2001), que el activismo de las mujeres requiere de una resocialización para reelaborar de forma positiva sentimientos de culpa o inseguridad.

En ocasiones, las mujeres eligen realizar una militancia en grupos no-mixtos donde el referente de la asamblea no sea masculino. A veces se desarrolla una doble militancia, pero también es uno de los motivos, junto con la desigualdad de género interna, que explican en parte el trasvase desde colectivos barriales hacia otros feministas no-mixtos que, sin embargo, no han desarrollado un anclaje territorial. Intuyo que esta dinámica está en una profunda transformación, sobre todo desde el 8M de 2018, ante la creación de diversas asambleas feministas barriales en la ciudad de Valencia, incluida la *Asamblea Feminista de Poblatos Marítims*. Algunas mujeres mantienen un doble activismo y están colaborando a densificar las redes entre los MU y feminismos autónomos a partir de posturas anticapitalistas compartidas. Además, a lo largo de esta investigación he intentado visibilizar a las mujeres como constructoras de lo urbano con el fin de contrarrestar el androcentrismo presente en el campo de estudios de los MS.

En cuanto a la autoidentificación étnica, he destacado su carácter relacional y contextual con las maneras en que las activistas se definen como payas y, en mucho menor número, como gitanas. Situarse como personas payas responde al desarrollo de relaciones con personas gitanas (y en algunos casos romá) que, en numerosas trayectorias, se ha dado por primera vez a través del activismo en el Cabanyal. El hecho de que buena parte de los sujetos se autoadscriban a una etnia o cultura denota una cierta reflexión individual y colectiva sobre la propia etnicidad que les lleva a desarrollar posicionamientos antirracistas. La etnia-cultura, de acuerdo con la perspectiva interseccional, emergía en este activismo como una variable aplicable a todos los sujetos y no sólo a aquellos considerados “minoritarios”.

Acerca de la lengua, he señalado el valenciano como idioma vehicular de estos MU. Se trata de una elección que responde a dos cuestiones. Por un lado, numerosas activistas hacen el cambio de su lengua materna (el castellano) a expresarse de forma cotidiana en valenciano como un elemento más del proceso de politización de las esferas de la vida. Por otro, el uso del valenciano se percibe, de manera colectiva, como una resistencia a la hegemonía cultural vehiculada en castellano. El predominio del valenciano responde también a unos posicionamientos políticos que van más allá de la lengua. Se relaciona con las ideologías de una parte de los sujetos que militan, o lo han hecho, en colectivos independentistas en la ciudad de Valencia en red con otros en Cataluña y Baleares.

A lo largo del estudio he adoptado una perspectiva interseccional en la que emergían todas estas variables sociales articuladas entre sí. El uso de esta mirada podría

aportar luz a los debates teóricos sobre la interseccionalidad que se han dirigido más al análisis de las relaciones de poder que a su contestación, así como al campo de estudios sobre los MS que suelen centrarse en una o dos variables (género en el feminismo, clase en los anticapitalistas, edad-generación en los juveniles, etc.). La intersección de múltiples categorías emergía con fuerza en los relatos de vida activista incluidos en *Desplazamientos* (Capítulo V). A través de estas narraciones autobiográficas nos hemos acercado a las formas de entender el mundo y vivencias personales a partir de las propias palabras de los actores. Se trataba, de acuerdo con mis posturas epistemológicas, de situar a los sujetos en su complejidad y diversidad. Estos relatos reflejaban una memoria de la acción colectiva autónoma donde aparecían los MS predecesores de los actuales o en los cuales se habían iniciado en la militancia. Además, en estas narrativas en primera persona podíamos leer la imposibilidad de separar la dimensión individual de la grupal, los procesos de resocialización en la militancia autónoma, la politización de las esferas de la vida, el interés en elaborar discursos propios colectivos, algunas emociones en juego o la importancia de las redes y los grupos de afinidad para desplegar el itinerario activista.

A través de los relatos hemos podido observar que sus ideologías no sólo tienen un componente político, sino también emocional y de amistad. Estas tres vertientes se conjugan para interpretar la realidad y para dotar de sentido “su estar juntos” (Melucci, 1994a). De hecho, los sujetos realizan una evaluación de su militancia en términos de costes/beneficios, como ya fue defendido por la teoría de la movilización de recursos (Gamson, 1990[1975]; McCarthy y Zald, 1977; Tilly, 1978). El balance, más que desde el racionalismo instrumental de este enfoque, lo hacen convencidas de que *lo personal es político* y, por ello, conjugan las vertientes políticas, emocionales o de amistad². En esa lógica, ganar en afinidad, en seguridad personal, en “sentirse alguien” dentro de un grupo, “tener un lugar”, contar con el apoyo de un colectivo o “sentirse útil” representan beneficios significativos de participar en estos MU.

En los relatos de vida activista emergía el itinerario residencial para habitar el Cabanyal, aunque lo he analizado en profundidad en *Pertenencias barriales* (Capítulo VI). “Venir a vivir al barrio” está ligado a la incorporación a algún proyecto autónomo para participar en la acción colectiva vecinal, aunque también influyen otras cuestiones como el lugar de nacimiento y/o infancia, la posibilidad de okupar viviendas o alquilar a bajo coste y las representaciones asociadas al Cabanyal. Las pertenencias barriales de las personas activistas se articulan a partir del arraigo a

² Se reapropian del eslogan que abanderaron los nuevos MS feministas desde 1960.

un colectivo y las sociabilidades, redes, amistades y afinidades que generan en ese espacio. “Se sienten parte” del Cabanyal con fuerza emotiva porque luchan *por* y *en* él. Desde ahí, las pertenencias se fracturan con cada cierre de un proyecto autónomo y su incertidumbre aumenta debido a la alteración del vínculo entre las identificaciones individuales y grupales. Es decir, con la desaparición de espacios colectivos, los sujetos pierden puntos sólidos de anclaje desde los que definirse a sí mismas y a las otras en una sociedad que ya es de por sí “líquida” (Bauman, 2003).

Además, la reflexión se centraba en las identidades barriales o las maneras en que los habitantes del territorio barrial se identifican con el mismo, lo imaginan y lo representan simbólicamente. Sin embargo, hay múltiples identidades y relatos que se superponen y generan el mosaico que define el Cabanyal. Ningún *collage* es falso o verdadero, sino que todos lo conforman a partir de una memoria que siempre es selectiva y llena de olvidos. En ese sentido, me refería a los “Cabanyaes” y me centraba en uno de ellos: aquél percibido, habitado y reivindicado por una vecindad activista organizada en MU autónomos. Esta representación barrial responde a un “esencialismo estratégico” (Spivak, 1987) o a una reificación selectiva encaminada a sustentar sus reivindicaciones del presente y sus propuestas de futuro.

El resultado es una concepción de la comunidad (imaginada) territorial que se convierte en proyecto político. Por ejemplo, los MU autónomos se sienten herederos de un histórico “Cabanyal popular” que conciben como anarquista, sindicalista, valenciano parlante o que fue pueblo independiente, así como de un actual Cabanyal que perciben como un barrio intercultural, marginal o de clases populares. Estas narrativas son acordes a sus posicionamientos políticos anticapitalistas o antirracistas. En estas identificaciones, un tanto esencialistas, se producen olvidos y rechazos de otros imaginarios colectivos más hegemónicos. Éstos son puestos en valor patrimonial por una parte de la vecindad, pero los sujetos los interpretan como incompatibles con los suyos o con su resistencia a la gentrificación y turistificación: “Cabanyaes” de arquitectura modernista, de la burguesía o marinero. Es decir, estos MU reclaman otro patrimonio popular y otras formas patrimoniales.

En última instancia, trataba de alejarme de una visión reduccionista de la diversidad de la vecindad y evidenciar que en un barrio hay muchos barrios, dadas las múltiples identidades y memorias que conviven en un mismo territorio. En ese marco, he subrayado que estos MU también crean y forman parte de la memoria y el olvido de los relatos que componen el Cabanyal. Sus pertenencias, narrativas y representaciones barriales son la base desde la que elaborar discursos y

movilizaciones. Así, en *Cronotopos activistas* (Capítulo VII) he abordado cuatro tipos de lugares-tiempos de memoria y reivindicación de estos MU. El primero giraba en torno a los espacios barriales del pasado simbolizados en el presente. Para analizarlos he elegido el ejemplo etnográfico de las rutas barriales guiadas por las activistas por su fuerte carácter simbólico. En ellas se recrea y reifica una historia barrial a través de la cual aumentar la legitimidad de estos MU. Así, se dotan de un arraigo en un Cabanyal representado como históricamente obrero, popular, reivindicativo, sindicalista o anarquista y valencianoparlante.

Estos rituales, y otros en forma de “procesiones” colectivas, sacralizan lugares y se utilizan para fijar en la memoria algunos proyectos autónomos desaparecidos. Por ejemplo, el pionero CSO *La Pilona* o el cerrado *Centro Cultural L’Escola*, son incorporados como lugares emblemáticos a rituales activistas analizados. Además, los MU crean iconos identitarios –por ejemplo, recuperan un personaje marginal de la historia barrial–, relatos a modo de mito fundador o acciones, más o menos lúdicas, de conmemoración. Es decir, activan una serie de mecanismos simbólicos para elaborar una genealogía propia y evitar que esos lugares actuales de memoria sean futuros “lugares de amnesia” (Candau, 1998). Además, todas estas dinámicas han sido interpretadas en el análisis como “rituales de aflicción” (Cruces, 2006) con efectos reparadores ante el duelo simbólico de la pérdida de espacios políticos. En última instancia, fortalecen el sentimiento de pertenencia a estos MU de una manera similar a las festividades.

En particular, he tomado el caso de *Les Falles Populares Autogestionades* como un “ritual de intensificación” (Cruces, 2006). Con él se canalizan unas identidades compartidas, elaboradas a partir de un *collage* entre el activismo autónomo y elementos de la cultura popular valenciana. En esta festividad se transmite el propio proyecto político a la otredad y a las nuevas generaciones de activistas. Además, los MU se sirven del contexto festivo en la ciudad para desbordar sus propios límites en un periodo en el que las lógicas del tiempo y espacio están alteradas. Es decir, aprovechan estos días de transgresión para llevar a cabo acciones penalizadas el resto del año. En última instancia, retoman una celebración de una manera subversiva para cuestionar el proyecto de ciudad neoliberal que pretende normalizar esta fiesta. Es decir, reclaman el carácter crítico, popular y contestatario de las fallas. Además, aprovechan la ocasión para tejer redes entre proyectos autónomos a nivel de toda Valencia porque como dice uno de sus eslóganes se trata de “hacer barrio, y barrio a barrio, hacer ciudad”.

Para cerrar el mapa simbólico de topografías militantes he tenido en cuenta los microterritorios barriales seleccionados de una forma estratégica porque condensan el propio proyecto político local: un Cabanyal popular, intercultural o marginal. Éste se corresponde con sus aspiraciones globales de un mundo sin dominación –por clase social, etnia, edad o género, entre otras–. Desde lo local desarrollan actividades en algunas calles y solares donde intentan crear unos escenarios relacionales sin jerarquías, acorde a sus narrativas antirracistas, feministas y antigentrificación o anticapitalistas –aunque en la práctica también se reproducen relaciones de poder–. Estos lugares son privilegiados para desarrollar sociabilidades activistas intergeneracionales e interétnicas a partir de vínculos de reciprocidad, analizadas en *Conocimientos-acción* (Capítulo VIII). Estas redes de apoyo mutuo son concebidas como una estrategia para frenar la gentrificación o mitigar los efectos de la presión de desplazamiento. Se trata de una política prefigurativa que se basa en un proyecto ideológico de crear una “comunidad de resistencia” al neoliberalismo.

En el camino hacia esa utopía, los sujetos ven en las palabras un instrumento de transformación en un campo de lucha simbólica por los significados. Es una respuesta a las maneras en que el urbanismo neoliberal se apoya en “narrativas legitimadoras” (Franquesa, 2007). Es decir, la gentrificación se desenvuelve a partir de la (re)elaboración de relatos barriales. Por ejemplo, en el caso del Cabanyal se fundamentan en discursos de rehabilitación basados en la necesidad de higienizar el espacio urbano de “problemas de convivencia”: droga, suciedad o ruido, a veces vinculados a vecindad de origen extranjero y/o de etnia gitana. También se apoya en narrativas de revalorización de elementos de su patrimonio material e inmaterial, sobre todo vinculado al relato de su pasado marinero.

Frente a estas narrativas, los sujetos elaboran saberes que he interpretado como prácticas politizadas de producción de conocimiento. Se trata de “investigar para combatir la gentrificación”. Ésta también ha sido entendida como un concepto “nativo”. Así, las activistas confeccionan sus propios relatos frente a la ciudad capitalista y, en particular, contra la gentrificación del Cabanyal: fanzines, ciclos de cine, programas de radio, campañas de denuncia, artículos en prensa alternativa, trabajo colectivo de campo para recopilar cambios barriales consecuencia de procesos de elitización, etc. Aspiran a que sus narrativas sean aceptadas desde sus capacidades restringidas para convertir sus saberes en legítimos y, a veces, adoptan formas dominantes para ser escuchados.

Me sumo a la tesis de Franquesa (2007) sobre el avance del urbanismo neoliberal gracias a unas “medidas paraurbanísticas de corte disciplinario”. Éstas privilegian o legitiman unas prácticas acordes con la generación de plusvalías y castigan aquellas que priorizan el valor de uso de lo urbano. A lo largo de esta investigación hemos visto que estos MU, no sólo no buscan generar beneficios económicos, sino que pretenden modificar algunas lógicas de consumo desde sus posicionamientos anticapitalistas. Se oponen a que “su” barrio devenga mercancía y desarrollan prácticas y saberes que defienden el valor de uso o, dicho de otra manera, reclaman el derecho a la ciudad. Por todo lo señalado hasta ahora, podemos entender en toda su complejidad que esas medidas de corte disciplinario ejercen una presión de desplazamiento en los MU autónomos por su carácter subversivo y su contestación de la gentrificación. Una presión expresada en subidas de alquiler a los espacios colectivos (*L’Escola*), compra de edificios por fondos de inversiones (*La Col·lectiva*), desalojos para hacer apartamentos turísticos (*La Fusteria*) o proyección de nuevas construcciones de edificios (*Cabanyal Horta*).

Esta desmovilización del tejido asociativo del Cabanyal emerge no sólo como consecuencia de la mercantilización, sino como condición para que la lógica de gentrificación siga avanzando sin obstáculos. En este marco del urbanismo neoliberal situamos la desintegración de unos MU autónomos que “molestan” en el avance de la revaloración del Cabanyal al reapropiarse del espacio urbano como un lugar de sociabilidad y reivindicación, pero no de consumo. Por ello, me preguntaba: ¿Consiguieron estos MU incomodar? Parece que sí en vista del interés en su desplazamiento, alimentado por unos medios de comunicación que los estereotipan como “okupas³” o “antisistema” y lo vinculan con “droga, ruido y fiestas⁴”. Ya observamos cómo la estigmatización les niega su condición de vecinos o vecinas y los reduce a un “problema para la vecindad”. Podemos pensar que esto busca su deslegitimación porque tal vez sí consiguieron al menos incomodar⁵.

³ Recordemos que, aproximadamente, menos de un tercio de los sujetos de esta investigación residen en una vivienda okupada.

⁴ Periódico el *Levante-EMV*, 30/05/2016.

⁵ Otro ejemplo puede ser la noticia en *El Confidencial* (05/06/2016) “Okupación y cabreo vecinal” que llevaba como subtítulo “La rehabilitación de las zonas degradadas del barrio de Valencia no termina de arrancar y los ocupantes antisistema van consolidando su presencia. Una bomba de relojería”. Además de visiones estigmatizadoras de los MU reducidos a la etiqueta de “antisistema” y “okupas” el texto señalaba: “Este colectivo cuenta con toda una pseudoestructura social propia: [...] La Fusteria es el CSOA que hace las veces de sede cultural, de exposiciones o de charlas anarquistas. Y el Samaruc es el bar en el que pasar buenos ratos. Ninguno tiene licencia”. Y añadían: “Durante el día apenas se dejan ver”. Algunas activistas comentaban con mucha ironía que se habían convertido, sin saberlo, en “vampiros”.

Por todo ello me pregunto: ¿Podemos leer su pérdida de espacios como expresión de unos logros de sus resistencias? Sus ambivalencias me llevan hasta el punto de afirmar que, aun cuando ganan, también pierden, o la inversa, que cuando pierden, siempre ganan. No podemos medir sus victorias sólo en función de los objetivos ideológicos y utópicos que se proponen. Serían entonces más bien escasas. Tal vez podemos evaluar sus éxitos en términos de crecimiento personal y colectivo, de amistades, de densidad de redes, de las maneras que encuentran para proporcionar algún tipo de apoyo vecinal, del avance en la politización de su ciudad y de su vida cotidiana barrial o de los saberes generados sobre el modelo de ciudad neoliberal. También podemos medir sus logros en los años que llevan celebrando entre todos los colectivos autónomos del Cabanyal las *Falles Populars Autogestionades*, en los nuevos huertos que se amplían en *Cabanyal Horta*, en nuevas y antiguas personas que se descargan los podcasts en *Radio Malva* que celebra su 20º aniversario, en las experiencias atesoradas que otorgan el “poder acumulativo” (Tarrow, 1997) de unos MU autónomos que, seguirán transformándose y, por presión, desplazándose.

4. EN CLAVE DE DOBLE FUTURO

A modo de cierre, partimos de esta investigación para pensar el futuro en dos sentidos: en las líneas abiertas para seguir explorando y en el devenir de estos MU.

A lo largo de este estudio he señalado una serie de hilos que he dejado enredados en su madeja y que en un futuro me gustaría dilucidar. Uno de ellos tiene que ver con el posicionamiento de los MU autónomos contra la puesta en valor patrimonial: ¿podríamos referirnos a discursos y estrategias “antipatrimoniales”? Sin embargo, los conjugan con la defensa de elementos culturales y políticos del barrio que no son significados por otros actores, como ya analizado. Rechazan y silencian unos relatos que fomentarían el “barrio museo” al equiparlo con un lugar gentrificado, fruto del turismo y de personas que vienen a residir atraídas por su riqueza patrimonial. En vista de que los procesos de gentrificación y turistificación se profundizarán, ¿desarrollarán estos MU nuevas movilizaciones “antipatrimoniales” conjugadas con la defensa de un “patrimonio activista”? Puede ser una dinámica interesante para ser estudiada.

Otra línea abierta se articula en base a la pregunta: ¿cómo afectan los procesos de participación ciudadana al tejido de MU? En el Cabanyal se han realizado varias dinámicas participativas con distintas finalidades que han despertado el enfado de algunas vecinas y vecinos al ver sus expectativas frustradas. El conjunto de los MU autónomos no tomó una postura unitaria, algunas activistas participaron y otras no. Las que no lo hicieron entendían esta dinámica como una estrategia más del avance del neoliberalismo en la ciudad a través de mostrar su cara más amable o más “social”. Las que lo hicieron profundizaron en las alianzas con organizaciones de intervención socioeducativa del movimiento por la solidaridad. Sin embargo, no percibieron su utilidad para frenar el desplazamiento de los proyectos políticos a los que pertenecían. Todas coincidían en el miedo a la cooptación de los MS por parte de los gobiernos locales y se abrieron otros debates no resueltos sobre los beneficios de participar o no. Más allá de los posibles efectos de desmovilización de estas dinámicas de participación ciudadana, su impacto en el tejido asociativo es una línea de trabajo a explorar.

Y el último hilo del que me gustaría estirar son las redes de ciudad, nacionales e internacionales de los MU autónomos. A lo largo de esta investigación he hecho guiños a las conexiones entre diferentes planos espaciales: el intercambio o el ir y venir de personas y colectivos que acompañan fanzines, programas de radio, documentales, jornadas, charlas, comunicados, acciones, etc. Sin embargo, para no desviarnos de los objetivos de la investigación no he profundizado en ello. Ampliar la escala a la ciudad de Valencia y mantener una perspectiva diacrónica podría dar cuenta de la densidad de estas redes y de una genealogía basada en movilizaciones anteriores. Dar cuenta de esta memoria de los MU autónomos en la ciudad de Valencia, incluyendo sus redes globales, es un reto pendiente.

Respecto el futuro de los MU autónomos analizados en el Cabanyal, sobra decir que su devenir no se reduce a su desplazamiento. Ante la pérdida de participantes y de espacios, realizaron una reflexión colectiva y acordaron que había que poner mayor empeño en las articulaciones más allá de las fronteras barriales. Entraron a formar parte de la red *Entrebarriis* que aglutina colectivos de distintos barrios de la ciudad, posicionados contra el modelo de ciudad neoliberal y, en particular, contra la turistificación, la gentrificación y la expulsión de vecindario. Además, *Espai Veïnal* se unió a una red de Valencia y su área metropolitana por la defensa del territorio y la vivienda bajo el lema: *València no està en venda*.

En otra línea, la *Assemblea Feminista de Poblats Marítims* se reúne de forma frecuente en el Cabanyal desde el último 8 de marzo. Cada vez con mayor interés politiza lo urbano desde una perspectiva feminista y teje alianzas con asambleas de toda la ciudad y con otros proyectos autónomos en el Cabanyal. Estas mujeres han comenzado a realizar actividades en las calles y en los solares donde denuncian la gentrificación y el patriarcado como dos facetas de unas mismas lógicas de dominación capitalista. A su vez, se preocupan por crear espacios interculturales confluyendo con el *Espai Veïnal* que sigue tejiendo redes de apoyo vecinal ante nuevos casos de “afectadas por la gentrificación”. Su última campaña llevaba como lema *El Cabanyal no está en venta* con la que pretende seguir defendiendo el derecho a la ciudad a través de cuatro ingredientes: la acción directa, la solidaridad, el apoyo mutuo y la comunidad de lucha. La movilización adoptó como imagen un corazón, no uno cualquiera, sino uno anatómico que representa la vida y un continuo bombear. Tal vez simbolice que cuando se paren sus latidos, el barrio que imaginan y por el que luchan “morirá” o dejará de existir:



Imagen 56: *El Cabanyal no està en venda*. Fuente: *Espai Veïnal*

Además, se han creado nuevas alianzas y movilizaciones como reacción al Plan Especial del Cabanyal (PEC). Un grupo de vecinas presentó mil alegaciones al ayuntamiento municipal tras un proceso participativo autoorganizado. Entre las demandas se solicitaba no edificar encima de los huertos de *Cabanyal Horta* y respetar sus proyectos socioeducativos. A la espera de la respuesta a estas alegaciones, este colectivo se ha constituido en una nueva asociación, *Cuidem Cabanyal*, cuyo futuro está por escribirse.

Con estas perspectivas de futuro, cerramos estas líneas porque ya se acerca el 31 de septiembre de 2019. Esa fecha imaginaria, inexistente en el calendario, un día

ilusorio en el que soñar que un centro social del Cabanyal no podrá cerrar sus puertas, un plazo simbólico en el que nada puede acabar y todo puede continuar. Una fecha para simbolizar que los espacios colectivos de los que hemos dado cuenta, *La Fusteria*, *La Col·lectiva*, *Cabanyal Z*, *L'Escola*, *El Samaruc*, el *Ateneu Llibertari*, *Radio Malva*, la *Biblioteca Contrabando*, *Millorem*, *Cabanyal Horta* y otros más antiguos, no desaparecen, sino que permanecen en los aprendizajes individuales y colectivos. “Sólo” se transforman y se trasladan.

Podemos afirmar que, a pesar de los costes emocionales, de amistad y políticos, el dinamismo de estos MU continúa. Viven en el Cabanyal unas activistas y proyectos que pretenden subvertir las relaciones de dominación hacia otras más igualitarias. Quedan actores con ganas de desobedecer y cuestionar el modelo de ciudad neoliberal. Estas personas serán las que inventarán nuevos rituales reparadores en los duelos por los espacios desaparecidos en los últimos meses. Idearán otros símbolos y acciones para anclarlos en la memoria colectiva. Y seguirán elaborando sus sentimientos de pertenencia a una comunidad (imaginada) barrial y a unos MU autónomos. Contarán con la complicidad de otras activistas que se mudaron a otros barrios y que, de una u otra forma, todavía siguen vinculadas. Algunas de ellas se incorporarán a asambleas autoorganizadas en otros lugares y llevarán en sus brazos dos puntales cruzados junto con la palabra “Cabanyal”, tatuada en su piel en una época en la que sentirse parte de una red les permitía seguir ampliando los marcos de lo posible y las fronteras de lo imaginable.

Estas páginas contienen una interpretación antropológica que incluye un registro de uno de los muchos “Cabanyaes” habitados, imaginados y reivindicados. Puede que con el paso del tiempo estos proyectos colectivos se idealicen o se conviertan en iconos identitarios de estos MU. Aquí dejo un análisis que también puede leerse como un pequeño testimonio de su búsqueda (im)posible de autonomía, de los anhelos de unas activistas que decidieron que, para cambiar el mundo, había que empezar por su propio barrio, aquel que habitaban y del que se sentían formar parte. Quizás se convertirán en referentes de otras generaciones y se inscribirán en la memoria de esta ciudad con su genealogía activista siempre inacabada.

BIBLIOGRAFÍA

- ABÉLÈS, MARC. (1992). "Anthropologie politique de la modernité". *L'Homme*, 32(121), 15-30.
- _____. (2008). *Anthropologie de la globalisation*. Paris: Payot.
- ADELL, RAMÓN, y MARTÍNEZ LÓPEZ, MIGUEL A. (eds.). (2004). *¿Dónde están las llaves? El movimiento okupa: prácticas y contextos sociales*. Madrid: Catarata.
- ALBERICH, TOMÁS. (2007). "Asociaciones y Movimientos Sociales en España: Cuatro Décadas de Cambios". *Revista de Estudios de Juventud*, 76, 71-90.
- _____. (2016). *Desde las Asociaciones de Vecinos al 15M y las mareas ciudadanas: breve historia de los movimientos sociales*. Madrid: Dykinson.
- AMORÒS, CELIA, y DE MIGUEL, ANA (eds.). (2007). *Teoría feminista. De la Ilustración a la globalización* (Vols. 1-3). Madrid: Minerva.
- ANDERSON, BENEDICT R. (1993). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (1983). México: Fondo de Cultura Económica.
- ANÓNIMO. (2014). "25 anys resistint i okupant. València 1989-2014". Biblioteca Social Contrabando-Biblioteca Anarquista de l'Horta.
- APPADURAI, ARJUN. (1996). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- ARAZO, M^A ÁNGELES. (1971). *Valencinos de la mar*. Valencia: Prometeo.
- ARIÑO, ANTONIO. (1992). *La ciudad ritual. La fiesta de las Fallas*. Barcelona: Anthropos.
- ARIÑO, ANTONIO, y GÓMEZ I SOLER, SERGI. (2012). *La festa mare. Les festes en una era postcristiana*. València: Museu Valencià d'Etnologia.
- ATTON, CHRIS. (2002). *Alternative media*. London: Sage.
- AUGÉ, MARC. (1992). *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris: Le Seuil.
- AUTHIER, JEAN-YVES. (2006). "La question des «effets de quartier» en France. Variations contextuelles et processus de socialisation". En JEAN-YVES AUTHIER, MARIE-HÉLÈNE BACQUÉ, y FRANCE GUÉRIN-PACE (eds.), *Le quartier. Enjeux scientifiques, actions politiques et pratiques sociales* (206-216). Paris: La Découverte.
- AUTHIER, JEAN-YVES, BACQUÉ, MARIE-HÉLÈNE, y GUÉRIN-PACE, FRANCE (eds.). (2006). *Le quartier. Enjeux scientifiques, actions politiques et pratiques sociales*. Paris: La Découverte.
- AYRES, JEFFREY M. (2004). "Framing Collective Action Against Neoliberalism: The Case of the 'Anti-Globalization' Movement". *Journal of World Systems Research*, 10, 11-34.
- BACQUÉ, MARIE-HÉLÈNE. (2005). "Action collective, institutionnalisation et contre-pouvoir : action associative et communautaire à Paris et à Montréal". *Espaces et sociétés*, 123(4), 69-84.
- _____. (2006). "En attendant la gentrification: discours et politiques à la Goutte d'Or (1982-2000)". *Sociétés contemporaines*, 63(3), 63-83.
- BALLESTÉ, EDUARD. (2018). "El poder en los movimientos. Jóvenes activistas en el post-15M: estudio de caso sobre la Marea Blanca, la PAH y los Colectivos Anticapitalistas en Lleida". Tesis doctoral. Universitat de Lleida.
- BARBERÀ, ÓSCAR. (2017). "La Candidatura d'Unitat Popular (CUP): el auge del independentismo de izquierda radical en Cataluña". En STEVEN FORTI, ARNAU GONZÁLEZ I VILALTA, y ENRIC UCELAY (eds.), *El proceso separatista en Cataluña: análisis de un pasado reciente (2006-2017)*. Granada: Comares.

- BARTH, FREDRICK. (2012). "Les groupes ethniques et leurs frontières". En PHILIPPE POUTIGNAT, y JOCELYNE STREIFF-FENART (eds.), *Théories de l'ethnicité* (1969, 203-249). Paris: Presses Universitaires de France.
- BAUMAN, ZYGMUNT. (2003). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- BENS, FELIP. (2015). *El Cas Forlati: L'home que volia ser Marlowe*. València: Drassana.
- BERGER, PETER, y LUCKMANN, THOMAS. (1966). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. New York: Doubleday.
- BERTRAND, MICHEL-JEAN. (1980). *Architecture de l'habitat urbain. La maison, le quartier, la ville*. Paris: Dunod.
- BLASCO IBÁÑEZ, VICENTE. (1914). *Flor de Mayo* (1895). Valencia: Prometeo.
- BÖHM, STEFFEN, DINERSTEIN, ANA C., y SPICER, ANDRÉ. (2010). "(Im)possibilities of Autonomy: Social Movements in and beyond Capital, the State and Development". *Social Movement Studies*, 9(1), 17-32.
- BOIRA, JOSEP V. (1987). *El Cabanyal-Canyamelar*. Valencia: Ayuntamiento de Valencia.
- _____. (2018). "«La platja és nostra, don Joaquin»". Paisatge humà i urbà al Cabanyal-Canyamelar del segle XX". En MUSEU VALÈNCIÀ D'ETNOLOGIA (ed.), *València en blanc i negre III. El Cabanyal 1900-1991* (7-27). València: Museu Valencià d'Etnologia.
- BOIRA, JOSEP V., y SERRA, EMILIA. (1994). *El Grau de València. La construcció d'un espai urbà*. Valencia: Edicions Alfons El Magnànim.
- BOIX, RAFAEL, RAUSELL, PAU, y ABELEDO, RAÜL. (2017). "The Calatrava model: reflections on resilience and urban plasticity". *European Planning Studies*, 25(1), 29-47.
- BONET, JORDI, y MARTÍ, MARC. (2008). "Los movimientos urbanos: de la identidad a la glocalidad". *Scripta Nova: revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, 12. Disponible en: <http://www.raco.cat/index.php/ScriptaNova/article/view/116490>
- BORJA, JORDI, y CASTELLS, MANUEL. (1997). *Local y Global. La gestión de las ciudades en la era de la información*. Madrid: Taurus.
- BOSCH, AURORA. (1983). *Ugetistas y libertarios. Guerra civil y Revolución en el País Valenciano, 1936-1939*. Valencia: Alfons El Magnànim-Diputació de València.
- BOURDIEU, PIERRE. (1980). "L'identité et la représentation [Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région]". *Actes de la recherche en sciences sociales*, 35(1), 63-72.
- _____. (1982). *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*. Paris: Fayard.
- _____. (1986). "L'illusion biographique". *Actes de la recherche en sciences sociales*, 62(1), 69-72.
- _____. (1991). *La distinción: criterio y bases sociales del gusto* (1979). Madrid: Taurus.
- BRAND, KARL-WERNER. (1992). "Aspectos cíclicos de los nuevos movimientos sociales: fases de crítica cultural y ciclos de movilización del nuevo radicalismo de cales medias". En RUSSELL J. DALTON, y MANFRED KUECHLER (eds.), *Los nuevos movimientos sociales: un reto al orden político* (45-69). Valencia: Alfons El Magnànim.
- BRAUNGART, RICHARD G., y BRAUNGART, MARGARET M. (1986). "Life-Course and Generational Politics". *Annual Review of Sociology*, 12, 205-231.
- BRENNER, NEIL, y THEODORE, NIK. (2002). "Cities and the Geographies of «Actually Existing Neoliberalism»". *Antipode*, 34(3), 349-379.
- BRUBAKER, ROGERS, y COOPER, FREDERICK. (2000). "Beyond «identity»". *Theory and society*, 29(1), 1-47.
- BUTLER, JUDITH. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London-New York: Routledge.

- _____. (2006). *Deshacer el género* (2004). Barcelona: Paidós.
- _____. (2015). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Buenos Aires: Paidós.
- CALHOUN, CRAIG J. (1994). *Social theory and the politics of identity*. Oxford and Cambridge: Blackwell.
- CAMAS, VICTORIANO, y GARCÍA, IGNACIO. (1997). "La transcripción en historia oral: para un modelo «vivo» del paso de lo oral a lo escrito". *Historia, antropología y fuentes orales*, 18, 41-61.
- CANDAU, JOËL. (1998). *Mémoire et identité*. Paris: Presses Universitaires de France.
- CASTELLS, MANUEL. (1985). *La cuestión urbana* (1972). México: Siglo XXI.
- _____. (1986). *La ciudad y las masas. Sociología de los movimientos sociales urbanos*. Madrid: Alianza.
- _____. (1999). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad* (Vol. II). Madrid: Alianza.
- _____. (2001). *La galaxia internet*. Barcelona: Planeta.
- _____. (2012). *Redes de indignación y esperanza*. Madrid: Alianza.
- CÉSAIRE, AIMÉ. (1955). *Discours sur le colonialisme* (1950). Paris: Présence africaine.
- COLLADO, FRANCISCO. (2007). *Abriendo puertas. Okupaciones en Valencia 1998-2006*. Valencia: Ediciones La Burbuja.
- COL·LECTIU PUNT 6. (2011). "Construyendo entornos seguros desde la perspectiva de género" (*Programa Ciutat i Persones* 5). Institut de Ciències Polítiques i Socials. Disponible en: <http://punt6.org/recursos/articulos-y-libros/>
- COLLINS, PATRICIA HILL. (1998). "It's All in the Family: Intersections of Gender, Race, and Nation". *Hypatia*, 13(3), 62-82.
- CONILL, JOANA ET AL. (2013). "Más allá de la crisis: la aparición de prácticas económicas alternativas". En MANUEL CASTELLS, JOÃO CARAÇA, y GUSTAVO CARDOSO (eds.), *Después de la crisis* (287-332). Barcelona: Alianza.
- CORBÍN, JOSÉ L. (1994). *La Valencia Marinera: Del Grao a la Malvarrosa*. Valencia: Domènech.
- COSTA, M^A DEL CARMEN. (2004). "Okupas. Culturas de contestación". *Revista de Estudios de Juventud*, 64(De las Tribus Urbanas a las Culturas Juveniles), 117-121.
- COSTA, PERE-ORIO, PÉREZ TORNERO, JOSÉ MANUEL, y TROPEA, FABIO. (1996). *Tribus urbanas. El ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia*. Barcelona: Paidós.
- CRENSHAW, KIMBERLÉ. (1989). "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine". En *Feminism in the Law: Theory, Practice and Criticism* (139-167). Chicago: University of Chicago Legal Forum.
- CRETTEZ, XAVIER, y SOMMIER, ISABELLE (eds.). (2002). *La France Rebelle*. Paris: Michalon.
- CRUCES, FRANCISCO. (2003). "Etnografías sin final feliz. Sobre las condiciones de posibilidad del trabajo de campo urbano en contextos". *Revista de dialectología y tradiciones populares*, 58(2), 161-178.
- _____. (2006). *Símbolos en la ciudad. Lecturas de antropología urbana*. Madrid: UNED.
- CRUELLES, MARTA. (2015). "La interseccionalidad política: tipos y factores de entrada en la agenda política, jurídica y de los movimientos sociales". Tesis doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona.
- CUCÓ GINER, ALFONS. (1979). *Sobre la ideología blasquista*. València: Tres i Quatre.
- CUCÓ, JOSEPA. (1995). *La amistad. Perspectiva antropológica*. Barcelona: Icaria.
- _____. (2004). *Antropología urbana*. Barcelona: Editorial Ariel.
- _____. (2007). "La izquierda de la izquierda. Un estudio de antropología política en España y Portugal". *Papeles del CEIC: International Journal on Collective Identity Research*, 2007(29), 1-34.

- _____. (2008). "Sociabilidades urbanas". *Ankulegi: gizarte antropologia aldizkaria/Revista de antropología social*, 12, 65-82.
- _____. (2009). "Los movimientos urbanos en la ciudad de Valencia: contexto y caracterización". *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 31, 529-549.
- _____. (ed.). (2013). *La ciudad pervertida: una mirada sobre la Valencia global*. Barcelona: Anthropos.
- _____. (2014). "En aras de la globalización neoliberal: los barrios del water front de Valencia". *Sociología urbana e rurale*, 104, 12-28.
- _____. (2016a). *De la utopía revolucionaria a l'activisme social: El Moviment Comunista, Revolta y Cristina Piris*. València: Universitat de València.
- _____. (2016b). "Los movimientos sociales urbanos como expresión de conflicto. El caso de Valencia". Presentado en congreso: «El conflicto en barrios pluriculturales: dimensiones, actores y regulación», Valencia.
- _____. (2016c). "Un barrio marginado no es un barrio marginal. A propósito de Nazaret (Valencia)". *Revista de dialectología y tradiciones populares*, 71(1), 151-171.
- DALTON, RUSSELL J., y KUECHLER, MANFRED (eds.). (1992). *Los nuevos movimientos sociales: un reto al orden político*. Valencia: Alfons El Magnànim.
- DALTON, RUSSELL J., KUECHLER, MANFRED, y BÜRKLIN, WILHELM. (1992). "El reto de los nuevos movimientos". En RUSSELL J. DALTON, y MANFRED KUECHLER (eds.), *Los nuevos movimientos sociales: un reto al orden político* (19-42). Valencia: Alfons El Magnànim.
- DAMIÁ, ANTONIO. (1970). *Viejo Cabañal*. Valencia: J. Doménech.
- DAVIS, ANGELA. (1982). *Women, Race, and Class*. Londres: Women's Press.
- DAY, RICHARD J. F. (2005). *Gramsci is dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements*. London: Pluto Press.
- DEL OLMO, MARGARITA (ed.). (2010). *Dilemas éticos en antropología. Las entretelas del trabajo de campo etnográfico*. Madrid: Trotta.
- DEL VALLE, TERESA. (2000). "La organización del tiempo y del espacio: análisis feminista de la ciudad". *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 19, 53-60.
- _____. (2001). "Asociacionismo y redes de mujeres. ¿Espacios puente para el cambio?". *Anuario de Hojas de Warmi*, 12, 131-151.
- DELGADO, MANUEL. (2001). "Carrer, festa i revolta. Els usos simbòlics de l'espai públic a Barcelona (1951-2000)". *Revista d'Etnologia de Catalunya*, (18), 143-145.
- _____. (2002). "Estética e infamia. De la distinción al estigma en los marcajes culturales de los jóvenes urbanos". En CARLES FEIXA, M^A DEL CARMEN COSTA, y JOAN PALLARÉS (eds.), *Movimientos juveniles en la Península Ibérica: graffitis, grifotas, okupas* (115-144). Barcelona: Ariel.
- _____. (2004). "Del movimiento a la movilización. Espacio, ritual y conflicto en contextos urbanos". *Maguaré*, 18, 125-160.
- _____. (2016). *Ciudadanismo: la reforma ética y estética del capitalismo*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- DELLA PORTA, DONATELLA, y DIANI, MARIO. (2011). *Los movimientos sociales*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas: Editorial Complutense.
- DELLA PORTA, DONATELLA, y RUCHT, DIETER. (1995). "Left-libertarian movements in context: a comparison of Italy and West Germany". En J. CRAIG JENKINS, y BERT KLANDERMANS (eds.), *The politics of social protest: comparative perspectives on states and social movements* (229-272). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- DIANI, MARIO. (1998). "Las redes de los movimientos: una perspectiva de análisis". En PEDRO IBARRA, y BENJAMÍN TEJERINA (eds.), *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural* (243-270). Madrid: Trotta.
- _____. (2015). "Revisando el concepto de movimiento social". *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 9(r0902), 1-16.

- DÍEZ, JOAQUIM. (2012). *Crónicas del Marítim I*. Valencia: Izmir 5 y Aljibes Boscá.
- _____. (2013). *Crónicas del Marítim II*. Valencia: Izmir 5 y Aljibes Boscá.
- _____. (2015). *Crónicas del Marítim III*. Valencia: Drassana y Aljibes Boscá.
- DINERSTEIN, ANA C. (ed.). (2013). *Movimientos sociales y autonomía colectiva: la política de la esperanza en América Latina*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- DIZ, CARLOS. (2015). "Políticas y tácticas del cuerpo: retablos de la ciudad activista". Tesis doctoral. Universidade da Coruña.
- DOMÍNGUEZ, MARIO, MARTÍNEZ LÓPEZ, MIGUEL A., y LORENZI, ELISABETH. (2011). *Okupaciones en movimiento: derivas, estrategias y prácticas*. Madrid: Tierra de nadie.
- DORLIN, ELSA (ed.). (2009). "Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux". En *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination* (111-125). Paris: Presses Universitaires de France.
- EDER, KLAUS. (1998). "La institucionalización de la acción colectiva. ¿Hacia una nueva problemática teórica en el análisis de los movimientos sociales?". En PEDRO IBARRA, y BENJAMÍN TEJERINA (eds.), *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural* (337-360). Madrid: Trotta.
- EISINGER, PETER K. (1973). "The Condition of Protest Behaviour in American Cities". *American Political Science Review*, 67, 11-28.
- EPSTEIN, BARBARA. (2001). "Anarchism and the anti-globalization movement". *Monthly Review*, 53(4), 1-14.
- ERIKSON, ERIK H. (1968). *Identity: Youth and Crisis*. New York: W. W. Norton Company.
- ESCOBAR, ARTURO. (1993). "El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?". En EDGARDO LANDER (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (68-87). Buenos Aires: CLACSO.
- _____. (2009). "Antropología y Desarrollo". En *VIII Congreso de Antropología en Colombia, 1997*. Maguaré. Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4862261>
- _____. (2010). *Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Lima: Programa Democracia y Transformación Global y Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- ESCOBAR, ARTURO, y ÁLVAREZ, SONIA (eds.). (1992). *The Making of Social Movements in Latin America. Identity, Strategy and Democracy*. San Francisco: Westview.
- ESTEBAN, IÑAKI. (2007). *El efecto Guggenheim: Del espacio basura al ornamento*. Barcelona: Anagrama.
- EVANS-PRITCHARD, EDWARD. (1992). *Los Nuer* (1940). Barcelona: Anagrama.
- EYERMAN, RON. (1998). "La praxis cultural de los movimientos sociales". En PEDRO IBARRA, y BENJAMÍN TEJERINA (eds.), *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural* (139-163). Madrid: Trotta.
- FANON, FRANTZ. (2015). *Peau noire, masques blancs* (1952). Paris: Le Seuil.
- FEIXA, CARLES. (1996). "Antropología de las edades". En JOAN PRAT, y ÁNGEL MARTÍNEZ (eds.), *Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat* (319-335).
- _____. (1999). *De jóvenes, bandas y tribus* (1998). Barcelona: Ariel.
- FEIXA, CARLES, COSTA, M^A DEL CARMEN, y PALLARÉS, JOAN (eds.). (2002). *Movimientos juveniles en la Península Ibérica: graffitis, grifotas, okupas*. Barcelona: Ariel.
- FEIXA, CARLES, y NOFRE, JORDI (eds.). (2013). *#GeneraciónIndignada. Topías y Utopías del 15M*. Lleida: Milenio.
- FEIXA, CARLES, SÁNCHEZ GARCÍA, JOSÉ, y NOFRE, JORDI. (2014). "Del altermundialismo a la indignación. Cronotopos del activismo político juvenil en Barcelona". *Nueva Sociedad*, 251, 87-99.

- FEIXA, CARLES, y SÁNCHEZ, JOSÉ. (2015). "De las culturas juveniles a los estilos de vida: etnografías y metaetnografías en España, 1985-2015". *Revista de Estudios de Juventud*, (110), 105-129.
- FENSTER, TOVI. (2010). "El derecho a la ciudad y la vida cotidiana basada en el género". En ANA SUGRANYES, y CHARLOTTE MATHIVET (eds.), *Ciudades para tod@s. Por el derecho a la ciudad, propuestas y experiencias* (65-80). Santiago de Chile: HIC.
- FERNÁNDEZ BUEY, FRANCISCO. (2005). *Guía para una globalización alternativa: otro mundo es posible*. Barcelona: Ediciones B.
- _____. (2007). "Sobre el Movimiento de Movimientos". *Revista de Estudios de Juventud*, 76(Jóvenes, globalización y movimientos altermundistas), 21-36.
- FERNÁNDEZ PÉREZ, ZAIDA. (2012). "Mapa de las huellas de las mujeres y del feminismo". En BLANCA GUTIÉRREZ, y ADRIANA CIOCOLETTO, (eds.), *Estudios urbanos, género y feminismos. Teorías y experiencias* (77-90). Barcelona: Col·lectiu Punt 6, Instituto Catalán de las Mujeres y Universidad Politécnica de Cataluña.
- FERNÁNDEZ-PLANELLAS, ARIADNA, FEIXA, CARLES, y FIGUEROAS-MAZ, MÓNICA. (2013). "15-M en España: diferencias y similitudes en las prácticas comunicativas con los movimientos sociales previos". *Última década*, 39(Proyecto Juventudes), 115-138.
- FORGUES, ROLAND (ed.). (1992). *José Carlos Mariátegui y Europa. El otro aspecto del descubrimiento*. Lima: Amauta.
- FOUCAULT, MICHEL. (1977). *Histoire de la folie à l'âge classique* (1972). París: Gallimard.
- _____. (1994). *Dits et Écrits, vol. 2: 1970-1975*. París: Gallimard.
- _____. (2000). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones* (1981). Madrid: Alianza Editorial.
- _____. (2008). *L'Archéologie du savoir* (1969). París: Gallimard.
- FRANQUESA, JAUME. (2006). "Sa Calatrava Mon Amour. Etnografía d'un barri atrapat en la geografia del capital". Tesis doctoral. Universitat de Barcelona.
- _____. (2007). "Vaciar y llenar, o la lógica espacial de la neoliberalización". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, 118(1), 123-150.
- FUSTER, JOAN. (2001). *Nosaltres, els valencians*. Barcelona: Edicions 62.
- GAJA, FERNANDO. (2000). "La ciutat de València en el segle XX". En *Historia de la Ciudad. Recorrido histórico por la arquitectura y el urbanismo de la ciudad de Valencia* (219-253). Valencia: Colegio Oficial de Arquitectos de la Comunitat Valenciana.
- GÁLVEZ, SERGIO. (2008a). "El movimiento obrero en la España del tiempo vivido: del «sujeto político» al nuevo «precariado»". *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 30, 199-226.
- _____. (2008b). "La «extraña» derrota del movimiento obrero". *La clase trabajadora, después del Estatuto de los Trabajadores y sus reformas. Papeles de la FIM*, 26/27, 7-31.
- GAMSON, WILLIAM A. (1990). *The Strategy of Social protest* (1975). Belmont: Wadsworth.
- GAMSON, WILLIAM A., y MEYER, DAVID S. (1999). "Marcos interpretativos de la oportunidad política". En DOUGH MCADAM, JOHN D. MCCARTHY, y MAYER N. ZALD (eds.), *Movimientos sociales: perspectivas comparadas* (389-412). Madrid: Istmo.
- GARCÍA, BEATRIZ. (2004). "Cultural policy and urban regeneration in Western European cities: lessons from experience, prospects for the future". *Local Economy*, 19(4), 312-326.
- GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR. (2001). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Barcelona: Paidós.

- GARCÍA, ERNEST (ed.). (1999). *Els valors de la Punta: 18 arguments en defensa de l'Horta*. València: PUV.
- GARCÍA PILÁN, PEDRO. (2010). *Tradición en la Modernidad avanzada: la Semana Santa Marinera de Valencia*. Valencia: Museu Valencià d'Etnologia.
- _____. (2011). "Rituales, descentramientos territoriales y niveles de identidad: La Semana Santa Marinera de Valencia". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 66(2), 355-374.
- GEERTZ, CLIFFORD. (2001). *La interpretación de las culturas* (1976). Barcelona: Gedisa.
- GIDDENS, ANTHONY. (1996). "Modernidad y Autoidentidad". En *Las consecuencias perversas de la modernidad: Modernidad, contingencia y riesgo* (33-71). Barcelona: Anthropos.
- _____. (1997). "Vivir en una sociedad postradicional". En ULRICH BECK, ANTHONY GIDDENS, y SCOTT LASH (eds.), *Modernización Reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno* (75-136). Madrid: Alianza.
- GIRONA, ALBERT. (1986). *Guerra i Revolució al País Valencià*. Valencia: Tres i Quatre.
- GLASS, RUTH. (1964). "Introduction: Aspects of Change". En *London: Aspects of Change* (XIII-XLIII). London: MacGibbon and Kee.
- GLEDHILL, JOHN. (1999). *El poder y sus disfraces*. Barcelona: Bellaterra.
- GOFFMAN, ERVING. (1963). *Stigma: Notes on the management of Spoiled Identity*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- _____. (1974). *Frame analysis: An essay on the organization of experience*. Harvard: Harvard University Press.
- _____. (2006). *Estigma. La identidad deteriorada* (1963). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- GÓMEZ FERRI, JAVIER. (2004). "Del patrimonio a la identidad. La sociedad civil como activadora patrimonial en la ciudad de Valencia". *Gazeta de Antropología*, 20. Disponible en: https://www.ugr.es/~pwlac/G20_09Javier_Gomez_Ferri.html
- GONZÁLEZ COLLANTES, CARLA. (2006). "Moviments socials i defensa del patrimoni a la ciutat de València: el cas dels 'Salvem'". Tesis doctoral. Universitat Politècnica de València.
- GONZÁLEZ GARCÍA, ROBERT. (2010). "Feministas y radicales: mujeres, okupación y movimientos globales". Presentado en X Congreso Español de Sociología de la FES, Universidad Pública de Navarra. Disponible en: <http://www.fes-sociologia.com/files/congress/10/grupos-trabajo/ponencias/117.pdf>
- GRADOLÍ, CARMEL (ed.). (2015). "VaCabanyal. Análisis y diagnósticos". Disponible en: <http://vacabanyal.org/>
- GRAEBER, DAVID. (2002). "Los nuevos anarquistas". *New Left Review*, 13, 139-151.
- _____. (2009). *Direct Action: An Ethnography*. Oakland: CAK Press.
- GRAMSCI, ANTONIO. (1971). *Selections from the Prison Notebooks* (1929-1935). New York: International Publishers.
- GRAVANO, ARIEL. (2005). *El barrio en la teoría social*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- GUHA, RANAJIT. (1982). *Subaltern Studies I*. New Delhi: Oxford University Press.
- GUPTA, AKHIL, y FERGUSON, JAMES. (2008). "Más allá de la «cultura»: espacio, identidad y las políticas de la diferencia". *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (7), 233-256.
- GUSFIELD, JOSEPH. (1994). "La reflexividad de los movimientos sociales: una revisión de las teorías sobre la sociedad de masas y el comportamiento colectivo". En ENRIQUE LARAÑA, y JOSEPH GUSFIELD (eds.), *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad* (93-117). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- GUTIÉRREZ, VIRGINIA. (2004). "Okupación y movimiento vecinal". En RAMÓN ADELL, y MIGUEL A. MARTÍNEZ LÓPEZ (eds.), *¿Dónde están las llaves? El movimiento okupa: prácticas y contextos sociales* (115-127). Madrid: Catarata.

- HALL, STUART. (2003). "Introducción: ¿Quién necesita «identidad»?". En STUART HALL, y PAUL DU GAY (eds.), *Cuestiones de identidad cultural* (13-39). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- _____. (2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán-Lima-Quito: Envión Editores-IEP Instituto Pensar-Universidad Andina Simón Bolívar.
- HALL, STUART, y JEFFERSON, TONY (eds.). (2014). *Rituales de resistencia. Subculturas juveniles en la Gran Bretaña de postguerra* (1975). Madrid: Traficantes de Sueños.
- HAMEL, PIERRE. (1995). "Mouvements urbains et modernité: l'exemple montréalais". *Recherches sociographiques*, 36(2), 279-305.
- HAMEL, PIERRE, LUSTIGER-THALER, HENRI, y MAYER, MARGIT. (2000). "Introduction: Urban social movements—local thematics, global spaces". En PIERRE HAMEL, HENRI LUSTIGER-THALER, y MARGIT MAYER (eds.), *Urban Movements in a Globalising World [eReader Format]* (1-21). London-New York: Routledge.
- HANNERZ, ULF. (1986). *Exploración de la ciudad*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- HARAWAY, DONNA. (1995). *Ciencia, cyborg y mujeres. La reinención de la naturaleza* (1991). Madrid: Ediciones Cátedra.
- HARDING, SANDRA. (1996). *Ciencia y feminismo* (1993). Madrid: Morata.
- HARRIS, MARVIN. (2011). *Vacas, cerdos, guerras y brujas: los enigmas de la cultura*. Madrid: Alianza.
- HARVEY, DAVID. (1978). "The urban process under capitalism: a framework for analysis". *International Journal of Urban and Regional Research*, 2, 101-131.
- _____. (1982). *The Limits to Capital*. Oxford: Blackwell.
- _____. (2001). *Spaces of Capital: Towards a Critical Geography*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- _____. (2013). *Ciudades rebeldes: del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Akal.
- HEIN, FABIEN. (2012). *Do it yourself! Autodétermination et culture punk*. Neuvy-en-Champagne: Le passager clandestin.
- HELLMAN, JUDITH A. (1992). "The study of new social movements in Latin America and the question of autonomy". En ARTURO ESCOBAR, y SONIA ÁLVAREZ (eds.), *The Making of Social Movements in Latin America. Identity, Strategy and Democracy* (52-61). San Francisco: Westview.
- HERNÁNDEZ CASTILLO, ROSALVA AIDA, y CANESSA, ANDREW (eds.). (2012). *Género, complementariedades y exclusiones en Mesoamérica y los Andes*. Lima: IWGIA, Editorial Universitaria ABYA YALA y British Academy.
- HERNÁNDEZ I MARTÍ, GIL-MANUEL. (1999). "Una reflexió al voltant de la cultura popular valenciana". *Arxius de Sociologia*, 3, 173-181.
- _____. (2008). "Los estudios falleros. El desarrollo de la investigación social sobre las fallas de Valencia". *ANDULI, Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, (6), 93-114.
- _____. (2016). "Cultura festiva, identidad colectiva y política cultural en el espacio global". En JOAQUIM RIUS-ULLDEMOLLINS, y JUAN ARTURO RUBIO AROSTEGUI (eds.), *Treinta años de políticas culturales en España: participación cultural, gobernanza territorial e industrias culturales* (231-247). València: Universitat de València.
- HERNÁNDEZ I MARTÍ, GIL-MANUEL, y TORRES, FRANCISCO. (2013). "El impacto de la Valencia glocalizada en el Centro Histórico popular". En JOSEPA CUCÓ (ed.), *La ciudad pervertida: una mirada sobre la Valencia global* (19-40). Barcelona: Anthropos.
- HERRERO, LUIS FCO. (2012). "Pasado, presente y futuro de El Cabanyal". En *I Congreso Internacional sobre Permanencia y Transformación en Conjuntos Históricos* (9-

- 23). UPV del 9 al 12 de Junio de 2010: Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia.
- HOBBSAWM, ERIC J., y RANGER, TERENCE (eds.). (2002). *La invención de la tradición* (1983). Barcelona: Crítica.
- HOLMES, DOUGLAS R., y MARCUS, GEORGE E. (2008). "Collaboration Today and the Re-Imagination of the Classic Scene of Fieldwork Encounter". *Collaborative anthropologies*, 1, 81-101.
- HOOKS, BELL. (1984). *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston: South End.
- _____. (2004). *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- HUERTAS, JOSÉ. (2008). *La València marítima III. Vida i mort a la València marítima. Guerra, contraban i construcció portuària*. (Josep Vicent Boira i Maiques, Ed.). Diputació de Valencia y Museu Valencià d'Etnologia.
- IBÁÑEZ, TOMÁS. (2014). *Anarquismo es movimiento*. Bilbao: Virus editorial.
- IBARRA, PEDRO. (2000). "Los estudios de los movimientos sociales: estado de la cuestión". *Revista Española de Ciencia Política*, 1(2), 271-290.
- _____. (2005). *Manual de sociedad civil y movimientos sociales*. Madrid: Síntesis.
- IBARRA, PEDRO, y TEJERINA, BENJAMÍN (eds.). (1998). *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta.
- IGLESIAS, MARIELA ET AL. (eds.). (2012). *Políticas urbanas en España: Grandes ciudades, actores y gobiernos locales*. Barcelona: Icaria.
- IGLESIAS TURRIÓN, PABLO. (2005). "Un nuevo poder en las calles. Repertorios de acción colectiva del Movimiento global en Europa. De Seattle a Madrid". *Política y Sociedad*, 42(2), 63-93.
- INGLEHART, RONALD. (1992). "Valores, ideología y movilización cognitiva en los nuevos movimientos sociales". En RUSSELL J. DALTON, y MANFRED KUECHLER (eds.), *Los nuevos movimientos sociales: un reto al orden político* (71-99). Valencia: Alfons El Magnànim.
- JOHNSTON, HANK, LARAÑA, ENRIQUE, y GUSFIELD, JOSEPH. (1994). "Identidades, ideologías y vida cotidiana en los nuevos movimientos sociales". En ENRIQUE LARAÑA, y JOSEPH GUSFIELD (eds.), *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad* (3-42). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- JULIANO, DOLORES. (1998). *La causa saharauí y las mujeres. «Siempre fuimos tan libres»*. Barcelona: Icaria.
- _____. (2004). *Excluidas y marginadas: una aproximación antropológica*. Madrid: Cátedra.
- JURIS, JEFFREY S. (2008). *Networking Futures: The Movements against Corporate Globalization*. Durham: Duke University Press.
- _____. (2010). "Reinventing the rose of fire: anarchism and the movements against corporate globalization in Barcelona". *Hitoria Actual Online*, 21, 143-155.
- KLEIN, NAOMI. (2012). *La doctrina del shock: el auge del capitalismo del desastre*. Barcelona: Paidós.
- LANDER, EDGARDO (ed.). (1993). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- LARAÑA, ENRIQUE. (1999). *La construcción de los movimientos sociales*. Madrid: Alianza.
- LATOUR, BRUNO. (1991). *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte.
- LÁZARO, LUIS M. (1992). *Las Escuelas Racionalistas en el País Valenciano (1906-1931)*. Valencia: Nau Llibres.
- LE BRETON, DAVID. (1992). *La sociologie du corps*. Paris: Presses Universitaires de France.
- LEFEBVRE, HENRI. (1968). *Le droit à la ville*. Paris: Éditions Anthropos.

- _____. (1972). *La revolución urbana* (1970). Madrid: Alianza.
- _____. (1974a). "La producción del espacio". *Papers: Revista de Sociología*, 3, 219-229.
- _____. (1974b). *La production de l'espace social*. Barcelona: Anthropos.
- _____. (1976). *Espacio y política. El derecho a la ciudad II* (1972). Barcelona: Península.
- _____. (1978). *De lo rural a lo urbano* (1971). Barcelona: Ediciones Península.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE. (1964). *El pensamiento salvaje* (1962). México: Fondo de Cultura Económica.
- LIZOAIN, DAVID. (2017). *El fin del primer mundo*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- LLOPIS, ENRIC. (2016). *La batalla de l'Horta. Cinc dècades de resistència silenciada*. Carcaixent: Sembra Llibres.
- LOGAN, JOHN R., y MOLOTCH, HARVEY L. (1987). *Urban fortunes: The political economy of place*. Berkeley-London: University of California Press.
- LORDE, AUDRE. (1984). "Sister Outsider: Essays and Speeches". En *Age, Race, Class, and Sex: Women Redefining Difference* (114-1236). New York: Crossing Press.
- LORENZI, ELISABETH. (2007). *Vallecas Puerto de Mar. Fiesta, identidad de barrio y movimientos sociales*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- _____. (2010). "La posición del antropólogo en la revalorización del patrimonio. El dilema de la «participación observante» en la Batalla Naval de Vallecas". En MARGARITA DEL OLMO (ed.), *Dilemas éticos en antropología. Las entretelas del trabajo de campo etnográfico* (145-170). Madrid: Trotta.
- LUGONES, MARÍA. (2011). "Hacia un feminismo descolonial". *La manzana de la discordia*, 6(2), 105-119.
- _____. (2012). "Interseccionalidad y feminismo decolonial". En RAMÓN GROSFUGUEL, y ROBERTO ALMANZA (eds.), *Lugares descoloniales* (119-124). Pontificia Universidad Javeriana.
- MAFFESOLI, MICHEL. (1990). *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Barcelona: Icaria.
- _____. (2011). "Tribalisme postmoderne". *Sociétés*, 2(112), 7-16.
- MAGRO, TANIA, y MUXÍ, ZAIDA. (2011). "Las mujeres constructoras de ciudad desde los movimientos sociales urbanos". En JOSEP MARIA MONTANER, FERNANDO ÁLVAREZ, y ZAIDA MUXÍ (eds.), *Archivo Crítico Modelo Barcelona 1973-1979* (134-149). Barcelona: Ajuntament de Barcelona.
- MANSILLA, JOSÉ A. (2015). "La Flor de Maig somos nosotros. Una etnografía de la memoria en el barrio del Poblenou, Barcelona". Tesis doctoral. Universitat de Barcelona.
- MARCUSE, PETER. (1985). "Gentrification, Abandonment, and Displacement: Connections, Causes, and Policy Responses in New York City". *Washington University Journal of Urban and Contemporary Law*, 28, 195-240.
- MARIATEGUI, JOSÉ CARLOS. (1928). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Biblioteca Amauta.
- MARTÍN CUBAS, JOAQUÍN. (2000). *La polémica identidad de los valencianos: a propósito de las reformas de los Estatutos de Autonomía*. Barcelona: Institut de Ciències Polítiques i Socials.
- MARTÍNEZ GONZÁLEZ, MARÍA. (2015). "Identidades feministas en proceso. Reiteraciones relacionales y activaciones emocionales en las movilizaciones feministas en el Estado español". Tesis doctoral. Universidad del País Vasco.
- MARTÍNEZ LÓPEZ, MIGUEL A. (2002). *Okupaciones de viviendas y centros sociales. Autogestión, contracultura y conflictos urbanos*. Barcelona: Virus.
- _____. (2003). "Los movimientos sociales urbanos. Un análisis de la obra de Manuel Castells". *Revista Internacional de Sociología (RIS)*, 34, 81-106.
- _____. (2004). "Del urbanismo a la autogestión: una historia posible del movimiento de okupación en España". En RAMÓN ADELL, y MIGUEL A. MARTÍNEZ LÓPEZ (eds.), *¿Dónde están las llaves? El movimiento okupa: prácticas y contextos sociales* (61-88). Madrid: Catarata.

- _____. (2007). "El Movimiento de Okupaciones: Contracultura urbana y Dinámicas Alter-Globalización". *Revista de Estudios de Juventud*, (76), 225-243.
- MARTÍNEZ, ZESAR, CASADO, BEATRIZ, y IBARRA, PEDRO. (2012). "Movimientos sociales y procesos emancipatorios" (*Cuadernos de Trabajo Hegoa* 57). Bilbao: Hegoa y UPV/EHU.
- MARTORELL, PEP. (2001). *El món mariner del Cabanyal*. Valencia: Engloba.
- _____. (2002). *De l'Abanderado al Zelador. Cabanyal-Canyamelar: més de 850 malnoms de vora mar*. Valencia: Vicent García Editores.
- MAUSS, MARCEL. (1936). "Les techniques du corps". *Journal de psychologie*, 32(3-4), 271-293.
- MAYER, MARGIT. (2000). "Urban social movements in an era of globalisation". En PIERRE HAMEL, HENRI LUSTIGER-THALER, y MARGIT MAYER (eds.), *Urban Movements in a Globalising World [eReader Format]* (141-156). London-New York: Routledge.
- _____. (2003). "The Onward Sweep of Social Capital: Causes and Consequences for Understanding Cities, Communities and Urban Movements". *International Journal of Urban and Regional Research*, 27(1), 108-130.
- _____. (2009). "The «Right to the City» in the context of shifting mottos of urban social movements". *City*, 13(2-3), 362-374.
- _____. (2012). "The «right to the city» in urban social movements". En NEIL BRENNER, PETER MARCUSE, y MARGIT MAYER (eds.), *Cities for People, Not for Profit: Critical Urban Theory and the Right to the City* (63-85). Nueva York: Routledge.
- MAYOL, PIERRE. (1994). "Habiter". En *L'invention du quotidien. II: Habiter, cuisiner*. Paris: Gallimard.
- MCADAM, DOUGH. (1982). *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. (1998). "Orígenes conceptuales, problemas actuales y direcciones futuras". En PEDRO IBARRA, y BENJAMÍN TEJERINA (eds.), *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural* (89-107). Madrid: Trotta.
- MCADAM, DOUGH, MCCARTHY, JOHN D., y ZALD, MAYER N. (eds.). (1999a). *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*. Madrid: Istmo.
- _____. (1999b). "Oportunidades políticas, estructuras de movilización y procesos enmarcadores: hacia una perspectiva sintética y comparada de los movimientos sociales". En DOUGH MCADAM, JOHN D. MCCARTHY, y MAYER N. ZALD (eds.), *Movimientos sociales: perspectivas comparadas* (21-46). Madrid: Istmo.
- MCCARTHY, JOHN D., y ZALD, MAYER N. (1977). "Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory". *The American Journal of Sociology*, 82(6), 1212-1241.
- MEES, LUDGER. (1998). "¿Vino viejo en odres nuevos? Continuidades y discontinuidades en la historia de los movimientos sociales". En PEDRO IBARRA, y BENJAMÍN TEJERINA (eds.), *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural* (291-320). Madrid: Trotta.
- MELUCCI, ALBERTO. (1994a). "Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales". *Zona Abierta*, (69), 153-180.
- _____. (1994b). "¿Qué hay de nuevo en los «nuevos movimientos sociales?»". En ENRIQUE LARAÑA, y JOSEPH GUSFIELD (eds.), *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad* (119-149). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- _____. (1996). *Challenging codes: collective action in the information age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. (1998). "La experiencia individual y los temas globales en una sociedad planetaria". En PEDRO IBARRA, y BENJAMÍN TEJERINA (eds.), *Los movimientos*

- sociales. *Transformaciones políticas y cambio cultural* (361-381). Madrid: Trotta.
- _____. (2001). *Vivencia y convivencia: teoría social para una era de la información*. Madrid: Trotta.
- MIGNOLO, WALTER D. (1993). "La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad". En EDGARDO LANDER (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (34-52). Buenos Aires: CLACSO.
- _____. (2001). "Géopolitique de la sensibilité et du savoir. (Dé)colonialité, pensée frontalière et désobéissance épistémologique". *Mouvements*, 73(3), 181-190.
- _____. (2003). *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Ediciones Akal.
- MILLÓN, BEATRIZ. (2015). "Quien pena, ríe. Crónicas del pueblo gitano". Disponible en: <https://quienpenarie.wordpress.com>
- MIRA, JOAN FRANCESC. (2017). "De València al mar". *El Temps*. València. Disponible en: <https://www.eltamps.cat/opinio/671/de-valencia-al-mar>
- MOHANTY, CHANDRA T. (1991). "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses". En CHANDRA T. MOHANTY, ANN RUSSO, y LOURDES TORRES (eds.), *Third World Women and the Politics of Feminism* (1984, 51-81). Broomington: Indiana University Press.
- MOLINER, MARÍA. (2012). *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos.
- MOMPÓ, EVA. (2014). *Queremos ser Iyambae, sin dueño. Mujeres guaraníes por la autonomía indígena en Bolivia*. Valencia: Germania y Asociación Valenciana de Antropología.
- _____. (2016). "Contra-narrativas y prácticas de resistencia en un conflicto urbano. Una respuesta autónoma desde El Cabanyal (Valencia)". En *Congreso Internacional Contested Cities*. Madrid: Contested Cities. Disponible en: <http://contested-cities.net/working-papers/autor/eva-mompo/>
- MONCUSÍ, ALBERT. (2009). *Nuevos y viejos vecinos en dos barrios de Valencia*. Valencia: Ayuntamiento de Valencia.
- _____. (2017a). "Espacios públicos, condición inmigrante, orden institucional y derecho a la ciudad. Reflexiones a propósito de Valencia". *Kultur. Revista interdisciplinària sobre la cultura de la ciutat*, 4(8), 73-92.
- _____. (2017b). "Subjetividades y agencias que emergen en la periferia urbana: reflexiones sobre un barrio de Valencia". *Antropología Experimental*, (17), 1-17.
- MONSELL, MIGUEL. (2015). "El vecindario romá en Valencia, una inserción en el margen. Análisis de sus proyectos migratorios y de su proceso de inserción en la ciudad". Tesis doctoral. Universitat de València.
- MONZÓ, VICENT. (1970). *Contes d'un cabanyaler*. Valencia: Editor.
- MORALES, BERNAT. (1905). *La Rulla*. Valencia: Ángel Aguilar.
- MUXÍ, ZAIDA. (2015). "Mujeres haciendo ciudades: aprendiendo del pasado". *Kultur. Revista interdisciplinària sobre la cultura de la ciutat*, 2(3), 111-124.
- NASH, MARY. (1995). "Identitat cultural de gènere, discurs de la domesticitat i definició del treball de les dones a l'Espanya del segle XIX". *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 26, 135-146.
- NAVARRO NAVARRO, FCO. JAVIER. (2002). *Atenos y Grupos Ácratas. Vida y actividad cultural de las asociaciones anarquistas valencianas durante la Segunda República y la Guerra Civil*. Valencia: Biblioteca Valenciana. Conselleria de Cultura i Educació.
- NEVEU, ÉRIK. (2015). *Sociologie des mouvements sociaux* (1996). Paris: La Découverte [1996].
- NOFRE, JORDI. (2013). "Del pacto social a la indignación: Geografía(s) de la #SpanishRevolution". En CARLES FEIXA, y JORDI NOFRE (eds.), *#GeneraciónIndignada. Topías y Utopías del 15M* (21-52). Lleida: Milenio.

- NORA, PIERRE. (1997). *Les lieux de mémoire (3 vol.)*. Paris: Gallimard.
- OFFE, CLAUS. (1985). "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics". *Social Research*, 52(4), 817-868.
- _____. (1988). *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Sistema.
- OKELY, JUDITH. (1992). "Anthropology and autobiography: participatory experience and embodied knowledge". En JUDITH OKELY, y HELEN CALLAWAY (eds.), *Anthropology and Autobiography* (1-27). London: Routledge.
- ORTEGA, DIEGO. (2015). "Ciudadanos en pedales: una etnografía sobre la nueva cultura de movilidad. El caso de la ciudad de Valencia". Tesis doctoral. Universitat de València.
- PARSONS, TALCOTT. (1949). *Structure of Social Action: A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*. New York.
- PASSERON, JEAN-CLAUDE. (1990). "Biographies, flux, itinéraires, trajectoires". *Revue française de sociologie*, 31(1), 3-22.
- PATEMAN, CAROLE. (1996). "Críticas feministas a la dicotomía público/privado". En CARMÉ CASTELLS (ed.), *Perspectivas feministas en teoría política* (31-52). Barcelona: Paidós.
- PICKVANCE, CHRIS. (2003). "From urban social movements to urban movements: a review and introduction to a symposium on urban movements". *International Journal of Urban and Regional Research*, 27(1), 102-109.
- PLATERO, RAQUEL (LUCAS) (ed.). (2012a). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- _____. (2012b). "Introducción. La interseccionalidad como herramienta de estudio de la sexualidad". En RAQUEL (LUCAS) PLATERO (ed.), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada* (15-72). Barcelona: Edicions Bellaterra.
- PRECIADO, BEATRIZ. (2011). *Manifiesto contrasexual. Prácticas subversivas de identidad sexual*. Barcelona: Anagrama.
- PRESSMANN, FRÉDÉRIQUE. (2018). *Cabanyal Any Zero*. Dacsa Produccions y Entre2prises.
- PRUIJT, HANS. (2004). "Okupar en Europa". En RAMÓN ADELL, y MIGUEL A. MARTÍNEZ LÓPEZ (eds.), *¿Dónde están las llaves? El movimiento okupa: prácticas y contextos sociales* (35-60). Madrid: Catarata.
- _____. (2007). "Urban movements". En GEORGE RITZER (ed.), *Blackwell Encyclopedia of Sociology* (5115-5119). Malden: Blackwell. Disponible en: <https://doi.org/10.1002/9781405165518.wbeosu011>
- PUDAL, BERNARD. (1989). *Prendre parti. Pour une sociologie historique du Parti Communiste Français*. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.
- PUJADAS, JOAN J. (1993). *Etnicidad: Identidad cultural de los pueblos*. Madrid: Eudema Universidad.
- _____. (1996). "Antropología urbana". En JOAN PRAT, y ÁNGEL MARTÍNEZ (eds.), *Ensayos de antropología cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat* (241-255). Barcelona: Ariel.
- _____. (2000). "El método biográfico y los géneros de la memoria". *Revista de Antropología Social*, 9, 127-158.
- _____. (2017). "Urbanismo invasivo, asimetrías territoriales y secuelas sociales: una etnografía de la movilidad cotidiana en Cataluña". En PABLO PALENZUELA (ed.), *Antropología y compromiso: homenaje al profesor Isidoro Moreno* (229-262). Sevilla: Universidad de Sevilla.
- QUIJANO, ANÍBAL. (1993). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En EDGARDO LANDER (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (201-246). Buenos Aires: CLACSO.
- _____. (2007). "« Race » et colonialité du pouvoir". *Mouvements*, 51(3), 111-118.

- RAUSELL, PAU. (2010). "Valencia desde la huerta al ocio". En JOSEP SORRIBES (ed.), *Valencia, 1957-2007. De la riada a la Copa del América* (79-100). Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- REIG, RAMIR. (1982). *Obrers i ciutadans. Blasquisme i moviment obrer*. Valencia: Alfons El Magnànim-Diputació de València.
- RENAU, JUAN. (1953). *Pasos y sombras. Autopsia*. México D.F.: Aquelarre.
- RICOEUR, PAUL. (2000). *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Editions du Seuil.
- RIECHMANN, JORGE. (1994a). "Hacia un marco teórico para el estudio de los nuevos movimientos sociales". En *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales* (15-45). Barcelona: Paidós.
- _____. (1994b). "Una nueva radicalidad emancipatoria: las luchas por la supervivencia y a emancipación en el ciclo de protesta «post-68»". En *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales* (47-102). Barcelona: Paidós.
- RIECHMANN, JORGE, y FERNÁNDEZ BUEY, FRANCISCO. (1994). *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales*. Barcelona: Paidós.
- RIVAS, ANTONIO. (1998). "El análisis de marcos: una metodología para el estudio de los movimientos sociales". En PEDRO IBARRA, y BENJAMÍN TEJERINA (eds.), *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural* (181-215). Madrid: Trotta.
- RODRÍGUEZ, ARANTXA, y VICARIO, LORENZO. (2005). "Innovación, Competitividad y Regeneración Urbana: los espacios retóricos de la «ciudad creativa» en el nuevo Bilbao". *Ekonomiaz. Revista vasca de Economía*, 58(01), 262-295.
- RODRÍGUEZ MEDELA, JUAN, y SALGUERO MONTAÑO, ÓSCAR. (2011). "De investigador a sujeto político: parámetros científico-metodológicos". *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*, 18(51), 9-38.
- ROMANÍ, ORIOL. (2003). "Los nuevos movimientos sociales como formas de intervención social". En *Repensar la intervención social: los escenarios actuales y futuros* (18-29). Col·legi Oficial de Psicòlegs de Catalunya.
- ROMANÍ, ORIOL, y FEIXA, CARLES. (2002). "De Seattle 1999 a Barcelona 2002. Moviments socials, resistències globals". *Revista d'Etnologia de Catalunya*, (21), 72-95.
- ROSEBERRY, WILLIAM. (1994). "Hegemony and the Language of Contention". En GILBERT M. JOSEPH, y DANIEL NUGENT (eds.), *Everyday forms of state formation: Revolution and the negotiation of rule in modern Mexico* (355-366). Durham y Londres: Duke University Press.
- ROSZAK, THEODORE. (1981). *El nacimiento de una contracultura: reflexiones sobre la sociedad tecnocrática y su oposición juvenil* (7ª.). Barcelona: Kairós.
- RUBIO, ÁNGELES, y SAN MARTÍN, M^a ÁNGELES. (2012). "Subculturas juveniles: identidad, idolatrías y nuevas tendencias". *Revista de Estudios de Juventud*, (96), 197-213.
- RUIZ, MIQUEL A., y GARCÍA PILÁN, PEDRO. (2013). "Disolución del lugar y espacios del miedo en el Cabanyal". En JOSEPA CUCÓ (ed.), *La ciudad pervertida: una mirada sobre la Valencia global* (67-92). Barcelona: Anthropos.
- RUPERT, MARK. (2004). "Anti-Capitalist Convergence? Anarchism, Socialism, and the Global Justice Movement". En MANFRED B. STEGER (ed.), *Rethinking Globalism* (121-135). Lanham: Rowan and Littlefield.
- SAFÓN, AGUSTÍN, y SIMÓN, JOSÉ D. (1986). *Valencia 1936-1937. Una ciudad en guerra*. Valencia: Ayuntamiento de Valencia.
- SANCHIS, ANTONIO. (1997). *Historia del Cabanyal. Poble Nou de la Mar*. Valencia: Javier Boronat.
- _____. (1998). *Historia del Cabanyal. Siglo XX y el incierto futuro*. Valencia: Javier Boronat.
- SANFELIU, LUZ. (2005). *Republicanas. Identidades de género en el blasquismo (1895-1910)*. Valencia: Universitat de Valencia.

- SANTAMARINA, BEATRIZ (ed.). (2007). *Hijos del mar, hijos de la Tierra. Historias de vida del Cabanyal-Canyameral*. Valencia: Reproexpress.
- _____. (2008). "Movimientos sociales: una revisión teórica y nuevas aproximaciones". *Boletín de antropología. Universidad de Antioquia*, 22(39), 112-131.
- _____. (2009a). "Cabanyal, cada vez más cerca. Del lugar al espacio como mercancía.". *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 32, 915-931.
- _____. (ed.). (2009b). *Llàgrimes vora mar. Guerra, postguerra i riuada al Cabanyal (1936-1957) a través de la memòria*. Valencia: Universitat de València.
- _____. (2014). "El oficio de la resistencia. Salvem y Viu al Cabanyal como formas de contención del urbanismo neoliberal". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 69(2), 305-326.
- SANTAMARINA, BEATRIZ, y MOMPÓ, EVA. (2018). "Tácticas de resistencia en la ciudad. Alternativas desde los movimientos urbanos en El Cabanyal (Valencia, España)". *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 13(3), 381-405.
- SANTAMARINA, BEATRIZ, y MONCUSÍ, ALBERT. (2013). "De huertas y barracas a galaxias faraónicas. Percepciones sociales sobre la mutación de la ciudad de Valencia". *Papers: Revista de Sociología*, 99(2), 17-48.
- SANTISO, RAQUEL. (2000). "Apuntes para una antropología urbana de género". *Temas de Antropología Aragonesa*, 10, 179-200.
- SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA. (1995). *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*. New York: Routledge.
- _____. (2008). *Pensar el Estado y la sociedad: desafíos actuales*. La Paz: CLACSO.
- _____. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- SASSEN, SASKIA. (1991). *The Global City. New York, London, Tokyo*. Princeton: Princeton University Press.
- SAWICKI, FRÉDÉRIC, y SIMEANT, JOHANNA. (2009). "Décloisonner la sociologie de l'engagement militant. Note critique sur quelques tendances récentes des travaux français". *Sociologie du travail*, 51(1), 97-125.
- SCHEPER-HUGHES, NANCY. (1997). *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona: Ariel.
- _____. (2010). "Ira en Irlanda". En MARGARITA DEL OLMO (ed.), *Dilemas éticos en antropología* (203-228). Madrid: Trotta.
- SCOTT, ALLEN J. (2011). "Emerging cities of the third wave". *City*, 15(3-4), 289-321.
- _____. (2014). "Beyond the Creative City: Cognitive-Cultural Capitalism and the New Urbanism". *Regional Studies*, 48(4), 565-578.
- SEGATO, RITA. (2011). "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial". En KARINA BIDASECA, y VANESA VÁZQUEZ LABA (eds.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina* (17-48). Buenos Aires: Ediciones Godot.
- _____. (2016). "La norma y el sexo. Frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad". En KARINA BIDASECA (ed.), *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente* (31-64). Buenos Aires: CLACSO.
- SINGER, PETER (ed.). (2005). *In Defense of Animals. The Second Wave*. Oxford: Blackwell.
- SMELSER, NEIL. (1962). *Theories of Collective Behaviour*. New York: Free Press.
- SMITH, NEIL. (1979). "Toward a theory of gentrification: a back to the city movement by capital, not people". *Journal of the American Planning Association*, 45(4), 538-548.
- _____. (1996). *The new urban frontier: Gentrification and the Revanchist city*. Londres: Routledge.
- _____. (2002). "New Globalism, New Urbanism: Gentrification as Global Urban Strategy". *Antipode*, 34(3), 427-450.
- SNOW, DAVID A. ET AL. (1986). "Frame alignment processes, micromobilization, and movement participation". *American sociological review*, 51(4), 464-481.

- SOMERS, MARGARET R. (1994). "The narrative constitution of identity: A Relational and Network Approach". *Theory and Society*, 23(5), 605-649.
- SORANDO, DANIEL, y ARDURA, ÁLVARO. (2016). *First we take Manhattan: la destrucción creativa de las ciudades*. Madrid: Catarata.
- SORRIBES, JOSEP. (1998). *La ciutat desitjada. València entre el passat i el futur*. Valencia: Tàndem Edicions.
- _____. (2010). "Valencia: la huerta, el río y el mar". En JOSEP SORRIBES (ed.), *Valencia, 1957-2007. De la riada a la Copa América* (15-35). Valencia: Universitat de València.
- SPIVAK, GAYATRI C. (1987). *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. Nueva York: Methuen.
- _____. (1988). "Can the Subaltern Speak?". En CARY NELSON, y LARRY GROSSBERG (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (271-315). University of Illinois Press.
- STANCHIERI, MARCO L. (2015). "Prácticas y poéticas de un barrio en transformación: el caso de Vallcarca en Barcelona". Tesis doctoral. Universitat de Barcelona.
- STANDING, GUY. (2013). *El precariado: una nueva clase social*. Barcelona: Pasado y Presente.
- _____. (2014a). "Por qué el precariado no es un «concepto espurio»". *Sociología del Trabajo*, 82, 7-15.
- _____. (2014b). *Precariado: una carta de derechos*. Madrid: Capitan Swing.
- STOLCKE, VERENA. (1993). "Is sex to gender as race is to ethnicity?". En TERESA DEL VALLE (ed.), *Gendered Anthropology* (17-37). Londres-Nueva York: Routledge.
- _____. (2007). "Los mestizos no nacen sino que se hacen. Identidades ambivalentes en América Latina (siglos XVI-XXI)". En VERENA STOLCKE, y ALEXANDRE COELLO (eds.), *Identidades ambivalentes en América Latina (siglos XVI-XXI)* (14-51). Barcelona: Bellaterra.
- SUÁREZ NAVAZ, LILIANA, y HERNÁNDEZ CASTILLO, ROSALVA AÍDA (eds.). (2008). *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra.
- SUBIRATS, JOAN, y VILAREGUT, RICARD. (2012). "El debat sobre la independència a Catalunya. Causes, implicacions i reptes de futur". *Anuari del conflicte social*, 2, 514-527.
- SWYNGEDOUW, ERIK. (2004). "Globalisation or 'glocalisation'? Networks, territories and rescaling". *Cambridge Review of International Affairs*, 17(1), 25-48.
- SWYNGEDOUW, ERIK, MOULAERT, FRANK, y RODRIGUEZ, ARANTXA. (2002). "Neoliberal urbanization in Europe: large-scale urban development projects and the new urban policy". *Antipode*, 34(3), 542-577.
- TARÍN, SERGI. (2013). *Portuaris. Una breu història del Clot*. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=yr_fDncv4_g
- TARROW, SIDNEY. (1983). *Struggling to Reform: Social Movements and Policy Change During Cycles of Protest*. New York: Cornell University Press.
- _____. (1997). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política* (1994). Madrid: Alianza.
- TEIXIDOR, M^a JESÚS, y HERNÁNDEZ, TERESA. (2000). *La fábrica de tabacos de Valencia. Evolución de un sistema productivo (1887-1950)*. Valencia: Universitat de Valencia-Fundación Tabacalera.
- TEJERINA, BENJAMÍN. (1998). "Los movimientos sociales y la acción colectiva. De la producción simbólica al cambio de valores". En PEDRO IBARRA, y BENJAMÍN TEJERINA (eds.), *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural* (111-138). Madrid: Trotta.
- THRASHER, FREDERIC M. (2013). *The Gang: A Study of 1313 gangs in Chicago*. Chicago: University of Chicago Press.

- THWAITES, MABEL. (2013). "La bella búsqueda de la autonomía". En ANA C. DINERSTEIN (ed.), *Movimientos sociales y autonomía colectiva: la política de la esperanza en América Latina* (9-18). Buenos Aires: Capital Intelectual.
- TILLY, CHARLES. (1978). *From Mobilization to Revolution*. New York: Random House.
- _____. (1998). "Conflicto político y cambio social". En PEDRO IBARRA, y BENJAMÍN TEJERINA (eds.), *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural* (25-41). Madrid: Trotta.
- TILLY, CHARLES, y WOOD, LESLEY J. (2010). *Los movimientos sociales, 1768-2008: desde sus orígenes a Facebook*. Barcelona: Crítica.
- TORRES, FRANCISCO ET AL. (2016). *El vecindario romá, gitanos rumanos, y los inmigrantes que ejercen de aparcacoches en Valencia*. Valencia: Ayuntamiento de Valencia. Disponible en: http://jornadadeinmigracionyempleovalencia.com/documentos/roma_i_aparcacotxes.pdf
- TORRES, FRANCISCO, y GARCÍA PILÁN, PEDRO. (2013). "La ciudad ocultada. Desigualdad y precarización en la Valencia global". En JOSEPA CUCÓ (ed.), *La ciudad pervertida: una mirada sobre la Valencia global* (163-188). Barcelona: Anthropos.
- TORRES, FRANCISCO, MONCUSÍ, ALBERT, y ESTEBAN, FERNANDO O. (2015). "Crisis, convivencia multicultural y «efectos de barrio». El caso de dos barrios de Valencia". *Migraciones*, (37), 217-238.
- TOURAINÉ, ALAIN. (1969). *Sociología de la acción*. Barcelona: Ariel.
- _____. (1984). *Le retour de l'acteur. Essai de sociologie*. Paris: Fayard.
- _____. (2005). *Un nouveau paradigme: pour comprendre le monde d'aujourd'hui*. Paris: Fayard.
- TRIGGS, TEAL. (2006). "Scissors and Glue: Punk fanzines and the creation of a DIY aesthetic". *Journal of Design History*, 19(1), 69-83.
- TURNER, RALPH, y KILLIAN, LEWIS. (1957). *Collective Behaviour*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- UNIVERSITAT AUTÒNOMA DE BARCELONA. (2008). "Guía para el uso no sexista del lenguaje en la Universitat Autònoma de Barcelona". Disponible en: http://www.uab.cat/Document/964/953/Guia_uso_no_sexista_lenguaje2,0.pdf
- UNIVERSITAT DE BARCELONA. (2018). "Llenguatge no sexista". Criteris Lingüístics de la Universitat de Barcelona (CUB). Disponible en: <http://www.ub.edu/cub/criteri.php?id=2510>
- UNIVERSITAT DE VALÈNCIA. (2012). "Guía de uso para un lenguaje igualitario". Disponible en: http://www.uv.es/igualtat/GUIA/GUIA_CAS.pdf
- VAN GENNEP, ARNOLD. (2008). *Los ritos de paso* (1909). Madrid: Alianza.
- VÁZQUEZ, RAFAEL, y VALENCIA, ÁNGEL. (2016). "La creciente importancia de los debates antiespecistas en la teoría política contemporánea: del bienestarismo al abolicionismo". *Revista Española de Ciencia Política*, 42, 149-166.
- VELASCO, HONORIO (ed.). (1982). *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Madrid: Tres-Catorce-Dieciséiete.
- VELASCO, HONORIO, y DÍAZ DE RADA, ÁNGEL. (1997). *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta.
- WACQUANT, LOÏC. (2007). *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y Estado*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- WIRTH, LOUIS. (1962). *El urbanismo como modo de vida* (1938). Buenos Aires: Ediciones 3.
- YEYES, TERESA. (2005). "Asociaciones de mujeres y movimiento feminista". Tesis doctoral. Universitat de València.
- YINGER, J. MILTON. (1960). "Contraculture and Subculture". *American Sociological Review*, 25(5), 625-635.

ANEXOS

1. PERSONAJES

A lo largo de este estudio aparecen numerosos sujetos a través de pseudónimos tras los cuales se esconden personas con una diversidad y complejidad imposible de recoger en este análisis. Como señalaba en la introducción, estas activistas se convertían en este texto en “personajes” al reducir la profundidad de sus subjetividades¹. Sus vidas sobrepasan, por tanto, lo incluido en esta interpretación. Sin embargo, son protagonistas de la misma. Por eso, he querido añadir algunas de sus coordenadas recogidas en el trabajo de campo. Los presento en orden alfabético, pero distingo entre personajes principales y secundarios. Los primeros han sido entrevistados, incluidos los tres relatos de vida activista. De ellos proporciono algunos datos, posicionamientos o afirmaciones que nos ayudan a contextualizar y profundizar en las citas de entrevistas que permean el texto. De los personajes secundarios, mencionados en fragmentos de diario de campo, en citas de entrevistas de otros sujetos, en explicaciones de actividades, etc. incluyo sólo alguna información que dé cuenta de alguna de sus especificidades y, al mismo tiempo, refleje la heterogeneidad del conjunto. Dicho esto, he difuminado algunos datos para preservar el anonimato de estos 90 sujetos: 49 mujeres y 41 hombres.

1.1. Principales

ALICIA: “Con mis amigos me une el cariño al barrio”

Tiene 40 años, dice que el Cabanyal “la adoptó” hace diez años y añade: “soy de aquí de corazón”. Estudió en la universidad y trabaja en educación secundaria. Empezó su militancia en *Radio Malva*, de ahí a *L’Escola*, *Cabanyal Z* y *Samaruc*. La clausura de *L’Escola* le afectó de una manera especial, era el colectivo donde más se había implicado y al que le tenía un mayor apego emocional: “*L’Escola* era mi casa y eran mis amigos”. Todavía sigue sin pasar por la calle donde se ubicaba este centro cultural, modificando sus itinerarios cotidianos por el barrio. Además, su cierre coincidió con una subida del alquiler de su casa por la “gentrificación salvaje”, época que recuerda con cierta angustia:

¹ Véase *Personajes y entrevistas* en Capítulo I. Allí también señalaba que la idea de este anexo ha estado inspirada en la tesis doctoral de Franquesa (2006).

La gentrificación salvaje, el precio del suelo, yo he estado mirando de alquilar un montón de tiempo, desde que sabía que me tenía que ir, no quería apurar, quería irme con calma, mudarme con calma, no el último fin de semana en plan trauma de: “venid todos porque tengo aquí las cosas y me tengo que ir ya, tengo que devolver las llaves”. En ese plan no quería hacerlo, pero no encontré nada. Me fui a Benimaclet unos meses [...]. Yo no quería hacerlo así, busqué y busqué y no encontré nada que pudiera pagarme, el piso más barato que encontré fue de 580€ un quinto sin ascensor en el Grao, eso fue lo más barato y buscaba todos los días, todas las tardes me dedicaba a buscar, como si fuera un trabajo, buscar pisos y vi millones de pisos, un montón para alquilar y no podía.

Al final consiguió volver a residir en el barrio y continúa muy activa en *Cabanyal Horta*. De *Cabanyal Z* recuerda con ilusión los estrenos de los capítulos en los solares y haber conseguido dar su “visión zombi” del barrio. Del *Samaruc* rememora en la entrevista los momentos divertidos en las *kafetas* de los jueves por la noche donde obtenían dinero para autogestionar la webserie. Cree que *L’Escola* y el *Samaruc* eran lugares que visibilizaban que faltan espacios donde reunirse y divertirse con precios populares o sin necesidad de consumir. Todas sus amistades provienen de los colectivos donde ha participado y señala: “nos une el cariño al barrio que le tenemos todos”.

ANTONIO: “Creo que en nuestros puntos fuertes están nuestros puntos débiles”

Nació en un pueblo del área metropolitana de Valencia hace 38 años donde pasó su infancia y juventud. Trabaja con personas con diversidad funcional: “me he buscado la vida para tener un empleo que no sea productivo, es algo más social”. Desde hace un año y medio vive en el barrio, con unos amigos y amigas que le ofrecieron compartir la casa que llevaban años okupando. Desde su llegada se implicó en *Espai Veïnal*, antes había participado en okupaciones colectivas de CSOA en Valencia. Se cuestiona el papel de la okupación como resistencia:

¿Por estar okupando le estamos haciendo daño al capital? ¿O simplemente estamos dentro de su margen? Igual que los parados, es un mal estructural, siempre va haber gente en paro, ¿no? [...] ¿Somos un movimiento social? Y para ser un movimiento social tú tienes que incidir en la sociedad, ¿estamos incidiendo en la sociedad? O sea, ¿llegamos a la gente? Porque a veces okupamos Centros Sociales pero no somos capaces de incidir en el propio barrio, ¿cómo vamos a ser capaces de incidir en el resto de la sociedad? En Valencia, en la ciudad.

Antes todas estas preguntas él lanza algunas respuestas:

Igual lo que hacemos no transforma la sociedad, pero me sirve a mí, vivo como yo pienso que debo vivir y lo estoy llevando con las personas cercanas, más allá de la concepción romántica de transformación social y de cambio. Es como desarrollo personal, crecimiento personal, pero también crecimiento político y colectivo.

BENITO: “¡Hay otro mundo!”

Relato de vida activista incluido en *Desplazamientos* (Capítulo V).

BRUNO: “Al vivir aquí yo también quería luchar”

Es de nacionalidad francesa y tiene 30 años. Al llegar a Valencia decidió residir de alquiler en el Cabanyal atraído por su representación como “barrio combativo y reivindicativo”. Hace tres años, al poco de su llegada, se implicó en *Cabanyal Horta* y en los huertos con un proyecto educativo con adolescentes de etnia gitana de un colegio del Cabanyal. Señala que ha cambiado sus estereotipos hacia personas de etnia gitana y romá desde que vive en el Cabanyal porque por primera vez ha compartido y los ha conocido.

Su activismo pasa por el ecologismo y por “hacer cosas con las manos”. Con la gente implicada en *Cabanyal Horta* comparte “una visión de cómo consumir, de cómo vivir en nuestra sociedad, un poco en el margen de un modelo vendido como normal”. Defiende un consumo de Km0, acorde con el proyecto de *Cabanyal Horta*. En términos de pertenencias se define como “extranjero y del Cabanyal” y antes que “sentirme de Valencia, soy del Cabanyal porque es aquí que vivo”.

En su tiempo libre es asiduo de actividades en centros sociales de los que señala:

No es una cuestión de apropiarse de un sitio que no es suyo, te lo apropias de alguna forma pero para abrirlo a más gente y para crear un espacio de intercambio, de ofrecer a una persona que no tiene el espacio en su casa de trabajar, de coser, de trabajar la madera... de cualquier cosa pues en esos sitios sí que te ofrecen la posibilidad de hacerlo, también al no pagar un alquiler te ofrecen actividades como yoga, teatro, baile... cosas así que son más baratas, eso es genial porque abres todas esas actividades a gente que igual no tiene el presupuesto para hacerlas, pero que les encantaría practicar y aprender esas cosas. En eso lo veo muy guay porque hablas a la parte más baja de la población digamos. Yo me siento a gusto cuando voy, que siempre hay un buen ambiente, hay un respeto común, ¿no? Un respeto común establecido, yo creo que es una de las pocas reglas que hay en esos espacios, es el respeto y la igualdad de todas allí. Claro, ¿y cómo no sentirte bien cuando te sientes como el de al lado?

ELEUTERIO: “En la ràdio jo tenia un lloc i sentia que podia aportar”

Eleuterio tiene 34 años, pasó su infancia y juventud en un barrio vecino del Cabanyal al que vino a vivir de alquiler porque ya tenía redes de amistad gracias a su implicación en *Radio Malva*. En ella lleva diez años y también ha formado parte del equipo de *Cabanyal Z*. A lo largo de su relato la experiencia del 15M, con quien

participó a través de la radio, aparece de forma frecuente como un punto de inflexión en su vida activista.

Siente que la radio le ha dado un lugar, una posibilidad de aportar algo y un grupo de amistades. Realiza programas y entrevistas con una orientación antirracista y ha generado redes con activistas en todo el mundo, en especial en América Latina. De *Radio Malva* destaca su capacidad para dar otra visión del mundo y de *Cabanyal Z* subraya la diversidad de gente que participó y que dieron su imagen sobre el Cabanyal. Está preocupado por la gentrificación y por el racismo en el barrio, por eso ha realizado programas y entrevistas a personas de etnia gitana y romá, para que se escuchen sus voces. Cree que para frenar la gentrificación es necesario presionar a los gobiernos locales:

La cosa és que per protegir un barri estàs com en mans de l'administració per què frenar la gentrificació des del carrer és molt difícil, però un dels papers que tenen els moviments socials és en el carrer per pressionar a les administracions i als grups de poder dient: no volem açò, volem lo altre.

Eleuterio ha realizado muchas transcripciones de entrevistas que ha hecho en *Radio Malva* y luego las ha difundido en diferentes formatos. Entre otros, ha publicado un libro con parte de esos diálogos con activistas internacionales. Sin embargo, es la primera vez que alguien le hace una entrevista, la transcribe y se la da a él. Por eso al devolvérsela se muestra muy sorprendido y agradecido.

FERRAN: “El que diem sempre, l’habitatge hauria de ser un dret i no un luxe”

Ferran, de 26 años, participa en *Espai Veïnal*, en el *Ateneu Llibertari* con cenadores veganos y es uno de los fundadores de la *Biblioteca Contrabando*, constituida a partir de su grupo de afinidad política y de amistad. Inició su militancia en la universidad cuando estudiaba una carrera de ciencias naturales. Tras salir de la universidad decidió reconvertirse e hizo una formación en cocina. Cuando le entrevisté trabajaba de cocinero de comida vegana en una asociación antiespecista.

Le hice la entrevista en su vivienda okupada donde llevaba cinco años. Era una casa de propiedad municipal con orden de derribo. Se mostraba orgulloso de haberla arreglado y que ahora estuviera en buenas condiciones. Según decía Ferran, algunos operarios del ayuntamiento local (liderado por Rita Barberá) habían dañado los pilares estructurales de la casa con la esperanza de que se derrumbara de forma parcial. Al entrar él arregló los desperfectos y la acondicionó con muebles y electrodomésticos que provenían del reciclaje y el intercambio. Percibía que, en cierta

manera, había salvado la casa. Sin embargo, le había costado un tiempo sentir que era “su lugar”. Al principio no se atrevía a dejar objetos de valor por miedo a ser desalojado, poco a poco se fue “instalando”: “I jo me’n recorde que al principi jo venia a arreglar ací coses i jo venia amb el *taladro*, arreglava el que fora i me’n duia el *taladro*, saps? Com el *taladro* és meu i no vull que em desallotgen [riures]”.

Cuando le pregunto qué Cabanyal desearía se sorprende y contesta:

- Quin Cabanyal m’agradaria? Sense límits?
- Sense límits...
- Clar, és que moltes voltes s’autolimitem molt a l’hora d’imaginar i de desitjar i... no ho sé [...] per a mi, el Cabanyal ideal pues seria un barri on totes les cases tenen vida i a més una vida digna, interessant i sense por, eixe seria com el Cabanyal ideal.

Volví a devolverle la entrevista. Tras leerla me dijo que le había gustado y añadió: “me ha parecido una conversación, pero en la que sólo hablaba yo”.

JOHN: “És una bona oportunitat per tindre un barri multicultural”

John nació en el barrio hace 29 años y en él continua implicado en *Espai Veïnal* y en *La Fusteria*. De su casa familiar pasó a alquilar una vivienda que, tras una búsqueda intensa, consiguió encontrar a bajo coste. Trabaja en el ámbito educativo de forma precaria y estudió la licenciatura de historia en la universidad, época donde comenzó su doble activismo estudiantil e independentista. Más tarde participó del 15M y cuando se descentralizó en los barrios se quedó en la asamblea del 15M *Pobles de la Mar*. Una parte de ella constituyó un grupo de afinidad que reabría el CSOA *La Fusteria* en 2011. Desde entonces John forma parte de la asamblea de este centro social.

Le afecta la polarización en el tejido de los MU porque hay vecinas o vecinos organizadas en el movimiento vecinal con quien ha perdido la relación o que le niegan el saludo. Considera que por encima de todo está crear vecindad aunque existan diferencias ideológicas.

Destaca como uno de los valores del Cabanyal el multiculturalismo y la convivencia entre las etnias gitana y paya. También afirma que no quiere que se pierda su carácter obrero. Se moviliza contra la expulsión de las clases populares de las que se siente formar parte y contra que su barrio se oriente hacia el turismo y “el moderno”. Es muy activo en la escritura de textos colectivos de *La Fusteria* o de *Espai Veïnal* donde denuncia la gentrificación. Utiliza el rap como una forma de contestación política y canta, entre otros temas, sobre el Cabanyal.

JOSEP: “La militància et dota d’una identitat”

Relato de vida activista incluido en *Desplazamientos* (Capítulo V).

JÚLIA: “Ser feminista anarquista vegana és lo més minoritari del món”

Júlia, de 24 años, lleva casi tres años viviendo en el Cabanyal y pertenece a la generación joven o indignada. Se considera mujer, transfeminista y de orientación pansexual. Se muestra crítica con las desigualdades de género al interior de los MU autónomos donde participa y de la poca importancia otorgada a la lucha antiespecista. Su plurimilitancia incluye colectivos de afinidad antiespecista, la biblioteca del *Ateneu*, el *Espai Veïnal* o un grupo no-mixto de autodefensa feminista. Fuera del barrio también está implicada con un grupo de mujeres músicas para reivindicar su papel en un mundo artístico masculinizado.

Considera el Cabanyal como su espacio de seguridad:

Les coses de la societat que em fan mal, que t’estan *maxacant* tots els dies i vens a un espai de seguretat com és el Cabanyal a on hi ha molta gent que pensa molt paregut a tu o molta gent amb la que pots parlar pel carrer, que no és capitalista o consumista, que simplement viu en el carrer, viu, canta, està *ahí...saps?* Em sent molt més afi a eixa gent que a gent igual occidental com jo, però que es passa hores en *El Corte Inglés*. És com el meu espai de seguretat que puc eixir de tota l’hostilitat que hi ha al sistema capitalista i tornar ací i estar molt còmoda.

La entrevisto en su casa okupada en una época en la que, tras haber estudiado una carrera universitaria de ciencias de la salud, se prepara una prueba para trabajar de ello. Lo consigue y obtiene una plaza en un hospital lejos del Cabanyal.

MANUEL: “Me conformo con cambiar mi bloque o el barrio, cambiar algo”

Nació en el barrio hace 45 años, en la zona del Clot donde continúa residiendo en régimen de alquiler en el bloque de los portuarios. Es de clase obrera, de etnia gitana y distintos aspectos de su vida están precarizados (empleo, vivienda, expectativas...). Es uno de los fundadores de la asociación *Millorem* el Cabanyal, formada sobre todo por personas de etnia gitana. Está implicado en *La Col·lectiva* y colabora a menudo con *Cabanyal Horta* y *Espai Veïnal* para organizar actividades como jornadas o debates. Se moviliza en actividades de apoyo a afectadas por la gentrificación y forma parte de la red de apoyo para mitigar la presión de desplazamiento. Ha participado en *Cabanyal Z* y en programas de *Radio Malva*.

Se muestra crítico con el racismo hacia la vecindad gitana por parte de la población en general, y de los movimientos institucionalizados vecinales en particular (A.VV., *Salvem, Asociación de comerciantes*). Con los MU autónomos no siente este racismo y por eso establece colaboraciones con ellos, aunque considera que la interlocución con el gobierno municipal es una vía imprescindible para mejorar la situación de exclusión de la vecindad gitana en el Cabanyal. Sin embargo, en ocasiones, siente que su pertenencia étnica se fractura: “vivo entre dos mundos, entre los gitanos soy un payo, entre los payos soy un gitano, o sea, ni soy payo ni soy gitano”.

MAR: “L’intent de crear espais de llibertat”

Relato de vida activista incluido en *Desplazamientos* (Capítulo V).

MARGARITA: “Por pobres vinimos al Cabanyal y por pobres nos iremos de él”

Margarita tiene 32 años y se vino a vivir al Cabanyal, en forma de alquiler, a través de las redes activistas y de amistad creadas con su participación en *Cabanyal Z*. Es una de las creadoras del proyecto de *Cabanyal Horta* en el que continúa con una implicación total. Se identifica como de clase precaria y tiene una conciencia ecologista y antirracista. Para ella *Cabanyal Horta* representa el modelo barrial al que aspira a través de la recuperación de solares y zonas degradadas para convertirlas en lugares sostenibles de sociabilidad.

Para Margarita el trabajo colectivo empodera a nivel individual y tiene la potencialidad de transformar el entorno de una manera grupal: “Yo creo que *Cabanyal Horta* lo que tiene que hacer es cambiar el concepto de lo público y privado a lo colectivo”. También recalca que las actividades son abiertas y que los fondos obtenidos se reinvierten en el proyecto autogestionado. Lo ve también como una alternativa de ocio respecto a los “nuevos garitos modernos” con precios que ella no ve asequibles para la vecindad.

Cuando le hice la entrevista, imaginó cómo sería el Cabanyal ideal:

Empezando por la playa, quitaría por supuesto el hotel y haría una playica de perros. Tendría el Clot una huerta, en el parque otra huerta, en el Clot habría unas canchas, un parque con agua libre, El Clot estaría totalmente arreglado y dado en alquiler social. Los solares que hay por las calles que tuvieran un poco de gracia, es que es un barrio gracioso y si se van a poner a rehabilitarlo para quitarle la gracia tampoco mola [risas]. Es que es verdad, una rehabilitación con gracia es la que hacen los vecinos, sobre todo que el Cabanyal del futuro sea hecho por los vecinos, nada más, que se atiendan a todas las necesidades o todas las sensibilidades y que se tenga un respeto a la gente que vive aquí

sobre todo, no buscaría cosas novedosas como convertir el Clot en una residencia universitaria porque no es el sitio, porque no es necesario, porque la gente que vive allí durante muchos años tendría que poder quedarse allí a vivir y dignamente, sobre todo eso, dignidad para los vecinos.

PABLO: “Anar contra la gentrificació és una lluita de barri”

Pablo tiene 21 años, es la persona más joven a la que entrevistamos. Nació en el límite entre Beteró y el Cabanyal donde continua residiendo con su familia de clase obrera que también se mueve en espacios de los MU autónomos: “a tindre activitat política sempre ha sigut *algo* al que m’han animat els meus pares”. Para obtener ingresos económicos da clases particulares mientras estudia en la universidad. En ella se inició en su activismo autónomo en la *Assemblea Interuniversitaria* que reúne a estudiantes de los diferentes campus de las universidades públicas de Valencia. En paralelo comenzó a militar con 18 años en *La Fusteria*. La entiende como su “grupo de afinidad” y su espacio para aprender sobre gentrificación o para elaborar un discurso político contra la misma. Dos años más tarde comenzó en *Espai Veïnal* y, de forma reciente en *Entrebarris*. La mayoría de su tiempo libre lo dedica a hacer “vida política”:

Oci és o estar amb amics o directament la majoria del temps lliure és vida política i això es nota prou. Clar, és que són 3 o 4 assemblees [per setmana] i després el que cada assemblea duga de fer este treball o fer un manifest o fer una acció o... Per exemple, jo acabe una assemblea de l'*Espai Veïnal* i després em quede pegant-li voltes al que s’ha parlat o estic motivat en això... i açò du a que una vesprada en volta d’estar estudiant o jo què sé estàs escrivint el que penses.

Siente que el tema de la gentrificación es muy repetitivo en discursos y acciones, pero considera que luchar contra ella es la resistencia principal a la que él se dedica a través de crear un espacio liberado en el barrio como *La Fusteria* o de realizar denuncias y redes de apoyo mutuo en el *Espai Veïnal*.

Con 23 años Pablo busca una casa para vivir de alquiler, pero en 2017 los precios ya han subido y no encuentra un alquiler de acuerdo a su presupuesto. Aunque deseaba mantener su residencia en el Cabanyal, se muda al barrio de Benimaclet a una casa compartida con amigos, pero sigue con su militancia activa en *La Fusteria* y *Espai Veïnal*. Dentro de sus preocupaciones políticas se añadirá el tema de la subida de alquiler como medida de presión para desplazar a residentes de los barrios, una nueva orientación acorde con su experiencia vivida en el Cabanyal.

PEDRO: “Yo de mi barrio aún estoy curándome”

Pedro, de 49 años, nació en el Cabanyal y en él ha vivido gran parte de su vida, excepto en algunos momentos en que reidió en otros barrios similares porque cuando se iba de Valencia andaba “buscando Cabanyaes”. De familia de clase obrera, él continúa siendo un “currante”. Como muchos de la generación adulta, empezó su activismo vinculado a resistencias urbanas en otros barrios de Valencia y en el movimiento de okupaciones o el “*meneillo okupa valencià*” como lo llama él por considerar que no ha habido en la ciudad un movimiento okupa consolidado. También en las radios libres, primero en *Radio Klara* y luego en *Radio Malva* de la que forma parte desde su fundación y en la que veinte años después continúa. En el Cabanyal también participó en la abertura de *La Pilona* y en los inicios de la *Plataforma Salvem el Cabanyal* como integrante de este primer CSO:

A partir de que empieza todo con esta movida de la avenida pues siempre ha sido muy pasional vivir en el Cabanyal, desde niño, pero si lo inscribimos desde el 96 o el 97 pues fue especialmente pasional por la organización con los vecinos, la cantidad de gente que nos juntábamos, las diferentes maneras de ver las cosas, la potencia que se notaba del barrio, la potencia que tenía Rita Barberá y sus secuaces... Era todo pico-valle, pico-valle, era pasión todo, ocurrían cosas muy feas y ocurrían cosas maravillosas que estoy seguro que no podré volver a vivir nunca, muy intenso.

Le duele su barrio porque le hieren las polarizaciones vecinales entre asociaciones. Nunca entendió por qué el CSO *La Pilona* fue expulsada de *la Plataforma Salvem* y ve en los “malos rollos” entre el movimiento vecinal y autónomo “un sin sentido”. Lamenta con tristeza que las personas que están organizadas en colectivos de cualquier índole no sean capaces de crear “un tejido de verdad” y teme los efectos de la gentrificación si no hay un grueso para hacerle frente:

Se está acertando en la cantidad de gente que hay organizada y desorganizada y grupos que son dispares entre ellos, hay maneras de opinar diferentes, pero eso, de momento, no está creando un tejido, pero está ahí latente. Y lo que a veces me hace dudar con el tema de la gentrificación es si es una amenaza real, porque sí que quiero creer que cuando haya una amenaza real todo esto que está latente se entretejerá. Igual es lo que debería ser y no está ocurriendo.

PEP: “Per a mi un punt fort és el discurs de l'autogestió i l'autonomia”

Pep tiene 37 años, pertenece a la generación adulta de activistas y se identifica como “currela”. Nacido en un pueblo de la comarca de la Costera vino al Cabanyal hace dos años y se implicó en *Espai Veïnal*. Hasta entonces había militado durante años en “la esguerra indepe”, en *Endavant*. Afirma que ha construido su pensamiento

político a partir de adoptar lo que más le gusta del socialismo en grupos independentistas, del anarquismo en grupos libertarios y también del feminismo.

Tiene un discurso autocrítico sobre los colectivos en los que ha participado y, en general, sobre los MS. Por ejemplo, señala como un defecto la excesiva intelectualidad presente en algunos colectivos del Cabanyal que los dirige más hacia el discurso y la denuncia que hacia la acción. Lo achaca a la formación universitaria de la generación más joven. También le desagrada el carácter de “gueto” de los colectivos, defiende salir de la “zona de confort” para hacer espacios más abiertos e inclusivos. Sin embargo, destaca como punto fuerte de estos MU la autogestión y la autonomía: “en l’època que vivim de crisi econòmica i personal en general, de solitud de la gent... el discurs de comunitat, de crear xarxes és molt potent des de l’Espai Veïnal”.

Considera que la vivienda es el tema clave para resistir a la gentrificación. Por eso se implicó en un grupo de trabajo para crear cooperativas de vivienda en el barrio. Pedían la cesión de uso de viviendas municipales con la oportunidad a la “masonería urbana”. Es decir, dejar la rehabilitación en manos de los propios colectivos constituidos en cooperativas. Por el momento, no han conseguido abrir esta vía.

PAU: “La gent no es farà anarquista pel que diem, sinó per el que fem”

Pau es de la generación joven y se autodefine como de clase precaria. Empezó a militar en el Cabanyal hace diez años cuando tenía 18, junto con otros compañeros y compañeras que, como él, vinieron desde un pueblo de la comarca de la Marina a estudiar en la universidad. Con algunas personas que él conocía del centro social *Malas Pulgas* desalojado y otras de su grupo de afinidad se deciden a okupar el CSO *Mayhem*. Por la misma época se vincula al *Ateneu Llibertari* y a la *Assemblea del Cabanyal*. Años más tarde, en 2015, algunas personas de su grupo de afinidad *Aürt* y otras de diversos colectivos de los MU autónomos en el Cabanyal deciden lanzar el *Espai Veïnal* del Cabanyal ante el aumento de la presión de desplazamiento.

Su plurimilitancia (ha participado en seis colectivos en el Cabanyal en distintos momentos de su vida) le lleva a realizar análisis sobre la realidad sociourbana del barrio que sustentan su objetivo utópico de lucha: “crear una comunitat de lluita”. La concibe como compuesta de personas precarizadas en el ámbito de la vivienda para resistir a la gentrificación:

Tot açò per què tantes voltes a l’habitatge? Pues perquè per a mi l’interessant és que el moviment popular i les lluites a través de comunitats de lluita s’han de fer a partir de necessitats bàsiques [...]. És l’habitatge, hui en dia es consolida com el problema de

necessitat bàsica més *totxo* i per què? Perquè la qüestió és que si no creem els moviments populars mitjançant les necessitats bàsiques no anem a confluïr, sempre estarem pegant-li voltes al rogle de la militància, no eixirem del rogle de militants.

ROBERTO: “Vaig aprendre en el Cabanyal eixa manera assembleària”

Roberto nació en el barrio hace treinta años y continúa residiendo en él, en la vivienda que fue propiedad de su abuelo y su abuela. Es uno de los activistas que, junto con Pau, acumula mayores plurimilitancias en el barrio, en total ha estado en seis colectivos del Cabanyal con diferentes intensidades y momentos de su vida porque como señala de forma irónica: “Jo vaig al revés, amb els anys em radicalitze”.

Comenzó su andadura activista en *Radio Malva*, desde donde se vinculó a otros grupos. También formó parte de la creación de *L'Escola*. En el momento de la entrevista se mostraba muy preocupado por la sostenibilidad del proyecto y ya intuía que la propietaria del edificio les subiría el alquiler. Una sospecha que unos meses más tarde fue confirmada. Su mayor dedicación ha sido con *Cabanyal Z* donde ha combinado el activismo con sus conocimientos profesionales ya que, a nivel laboral, se dedica al audiovisual (ámbito en el que realizó sus estudios universitarios). Del proyecto dice que “és una de les millors coses que m’han passat en la vida” y lo define como “un punt d’unió i d’agafar la problemàtica del barri i la lluita de barri des d’un punt de vista més divertit, terapèutic i que unira un poc les discrepàncies que hi ha entre col·lectius”. También se ha implicado de forma intensa durante unos años con el *El Samaruc* del que comenta: “és un espai mític, que continua, que ja és com un símbol, que té una vareta màgica que el fa resistir”.

Destaca que el activismo en el Cabanyal le ha aportado una manera diferente de ver el mundo, en concreto, una forma más colectiva de entender la vida y de participar desde el método asambleario. Con el humor que le caracteriza afirma que desea la independencia del Cabanyal para que mantenga su carácter obrero e intercultural.

TONET: “Un refugi que ens muntem nosaltres”

Tonet, de 25 años, es muy activo en el *Espai Veïnal* y en el grupo de afinidad *Aürt* del *Ateneu Llibertari*. Lleva cinco años de residencia en el Cabanyal en una vivienda okupada, tiene trabajos a tiempo parcial o de temporada y acaba de terminar un master en el ámbito educativo. De *Aürt* destaca la conjugación que realizan de la amistad con la política y haber elaborado discursos escritos colectivos, por ejemplo, un fanzine contra la gentrificación como una herramienta de transformación política.

De *Espai Veïnal* destaca su papel de ser un espacio de confluencia y de generación de redes barriales para avanzar en la construcción de una comunidad de lucha.

Aunque considera que él ha desarrollado una ideología libertaria, señala: “Em meneja més parlar de pràctiques horitzontals i autònomes que no de dir pràctiques anarquistes o llibertàries”. Tonet también es consciente de la ambivalencia de los MU respecto a constituirse en “guetos” o “refugios”:

Com que som un gueto som més *tancaets* que déu, jo mateixa, jo sóc més dogmàtic que déu i em costa més obrir-me que... [riures]. I és que té coses bones i té coses roïnes perquè per a mi al ser un gueto també olora a comunitat de lluita en el sentit que és un refugi que ens muntem nosaltres per a estar ací. I això olora a comunitat, olora a col·lectivitat... *Entonces*, per a mi té la part bona de comunitat de lluita i la part roïna de gueto en el sentit d'actuar per inèrcia, de fer les mateixes coses...

VALERIA: “Em sent a gust rodejant-me de gent que lluita pel que vol”

Valeria, de 34 años, pasó su infancia en un pueblo de la provincia de Valencia y lleva 6 años viviendo en casas okupadas en el Cabanyal. Pertenece a la generación adulta, comenzó su militancia en resistencias frente a la especulación inmobiliaria y en el movimiento feminista autónomo. Cree que uno de los activismos que más le ha aportado es el feminismo por encontrarse en grupos no-mixtos de mujeres donde se sentía cómoda y con más confianza.

La entrevisté en el salón de su casa en la zona cero del Cabanyal, en una finca donde hay otras viviendas okupadas por activistas. Cuando le devolví la transcripción me dijo sorprendida tras leerla: “m’he donat compte que no m’expresse tan mal”.

Acabó sus estudios de secundaria y, a día de hoy, obtiene ingresos económicos de forma intermitente como cocinera de comida vegana y profesora de una actividad en *La Col·lectiva* (trabajo que pierde tras el cierre de este espacio). Se siente muy a gusto en el Cabanyal porque cree que en este barrio hay menos individualismo que en otros y porque puede rodearse de gente que lucha por él. Ha estado implicada en el *Espai Veïnal* y en el CSOA *La Fusteria*. Se siente orgullosa de vivir okupando y en su vida cotidiana intenta deconstruir los estereotipos asociados a personas okupas. Cuando le pregunto cómo sería el Cabanyal que le gustaría comienza a imaginarse un pueblo autogestionado, reconoce que es muy utópico, pero me dice que le apetece soñar:

M’agradaria que fora un lloc autogestionat, amb escoles lliures, que existirà el troc, el torna lloger, que la gent tinguera més consciència de tot. *Algo* que s’assemble als valors que jo tinc, el que passa, és que hui en diu ho veig un poc utòpic [...] que la gent que viu ací prenguera més consciència, que fora com un *Espai Veïnal* tot el Cabanyal i que la gent no es deixara manipular, que pararen totes les coses que estan fent, que tota la gent que està amb més pobresa i amb menys recursos crearen cooperatives, es feren coses

més reals, que poguérem abastir-nos econòmicament i de manera local, saps? Que crearem més rotllo artesà, que la gent fera més horts, que deixaren de consumir tanta merda... I que no es mogueren tant pels diners i per l'individualisme. Que tot el món es posara a entrar en totes les cases que hi ha buides i que la gent ho veguera i no es posicionara com si foren policies.

VIOLETA: “El poder que tenim com a persones i com a grup”

Violeta, de 37 años, tiene una licenciatura en ciencias sociales y sigue estudiando en la universidad a distancia. Dice que hace “malabarismos” entre su vida militante, personal, familiar y profesional. Para sobrevivir, como ella dice, combina varios trabajos, entre otros, da clases particulares a niños y niñas. Aun así, a veces necesita apoyo económico familiar para acabar el mes. Dedicar una parte de su tiempo a la danza y al teatro, artes que le han dado una serie de herramientas que considera útiles en su militancia. Vive en una vivienda de alquiler donde le hice la entrevista acompañada de sus gatos. Al devolverle la transcripción se sorprendió de su propio discurso y me dijo: “uy, parle millor del que em pensava”.

Considera que siempre ha tenido una conciencia social, potenciada por el activismo de su madre, pero que debido a la precariedad ha tardado un tiempo en reunir las condiciones para poder dedicarse a la militancia. Lamenta haber comenzado tarde (a sus treinta años) y admira a la gente más joven. Ella empezó su activismo hace unos años en el *Fòrum per la memòria del País Valencià* y también se moviliza por la defensa de la lengua. A su llegada al barrio se vinculó con *Cabanyal Reviu* y *La Col·lectiva* y, al poco tiempo, con *Espai Veïnal*, colectivo con el que siente mucha afinidad ideológica y destaca: “la capacitat d'autonomia que donen a les persones, fins al punt que te vulgues involucrar te donen la porta, no te diuen condicions ni res”.

Le preocupa el racismo y la xenofobia en el barrio. Apuesta por campañas de sensibilización para conocer a la vecindad romaní y por actividades interculturales que fomenten la convivencia en el barrio. Además, cree que hay una desigualdad entre hombres y mujeres que se traslada a todos los aspectos de la vida, incluidos los colectivos donde participa:

Estic en la lluita per un món més just, o en fer visible a persones de la societat que normalment la gent no veu, ficar-se de la part de les persones més vulnerables de la societat i sobre tot el desig que no hi haja una persona per damunt de l'altra, sinó que tot el món som iguals [...] pense que podem fer més coses de lo que fem, del poder que tenim com a persones, com a grup i com a unió... dir si férem més coses tot el que estaria al nostre abast! Em dona empoderament, la veritat [...]. Em pareix impressionant... Sempre m'ha paregut impressionant el que es capaç de fer un grup de persones.

1.2. Secundarios

Estos personajes (43 mujeres y 27 hombres) han sido mencionados a lo largo del texto. Aquí incluyo su edad aproximada entre paréntesis, algunos de los colectivos en los que están implicados y destaco alguno de sus rasgos.

Almudena (38): activista en *L'Escola* y vinculada a *Cabanyal Horta*. Se siente afin a los MU autónomos, pero cuestiona sus posibilidades de transformación de la realidad por su falta de diálogo con las instituciones. Por ello, en los últimos años se ha vinculado a otros proyectos con un carácter más formal.

Amanda (35): lleva adelante un programa en *Radio Malva* y está implicada en movilizaciones antirracistas de todo tipo en la ciudad de Valencia. Muy activa en la campaña CIE's NO y en *Valencia Acoge*.

Anabel (30): en *L'Escola*, *La Col·lectiva* y en actividades antirracistas. Junto con Antonia lanzó el proyecto *La Cuina, ingredients per a l'acció* para promover un proceso participativo “desde abajo”, antes del realizado por el gobierno municipal.

Antón (60): nacido en el Cabanyal, reside en la zona del Clot, hombre de etnia gitana vinculado a la asociación *Millorem* y asiduo en *Cabanyal Horta*. Suele participar en las actividades que propone *Espai Veïnal*.

Antonia (35): se autoidentifica como paya, muy implicada en el barrio del Clot y especialmente en la asociación de *Millorem*. También en *La Col·lectiva* y en actividades antirracistas. Junto con Anabel lanzó la experiencia de *La Cuina, ingredients per a l'acció*. Se ha mudado del barrio por la subida de alquiler.

Arantxa (31): nacida en el Cabanyal, participó de la primera abertura de *La Fusteria*. Fue una de las personas de la okupación pública de las casas de la calle Sant Pere. Durante un tiempo se fue a vivir a otro barrio porque necesitaba “desintoxicarse de tanta asamblea y tanto Cabanyal”. Después de unos años volvió a Sant Pere. Está vinculada a un grupo de autodefensa feminista y al *Ateneu Llibertari*.

Ariana (26): reside en el barrio vecino de Algirós. Participó de *Espai Veïnal* y colaboró con sus campañas de denuncia aportando sus conocimientos profesionales artísticos.

Azucena (30): mujer que se autodefine como no blanca o persona racializada. Sufrió un “abuso policial racista” en una ocasión en la que no llevaba su documentación personal. Pidió apoyo a *Espai Veïnal* y la asamblea le ayudó a denunciar su caso.

Carles (55): profesional urbanista, formaba parte del equipo *VaCabanyal* que llevó adelante el proceso de participación ciudadana. Muestra respeto hacia los colectivos autónomos y cualquier forma de organización, aunque apuesta por canalizar las reivindicaciones a través de los canales formales propuestos por el ayuntamiento municipal. Crítico con el racismo hacia las personas gitanas y romá en el barrio.

Carolina (35): trabaja en la asociación *Brúfol* y es muy activa en *La Col·lectiva* donde da clases de alfabetización a mujeres rumanas de etnia romá. Está muy cansada de los procesos de participación ciudadana que no se traducen en políticas públicas. Participa en la asamblea feminista del distrito alrededor de la huelga del 8M.

Celeste (50): mujer nacida y con residencia en el barrio vecino de la Malvarrosa. Muy activa en el movimiento feminista de Valencia. En el Cabanyal participa en las asambleas del distrito marítimo alrededor de la huelga del 8M.

César (45): activista del movimiento antimilitarista de Valencia desde su juventud, un “histórico” de *Radio Malva* y miembro de *Cabanyal Horta* donde cultiva un huerto. Cuenta con un trabajo precario en el mundo audiovisual y escribe a menudo en prensa como resultado de sus programas en la radio.

Charles (30): miembro de la asamblea de *La Fusteria*, también ha participado en *Espai Veïnal* y tiene un huerto compartido en *Cabanyal Horta*. Es de nacionalidad francesa y lleva años viviendo en el Cabanyal, además realiza su tesis en Valencia.

Chema (40): vive de alquiler, pero tiene problemas con su casera que no quiere arreglarles las goteras ni hacerles un contrato. Al final le sube el precio del alquiler y se va a vivir al barrio vecino de la Malvarrosa. Muy implicado en *Cabanyal Horta* y en *Cabanyal Z*, prefiere militar desde la acción con “objetivos concretos”.

Cristóbal (45): residente con una vivienda en propiedad, participa de forma muy activa en *Cabanyal Horta* junto con sus dos hijas y su compañera. Es activista del movimiento ecologista a nivel de Valencia ciudad.

Damián (37): originario de Madrid, miembro de la antigua *Assemblea del Cabanyal*, y de la *Biblioteca Contrabando*. Escribe fanzines que autoedita. Se ha mudado a Orriols porque no soporta ver “el avance devastador” de la gentrificación y en ese otro barrio siente que vuelve a habitar un lugar de clases populares.

David (26): en el grupo *Aürt* del *Ateneu Llibertari*, trabaja de camarero en bares del Cabanyal y cambió de una casa okupada a otra cuando los desalojaron porque según

noticias aparecidas en prensa en 2016 allí iban a realizar un equipamiento social. Forma parte de un grupo de música punk hardcore.

Débora (38): de nacionalidad italiana lleva años viviendo en diferentes casas del Cabanyal. Tiene estudios universitarios en comunicación, trabaja como artesana, se declara feminista y se ha vinculado a *Cabanyal Horta* y *Cabanyal Z*.

Elvira (55): originaria de Madrid vive en el límite del Cabanyal con Bétero. Es activista en el sindicato CGT, feminista y asidua en espacios del Cabanyal donde milita también su hijo Pablo de la generación joven.

Estela (35): nacida en el Cabanyal, de etnia gitana, reside en el Clot. Pertenece al colectivo de *Las Ganchilleras Luchadoras* y se ha implicado en un huerto urbano en *Cabanyal Horta*. Es mediadora cultural en el instituto donde estudia su hija Jimena.

Eugenia (34): residente en el centro de la ciudad. Su profesión se ubica en el ámbito urbanístico y fue técnica del proyecto *VaCabanyal* que llevó adelante el proceso de participación ciudadana tras el cambio de gobierno local.

Eva (40): mujer soltera con hijos que vivía en una casa okupada cerca de *Cabanyal Horta*. La desalojaron de su vivienda que no tenía las mínimas condiciones de habitabilidad. Personas vinculadas a *Espai Veïnal* la acompañaron a ella y a sus hijos a okupar una casa, pero la desalojaron de nuevo. Se mudó al barrio de Nazaret.

Felipe (30): residente de alquiler en el Cabanyal y técnico del proyecto *VaCabanyal* que llevó adelante el proceso de participación ciudadana.

Frédérique Pressmann (no pseudónimo) (50): parisina con residencia en el Cabanyal durante cuatro años mientras realiza el documental *Cabanyal Any Zero*. Es asidua de las actividades de los MU autónomos. Volvió a París donde retomó su activismo en movimientos antirracistas y por los derechos de las personas refugiadas.

Gisela (22): miembro del grupo de afinidad *Aürt* del *Ateneu Llibertari*, comparte su vivienda okupada con Tonet y David, los desalojaron y se ha mudado a Orriols. Estudiaba bellas artes y a menudo desarrollaba tareas en *Espai Veïnal* relacionadas con la cartelería, la imagen y la estética en las campañas de denuncia.

Graciela (50): vinculada a *Millorem el Cabanyal*. Es la madre de Maite, de etnia gitana y creyente evangélica. Okupa una vivienda en el bloque de los portuarios en la zona del Clot. Ha sufrido varios desalojos.

Ignacio (45): implicado en *L'Escola*, el *Samaruc*, *Cabanyal Horta* y muy activo en *Cabanyal Z*. Cuenta con muchas redes de amistad surgidas de estos proyectos y sigue haciendo vida en el Cabanyal, pero ya no reside en el barrio.

Jaume (30): participa en el programa de Tofuria, es antiespecista y trabaja en una asociación vegana. Es asiduo del *Ateneu Llibertari* y de la *Biblioteca Contrabando* donde también ha montado cenadores veganos. Participa en un grupo de personas con identidades sexuales disidentes.

Jerónima (30): subraya su clase precaria y su origen de clase familiar obrero. Vive en una vivienda okupada y trabaja en hostelería, también hace performances activistas feministas. Participó en el *Espai Veïnal*, es asidua del *Ateneu* y miembro de un grupo de autodefensa feminista.

Jimena (16): adolescente residente en el Clot, de etnia gitana y que estudia en el instituto. Es hija de Estela con quien participa en un huerto en *Cabanyal Horta*, espacio donde dice sentirse a gusto con los “payos hippies”.

Joan (35): camarero en el bar conocido por personas activistas como Los Valencianos, se posiciona contra una gentrificación que ha acabado con el traspaso del bar y dejándole sin trabajo.

Jomara (30): de nacionalidad brasileña llevaba un programa feminista en *Radio Malva*. Realiza su tesis doctoral sobre programas feministas en radios comunitarias.

Josepa (38): pertenece a la generación adulta y fue una de las primeras en venir a okupar una vivienda tras el conflicto de La Punta donde participó de la resistencia organizada ente vecinas, movimiento okupa y feministas. Combina sus estudios de grado de antropología con trabajos de temporada.

Juana (28): hace seis años que vive en el Cabanyal donde encontró su refugio con su hijo pequeño tras huir de una situación de violencia machista. En el Cabanyal la acogieron a través de redes interpersonales creadas en su activismo hasta que encontró una casa de alquiler. Se mueve en espacios autónomos como *La Fusteria* o *Cabanyal Horta* cuando organizan actividades durante el día donde participan niños y niñas. Forma parte de un grupo no-mixto de autodefensa feminista.

Julieta (32): se identifica como mujer trans, es activista del movimiento transfeminista y por la diversidad sexual. Es asidua en actividades en el *Ateneu Llibertari*.

Justina (25): Reside en las casas okupadas de la calle Sant Pere que fueron salvadas del derribo en una movilización entre los MU autónomos y el movimiento vecinal. Es miembro de un grupo no-mixto de autodefensa feminista.

Lluís (25): originario de un pueblo de la comarca de la Marina, como otros muchos del grupo *Aürt del Ateneu Llibertari* que llegaron a sus 18 años con el inicio de los estudios en la universidad. Vinculado también a *Espai Veïnal*.

Maite (24): mujer joven de etnia gitana del bloque del Clot, madre de tres hijas y vinculada a *Millorem*. A través de esta asociación se pone en contacto con *Espai Veïnal* para pedir apoyo en un caso de “abuso policial racista”.

Manel (50): residente de alquiler, con trabajos precarizados en jardinería, muy activo en *Cabanyal Horta* con sus conocimientos en agroecología y sus posicionamientos ecologistas.

María (25): nacida en el Cabanyal, mujer de etnia gitana con multa por enganche de la luz en el edificio de Clot. Busca apoyo y a través de personas vinculadas a *Espai Veïnal* y *Cabanyal Reviu* recogen dinero con actividades para pagar la sanción de forma colectiva.

Mariana (31): Vive en una casa okupada en la calle Sant Pere de propiedad municipal que arregló tras haber sido parcialmente destruida antes de tapiarla. Es asidua del *Ateneu* y llevaba la biblioteca *Contrabando*, también participa en un grupo de autodefensa feminista. En algunas actividades en espacios autónomos es DJ de música feminista.

Mario (40): vecino del Cabanyal y asesor en el área de cultura del Ayuntamiento de Valencia. Ha asistido a alguna asamblea inicial del *Espai Veïnal* donde era bien recibido en tanto que vecino, pero no se aceptaba su rol de político institucional porque no se deseaba entablar negociaciones con el gobierno municipal.

Martina (35): nacida en el Cabanyal vive de alquiler en un barrio colindante, trabaja en el sector de hostelería en el barrio. Es asidua del *Ateneu Llibertari*, hace fanzines feministas y es miembro de un grupo no-mixto de autodefensa feminista.

Mateu (26): vive en una casa okupada en un edificio donde varios de los pisos están okupados por personas activistas. Trabaja en el ámbito agrícola, vinculado a *Aürt del Ateneu Llibertari*, a *Espai Veïnal* y a un colectivo antifascista.

Melisa (35): vive en Benimaclet, pero está implicada en *Cabanyal Z* y en *La Col·lectiva* da clases de castellano a mujeres rumanas. Ha escrito artículos en el periódico alternativo *La Directa* sobre el Cabanyal.

Miquel Amorós (67) (no pseudónimo): historiador valenciano de ideología libertaria con obras publicadas sobre diferentes aspectos del anarquismo. Ha participado en algunos debates o jornadas en el Cabanyal.

Miriam (35): estudió educación social y trabajó durante un tiempo en un colegio del Cabanyal con niños y niñas gitanas de donde le nació su vinculación al barrio, aunque vive en uno vecino de alquiler. A raíz de su participación en el 15M formaron un grupo que hasta la actualidad emite un programa en *Radio Malva*.

Mónica (25): Estuvo muy implicada con el lanzamiento de la biblioteca *Contrabando* en el *Ateneu*, espacio donde es asidua y donde ha organizado cenadores veganos. Vive en una casa okupada junto con Júlia con quien comparte un grupo de música punk feminista.

Nelo (35): implicado en *Cabanyal Horta* y en *Cabanyal Z*, uno entre varios que ha combinado el activismo con sus conocimientos profesionales ya que, a nivel laboral, se dedica al audiovisual. Uno de los pocos activistas que se ha comprado una casa en el Cabanyal.

Néstor (38): muy activo en *Cabanyal Z* y en el *Centre Cultural L'Escola*, cuyo cierre le afectó. Vive de alquiler, tiene estudios universitarios y trabajos remunerados en el sector de la hostelería en el Cabanyal. También escribe literatura.

Neus (26): se autodefine como *queer*, es transfeminista y vegana. Estaba en el grupo de afinidad antiespecista que preparaba cenadores veganos en el *Ateneu Llibertari* para recaudar dinero destinado a un refugio de animales.

Nicanora (30): mujer de origen rumano que trabaja en *Brúfol* en *La Col·lectiva* con programas de inserción social con población rumana del Cabanyal. Se implicó en asambleas feministas del distrito que prepararon acciones en torno a la huelga 8M.

Olga (27): mujer mexicana que realiza su tesis en Valencia, es asidua de espacios como *La Col·lectiva* o *Cabanyal Horta*, aunque no es miembro de ninguna asamblea, sino que es activista en colectivos de personas migrantes. Se declara feminista y en algunos espacios autónomos del Cabanyal ha realizado performances que se articulan en una crítica hacia el racismo y el patriarcado.

Paco (65): con gran precariedad de vivienda y un estado de salud muy deteriorado. A menudo acude a asambleas de *Espai Veïnal* y a actividades en *La Fusteria*. No suele ser muy activo en su participación, pero se le aprecia en varios espacios autónomos por su asiduidad y su respeto a las personas y los espacios.

Paulino (34): residente en el Cabanyal durante años, aunque procede de Costa Rica. Vino a realizar su tesis doctoral a Valencia y al finalizarla volvió a Costa Rica donde es profesor en una universidad. Estuvo muy implicado en *Cabanyal Horta* y participaba en actividades de *Espai Veïnal*, *El Samaruc* o *Cabanyal Z*.

Rafaela (28): originaria de México, activista en colectivos de personas migrantes y en proyectos artísticos de transformación social asiduos en espacios autónomos del Cabanyal. Participa en un grupo no-mixto de autodefensa feminista.

Ramona (45): procedente de Rumanía lleva 6 años en el Cabanyal. Ha sido multada con 500€ por tener un tendedero con ropa en la acera de la puerta de su vivienda. Aprendió castellano en clases de alfabetización e hizo un curso de agente de salud. Ha participado en programas de *Radio Malva*.

Raquel (25): huye de la categoría de “mujer” y se autodesigna como *queer*, bollera y transfeminista. Montó un ciclo de cine con estas temáticas en el *Ateneu* donde es asidua. También participa en un grupo con identidades sexuales disidentes.

Salva (25): llegó al Cabanyal con 18 años desde un pueblo de la comarca de La Marina cuando inició sus estudios universitarios. Vive en una casa okupada y está vinculado al grupo de afinidad *Aürt* del *Ateneu Llibertari* y a *Espai Veïnal*. Está terminando un master en el ámbito ambiental.

Sandra (30): vive de alquiler en el barrio colindante, pero está ligada al Cabanyal desde que estuvo implicada en un proyecto socioeducativo que trabajaba con niñas y niños del Clot. Participante del *Espai Veïnal*.

Sara (23): residente del bloque de los portuarios en la zona del Clot y madre de un hijo de tres años. Forma parte del grupo *Ganchilleras Luchadoras* y de un huerto en *Cabanyal Horta*.

Serena (42): de nacionalidad italiana participa en *Cabanyal Horta* en el huerto del grupo de mujeres gitanas *Ganchilleras Luchadoras* a quienes también acompaña en su proyecto. Hace su tesis sobre pedagogía social y participa en un coro de mujeres del Cabanyal con canciones de diferentes partes del mundo.

Sergi Tarín (no pseudónimo) (35): periodista en diferentes medios de comunicación. Tiene diversos artículos publicados sobre el Cabanyal y, en particular, sobre su población gitana. A menudo ha denunciado situaciones de injusticia social. Autor del documental *Portuaris. Una breu història del Clot*.

Steven (33): de nacionalidad griega lleva años implicado en la asamblea de *La Fusteria* y también en *Espai Veïnal*. No ha encontrado casa para alquilar en el Cabanyal por la subida de los precios y vive en el barrio de al lado.

Susana (28): Trabaja de profesora, es muy activa en *Espai Veïnal* y también en *Entrebarris* por su interés en frenar la gentrificación, especialmente las subidas de alquiler por las que se ha visto afectada. Alquila una casa en el barrio de Algirós: “el més a prop del Cabanyal que he trobat a un preu que podia pagar”. Le da pena no poder seguir viviendo en el barrio, pero esto le motiva a participar en los MU. También se declara feminista y participa de la asamblea del distrito en torno al 8M.

Tamara (24): vinculada al grupo *Aürt*, al *Ateneu Llibertari*, al colectivo anticarcelario *Tokata*, en un grupo no-mixto de autodefensa feminista. Estudia fotografía y suele andar cámara en mano en muchas actividades.

Valentina (35): es nacida en el Cabanyal, pero llevaba años viviendo en el extranjero. A su vuelta se involucra en el *Espai Veïnal* que acaba de crearse porque dice tener ganas de hacer cosas en su barrio y de conocer a gente en él.

Yago (25): chico de origen rumano que lleva cinco años de residencia de alquiler en el Cabanyal. Se dedica a la recogida de chatarra, pero fue multado con 2.000 euros por almacenar en su casa. Ha denunciado este hecho en *Radio Malva*.

2. GUIÓN DE ENTREVISTAS

Datos:

Pseudónimo deseado:

Fecha y lugar entrevista:

Nº sesión y duración:

Proyectos colectivos donde participa o ha participado

En Cabanyal:

Otros lugares:

Edad:

Lugar de infancia:

Lugar, forma y tiempo de residencia en el Cabanyal:

Lengua entrevista y materna:

Identidad de género:

Estudios reglados:

Actividades remuneradas:

CUÉNTAME TU TRAYECTORIA ACTIVISTA

Iniciación (distinguir fuera y dentro del Cabanyal):

Colectivos

Ámbitos políticos (ecologismo, feminismo...) y vitales (universitario, laboral, barrial...)

Edad y contexto de inicio

Redes de enganche

Motivaciones en la iniciación

Forma de participación, asiduidad, plurimilitancias

Colectivo(s): origen e historia, espacio físico, actividades, fines políticos, composición

Evolución del colectivo(s)

Actividades preferidas realizadas

Relación del proyecto con el barrio

Valoración de los aportes al lugar y a la población

Evaluación de la acogida en el Cabanyal

Percepción de la experiencia activista:

Evaluación política: logros, fracasos, puntos fuertes y débiles...

Valoración personal, emocional: aportes, cambios, aprendizajes, ganancias, implicaciones vitales, rupturas...

Cambios durante y después de la experiencia activista:

En prácticas (de consumo, ocio, estudios, de trabajo remunerado...)

En redes (familiares, amistades, laborales, sexoafectivas...)

En visiones del mundo y posicionamientos políticos

EN CLAVE INTERSECCIONAL

Plano individual, autodefiniciones:

Clase social

Género y orientación sexual

Edad

Etnia-cultura

Lengua

Ideología

Su influencia en la decisión de participar y en la vivencia activista

Cambios en las autodefiniciones durante y después la experiencia activista

Plano colectivo: funcionamiento y reivindicaciones

Rasgos compartidos / no compartidos entre los miembros del colectivo(s)

Influencia en la dinámica de organización

Mecanismos de inclusión / exclusión de la diversidad

Desigualdades internas, conflictos

Demandas políticas por variables

RESIDENCIA

Itinerario residencial hasta habitar en el Cabanyal

Forma de residencia, zona, temporalidad

Cambios de viviendas: causas, motivaciones

Si okupación:

Motivaciones

Redes

Relación con historia barrial

Valoración personal: estigmas, tabúes, aportes, ganancias, costes

Evaluación política

Percepción de la residencia en el Cabanyal

PERTENENCIAS Y REPRESENTACIONES BARRIALES

Sentimiento de pertenencia a territorios: cuáles, motivos, cambios

Pertenencia al Cabanyal y vivencia de la misma

Categoría vecindad: criterios de inclusión / exclusión

Percepción del Cabanyal: aspectos atractivos, problemas del barrio, visión de futuro

Cabanyal “ideal” o deseado

Utopías (desde lo local a lo global)

3. ÍNDICE DE MAPAS, TABLAS E IMÁGENES

Índice de mapas

| | |
|---|-----|
| Mapa 1: Valencia y Cabanyal | 12 |
| Mapa 2: Poblados Marítimos | 112 |
| Mapa 3: Límites del Cabanyal y de Poble Nou de la Mar | 116 |
| Mapa 4: Proyecto de “paseo al mar” (1893)..... | 127 |
| Mapa 5: Zona afectada por la prolongación | 130 |
| Mapa 6: Algunos colectivos del tejido de MU | 137 |
| Mapa 7: Espacios barriales significados | 297 |
| Mapa 8: El Clot | 302 |

Índice de tablas

| | |
|---|-----|
| Tabla 1: Cronología y clasificación de teorías sobre MS y MU..... | 52 |
| Tabla 2: Algunos hitos del Cabanyal y de su tejido vecinal..... | 115 |
| Tabla 3: Cronotopos activistas | 263 |

Índice de imágenes

| | |
|---|-----|
| Imagen 1: El Cabanyal resiste | I |
| Imagen 2: Carteles en La Fusteria..... | 7 |
| Imagen 3: Repintando los muros..... | 8 |
| Imagen 4: Cartel “Cabanyal viu i combatiu” | 9 |
| Imagen 5: Mural “No a l’elitització del barri”..... | 10 |
| Imagen 6: Mural “Al Cabanyal cap persona és il·legal” | 10 |
| Imagen 7: Una asamblea en L’Escola | 11 |
| Imagen 8: Solares y viviendas en el Cabanyal..... | 13 |
| Imagen 9: Cuadros de mujeres en la playa..... | 119 |
| Imagen 10: Cargando mercancías (1920) y Vista panorámica (1930)..... | 120 |
| Imagen 11: El Casinet (antiguo y rehabilitado) | 121 |
| Imagen 12: Calles de la Reina 1920 y Josep Benlliure 1930..... | 122 |
| Imagen 13: Vías del tren (1984) y obras de soterramiento (1990) | 126 |
| Imagen 14: Visita autoridades políticas (1991) | 127 |
| Imagen 15: Calle paralela al mar y travesía peatonal..... | 135 |
| Imagen 16: Km0. Cabanyal Horta | 165 |
| Imagen 17: Portada de un cartel | 172 |
| Imagen 18: Grafiti Cabanyal Transfeminista Anticapitalista..... | 172 |
| Imagen 19: “Tengo privilegios” en Mostra del Libre Anarquista..... | 180 |
| Imagen 20: Icono con puntales..... | 239 |
| Imagen 21: “Poblados Maritimos libres de hipsters” | 250 |
| Imagen 22: Cartel “Refugees Welcome. Tourist Go Home” | 254 |
| Imagen 23: “Un barrio para vecinas, no para turistas” | 257 |
| Imagen 24: Pegatina “¿Salvamos vecinas o fachadas?” | 258 |
| Imagen 25: Crítica al “barrio museo” | 259 |

| | |
|---|-----|
| Imagen 26: Cartel actividades Sant Joan, 23/06/2016 | 265 |
| Imagen 27: Ruta barrial, 30 de abril de 2016 | 266 |
| Imagen 28: “La Piona i Cambrils” | 274 |
| Imagen 29: Yincana Feminista | 275 |
| Imagen 30: Calle Pepica La Piona | 276 |
| Imagen 31: Cartel Centre Cultural L’Escola..... | 279 |
| Imagen 32: L’Escola | 280 |
| Imagen 33: Pancarta “El Cabanyal no se vende”..... | 290 |
| Imagen 35: Fragmento cartel. Falles Populars Autogestionades del Cabanyal | 292 |
| Imagen 34: Fragmento cartel Falles Populars..... | 292 |
| Imagen 36: Concurso de paellas en un solar | 293 |
| Imagen 37: Solares de Sant Pere | 298 |
| Imagen 38: Plaza Dr. Llorenç de la Flor y mural Vaga de Totes | 299 |
| Imagen 39: “Bloque de los portuarios”..... | 300 |
| Imagen 40: Cabanyal Horta..... | 301 |
| Imagen 41: Carteles de actividades en el Solar del Clot | 303 |
| Imagen 42: Puesta de cartel “El Clot. Espai Autogestionat”. | 304 |
| Imagen 43: #CabanyalSenseGentrificació..... | 314 |
| Imagen 44: “En el Cabanyal se cocina gentrificación” | 322 |
| Imagen 45: Portada del documental Cabanyal Any Zero..... | 328 |
| Imagen 46: Cartel (fragmento) de las jornadas sobre gentrificación | 329 |
| Imagen 47: Infografía sobre gentrificación | 333 |
| Imagen 48: Gentrificatour, 30 de abril de 2016 | 335 |
| Imagen 49: “València no està en venda” | 336 |
| Imagen 50: Cartel trilingüe Espai Veïnal | 339 |
| Imagen 51: Concentración en un edificio comprado por un fondo de inversiones | 341 |
| Imagen 52: Colectivos de mujeres en jornada en Cabanyal Horta..... | 344 |
| Imagen 53: “Sindicalisme de barri”..... | 352 |
| Imagen 54: “La gentrificación nos expulsará. 31 de septiembre de 2019” | 359 |
| Imagen 55: “El Cabanyal no es ven” – “Se vende. For Sale” | 361 |
| Imagen 56: El Cabanyal no està en venda | 381 |

TRADUCTION : SOMMAIRE, INTRODUCTION (FRAGMENT) ET CONCLUSIONS

Sommaire

Notes linguistiques : pluriel, inclusif et bilingue¹

PREMIÈRE PARTIE. EN SITUANT LA CONNAISSANCE

I. Le processus d'investigation

1. L'émergence des questions
 - 1.1. L'arrivée sur le terrain : situer la connaissance
 - 1.2. Définition des sujets d'étude
 - 1.3. La construction de l'objet
 - 1.4. Objectifs et axes d'analyse
2. Questions épistémologiques d'une voisine anthropologue
 - 2.1. Le travail de terrain et son ambivalence
 - 2.2. Personnages et entretiens
 - 2.3. Faire de la recherche dans un quartier : Cabanyal « hypersigné » ?
3. « Pour un quartier vivant et combatif »

II. Approche des mouvements sociaux en ville

1. Les mouvements sociaux en débat
 - 1.1. Premières perspectives
 - 1.2. L'accent mis sur l'identité
 - 1.3. Mondialisation et retour au lieu : décolonisation et intersectionnalité
2. Les mouvements urbains entrent dans la discussion
 - 2.1. La création d'un terrain d'étude
 - 2.2. Entre la coopération et la confrontation. Le mouvement de jeunesse
3. La ville néolibérale : transformation, résistance et (re)production
 - 3.1. De l'altermondialisation au 15M
 - 3.2. Mouvements autonomes face à la ville néolibérale

¹ Ce premier paragraphe de la thèse est dédié aux questions linguistiques. Il y est expliqué l'utilisation de la première personne du pluriel et du singulier dans ce texte ainsi que le bilinguisme présent entre le castillan et le valencien. Celui-ci induit des nuances qui se perdent dans la traduction en français. Je précise également les règles suivies pour le langage inclusif en castillan et valencien, mais celui-ci a été utilisé aussi en français avec des mots génériques (« les activistes », « les sujets »), les points médians (les « voisin·e·s ») et certaines constructions (« ielles » à la place d'ils et elles ou « ceux » à la place de ceux et celles).

III. Un bricolage du Cabanyal

1. Une perspective historique dans les récits
 - 1.1. L'origine de « Poble Nou de la Mar »
 - 1.2. Portrait d'un village de pêcheurs au « caractère batailleur »
 - 1.3. Esquisse d'un quartier ouvrier
 - 1.4. De la dégradation à la gentrification
2. Une vue d'ensemble du tissu des mouvements urbains
3. Significations et signifiants

DEUXIÈME PARTIE : SUJETS, IDENTITÉS ET PARCOURS MILITANTS

IV. Emplacements : (Auto)Identifications pour l'action

1. « Ce n'est pas une révolution, mais je vois un changement ». Des âges aux générations politiques²
2. « Nous sommes des personnes précarisées ». Retour aux classes sociales
3. « Se cogner contre le mur du machisme ». Identités de genre
4. « Les Payos³ hippies ». Autres organisateurs sociaux : ethnie et langue

V. Déplacements : « L'activisme est une manière d'être dans le monde »

1. Josep : « Le militantisme te donne une identité »
2. Mar : « La tentative de créer des espaces de liberté »
3. Benito : « Il y a un autre monde ! »
4. « Le Cabanyal est une cicatrice qui te reste ». Initiations, réseaux, affinités et émotions

TROISIÈME PARTIE : REPRÉSENTATIONS, RÉCITS ET PRATIQUES

VI. Appartenances au quartier : « Mais on se sent partie intégrante du Cabanyal »

1. Les « Cabanyales »
2. « Venir vivre dans le quartier »
3. Être, habiter, se sentir. Critères d'inclusion
 - 3.1. « De mon quartier je suis encore en train de guérir ». Polarisation, (anti)racismes et contradictions
4. Récits : entre oublis et rejets

² La grande majorité des affirmations des activistes figurant dans les titres et dans le texte sont faites dans la langue locale (valencien ou catalan).

³ « Payos » est le terme utilisé par les gitan·e·s de l'État espagnol pour désigner toute personne n'étant pas d'origine gitane mais aussi par certain·e·s militant·e·s pour s'autoidentifier (similaire au mot « Gadge » en France).

VII. Chronotopes activistes : espaces-temps de mémoire et revendication

1. Espaces du passé symbolisés dans le présent : visites guidées du quartier
2. Contre l'amnésie des projets autonomes
 - 2.1. *La Pilona*: une icône identitaire
 - 2.2. *L'Escola*: « un lieu pour apporter la culture dans le quartier »
3. Projets autonomes dans les rituels activistes : *Fallas Populaires Autogérées*
 - 3.1. « Une date pour nous revendiquer comme village populaire, autogéré et combatif »
4. Lieux redéfinis pour l'action et la revendication

VIII. Connaissances-action face à la ville néolibérale

1. Pratiques politisées de production de savoirs
 - 1.1. « Ici les mouvements sont très intellectuels ». Concepts « natifs » et académiques
 - 1.2. Gentrification : « faire de la recherche pour la combattre »
2. « Le quartier pour celui et celle qui l'habite »
 - 2.1. « Soutien mutuel » et « communauté de résistance »
 - 2.2. « Les personnes gitanes et les activistes nous avons quelque chose en commun : nous serons déplacées ». Relations interethniques

IX. (In) Conclusions

1. « On n'a plus de forces ». Avec la gentrification, démobilitation
2. « Dans nos points forts sont nos points faibles ». Ambivalences
3. Un cheminement à travers des idées et des résultats
4. En guise de double avenir

Annexes

1. Personnages principaux et secondaires
 2. Guide d'entretien
 3. Indice des cartes, tableaux et images
- Traduction : Sommaire, Introduction (fragment) et Conclusions

Introduction (fragment)

1. Objectifs et axes d'analyse
2. Lieu et temporalité du travail de terrain
3. La construction de l'objet
4. Faire de la recherche dans un quartier : Cabanyal « hypersignifié » ?
5. « Pour un quartier vivant et combatif »

1. Objectifs et axes d'analyse

Cette étude cherche à analyser les mouvements urbains (MU) autonomes au Cabanyal à travers l'exploration de leurs identités, réseaux, formes d'organisation, mémoires, espaces, pratiques et récits, élaborés pour intervenir de manière sociale, culturelle, économique et politique à différents niveaux, du local au global. Cet objectif principal s'articule autour de trois axes d'étude interdépendants : les sujets et leurs parcours ; les appartenances, mémoires et représentations ; les espaces, pratiques et récits. De plus, une attention particulière est portée sur le lien entre ces derniers et un quartier, compris comme projet politico-vital, depuis lequel les acteur·rice·s s'enracinent et se projettent vers le global¹.

Le premier axe de recherche tourne autour de la caractérisation des sujets dans le but d'examiner leur articulation avec le Cabanyal, ainsi que leurs similitudes et différences à d'autres mouvements sociaux (MS). Je me demande : Quelles sont les spécificités de ces MU dans le cadre de l'action collective ? Comment leurs caractéristiques s'imbriquent-elles dans le processus historique, politique, socioculturel et urbanistique du quartier ? Quels profils et trajectoires activistes les composent ? En fonction de ces questions, j'ai défini trois objectifs spécifiques. Le premier, étudier les caractéristiques de la dimension collective des MU autonomes au Cabanyal : ses origines, fins, formes d'organisation ou principes politiques de base ;

¹ Les réflexions à propos de l'arrivée sur le terrain et de sa construction théorique, ainsi que l'analyse conceptuelle et épistémologique pour définir les sujets activistes d'étude, ne sont pas incluses dans cette traduction. Voir la partie initiale du chapitre I. La trajectoire des mouvements « autonomes » est différente en France et dans l'État espagnol. Une révision théorique de la notion d'autonomie figure au chapitre II. Celle-ci a été construite avec l'influence, entre autres, du mouvement féministe « radical » ou des MS en Amérique du Sud et de l'école latino-américaine de la décolonialité. Dans cette thèse « autonomes » fait référence à un « processus » et est utilisé comme synonyme de « recherche d'autonomie » à travers la défense d'identités particulières et de formes d'organisation différentes à d'autres MU de voisin·e·s dans les quartiers : autogestion, auto-organisation, démocratie directe, pratiques d'assemblée, etc. Cette notion est également liée aux mobilisations « face à la ville néolibéral ».

et placer ces aspects dans le cadre de l'action collective pour obtenir un aperçu analytique à partir duquel approfondir leurs particularités. Le second axe examine la trajectoire historique de ces mouvements et leur rattachement avec le Cabanyal. Cette ligne prétend mettre en relation les caractéristiques des MU avec le processus historique, politique, socioculturel et urbanistique de ce quartier en partant de l'hypothèse que ces deux éléments sont inséparables. Il s'agissait de mettre en lumière la manière dont les spécificités du territoire local influencent l'organisation des MU. À l'inverse, leur étude nous permettait de comprendre certaines configurations du Cabanyal. Le troisième objectif est d'analyser les trajectoires des personnes militantes, en mettant l'accent sur les catégories d'âge, génération politique, classe sociale, identité de genre et sexuelle, ethnie ou langue.

Le second axe de recherche porte sur les identités des sujets. J'ai analysé les dynamiques de représentation et d'identification qui recréent une mémoire collective et un sentiment d'appartenance sur trois niveaux : « se sentir » du quartier, « faire partie » du collectif et « avoir une manière d'être dans le monde ». Cette démarche provient des questions suivantes : Comment conçoivent-elles le quartier où ils vivent et pour lequel ils affirment lutter ? Comment l'habitent-elles ? Selon quels critères élaborent-ils leur sentiment d'appartenance au quartier ? Quelles actions, représentations et discours soutiennent l'identité partagée et l'altérité ? Quels mécanismes symboliques véhiculent une mémoire partagée ? Il s'agissait de répondre à ces questions en suivant deux fils. D'une part, en essayant d'identifier les perceptions des sujets à propos du Cabanyal, leurs critères pour s'en sentir partie intégrante et leurs façons de l'habiter, tout en portant une attention particulière sur la manière dont leurs narrations à propos du quartier s'adaptent à leur projet politique. D'autre part, en explorant la façon dont les identifications se traduisent dans les pratiques, représentations et récits pour créer une frontière entre nous et les autres. J'ai mis l'accent sur les mécanismes utilisés pour générer une généalogie propre et sur les rituels activistes servant à incarner des sentiments d'appartenance.

Enfin, le troisième axe de recherche se centre sur les espaces, pratiques et récits de résistance à des politiques capitalistes, patriarcales ou racistes et, en particulier, à des logiques urbanistiques néolibérales au niveau local et mondial : Quels récits dénoncent des politiques hégémoniques et soutiennent leurs pratiques alternatives ? Quel est leur portée ? Comment bâtissent-elles et maintiennent-elles des espaces collectifs autonomes comme propositions face à la ville néolibérale ? Quelles sont leurs limitations et ambivalences ? À partir de ces questions trois objectifs spécifiques

sont définis : analyser les pratiques politisées pour générer des connaissances et notamment les savoirs dénonçant la gentrification; enquêter sur les projets collectifs en tant qu'alternative à l'urbanisme néolibéral, à la privatisation d'espaces urbains et au manque de démocratie directe entre voisins; et enfin examiner leur capacité de mobilisation sociale ou leurs limites et potentiels à inclure la diversité du voisinage et à construire des alternatives durables à partir de dynamiques subversives.

2. Lieu et temporalité du travail de terrain

Le travail de terrain se développe au sein du quartier du Cabanyal-Canyamelar (Valence) qui tire son nom des anciennes parties du village qui a existé jusqu'en 1897 : « Poble Nou de la Mar ». Par économie de langage, l'on n'utilise que le terme de Cabanyal. Les cartes montrent son emplacement sur le littoral valencien et le tracé de ses rues parallèles à la mer reliées par des transversales². Actuellement, il y a une continuité urbaine avec le reste de la ville bien que les frontières de l'ancien village aient été maintenues. L'intériorisation de ces limites renforce le « sentiment de quartier », d'appartenance et d'imaginaires autour du « village Cabanyal ». J'avance qu'il existe d'autres « Cabanyaies » imaginés dans des récits qui mettent l'accent sur des éléments du passé ou du présent : celui de la bourgeoisie qui y passe l'été depuis le XVIII^{ème} siècle ; le quartier de pêcheurs ; celui de la « huerta » ; le Cabanyal squatté; celui de l'architecture moderniste ; l'anarchiste et ouvrier ; le marginal et marginalisé ; ou encore le Cabanyal gitan. Dans ce territoire coexistent de nombreux « Cabanyaies », avec des frontières diffuses, où la superposition des imaginaires crée la mosaïque qui définit cet endroit.

L'espace temporel de cette recherche couvre vingt années, entre 1998 et 2018. La première date représente un point d'inflexion dans l'histoire du Cabanyal pour deux motifs. D'un côté, l'approbation du *Plan Spécial de Protection et Rénovation Intérieure du Cabanyal-Canyamelar* (PEPRI), qui comprenait la prolongation de l'avenue Blasco Ibáñez et la démolition de 1.651 logements. Il s'agissait d'une destruction urbanistique et, par conséquent, de son tissu socioculturel, historique et politique. Comme signalé par quelques auteur·rice·s (Ruiz et García Pilán, 2013 ; Santamarina, 2009), elle fut accompagnée d'une dégradation planifiée : harcèlement immobilier, démolition de logements, refus de permis de réhabilitation ou d'ouverture de commerces, présence minimum de services de nettoyage, contrôle policier,

² Voir cartes dans le chapitre original d'introduction.

stigmatisation du voisinage, etc. D'un autre côté, en 1998, pour faire face à ces plans urbanistiques, le premier collectif autonome du Cabanyal est né et ouvre le Centre Social Occupé Autogérée (CSO ou CSOA) *La Pilona*³. Les années suivantes, d'autres projets autonomes, objets de cette recherche, ont été créés : *Radio Malva* (1999), *l'Ateneu Llibertari du Cabanyal* (1999) et les CSO *Malas Pulgas* (2000) et *Samaruc* (2001). Plus tard, deux nouveaux CSOA (*Projet Mayhem* en 2006 et *La Fusteria* en 2009), le *Centre Culturel l'Escola* (2010), *Cabanyal Z* (2012) et *Millorem le Cabanyal* (2013). Les plans urbanistiques à caractère néolibéral ou entrepreneurial, déployés entre 1998 et 2015, ont ouvert d'autres possibilités de mise en relation *dans* et *avec* l'espace urbain pour les MU en recherche d'autonomie.

Bien que cette étude inclue les deux dernières décennies au Cabanyal, l'accent est mis sur la période 2015-2018. Cette étape coïncide avec mon travail de terrain et avec un autre repère : le changement de gouvernement local et régional, accompagné de la paralysie d'anciens projets urbanistiques et la création de nouveaux. Cependant, cette nouvelle phase de réhabilitation a entraîné d'autres conflits et, par conséquent, de nouvelles mobilisations. La revalorisation a accéléré le processus de gentrification, dont les effets de la « pression au déplacement⁴ » ont commencé à se faire sentir parmi différentes couches subalternes de la population. Face à ce panorama d'incertitude, sont nés, la même année de 2015, d'autres collectifs de quartier positionnés contre la gentrification : *Espai Veïnal*, *Cabanyal Horta* ou *La Col·lectiva*. La pluralité de tous ces MU autonomes et leur dynamisme, d'un point de vue diachronique, sont l'objet de cette étude.

3. La construction de l'objet

La revue bibliographique comprend trois directions complémentaires en accord avec l'objet d'étude : théories sur l'action collective, études de la jeunesse et anthropologie urbaine. La première constitue la base de l'analyse, comme le reflète le cadre théorique centré sur les études des MS, bien qu'il soit croisé avec des approches urbaines critiques et de la littérature traitant de la jeunesse. De plus, j'ai prêté, de manière transversale, une attention particulière à l'identité. La définition de l'objet est un mouvement permanent d'aller-retour entre théorie et travail de terrain. Nous

³ La même année, est née la *Plateforme Salvem el Cabanyal* comme association de voisin·e·s face à la prolongation de l'avenue. Elle a réuni une partie du voisinage et des associations de diverses natures, parmi lesquelles, au début, le CSO *La Pilona*.

⁴ De l'anglais : « *Pressure of displacement* » (Marcuse, 1985).

rejoignons Melucci (2001) en signalant que la circularité entre la connaissance et l'action est présente depuis la formulation même de l'objectif de recherche : nos instruments pour représenter et catégoriser la société ne sont pas indépendants de la réalité observée. En tenant compte de cela, j'ai extrait du corpus théorique sur les MS, les perspectives utiles pour atteindre l'objectif d'analyser la trajectoire historique et le lien des MU autonomes avec le Cabanyal. La révision théorique multidisciplinaire repose sur trois axes présentés par la suite en guise d'introduction⁵.

Le premier axe d'analyse théorique aborde les paradigmes sociologiques classiques à propos du mouvement ouvrier et d'autres perspectives du début du XX^{ème} siècle (interactionnisme symbolique, fonctionnalisme structurel ou comportement collectif) qui, de manière réductionniste, ont associé les MS à des comportements déviants. À partir des années soixante, les critiques ont donné lieu à la théorie de la mobilisation de ressources et à l'approche de nouveaux MS incluant des théories marxistes en mettant l'accent sur les identités. Ces deux perspectives ont combiné un regard instrumentaliste et un autre plus culturaliste menant à concevoir les MS comme des acteurs politiques clés dans la création de significations partagées, appartenances et idéologies. Avec le changement de siècle, de nouveaux défis théoriques se sont ouverts pour aborder des MS de plus en plus hétérogènes et organisés en réseaux « locaux » qui s'enracinent dans le « local », mais cherchent à transformer le « global ». De ce virage épistémologique, nous intéressent notamment l'école de la décolonialité et la perspective intersectionnelle.

Le deuxième axe théorique se centre sur le champ d'étude des MU, issu de mouvements de voisin·e·s, autour de la consommation collective entre 1960 et 1980. La proposition pionnière de Castells (1985, 1986) est fondamentale lors de la conception des MU enracinés dans la ville et ayant la capacité de transformer la signification urbaine sur le plan socioéconomique, politique et culturel. Cette idée a évolué à la fin du XX^{ème} siècle suite à l'arrivée des politiques néolibérales dans la ville et à l'émergence de mobilisations de voisin·e·s pour la qualité de vie dans les quartiers, de mouvements contre-culturels de jeunes et d'organisations professionnelles de services sociaux. De ce champ d'étude, deux aspects sont particulièrement intéressants pour notre objet. D'une part, les études sur la jeunesse

⁵ Voir son développement dans le chapitre *Approximation théorique aux MS dans la ville*.

et le « mouvement squat », d'autre part, les débats autour des relations dynamiques des MU avec les institutions formelles, entre la coopération et la confrontation.

Le troisième axe tourne autour du corpus théorique des MU depuis la fin du XX^{ème} siècle jusqu'à nos jours. Cette période se caractérise par l'implantation du modèle de ville néolibérale que nous analysons à travers des études urbaines critiques. Ce cadre permettra de situer les MU mobilisés face à ce modèle. Je nuance que je ne conçois pas le néolibéralisme comme une logique omniprésente déployée comme un parapluie sur les villes. Au contraire, il s'inscrit au niveau local où les sujets, dans un contexte et moment particuliers, le transforment, y résistent mais aussi le (re)produisent en processus ambivalents. J'évite des visions antagonistes qui établissent une dichotomie entre domination et résistance ou entre néolibéralisme et MS. Dans mon analyse ethnologique, je montrerai des contradictions, négociations et fragmentations inhérentes à n'importe quel MU.

Dans le contexte de la ville néolibérale surviennent des mobilisations de plus en plus hétérogènes, alors que les études sont surtout focalisées en trois lignées : les changements dans le mouvement de voisinage, les mouvements altermondialistes et d'autres plus récents du XXI^{ème} siècle comme le 15M (mouvements des Indigné·e·s dans l'État espagnol). Outre ces trois types de MU qui ont fait l'objet d'une attention particulière, nous trouvons dans les quartiers de nombreuses autres mobilisations au XXI^{ème} siècle⁶. Ces dernières ne s'intègrent pas dans ces catégories ni dans d'autres : mouvements alternatifs, anticapitalistes, de la gauche libertaire, émancipatoires, d'indignation, etc. Cependant, nous en relevons deux, qui, en les adaptant, sont applicables à notre objet : les mouvements contre la ville néolibérale (Harvey, 2001, 2013) ou autonomes (Böhm et al, 2010 ; Dinerstein, 2013 ; Escobar, 2010 ; Graeber, 2009 ; Hellman, 1992). En reconceptualisant cette terminologie, cela inclut la diversité de projets autogérés enracinés dans un quartier, reliés en réseau allant du local au mondial et qui revendiquent leur « droit à la ville » (Lefebvre, 1968). En même temps, elle exclut d'autres MU au Cabanyal qui ne font pas l'objet de cette étude⁷.

Sans entrer dans la division entre MS ou MU ni dans leurs définitions, apportées dans l'approximation théorique, je propose d'examiner de manière brève cette

⁶ En castillan la signification théorique de « mouvement de voisinage » n'inclut pas les MU autonomes ou de jeunes. Cela conduit à confusion car certains mouvements de voisin·e·s sont exclus. Cette réflexion a été développée dans les chapitres II et III.

⁷ Par exemple, l'*Association de voisins et voisines* ou la *Plateforme Salvem el Cabanyal*.

catégorie analytique : les « MU autonomes face à la ville néolibérale ». L'inclusion de deux « noms » cherche à la rendre plus précise, mais il ne s'agit pas d'un concept opérationnel. J'utilise « MU autonomes » et, à moindre échelle, « MU face à la ville néolibérale » car ils recouvrent des traits distinctifs de l'action collective qui nous intéressent et se complètent. Combiner les deux, rend visible l'impossibilité de délimiter les sujets sous une unique terminologie et chacune des deux souligne certaines caractéristiques. « MU face à la ville néolibérale » se réfère aux mobilisations proposant des alternatives au modèle urbain actuel et se mobilisant pour leur droit à la ville, mais il laisse de côté certaines questions ethnologiques que l'on retrouve dans « MU autonomes ». Cette dénomination met l'accent sur la défense des identités particulières face à l'uniformisation mondiale hégémonique et sur diverses sortes d'organisation ou d'action partagées par une famille de MS : autogestion, auto-organisation, démocratie directe, pratiques d'assemblée, etc.

L'autonomie souligne aussi la dimension utopique des MU et leur exploration continue d'alternatives afin de créer des formes de développement local et un plus grand autogouvernement à partir de la défense de leurs propres identités. Sans tomber dans la « fétichisation de l'autonomie » (Hellman, 1992), leur recherche implique aussi une infinité d'émotions : l'indignation, la colère ou le mécontentement avec les inégalités sociales, la joie de sentir que « oui, on peut », la désorientation de leurs propres contradictions, la stigmatisation, l'*empowerment* suite à une mobilisation, l'auto-estime et le sentiment d'appartenance à un groupe, etc. Tout cela est imbriqué dans ce souhait d'autonomie individuelle et collective face à la perception des militant·e·s d'un individualisme et d'une mercantilisation des sphères de la vie dans la ville.

Ces dimensions symboliques et identitaires sont fondamentales dans cette recherche. À vrai dire nous ne pouvons pas concevoir la ville dans des termes dualistes comme une scène de conflit entre MU et élites de pouvoir, comme le montre la proposition pionnière de Castells (1985, 1986). Il s'agit de placer au centre la fusion entre les villes/quartiers et les identités, pratiques ou récits des personnes activistes. En accord avec Abélès (1992), dans le domaine de l'anthropologie politique nous devons prêter attention à la territorialisation du politique ou à l'exercice localisé du pouvoir et à la production identitaire résultante. Dans ce sens, je mets l'accent sur les pratiques quotidiennes de la culture politique où se concrétisent le symbolique et le rituel, liés autant à l'affirmation du pouvoir, qu'à sa contestation.

La pertinence de la perspective anthropologique pour saisir cet objet et ces sujets, et sa relative insuffisance dans la bibliographie⁸, est la principale raison qui justifie cette recherche. D'autant plus si nous prenons en compte l'accroissement des MU dans les quartiers depuis le 15M (Indigné·e·s) dans l'État espagnol, le contexte de la « crise » économique avec sa croissante précarisation ou la montée des villes comme des agents transformateurs de la vie de ses habitant·e·s. Comme le souligne Cucó, « la ville nous apparaît comme le paradigme du monde d'aujourd'hui » (2004 : 42) et, pourtant, il reste encore beaucoup à enquêter sur les symbioses entre les MU et les métropoles, mais aussi entre celles-ci et les identités, pratiques ou récits des personnes activistes. En ce sens il est nécessaire de croiser l'anthropologie urbaine et les théories sur les MS, en les accompagnants d'une perspective critique « micro » et « meso ». Ce regard permet de rendre compte d'un activisme qui, bien que présent dans les médias, nous ne connaissons que peu ses illusions, échecs, victoires ou ambivalences. Je me propose d'analyser quelques MU qui comprennent la ville comme le terrain de la vie, qui la convertissent en un champ de lutte et la réinventent en parcours politico-vitales, en ayant confiance en ces mots : « nous avons besoin d'une pensée alternative des alternatives parce que, beaucoup d'alternatives existent aujourd'hui, mais ne sont pas reconnues comme telles ; elles sont marginalisées, rendues invisibles, exclues, méprisées et aussi gâchées » (Santos, 2008 : 15).

4. Faire de la recherche dans un quartier : Cabanyal « hypersignifié » ?

La ville définie par Wirth comme un « établissement relativement grand, dense et permanent d'individus socialement hétérogènes » (1962[1938] : 4) est très lointaine. À égale distance se situe la « structure politique » des *Nuer*, définie par Evans-Pritchard comme « les relations qui se produisent à l'intérieur d'un système territorial entre des groupes de personnes vivant dans des zones géographiques bien définies et sont conscients de leur identité et de leur caractère exclusif » (1992[1940] : 16). Les « établissements permanents » et les « zones géographiques bien définies » avec « des identités exclusives » ont disparu de l'anthropologie urbaine et politique. À partir de là, de nouveaux cadres ont émergé pour faire face à la « territorialisation du politique » (Abélès, 1992), à la « production mondiale du local » (Appadurai, 1996) ou à

⁸ La justification de l'objet de recherche et une première révision bibliographique ne sont pas incluses dans cette traduction. Voir le chapitre original.

l'« hybridation » (Abélès, 2008 ; García Canclini, 2001) dans une modernité qui a dissout les lieux (Bauman, 2003 ; Wacquant, 2007).

Comme le remarque Cucó, dans la métropole actuelle se déroulent simultanément les processus de déterritorialisation et de reterritorialisation : « tandis que le premier met en péril l'attachement et les liens qui unissent les lieux et les communautés de personnes, le second crée de nouvelles formes et combinaisons d'identité territoriale » (2004 : 88). En ce sens, il n'est pas paradoxal d'affirmer que, « dans cette ère de la déterritorialisation, les questions d'espace et de lieu sont plus centrales pour la représentation anthropologique qu'elles ne l'ont jamais été » (Gupta et Ferguson, 2008 : 250). La dislocation entre le territoire, la subjectivité et les MS a besoin d'une anthropologie de l'hybridation⁹. La clé réside dans l'étude de la « reterritorialisation » de l'espace, de sorte que l'identité d'un lieu puisse être perçue à partir de l'articulation entre un ensemble d'espaces et la construction sociale de communauté (Cucó, 2004; Gupta et Ferguson, 2008).

Dans ce cas, il s'agit d'explorer deux lignes : d'une part, les manières dont les sujets militants développent un sentiment d'appartenance au quartier et se reterritorialisent. Par exemple, elles donnent un sens à la catégorie de voisinage à partir de critères différents de celui du lieu de naissance. Il s'agit de « se sentir faire partie » d'un quartier pour lequel on lutte et dans lequel on vit. Comme indiqué dans d'autres recherches, les MU tendent à souligner la catégorie commune de voisin·e (Torres, Moncusi et Esteban, 2015). D'autre part, l'émergence d'un Cabanyal imaginé comme communauté depuis un « essentialisme stratégique » (Spivak, 1987). Les MU créent une représentation du quartier à partir d'une sélection tactique essentialiste convertie en vecteur de mobilisation. Autrement dit, le quartier imaginé se constitue en projet politique parce qu'il est investi par les individus. Comme le souligne Authier (2006), le « recours au quartier » est fait à partir des propres modèles de vie et idéologies et celui-ci a des effets identitaires. Plus que le quartier lui-même, il s'agit donc d'aborder les façons dont les acteurs le mobilisent et le représentent.

La catégorie de quartier utilisé dans cette recherche ne renvoie ni à une « entité donnée », ni présume la conformation d'une communauté, celle-ci s'élabore à travers des significations qui permettent à ses membres –ou à quelques-un·e·s– de s'y projeter, se reconnaître mutuellement et s'identifier comme des participant·e·s.

⁹ La réflexion épistémologique sur le travail de terrain ainsi que le choix méthodologique et éthique des techniques d'enquête n'ont pas été incluses dans cette traduction. Voir les rubriques 2.1 et 2.2.

Comme l'affirme Moncusi, « le quartier, en tant que contexte, se construit subjectivement de jour en jour avec l'intériorisation des sentiments, des émotions et aussi avec des interactions » (2017 : 6). À cet égard, nous rejoignons la proposition de l'auteur d'aborder l'*agency*, la subjectivité et la communauté à partir de la pratique ethnologique. En particulier, à travers l'analyse des sociabilités quotidiennes et des conflits urbains où les sujets émergent avec un pouvoir d'action individuelle et collective pour donner un sens à eux-mêmes et à leur environnement. De nouveau apparaît l'ambivalence de la modernité : le local semble s'estomper dans le mondial et, pourtant, devient un lieu central pour développer des identités enracinées, dans ce cas, dans un quartier.

Suite à ces éléments, je préfère expliciter certains risques entraînés par la notion de communauté afin de les éviter. Lefebvre a été l'un des premiers à avoir alerté des dangers de penser le quartier comme collectivité territoriale isolée. Selon lui, l'« idéologie de quartier » le conçoit comme « le milieu naturel de la vie sociale et l'unité sociale à échelle humaine. Autrement dit, une espèce de 'module' social ou sociologique, vérifiable et validable à l'intérieur d'une exaltante unité de jugements scientifiques et éthiques, de connaissances et d'humanisme » (Lefebvre, 1978 : 195). L'auteur recommandait d'éviter la conception du quartier comme l'essence de la vie urbaine. Au contraire, il proposait de l'aborder comme faisant partie d'une globalité au-delà de ses frontières. À ce sujet, Cucó prévenait du danger de concevoir la ville, d'autant plus un quartier, comme une île ou un espace culturellement homogène et perceptible dans sa totalité. Le dépassement de l'espace-temps rend difficile l'assignation d'un phénomène au niveau local, national ou mondial puisque, probablement, il appartiendra à divers niveaux (Cucó, 2004).

Le paradoxe réside dans le fait que « le quartier » est une signification fréquente dans la vie métropolitaine contemporaine. Gravano (2005) montre que ce terme imprègne nos imaginaires urbains et s'utilise pour élaborer des identités socioculturelles et politiques à partir d'attributions symboliques et idéologiques. De la vaste définition de « quartier » nous récupérons l'idée de « quartier habité », bâti à travers des significations sociales et produisant des sens partagés (Bertrand, 1980). En même temps, le quartier émerge comme une pratique sociale, comme une expérience qui devient « objet de connaissance » et « lieu de reconnaissance » (Mayol, 1994).

Toutefois, la perception du quartier est également liée aux administrations locales qui le considèrent comme un moyen de résoudre des problèmes sociaux (Authier, Bacqué et Guérin-Pace, 2006). Comme le souligne cet ouvrage, l'intérêt des sciences

sociales pour le quartier est lié à la territorialisation des politiques publiques. J'ajoute également l'attention particulière que lui portent les médias de masse. Ces réflexions mettent au centre la construction discursive du quartier et nous conduisent, dans le cas du Cabanyal, à le percevoir comme « hypersigné » pour trois principales raisons liées aux récits académiques, médiatiques et politiques.

En premier lieu, le Cabanyal a été l'objet de nombreuses recherches dans diverses disciplines, de l'architecture jusqu'à la socio-anthropologie. Nous pourrions même nous aventurer à dire que ce quartier s'est converti en une espèce de « laboratoire social », dont la traduction se trouve dans l'abondante bibliographie traitant ce sujet. Cela s'explique, en partie, par l'implication de chercheur·euse·s de l'Université de Valence et de l'Université Polytechnique de Valence dans un espace urbain menacé par des politiques urbanistiques de dégradation et de destruction.

En second lieu, il s'agit d'un endroit qui apparaît de manière récurrente dans la presse locale, parfois même plusieurs fois par semaine. Par exemple, si nous analysons le mois de juillet de 2015, le Cabanyal apparaît dans 70 articles –59 dans des journaux locaux et 11 nationaux–. Autrement dit, plus de deux articles quotidiens sur le quartier et sa situation, soit une moyenne de quelques 17 gros titres par semaine. Dans les deux journaux locaux les plus édités nous le trouvons 21 fois dans le *Levante-EMV* et dans 38 articles de *Las Provincias*. Dans la presse nationale, il apparaît à 11 occasions –2 dans *La Vanguardia*, 7 dans *El País* et 2 dans *El Mundo*, pour citer quelques exemples–. Les thématiques sont variées et touchent des questions urbanistiques, d'autres à caractère social ou de « vie sociale », de déclarations de partis politiques, etc. Bien que les thématiques et le nombre d'articles changent en fonction de l'époque, nous pouvons affirmer que le Cabanyal a un retentissement significatif dans les médias.

En troisième lieu, et en relation avec le précédent, le Cabanyal pourrait se définir comme un quartier hypersigné parce qu'il est l'objet prioritaire de politiques publiques des gouvernements locaux. Pendant des années et jusqu'à la première moitié de 2015, elles tournent autour de la dégradation et de la prolongation de l'avenue Blasco Ibáñez. Avec le changement de parti politique à la mairie en mai 2015, elles sont désormais centrées sur des actions destinées à abroger quelques-uns des précédents plans urbanistiques et à résoudre cette dégradation. Les articles parus en juillet 2015 montrent que le quartier du Cabanyal a été un lieu privilégié d'exécution de politiques municipales seulement deux mois après le changement de gouvernement local et régional. Cela explique l'écho considérable des actions

réalisées, à différents niveaux, même au-delà de l'échelle locale. Ainsi, *El Levante-EMV* affichait en gros titre : « D'autres quartiers ayant des problèmes exigent des plans personnalisés et urgents comme celui du Cabanyal » (14/07/2015). À ce sujet, un autre article de *Las Provincias* indiquait : « Le maire de Valence, Joan Ribó, a demandé 'un peu de patience' aux quartiers de la ville qui réclament des actions comme celles en cours au Cabanyal-Canyamelar et qui ont critiqué le fait que les premières mesures se soient centrées dans cette zone de la ville. En ce sens, l'urgence' avec laquelle il était nécessaire d'agir dans cet environnement a été mise en évidence » (18/07/2015).

En définitive, le Cabanyal peut être conçu comme un quartier hypersignifié, au moins par le personnel de recherche, les médias et les partis politiques locaux. Cette hypersignification est associée au fait qu'il se soit converti en un symbole de résistance de voisinage, de la ville de Valence jusqu'à l'international¹⁰. Il semble pertinent d'illustrer cette hybridation de représentations de quartiers à différents niveaux qui, plus loin, me conduira à me référer aux « Cabanyaes », étant donnés les multiples lieux de reconnaissance. Bien que cela puisse paraître évident, soulignons que dans tout quartier, il y a des identités diverses, qu'elles soient individuelles ou collectives, ainsi que différents sentiments d'appartenance qui cohabitent dans un même espace urbain. Tout cela empêche d'évoquer « le voisinage » de manière homogénéisatrice.

Cette pluralité répond à la complexité et à la fluidité de la vie urbaine qui demande une grande « flexibilité méthodologique » (Hannerz, 1986). Celle-ci s'articule autour de trois aspects signalés par Cruces (2003) pour les travaux de terrain dans la ville: le regard holistique, le contexte de la modernité avancée et l'incommensurabilité des savoirs anthropologiques et des sujets d'étude. Au-delà de situer la connaissance¹¹, il s'agit de réaliser des ethnographies en quelques « chronotopes tardmodernes » (Cruces, 2003) qui abordent la manière dont les acteurs élaborent des pratiques et des discours qui les connectent –et déconnectent– de lieux locaux et mondiaux. De plus, l'incommensurabilité renvoie à un contexte urbain de proximité où les limites sont diffuses, territoriales et d'(hyper)significations hybrides internes/externes, y compris celles du « personnel scientifique expert » / « informateur·rice·s ». Des

¹⁰ Quelques anciens articles servent à montrer l'écho international : « Head for Valence's fishermen's quarter before the bulldozers get there » (*The Guardian*, 08/05/2010); « Quand la question urbaine croise la politique : la bataille du quartier Cabanyal (Valence) » (*Le Monde*, 05/12/2010); ou « Vandalisme officiel en Espagne » (*Le Figaro*, 23/02/2001).

¹¹ La réflexion à propos de mon arrivée sur le terrain et la manière dont je situe la connaissance n'est pas incluse dans cette traduction. Voir 1.1 du chapitre I original

dichotomies de plus en plus floues qui ne nous empêchent pas de réaliser des ethnographies dans les villes ou dans les quartiers, bien qu'elles n'aient probablement pas, et selon la métaphore de Cruces (2003), « une fin heureuse ».

5. « Pour un quartier vivant et combatif »

La structure de ce texte s'articule en trois parties. La première, *En situant la connaissance*, est constituée de trois chapitres. Le Chapitre I est une réflexion introductive sur le processus de la recherche. Tout au long de celui-ci j'ai rendu compte de la dialectique ethnologique entre la chercheuse, les sujets et l'objet. J'ai mis en évidence le contexte d'émergence des questions de recherche en portant une attention particulière sur l'arrivée sur le terrain et sa construction ; la définition des sujets, caractérisés pour être activistes au sein de MU autonomes et ayant un ancrage dans le quartier ; mais aussi l'élaboration de l'objet d'étude, dans un mouvement d'aller-retour entre théorie et travail de terrain. Au fil de ces questions, j'ai introduit quelques réflexions épistémologiques dérivées de la combinaison de techniques et éthiques de recherche.

Le Chapitre II, *Approche des mouvements sociaux dans la ville*, inclut un cadre théorique centré sur les études des MS, auquel s'ajoute un croisement avec des théories sur la jeunesse, l'identité et l'anthropologie urbaine. Au-delà d'être un état de la question, il s'agit de proposer une formulation théorique qui essaie de fixer et de relier les concepts, qui apparaissent de manière diffuse tout au long du texte. De plus, l'objectif est de les situer dans des débats de sciences sociales plus larges. Une réflexion sur les catégories analytiques qui soutiennent le travail ethnologique, plus spécialement, des MU en recherche d'autonomie et face à la ville néolibérale est également incluse. La perspective diachronique a permis de situer ces acteurs collectifs par rapport à leurs prédécesseurs pour souligner les continuités et les ruptures à l'égard de l'ensemble des MS.

Dans le Chapitre III, *Un bricolage du Cabanyal*, le contexte du quartier est abordé à partir d'une perspective historique et d'une vue d'ensemble des MU présents au Cabanyal. Je pars du principe selon lequel, les particularités des MU sont indissociables de la trajectoire du quartier et inversement, d'autant plus que le territoire habité se convertit en projet politique. Un des fils conducteurs de l'histoire de ce lieu réside dans les dualités socio-économiques, spatiales et politiques qui apparaissent, à différentes périodes, autant au sein même du voisinage que dans ses

relations avec la ville. Également, l'attention est portée sur les différentes représentations du quartier, résultats de mémoires et d'oublis : un village avec des frontières physiques délimitées ; une zone estivale de la bourgeoisie ; un quartier de pêcheurs au « caractère batailleur » ; un arrondissement ouvrier ; mais aussi un Cabanyal dégradé, précarisé ou gentrifié, ainsi que revendicatif. À travers ces récits j'explore les différentes significations attribuées au Cabanyal. Cette perspective diachronique permettra, par la suite, d'aborder les aspects de quartier significatifs pour les personnes activistes et les manières dont ils bâtissent leurs appartenances au quartier. Le dernier objectif est de situer les sujets dans un temps et un lieu particulier pour comprendre, dans les chapitres suivants, le Cabanyal senti, perçu et habité par ces MU.

La deuxième partie, *Sujets, identités et parcours activistes*, est dédié à la caractérisation des participant·e·s de ces MU autonomes au Cabanyal et à signaler les particularités qu'ils ont, ou non, en commun. Je propose une description analytique des sujets, de leurs contextes d'initiation et des facteurs expliquant leur maintien dans l'activisme. Nous concevons les MS comme des lieux de référence pour négocier les identités et, nous accordons une attention particulière aux éléments nous permettant de comprendre l'imbrication du plan individuel avec le collectif, mais également des emplacements avec les déplacements. Cette réflexion est composée de deux chapitres.

Dans le Chapitre IV, *Emplacements : (Auto)Identifications pour l'action*, nous verrons les autodéfinitions identitaires depuis une perspective intersectionnelle. En particulier, l'accent est mis sur les variables sociales suivantes : âge-génération politique, classe sociale, identité de genre, ethnie et langue. Toutes celles-ci traversent les revendications ou les demandes des sujets ainsi que leurs parcours politico-vitales. Ceux-ci sont abordés dans le Chapitre V, *Déplacements : « L'activisme est une manière d'être dans le monde »*. Ici, la réflexion porte sur les trajectoires individuelles à partir de trois récits de vie activiste racontés à la première personne. Il en ressort notamment le passage de l'indignation à l'engagement politique dans ces MU et quelques aspects sur lesquels le militantisme se nourrit tout au long du cycle vital : les réseaux, la dimension émotionnelle, l'affinité ou l'amitié.

La troisième partie contient trois chapitres avec des réflexions autour des questions signalées dans le propre titre : *Représentations, récits et pratiques*. Dans le Chapitre VI, *Appartenances au quartier : « Mais on se sent partie intégrante du Cabanyal »*, j'analyse la multiplicité de sens du lieu dans un même quartier et je me centre sur la

perception des sujets à propos du Cabanyal habité. Je m'arrête sur leurs itinéraires pour « venir habiter » et sur les critères d'inclusion pour élaborer le voisinage –qui fait partie, ou non, de celui-ci–. J'examine les catégories de « voisin·e » en m'appuyant sur les manières de concevoir le territoire et sur les identités de quartier exprimées dans le « être, habiter ou se sentir ». En particulier, je me focalise sur les mécanismes mis en place par les participant·e·s à ces MU pour « se sentir partie intégrante du Cabanyal » et développer un profond sentiment d'appartenance qui, pourtant, peut être remis en question par d'autres acteur·rice·s. De cette analyse, émergent des tensions entre différents récits de quartier, des ambivalences dans les conceptions activistes du voisinage et des polarisations dans le tissu des MU.

Dans le Chapitre VII *Chronotopes activistes : espaces-temps de mémoire et revendication*, les identités politiques sont placées au centre des variables de temps, espace et relationnalité (*relationality*). J'explore la carte symbolique de topographies militantes à partir de quelques exemples ethnologiques : les visites guidées de quartier ; la création d'icônes identitaires ; les mécanismes mis en jeu pour établir une généalogie propre où chaque projet collectif intègre la mémoire collective ; les festivités comme *Les Fallas Populaires Autogérées* ; et les actions déployées en micro-territoires particuliers. Dans ce chapitre, la dimension symbolique et rituelle émerge avec force à travers l'analyse des sociabilités et des mémoires. Il apparaît également un essentialisme stratégique mobilisé par ces MU. Il est abordé dans la reconstitution réificatrice de l'histoire locale, dans les frontières excluantes de l'altérité, dans sa recherche d'une origine à titre de mythe fondateur, mais aussi dans des rituels activistes qui intensifient les liens et l'homogénéité du groupe.

Dans le Chapitre VIII, *Connaissances-action face à la ville néolibérale*, l'analyse porte sur les connaissances et actions des MU face à la gentrification. Je propose une réflexion sur les traductions particulières du modèle de ville néolibérale à travers des pratiques politisées de production des savoirs. Leurs stratégies discursives prétendent, dans un champ de bataille symbolique, convertir leur propre récit du monde en récit légitime et acceptable. En même temps, les connaissances générées de manière collective leur servent pour soutenir leur projet (im)possible d'autonomie mais également leur politique préfigurative¹² et, à la fois, utopique : « une

¹² « Préfigurative », comme analysé au chapitre II, renvoie à une politique où les formes d'organisation et d'action visent à refléter les revendications. Par exemple, l'aspiration à la « démocratie directe » se traduit par une méthode d'assemblée ou la défense d'une « ville sous des logiques autres que le néolibéralisme » dans l'autogestion des projets. Il s'agit de mettre en pratique leurs demandes à travers les dynamiques.

communauté de résistance ». Celle-ci se traduit par leur stratégie de création de liens de solidarité entre voisin·e·s pour faire face aux pressions d'expulsion dans le cadre de la gentrification. Le résultat est un réseau de réciprocité intergénérationnel et interculturel à partir de consciences de classe partagées qui, pourtant, se développent de manière ambivalente.

Dans le Chapitre IX, *(In)Conclusions*, je reprends et approfondis les ambivalences et limites de ces MU. À celles-ci s'ajoute un processus de gentrification qui, non seulement implique le remplacement de population, mais aussi la transformation d'identités de quartier, de mémoires, de sociabilités et de formes d'actions collectives, parmi lesquelles se trouvent les MU autonomes, en phase d'être déplacés. Également, j'inclue les principaux résultats de l'étude.

À titre de conclusion, je dois rappeler que ce texte répond à une interprétation située et partielle, une question inhérente à l'exercice de l'ethnographie. Les lecteur·rice·s en général, et les militant·e·s des MU autonomes du Cabanyal en particulier, seront en désaccord avec quelques-unes ou plusieurs de mes analyses. Celles-ci sont conditionnées par mes variables personnelles ou mes positions de voisine et d'anthropologue. Pourtant, j'espère avoir été capable de rendre compte de la complexité et du dynamisme de l'objet et des sujets d'étude. Dans tous les cas, je peux affirmer que les réflexions ont été réalisées avec l'honnêteté de la chercheuse et, à partir de là, j'espère qu'elles puissent s'avérer d'un quelconque intérêt.

 (In)Conclusions

Nos ethnographies sont témoins de nouvelles tensions à ajouter à celles déjà classiques : celles qui dérivent, par exemple, de l'indistinction entre notre savoir en tant qu'experts et celui de nos informateurs ; mais aussi de l'absence d'un rôle défini depuis lequel nous établissons une relation avec ces derniers, en recueillant le témoignage d'une tradition ; ou également de l'impossibilité même d'identifier confortablement les limites culturelles d'un groupe humain comme objet d'étude. Nos ethnographies, lorsqu'elles sont honnêtes, ne connaissent pas de fins heureuses, si ce n'est par un violent effet de clôture narrative qu'aucun de nous ne peut intimement prendre au sérieux (Cruces, 2003: 165).

Cette ethnographie « ne connaît pas de fin heureuse », comme je l'ai laissé entendre dans le chapitre introductif en adoptant une position d'honnêteté. Il n'y a pas de *happy end* possible, contrairement à ce que nous aurions aimé, pour des mouvements urbains qui, selon le point de vue, disparaissent ou se déplacent. Dans ces (in)conclusions, je me préoccuperais, en premier lieu, des conséquences de la gentrification en termes de démobilisation. Ensuite, je revisiterai ces MU en recherche d'autonomie par le prisme de leurs contradictions ou ambivalences en revenant sur certains résultats de cette recherche. Je finirai en élaborant une vision de l'avenir pour cette étude et ses propres sujets¹.

1. « On n'a plus de forces ». Avec la gentrification, démobilisation

Le dynamisme du terrain m'oblige à inclure dans ces (in)conclusions quelques références aux faits nouveaux survenus ces derniers mois. Je me réfère ici à l'époque comprise entre la « finalisation » de mon travail de terrain en mars 2018 et la première moitié de 2019, durant laquelle je termine l'écriture de cette thèse. Au cours de cette période, la pression exercée par la gentrification a fortement augmentée, même si en réalité ce processus n'a cessé de se renforcer depuis le commencement de mon travail de terrain, début 2015.

¹ Dans ce chapitre je fais un cheminement à travers des idées de la thèse pour en tirer des (in)conclusions. Néanmoins, je ne fais pas une référence constante aux chapitres pour ne pas alourdir la lecture, ni réexplique les détails des analyses ethnologiques. Celles-ci sont sous-entendues d'après la lecture du texte à part entière. Pour cela, certaines phrases ici peuvent s'avérer catégoriques ou absolues si l'on n'a pas lu les chapitres car les nuances et la réflexion profonde se trouve tout au long du document. En outre, je reprends dans les conclusions certaines idées énoncées dans l'introduction de la thèse. Dans cette traduction les deux chapitres se suivent, il en résulte donc certaines répétitions.

Depuis avril 2018, je me trouve dans une phase de rédaction au cours de laquelle je me suis efforcée à ce que le terrain ne fasse pas bouger les lignes de ce que j'étais en train d'écrire. J'étais « sortie » d'un terrain qui, de fait, n'était pas prédéfini, mais plutôt construit à travers mes questions de recherche. Cependant, comme déjà signalé dans l'introduction, ma position de chercheuse et de voisine s'est maintenue au fil du temps, bien que mon engagement ait évolué dans les espaces autonomes. Durant la phase d'écriture, mon implication au sein des MU a diminué, mais en tant que voisine du Cabanyal, j'ai continué à fréquenter de manière assidue divers lieux du quartier qui me reliaient et me relient encore aujourd'hui à cette recherche et aux sujets de celle-ci. À un moment donné, je me suis rendu compte que je n'étais pas totalement « sortie » du champ d'étude, et que je ne pouvais pas le faire : je continuais à lire quotidiennement des articles traitant du Cabanyal, j'assistais à des activités organisées par les MU, fréquentais leurs espaces, discutais avec mes voisin·e·s et, bien entendu, continuais à aller acheter le pain, à me promener sur la plage, à me déplacer en vélo et autres activités quotidiennes.

À ce moment, mes deux positions – celle d'anthropologue faisant sa recherche doctorale sur le Cabanyal et celle d'habitante du quartier – sont devenues inséparables. Comme expliqué dans l'introduction, ces deux projets – habiter au Cabanyal et réaliser une thèse en anthropologie – sont nés séparément. Pourtant, ils se sont entrelacés et tout porte à croire qu'ils finiront en même temps. À l'heure où j'écris ces lignes, le propriétaire du logement où je réside a décidé de ne pas renouveler mon bail, il me laisse juste le temps de prendre congé de mes voisin·e·s et de terminer ce texte. Au début, lorsque j'ai adopté une position épistémologique d'« anthropologue avec les pieds dans le sol », selon Scheper-Hughes (1997), je n'étais pas consciente des implications que cette affirmation pouvait entraîner.

Je précise tout ceci car la question de la « sortie » du terrain nous ramène à l'épistémologie de la recherche, aux formes de production de connaissances anthropologiques. Or, beaucoup d'attention a été consacrée à l'entrée dans le champ d'études en anthropologie et beaucoup moins à la « fermeture » du travail de terrain. Dans mon cas, il s'agit plutôt d'un processus que d'un moment particulier. Ma « sortie » est caractérisée par le fait que, pendant que j'écrivais, le lieu de recherche, que j'habite également, changeait de manière très rapide ou du moins c'est ainsi que je le percevais. Depuis ma position de relatif recul, en comparaison avec le temps du travail de terrain, j'ai pris profondément conscience du dynamisme de mon objet d'étude : un quartier immergé dans de rapides transformations néolibérales dont les

effets affectaient directement les MU autonomes. Ceux-ci se démobilisaient de deux façons conjointes, en perdant à la fois leurs participants et leurs espaces physiques de réunion.

La première forme de démobilisation est liée au fait que les activistes de cette étude disparaissaient peu à peu des lieux dans lesquels je les avais rencontrés. Cela s'est produit de manière graduelle. De temps en temps, je croisais plusieurs personnes qui m'annonçaient leur déménagement, ou celui d'un·e voisin·e, vers un autre quartier. Au cours de cette étude, nous avons étudié les parcours menant à « venir habiter dans le quartier » et désormais, en suivant la même logique, nous pourrions nous intéresser aux trajectoires conduisant à « s'en aller du quartier ». De manière générale, le phénomène est lié à une augmentation exorbitante du loyer, à la mise en vente du logement ou à sa transformation en appartements touristiques ou, dans une moindre mesure, à une expulsion d'une maison squattée. J'ai repéré deux itinéraires principaux. Beaucoup d'activistes cherchent un appartement à louer dans les quartiers limitrophes pour, comme l'explique Susana, « continuer ma vie de quartier au Cabanyal, bien que je ne puisse plus y payer un loyer ». Elles restent parfois impliquée·s dans leurs collectifs mais leur assiduité se fait plus fragile, ou intermittente, à cause de l'augmentation de la distance à parcourir pour assister à une réunion ou à une activité. D'autres vont s'installer dans des quartiers ouvriers de la périphérie, par exemple à Orriols. Comme le déclarait Damián, il s'agit de « retrouver le Cabanyal d'il y a quelques années et recommencer à nous organiser avec tout ce qu'on a déjà appris ».

Depuis quelques années, non seulement les sujets se déplacent – nous nous déplaçons –, mais les espaces des MU autonomes, les uns après les autres, sont pour la plupart mis en danger. Certains disparaissent, d'autres se maintiennent mais sont menacés. Certes, la fermeture d'un lieu, ou la fusion de deux en un, est un phénomène dynamique qui a eu cours tout au long de l'histoire des MU autonomes au Cabanyal. Par exemple, parmi les espaces inactifs, nous avons mentionné trois CSOA qui avaient été délogés, ainsi que l'ancienne *Assemblée du Cabanyal* dont nous parlait Mar dans son récit de vie militante. Néanmoins, la différence réside dans l'intensité et la vitesse à laquelle disparaissent les projets ces trois dernières années. Les lieux collectifs ferment leurs portes principalement pour deux motifs. D'une part, parce que leurs militant·e·s se retrouvent obligé·e·s de déménager et confronté·e·s à des formes de précarité professionnelle, économique et résidentielle entraînant une perte des droits politiques et de contrôle de leurs ressources – temps inclus – ou de

leurs perspectives d'avenir, comme cela a été analysé dans le chapitre IV *Emplacements*. D'autre part, parce que nous sommes entré·e·s dans les dernières phases de la gentrification, tel que signalé dans les chapitres de contexte et de cadre théorique. Arrêtons-nous un instant pour replacer ce déplacement des MU dans son cadre global – brièvement car la réflexion théorique sur la gentrification est dans le Chapitre II et, appliquée au cas du Cabanyal dans le III–.

Les processus d'élitisation, combinés à d'autres phénomènes de précarisation, ont engendré au Cabanyal un certain nombre de dualités spatiales, sociopolitiques et économiques. Ainsi, l'avancée de la gentrification ne correspond pas à une évolution linéaire. Je rejoins Bacqué (2006) sur le fait que la gentrification n'est pas un processus uniforme qui aboutit inéluctablement à une situation stabilisée, mais une dynamique fragile et contradictoire dans laquelle se développent des relations de pouvoir changeantes comportant chacune leurs politiques publiques, leurs résistances et leurs discours. Dans le cas du Cabanyal, rappelons que nous en avons associé l'origine à la perte de presque un tiers de sa population au cours des années 1970, 1980 et, dans une moindre mesure, 1990. Au cours de cette période antérieure à la gentrification, une partie des classes populaires du quartier a gagné en capital culturel et économique, et a rejoint les rangs de la classe moyenne en allant s'installer ailleurs. Elle a quitté ce quartier ouvrier à une époque de désinvestissement et d'une forme d'abandon qui se sont traduits, à la fin du XX^{ème} siècle, par une dégradation urbaine et la précarisation de la population. Ces dernières ont été accompagnées de représentations stigmatisantes du quartier et de discours culturalistes ou d'ethnisation du conflit urbain, liés au voisinage rom et gitan.

À leur tour, ces narrations ont été nourries par les pouvoirs publics qui ont mené des politiques urbaines entrepreneuriales incarnées par le PEPRI et le plan de prolongation de l'avenue Blasco Ibáñez. Ces politiques ont été associées à des récits présentant le quartier comme un « problème public » à cause de sa ghettoïsation, dégradation et marginalisation. Ces projets spéculatifs ont été conçus par le gouvernement municipal conservateur comme une « solution » et ont été soutenus par une partie du voisinage – par exemple l'association *Si Volem* – et contestés par une autre partie organisée en associations, plateformes, mouvements de solidarité et MU en recherche d'autonomie.

Cependant, à partir de 2015, nous entrons dans une phase de régénération urbaine et de réhabilitation impulsée par le nouveau gouvernement municipal dit « mairie du changement ». Durant cette période, qui coïncide avec mon travail de terrain, ces

politiques de revalorisation ont accéléré la marchandisation du Cabanyal. À l'heure actuelle, nous sommes probablement en train d'entrer dans les dernières phases du cycle de gentrification avec l'arrivée de groupes d'investisseurs nationaux et internationaux et de résidents à fort pouvoir d'achat qui déplacent le voisinage appartenant aux strates sociales inférieures. Parallèlement à ce remplacement de population, la touristification ou « gentrification touristique » se développe. Le nombre d'appartements touristiques croît tandis que se multiplient les agences immobilières ou les restaurants. Chacune de ces étapes est accompagnée par une transformation des récits, des mémoires ou des usages de l'espace urbain, mais aussi des MU. En particulier, j'avance que, dans ces phases actuelles, se produit une démobilisation du quartier.

Dans ce contexte de pression aux activistes et aux MU, j'ai décidé, en janvier 2019, de rouvrir mon carnet de terrain après presque un an sans rien y noter. C'était le jour du vernissage de l'exposition d'illustrations de Benito, dont j'ai inclus un récit de vie militante. Là, j'ai retrouvé de nombreuses personnes qui faisaient, ou avaient fait partie, des MU autonomes. Certaines d'entre elles ne résidaient désormais plus au Cabanyal. C'est à cette occasion que Juana m'a dit : « Tu ne te rends pas compte que la gentrification touchera tous et toutes les précaires du quartier ? À la fin il ne restera plus personne d'entre nous ». Cela m'a fait penser à cette affirmation, tout aussi catégorique, de Margarita de *Cabanyal Horta*, dans son entretien trois ans auparavant : « Nous sommes venus au Cabanyal parce que nous étions pauvres et nous en repartirons pour la même raison. » Elle-même s'était installée dans le quartier d'à-côté suite à l'augmentation de son loyer quelques mois auparavant. Ce jour-là, j'ai décidé de rouvrir mon cahier de terrain et de noter ce moment :

J'ai rencontré John au vernissage de l'exposition de Benito. Je lui demande comment ils vont à *La Fusteria* car j'ai lu un post sur les réseaux sociaux selon lequel le lieu est « menacé de disparition ». Il m'explique que « la méchante banque » (Sareb) qui possédait *La Fusteria* l'a vendue à un particulier qui veut en faire des appartements touristiques. Le collectif de *La Fusteria* a parlé avec le nouveau propriétaire pour négocier une sortie sans dépôt de plainte ni problèmes pour personne : « On ne peut pas défendre l'espace parce qu'on n'a plus de forces », me dit John. Il me semble que l'affirmation « on n'a plus de forces » résume la signification de la gentrification pour ces MU.

Dans le cas de *La Fusteria*, cela se traduit, outre les pressions sur le lieu, par le fait que plusieurs membres de ce collectif n'habitent déjà plus dans le quartier. Leur loyer a augmenté et ils n'ont pas retrouvé de location au Cabanyal. Ils se sont installés dans les quartiers voisins pour, comme certain·e·s disent : « continuer à vivre dans le quartier, mais maintenant ce n'est plus pareil ». Je pense que non, que ce n'est pas la même chose, de plus en plus de jeunes que je connais de ces MU sont partis habiter dans des quartiers proches parce qu'ils ne pouvaient plus assumer le coût de la location. Ils continuent à souhaiter « avoir une vie dans le

quartier », mais s'est interposée, entre ces activistes et le Cabanyal, une distance qui, par exemple, rend plus difficile de pouvoir assister à une activité proposée à *La Fusteria*.

John me dit : « Ça y est, on a la date de l'expulsion passive. » « Passive » car elles ne s'y opposeront pas. Je lui demande : c'est quand la date ? Il me dit : « le 31 septembre ». Son ton me semble résigné et triste. À sa tristesse se joint la mienne, j'ai du mal à imaginer que *La Fusteria* n'existera plus dans quelques mois et ne sais pas quoi lui dire. Finalement, je lui réponds quelque chose qui ne me semble pas très approprié : « John, le 31 septembre n'existe pas, ce sera le 30 septembre. » Nous continuons à discuter de ce qu'ils veulent faire d'ici là à *La Fusteria*, y compris de la campagne qu'ils souhaitent mener contre la gentrification qui « fait fermer encore un lieu du quartier ». « Encore un lieu », pour ne pas citer ces jeunes, et moins jeunes, qui ne peuvent déjà plus habiter dans le quartier mais qui, me semble-t-il, le souhaiteraient. Nous nous disons que le Cabanyal se vide et je pense, sans le lui dire, qu'il se remplit également de projets différents de ceux qui cherchent l'autonomie, de personnes qui ne ressemblent pas beaucoup à ces activistes, d'autres récits et d'autres façons d'utiliser la rue (*Journal de terrain*, 25/01/2019).

Après l'inauguration, John m'a dit au revoir et est parti vers la *Fusteria* où il devait confectionner avec le reste du collectif une banderole pour annoncer la fermeture du lieu. Lorsque je m'y suis rendue la fois suivante, pour assister à une pièce de théâtre de la troupe *Teatre Mariner*, j'ai vu la pancarte. Il y était écrit : « CSOA La Fusteria. 2011-2019. La gentrification nous expulsera le 31 septembre 2019 ». John était là et je lui ai répété que ce jour n'existait pas, il s'est étonné de l'avoir oublié et que personne d'autre ne lui ait fait remarquer. Aujourd'hui, en pensant à cela, je me dis que ce n'était pas un oubli. Cette date inexistante dans le calendrier traduit le désir inébranlable de ces mouvements de continuer à occuper ce lieu et son refus d'envisager la fermeture de *La Fusteria*. Une date imaginaire pour symboliser le fait que ce projet comme tant d'autres ne disparaît pas. Ils demeurent dans la généalogie du quartier et dans sa topographie. Ils s'insèrent dans des récits, adressés à la société et aux pouvoirs publics, qui réclament le droit à la ville. Enfin, ils sont aussi ancrés dans les expériences vécues et dans les mémoires individuelles et collectives.



Image 1: « La Gentrification nous expulsera le 31 septembre 2019 ». Source : Photographie personnelle

Pour incarner quelques-unes de ces réflexions, revenons rapidement sur le déroulé de la démobilisation du quartier qui a eu lieu parallèlement à l'intensification de la gentrification :

Septembre 2016 : Le *Centre Culturel L'Escola* ferme suite à l'augmentation du loyer qui devient inabordable pour le collectif et une partie de l'espace se convertit en restaurant. Face à l'impossibilité de trouver un lieu bon marché où poursuivre sa programmation culturelle populaire, le projet disparaît. Dans notre analyse, nous avons mis l'accent sur la dimension symbolique qu'a connu ce processus grâce à la mise en place de rituels de deuil ou de réparation et de mécanismes destinés à élaborer une mémoire collective des MU autonomes.

Janvier 2017 : Le projet *Cabanyal Z* arrive à son terme et le CSO *El Samaruc*, qui pendant seize ans a pu compter sur un relais générationnel pour maintenir son programme d'activités, cesse d'ouvrir. Il n'y a pas assez de nouvelles arrivées de jeunes dans le quartier pour maintenir ce CSO, symbole du mouvement squat car c'était le plus ancien en activité à Valence.

Mars 2018: La pression du voisinage paralyse l'achat de *La Col·lectiva* par un fond d'investissements israélien. À ce moment-là, treize projets en font partie et ils rappellent qu'ils sont « un corps avec beaucoup de têtes et une tête avec beaucoup de corps ». Parmi eux, *Brúfol* ou *Millorem*, associations de solidarité ou d'intervention socio-éducative auprès de populations gitanes et rom en risque d'exclusion.

Décembre 2018: La « méchante banque » (Sareb) a vendu le local du CSOA *La Fusteria*. Le nouveau propriétaire, un particulier, souhaite construire des appartements touristiques. Il a déjà une date pour l'« expulsion passive »: 31 septembre 2019.

Mars 2019: *La Col·lectiva* a finalement été rachetée par un fond d'investissements. Les treize projets se retrouvent sans espace pour se réunir et organiser leurs activités. Nous incorporons quelques fragments de leur communiqué d'adieu :

La Col·lectiva cessera d'être un centre social et culturel, et nous supposons qu'elle sera transformée très probablement en logements pour touristes ou pour étudiants étrangers à hauts revenus. Nous regrettons profondément cette décision [...]. Nous espérons que cette perte serve au moins à alerter aussi bien la société valencienne que les responsables politiques, dont l'action insuffisante est une des causes de cette situation. Comme associations et comme collectifs, nous continuerons à travailler pour une ville inclusive dans laquelle tout le monde ait le droit d'habiter, à l'opposé du modèle qui nous oblige à fermer *La Col·lectiva* [...]. Nous aimerions que ce ne soit pas un Au revoir pour toujours, mais aujourd'hui nous n'avons aucun nouvel espace où poursuivre nos activités (Communiqué de fermeture de *La Col·lectiva*, 21/03/2019).

Comme il ressort de cet extrait, *La Col·lectiva* aspire à ce qu'au moins sa fermeture se convertisse en message à l'intention de la société valencienne et des pouvoirs publics, dénonçant le fait de ne pas pouvoir exercer son droit à la ville – « une ville inclusive dans laquelle tout le monde ait le droit d'habiter » –. De plus, l'antenne de *Radio Malva*, le plus ancien collectif en fonctionnement au Cabanyal, depuis 1999, a perdu son hébergeur. Elle était jusqu'ici installée sur l'immeuble de *La Col·lectiva*, choisi pour sa centralité et sa hauteur. L'antenne se promène désormais dans le quartier dans l'attente d'être accueillie sur un nouveau bâtiment. En attendant, *Radio Malva* n'émet déjà plus sur les ondes au-delà des frontières du quartier, bien qu'elle continue à être écoutée dans différents endroits du monde grâce à ses *podcasts*.

Mars 2019: Le nouveau Plan Spécial du Cabanyal (PEC) prévoit la construction de deux blocs de bâtiments à l'emplacement actuel des jardins partagés de *Cabanyal Horta*. Cela impliquerait la destruction de quatre ans de travail collectif et du dense réseau associatif tissé autour de ses jardins et de ses projets socio-éducatifs. Juste à côté, le PEC prévoit également la destruction de l'immeuble dit des « ouvriers du port », dans la zone du Clot, habité en majorité par des personnes gitanes. Parmi elles, seuls les propriétaires seraient relogés –dans les bâtiments prévus sur l'emplacement de *Cabanyal Horta*–. L'association *Brúfol* calcule qu'environ quatre-vingt familles resteront sans logement.

Suite à ce rappel chronologique, il convient de se demander quels sont les projets du réseau de MU autonomes du Cabanyal qui se maintiennent encore. *L'Ateneu Llibertari* est toujours là, avec *Radio Malva* –sans antenne– et la Bibliothèque *Contrabando*, grâce en partie à la stabilité de son local, un espace dont le syndicat anarchiste CNT lui a cédé la propriété. Demeure également *Espai Veïnal* avec ses assemblées dans espaces autonomes comme les potagers partagés ou les squats, bien qu'il y ait toujours moins de participants et de lieux de réunion. Et enfin, tant qu'ils ne construisent pas sur ses potagers, *Cabanyal Horta* continue.

Le reste des espaces collectifs de cette recherche ont fermé ou sont sur le point de le faire. *L'Escola*, le *Samaruc* et *La Col·lectiva* avec toutes ses associations ont cessé d'ouvrir. *La Fusteria* subira une « expulsion passive » le 31 septembre (2019) et il pèse une menace réelle sur *Cabanyal Horta* et sur l'immeuble du Clot où divers collectifs (*Millorem* ou *Espai Veïnal*) réalisaient leurs activités. Face à ce panorama, nous pouvons affirmer que le Cabanyal est une métaphore locale de la dépolitisation visée par les logiques urbaines néolibérales. Plus exactement, il ne s'agit pas de dépolitisation mais de la démobilisation de certaines politiques et la réactivation de

certaines autres. Ainsi, nous dirions que le Cabanyal est une métaphore locale de la nouvelle politisation conforme au modèle urbain néolibéral dans lequel trouvent leur place les projets qui soutiennent le capitalisme ou qui ne le remettent pas en question de manière subversive, mais pas ceux qui s’y opposent dans une démarche contestataire. Ajoutons cette image qui peut-être, comme le dit le proverbe, en dit plus que de longs discours :



Image 2: « Le Cabanyal ne se vend pas » – « En vente. For Sale ». Source: Photographies personnelles

Le déploiement de certaines logiques urbaines néolibérales a été rendu possible par la complicité de beaucoup d’acteurs sociaux publics et privés. Parmi eux, mentionnons le gouvernement local (2015-2019) pour la création de ce Plan Spécial du Cabanyal. Celui-ci, même s’il inclut des améliorations de la configuration urbaine, de la protection patrimoniale ou des services et infrastructures de quartier, se base en grande partie sur une politique de construction d’habitat privé plutôt que de rénovation, et de services touristiques –un hôtel de quinze étages, par exemple, ainsi que des zones « limitées » à 40% de logements pouvant être destinés au tourisme–.

« Un plan pour le bâtiment », disent les activistes, quelque chose qui est largement connu dans le Pays Valencien, notamment sur son littoral. Concernant les slogans revendicatifs de certains MU, l’évolution ne surprendra pas. En 1998 est né le premier CSO, *La Pilona*, qui sera à l’origine des MU autonomes du Cabanyal sous la devise : « Contre la prolongation, occupation et imagination ». Cette même année est née la *Plateforme Salvem*, un des collectifs d’habitants qui à une époque arborait la revendication : « Réhabilitation sans destruction ». Désormais, les MU autonomes défendent aujourd’hui une « Réhabilitation sans *construction* ». Ces changements de devises reflètent le dynamisme des MU et condensent les vingt dernières années de politiques urbaines néolibérales et de résistance au Cabanyal.

2. « Nos points forts sont aussi nos points faibles. » Ambivalences

La décision finale a été d'accepter le départ convenu et d'abandonner l'espace en septembre 2019. Les motifs de la décision sont nombreux mais nous pouvons les résumer en un seul : le manque de forces pour poursuivre ce projet et envisager une riposte forte face aux expulsions [...]. Pour comprendre cette situation, il nous faut faire notre autocritique en tant que collectif et assemblée, mais aussi déplorer le manque d'implication dans le maintien de l'espace et de ce projet, aussi bien de la part des personnes qui s'en sont servi pour leurs ateliers que du voisinage du quartier [...]. Il est aussi temps, sans aucun doute, de se demander pourquoi la gentrification avance si rapidement et les mouvements de résistance si lentement et si péniblement (*Point final du CSOA La Fusteria*, décembre 2018).

Comme il ressort de ce communiqué, les MU autonomes font face à des contraintes sur le plan externe, qui dans ce cas seraient dues au processus de gentrification, et aussi sur un plan interne. Nous retrouvons de nouveau l'expression « le manque de forces » pour refléter les changements survenus ces dernières années dans le cadre de la gentrification. Pourtant, comme le signale *La Fusteria* : « la gentrification avance rapidement et les mouvements de résistance lentement ». Tout au long de cette recherche nous avons mentionné certaines ambivalences de ces MU. Dans ces (in)conclusions, nous mettons en relation quelques-unes de leurs limites et autocritiques avec d'autres contraintes externes. Par exemple, l'effet de démobilisation produit par la gentrification résonne avec la fragilité de leurs espaces et la précarité de leurs membres. Cette double approche nous permet de conclure cette étude en introduisant dans le débat les faiblesses ou les difficultés que ces MU en recherche d'autonomie rencontrent dans leur démarche de transformation de leur quartier pour changer le monde. Rappelons encore une fois que je ne me place pas dans des conceptions antagoniques de la ville néolibérale *versus* les MU. Les relations de pouvoir et de résistance, comme j'ai essayé de le montrer tout au long de ce texte, sont interdépendantes. Ajoutons que ce ne sont pas seulement les MU mais aussi, de manière générale, l'action collective, les politiques publiques, les dynamiques de gentrification et, en définitive, la réalité sociale qui sont traversés d'ambivalences.

La phrase qui condense le mieux les limites et atouts de ces MU est une affirmation d'Antonio : « Nos points forts sont aussi nos points faibles ». D'où, pour réfléchir aux potentialités et aux faiblesses de ces MU, le concept analytique d' « ambivalence² ». C'est la clé des idées que je cite par la suite. Pour commencer, il peut être mentionné

² J'utilise ambivalence, plutôt que « contradiction », selon la définition du Larousse : « Caractère de ce qui peut avoir deux sens, recevoir deux interprétations » et « Tendance à éprouver ou à manifester simultanément deux sentiments opposés à l'égard d'un même objet ».

que, sur un plan quantitatif, les MU autonomes développent des sociabilités « minoritaires » dans l'ensemble du quartier du Cabanyal³. Ils prétendent grandir en nombre et, à la fois, ne souhaitent pas perdre leurs spécificités et, d'une certaine manière, leur caractère « minoritaire » et marginal. Il existe une contradiction non résolue à propos des façons d'inclure la diversité du point de vue de la subversion. C'est-à-dire, se constituer en « refuge », « ghetto » ou « espace de liberté », selon les mots cités par quelques militant·e·s, est présenté par eux-mêmes comme quelque chose de positif et négatif à la fois. D'une part, ceci est dû à une stéréotypisation ou stigmatisation qu'elles souhaitent modifier car elle les affecte de forme négative, sur un plan politique et affectif, en plus de limiter leur capacité de mobilisation. D'autre part, elles ne prétendent pas se situer ailleurs que dans les marges politiques, culturelles, sociales ou symboliques. En d'autres termes, ils fuient la normalisation – sans toutefois y parvenir complètement –, ou le fait d'« être intégré socialement » en langage activiste, parce que cela s'interprète comme une renonciation à leurs propres principes politiques basés sur la recherche d'autonomie.

Dans ce sens, la potentialité réside dans le fait que ces MU autonomes créent une « communauté » ou des espaces de sécurité affective, des affinités ou des amitiés à partir desquelles elles élaborent certaines identités partagées et se dotent d'un « lieu dans le monde » pour s'ancrer au niveau local. Le revers de la médaille renvoie à leurs difficultés à mobiliser une bonne partie du voisinage qui ne se reconnaît pas dans leurs dynamiques d'assemblées, leurs revendications, leurs propositions anticapitalistes pour la vie sociale du quartier ou, en définitive, avec leurs manières propres de faire et de penser. Les sujets en sont conscients, même s'ils ne prennent pas de mesures pour contrecarrer cela et laissent planer l'ambiguïté sur la façon dont elles pourraient surmonter ce « particularisme militant » (Harvey, 2001) ou générer des politiques plus globales.

En lien avec ce qui précède, j'ai soutenu que ces MU maintiennent des réseaux depuis l'échelle du quartier jusqu'à celle de la ville, de l'État espagnol et du monde. Comme le signalait Mar : « Nous pouvons trouver du soutien jusqu'en Sibérie. » Cette phrase résume la dimension mondiale de leurs réseaux, au-delà de n'importe quelle frontière, et leur conscience de faire partie de communautés plus larges. Ce sentiment d'appartenance, qui va bien au-delà du quartier, leur fournit une grande motivation

³ Précisons quand même que ceci ne devrait pas entraîner son invisibilité. Pourtant, cela a été le cas dans une grande partie des discours académiques sur le Cabanyal qui ne mentionnent pas cette action collective des habitants.

pour se mobiliser, comme cela a été souligné pour les MS en général (Della Porta et Diani, 2011).

Cependant, nous rejoignons Graeber (2009) qui précise que les initiatives autonomes ne réussissent pas à s'incorporer à des structures économiques, sociales ou politiques plus globales sans devoir renoncer à leurs propres principes. Comme l'a souligné Bacqué (2005), ceci est dû à une tension structurale et dynamique propre aux MU par rapport aux politiques publiques « entre autonomie, contre-pouvoir et institutionnalisation ». Cette ambivalence les fait bouger dans leurs positions contre-hégémoniques, de sorte qu'ils allient des formes d'action et des logiques plus subversives avec d'autres moins radicales afin d'accéder à une meilleure acceptation sociale. Par exemple, cela les mène à repenser leurs alliances et leurs confrontations avec d'autres MU, à remettre en question le fait de s'impliquer ou non dans des processus publics de participation citoyenne, à réétudier leur décision de non collaboration avec les institutions politiques formelles ou à essayer de légitimer leur discours ou de les rendre plus acceptables et normalisés. Il s'agit de tensions non résolues par ces acteurs, en permanente expérimentation d'autres formes possibles de militantisme.

L'on peut ajouter à ces ambivalences, que ces mouvements, jusqu'à présent, ne sont pas capables d'inverser les logiques urbaines hégémoniques, tel qu'ils le souhaitent. Comme cela a été dit dans les récits de vie activiste, « l'ennemi que tu affrontes est très grand » (Josep) ou « contre la gentrification on ne peut rien faire, je crois qu'on ne pourra rien contre elle » (Mar). Ici, le « je crois » signifie à la fois le doute et le désir utopique de freiner la gentrification. Pour autant, bien qu'ils ne la freinent pas, leur potentiel de transformation réside dans leur dimension préfigurative. Autrement dit, dans le fait de mettre en pratique, à travers leurs formes d'organisation et d'action, leurs revendications. C'est ainsi que s'exprime leur recherche constante d'autonomie. De cette manière, leurs aspirations à une démocratie directe et à une mondialisation par le bas, leur défense des identités ou de modèles de villes fonctionnant sur des logiques autres que celles du néolibéralisme, se traduisent par des pratiques d'auto-organisation, d'assemblée, d'autogestion ou de réappropriation de l'espace urbain.

Dans ce sens, ils rompent avec le « capitalocentrisme » des discours dominants selon lesquels la logique capitaliste émerge comme inévitable et irremplaçable (Escobar, 1993). Ces MU montrent qu'il est possible de penser la réalité sociale hors de la logique mercantile. Leur dimension idéologique – versant utopique compris –, et en même temps préfigurative, leur permet d'imaginer un autre quartier possible et de

lui donner corps sur une échelle réduite au moyen d'expériences ou d'actions plus ou moins fragiles et durables dans le temps. Face à la consigne néolibérale « il n'y a pas d'alternatives », ils imaginent qu'une « autre ville est possible » à travers des pratiques cherchant le soutien mutuel, la solidarité de quartier, la réciprocité ou le dépassement des inégalités de genre, de classe, de « race », etc.

Cependant, au sein des résistances qui prétendent transformer ces rapports de pouvoir se reproduisent aussi des hiérarchies. Un des exemples ethnologiques en sont les réseaux de soutien mutuel, conçus comme stratégie pour faire face à la gentrification. En les étudiant, nous avons observé que des alliances interethniques et intergénérationnelles se créent, qui n'existaient pas avant l'augmentation de la « pression au déplacement ». Une conscience de classe partagée, celle de faire partie des précaires, permet ces nouveaux liens qui, pourtant, donnent lieu à des contradictions : un ethnocentrisme véhiculé par des attitudes « payocentriques » envers des voisin·e·s gitan·e·s ou la reproduction de relations de pouvoir traversées par le genre. Au fil de ces réflexions, j'ai mis en évidence que les positions antiracistes, anticapitalistes ou féministes exprimées sur un plan discursif ne se traduisaient pas toujours par une égalité de fait, mais se combinaient plutôt à des relations de pouvoir à l'intérieur même de ces MU. À leur tour, beaucoup de militant·e·s sont conscient·e·s de cela, ce qui les amène à se remettre en question ellesux-mêmes de manière réflexive ou à réaliser des transformations qui, pourtant, continuent à reproduire certaines inégalités.

Malgré ces ambivalences au sein de groupes d'affinité et de réseaux de soutien mutuel, ceux-ci possèdent un potentiel d'émancipation pour les participant·e·s. L'association des dimensions affectives et politiques produit des amitiés de groupe fondamentales pour transmettre une estime de soi ou une sécurité individuelle. Cela apporte également un sens à la vie ou le sentiment d'« être quelqu'un » ou de « se sentir utile », expressions qui renvoient à l'appartenance ou à l'identité générée dans ces groupes. Ils permettent aussi de canaliser certaines émotions de manière collective : indignation, colère ou rage face aux injustices, autodéfense face à la stigmatisation, divertissement dans des moments ludiques partagés, joie et euphorie devant le succès d'une action, etc. L'impact de ces réseaux est très important dans la vie des habitant·e·s soumis·e·s à la « pression au déplacement » : recherche d'un nouveau logement après une expulsion d'une maison squattée ou louée, accompagnement juridique, paiement des sanctions économiques de façon collective, campagnes de dénonciation, etc. Ceci a un retentissement particulier dans la vie de

certaines femmes si nous assumons que nous sommes face à une gentrification féminisée, comme défendu à travers l'analyse ethnologique.

Nous avons également signalé que les activistes manient une conception du voisinage basé sur le critère de résidence, indépendamment de la classe sociale, de la « race », de l'ancienneté ou du régime de logement (squatté, loué ou possédé en propre). Leurs critères de rattachement à la communauté du quartier rompent certaines dichotomies excluantes. Par exemple, celles établies entre « anciens et nouveaux » voisins, « autochtones et étrangers », ou personnes nées dans le quartier ou non. Pourtant, cette volonté d'inclusion qui s'appuie sur leurs idéologies anticapitalistes et antiracistes, n'en est pas moins excluante pour autant et crée de nouvelles dichotomies. Leur construction d'une communauté de quartier n'échappe pas à une dynamique identitaire relationnelle. Ainsi, elles créent un « nous les voisin·e·s » et, en même temps, génèrent une altérité ou une catégorie de « non voisinage » (« touristes », « bobos », « gentrificateurs » ou « hipsters », entre autres).

Sur la question de l'appartenance au quartier, l'on peut ajouter que, pour ces sujets, résider sur place et faire partie de collectifs politiques vous convertit en voisin·e du Cabanyal car le territoire est conçu comme un champ de lutte. Ainsi, les sujets se « sentent partie intégrante » du quartier parce qu'elles l'« habitent » et se mobilisent pour lui. Le paradoxe réside dans le fait que, parfois, leur attachement est remis en question ou nié par d'autres acteurs qui ne les considèrent pas des voisin·e·s car manient des critères différents d'inclusion dans la communauté (imaginée) du quartier. Par exemple, « être » du quartier impliquerait aussi « naître » ou « posséder » un logement. Tous ces verbes d'énonciation reflètent les divers critères d'appartenance qui cohabitent sur un même territoire et génèrent des polarisations dans le tissu social du quartier et même entre MU.

Finalement, il convient de souligner que le mode de l'assemblée et l'auto-organisation présentent un potentiel certain en termes de participation, d'émancipation individuelle et collective ou d'exercice de la démocratie directe. Pourtant, celui-ci est restreint par la faiblesse des ressources des activistes concerné·e·s. C'est particulièrement le cas pour certaines trajectoires personnelles marquées par la précarité au niveau professionnel ou économique, et par la difficulté à contrôler ses propres ressources (y compris le temps). De cette manière, nous détectons des effets qui vont dans deux directions opposées. En ce qui concerne les points forts, comme le signale Pedro avec humilité et idéalisme à la fois, le simple fait de mener à terme

des projets collectifs constitue une transgression de certaines logiques dominantes basées sur l'individualisme ou la compétitivité :

Parfois, on a tellement d'ambition qu'on ne profite pas du quotidien, il me semble, du moins pour ce que j'ai vécu. Les groupes, les collectifs, on est tellement prétentieux qu'on veut changer tout ce qui nous entoure... c'est super louable, mais quand tu vois que c'est irréel y a qu'à accepter l'importance d'avoir des espaces différents pour des gens différents qui se rassemblent par affinités et par objectifs... Ça, c'est déjà révolutionnaire dans un monde super individualisé : qu'un groupe de personnes se réunisse pour s'occuper d'une radio, faire un potager, monter une Falla alternative... Des gens qui ne se connaissent presque pas mais qui, grâce à cette excuse, se rassemblent et à partir de là, de cette expérience au quotidien, je pense que tu t'enrichis et que tu te mets à changer tout ce qui t'entoure (Pedro, 16/11/2017, en *Radio Malva*, *Salvem* et *La Pilona*).

L'autogestion, à son tour, offre la possibilité de surpasser certaines logiques de consommation. Par exemple, l'accès à une offre de loisirs autogérée est essentiel dans la vie de certain·e·s jeunes, et moins jeunes, précarisé·e·s. Pensons aux activités proposées par les centres comme la *Fusteria*, le *Samaruc* ou le *Centre Culturel L'Escola* (concerts, théâtre, projections de films, expositions, etc.) où il n'y a pas de pression pour consommer. Une personne peut décider de « dépenser de l'argent » en laissant dans le « chapeau » la quantité qu'elle estime juste pour les artistes en fonction du spectacle et de sa propre économie. Elle peut aussi choisir de collaborer par l'achat de nourriture ou de boissons, en sachant que l'argent sera réinvesti dans de nouvelles activités. Il s'agit d'activités moins mercantilisées que celles qui dominent l'offre culturelle ou de loisirs de la ville.

En revanche, la capacité à durer dans le temps des MU autonomes au Cabanyal est sérieusement menacée par la précarisation de leurs membres, la discontinuité de leurs itinéraires en termes de travail ou de logement, et la stigmatisation à laquelle certain·e·s sont confronté·e·s pour cause de « radicalité » ou d'« antisystème ». Si l'on ajoute à cela un processus de gentrification, le résultat donne des projets fragiles au niveau individuel et collectif et peu aptes à faire face aux augmentations de loyer, aux expulsions ou aux sanctions pour certains usages de l'espace urbain, dans un contexte de diminution du droit du travail et des droits sociaux, mais aussi politiques (« Loi Mordaza »).

Malgré les limitations et les ambivalences qui caractérisent les MU, ceux-ci représentent une opportunité de générer des savoirs collectifs sur comment résister « par le bas » face aux logiques urbaines capitalistes. Ils produisent des connaissances-action et favorisent l'adoption de regards critiques sur le modèle de ville néolibérale. Autrement dit, construire des contre-narrations de manière

collective amène une capacité de transformation. Par exemple, ces discours produisent de nouveaux récits dans lesquels certain·e·s voisin·e·s du quartier sont doté·e·s d'un pouvoir d'action (*agency*), et non plus marginalisé·e·s ou stigmatisé·e·s. Des sujets, qui bien souvent, ont été exclus des représentations dominantes concernant le quartier ou des discours hégémoniques dans les médias, les sciences sociales ou les arts.

En définitive, ces ambivalences se manifestent dans une recherche continue d'autonomie vis-à-vis des relations capitalistes, des institutions publiques, de l'homogénéisation néolibérale ou des hégémonies sociales, politiques et culturelles. Il s'agit d'un chemin utopique-idéologique, (im)possible, (im)pur et contradictoire, au cours duquel certains acteurs expérimentent des lieux qui n'existent pas encore et remettent en cause des aspects du monde local-mondial dont ils font pourtant partie.

3. Un cheminement à travers des idées et des résultats

Parcourons de nouveau certaines idées importantes de cette étude pour mettre l'accent sur les apports et les résultats de cette recherche. Ce texte commençait par *Le processus d'investigation* dans lequel j'ai rendu compte de la « dialectique ethnologique », ce « dialogue » entre la chercheuse, les sujets et l'objet. Pour cela, en premier lieu et en suivant Scheper-Hughes (1997), j'ai explicité le « je culturel » avec lequel je suis entrée et ait construit le terrain. Ces données personnelles, ma double position anthropologue-voisine et ma participation au sein des MU ont marqué les relations de confiance que j'ai développées dans le travail de terrain avec les sujets de cette recherche. J'ai fui une forme d'anthropologie extractiviste, qui concevrait les personnes militantes comme des « informatrices », grâce à l'activation d'une série de mécanismes méthodologiques : implication changeante dans les différents projets collectifs ou « participation observante » ; restitution des transcriptions d'entretiens ; possibilité de choisir son pseudonyme ; option d'« effacer » des données et reconnaissance du droit des sujets à leur propre image publique ; autolimitation dans l'usage d'informations et priorité à l'éthique ; déplacement du point de vue de l'analyse pour prendre en compte la production de connaissances par les activistes en tant que sujets épistémiques.

Il convient de noter que quelques-unes de ces décisions ont été adoptées dans cette dialectique entre la chercheuse et certains sujets qui manifestent une inimitié voire une méfiance à l'encontre de l'« institution académique ». De plus, avec l'aide de

Scheper-Hughes (2010), j'ai conscience du caractère intrusif de l'anthropologie et de la violence symbolique que nos méthodes et interprétations peuvent impliquer. Je crois l'avoir minimisée, sans la faire disparaître, grâce à une empathie et un profond respect pour les subjectivités des personnes. J'ai aussi mis l'accent sur leur diversité pour contrecarrer certains discours dominants qui les stéréotypent et réduisent leur complexité. En ce sens, ce ne sont pas des « archétypes militants » avec des profils sociodémographiques délimités, que j'ai rencontrés, et je n'ai pas plus défini l'activisme comme un but à atteindre, mais plutôt comme un lieu dynamique dans lequel on peut se redéfinir via un itinéraire politico-vital à la fois individuel et collectif. Comme je l'ai signalé auparavant, on ne naît pas activiste, on le (re)devient.

J'ai dû consacrer les premiers mois de la recherche à définir ces personnes et analyser les traits qu'elles partageaient, jusqu'à ce que je comprenne leur double dénominateur commun : un militantisme particulier et un sens d'appartenance au quartier. Ces deux dimensions traversent cette étude de manière transversale. L'accent mis sur leur ancrage dans la ville peut constituer un apport de cette recherche. Il ne s'agissait pas seulement de réaliser une anthropologie *dans* la ville, mais aussi de faire une anthropologie *de la* ville ou *du* quartier pour rendre compte de certains MU qui imaginent une communauté de voisin·e·s, s'en sentent membres à part entière, construisent des représentations du quartier ou contribuent à générer une mémoire du Cabanyal avec ses oublis. Il a été dit que d'une certaine manière les Associations de voisin·e·s créaient l'histoire et l'identité des quartiers depuis les années soixante-dix dans l'État espagnol (Àlberich, 2016 ; Castells, 1986). Néanmoins, peu de choses ont été dites sur ces MU en recherche d'autonomie et sur leur rôle de créateurs de mémoire et de récits sur le quartier. C'est ce que j'ai essayé de montrer en analysant la façon dont des militant·e·s convertissaient le territoire urbain habité en projet politique. Plus que de concevoir le Cabanyal comme une île dans la ville ou comme une communauté constituée par elle-même, il s'agissait, en suivant la proposition de Gupta et Ferguson (2008), d'analyser les façons dont les activistes se reterritorialisent, sans nier qu'en même temps elles se déterritorialisent.

Dans cette logique, la recherche comprenait la pluralité des formes de résistance autogérées : un cercle ou espace libertaire d'activités, une radio libre, des centres sociaux occupés, une bibliothèque, un centre culturel, des jardins partagés et des assemblées de voisin·e·s. Je m'étais demandé : comment définir l'hétérogénéité des MU face à la ville néolibérale ? J'avais choisi de l'englober sous une même égide conceptuelle de MU autonomes afin d'analyser leur double dénominateur commun :

un activisme partagé et conçu comme un réseau ancré dans le quartier. L'articulation de ces deux dimensions peut éclairer des débats théoriques de l'action collective au XXI^{ème} siècle, plus centrés sur les formes d'organisation, les relations de pouvoir et de résistance ou les réseaux mondiaux, mais qui, peut-être, ont laissé au second plan quelques questions identitaires, symboliques et territoriales. Celles-ci peuvent être interprétées de manière privilégiée par une approximation anthropologique. Dans l'autre sens, je pressens que le champ de l'anthropologie urbaine n'a pas fini d'explorer le potentiel de création de l'urbain et de politisation de la ville de ces MU. J'espère y avoir collaboré, d'une certaine manière, par le biais de cette investigation.

Tout au long de cette recherche j'ai dessiné les limites de ce « quartier militant autonome » élaboré par quelques MU qui, tout en étant des héritiers des mouvements altermondialistes et du 15M (mouvement des Indigné·e·s), ont (re)découvert le local. En adoptant les thèses d'Harvey (2013) ou de Mayer (2012), il a été possible de montrer que ces mouvements conçoivent le quartier qu'ils habitent comme le terrain où se matérialise la mondialisation néolibérale et, par conséquent, comme le lieu idéal pour en combattre les effets. Ce phénomène se rattache à la dynamique de « territorialisation du politique » (Abélès, 1992) et de l'exercice localisé du pouvoir et de la contestation. Je pense qu'il s'agit d'une tendance en plein essor entre les MS qui, depuis le XXI^{ème} siècle, politisent de forme croissante l'urbain, en reconnaissant l'importance des villes dans l'expansion des logiques économiques capitalistes. À Valence du moins, de plus en plus de mouvements se décentralisent et s'articulent au niveau du quartier, comme ce fût le cas pendant le 15M. Ces deux dernières années, j'ai perçu une multiplication de collectifs autonomes organisés en assemblées féministes de quartier, en groupes antiracistes ou en projets écologistes locaux. Je pourrais suivre leur piste car ils peuvent constituer de futures lignes d'étude.

J'ai rejoint la proposition d'Escobar (2010) de « la politique du lieu comme une nouvelle logique du politique ». Au Cabanyal, dans ses rues et ses terrains vagues, nous avons montré que se recrée une autre politique du lieu : réseaux de réciprocité, recherche d'autonomie, auto-organisation, rituels militants, fêtes alternatives... Il s'y invente aussi un autre lieu du politique, avec des institutions tournant le dos aux partis et aux gouvernements comme les centres sociaux, les cercles, la radio libre, les jardins partagés, etc. ; ou des parlements qui fuient la démocratie représentative de majorités-minorités et pratiquent la participation directe et la recherche de consensus dans le cadre d'assemblées dans l'espace urbain. Tout cela s'inscrit dans une revendication d'exercer le droit à la ville présenté par Lefebvre (1968) et que l'on

a revisité depuis une perspective féministe pour comprendre l'espace de reproduction assigné historiquement aux femmes et rendre visible l'apport de celles-ci dans les MU ou dans les mémoires urbaines (Del Valle, 2000; Fenster, 2010; Fernández Pérez, 2012). Harvey se demandait (2013) : Pourquoi le droit à la ville ne peut-il pas se convertir en slogan mobilisateur essentiel dans la lutte anticapitaliste ? Depuis ce travail de terrain, nous pourrions lui répondre que cela est possible, comme au Cabanyal où cette demande articule la diversité de projets autonomes, antiracistes, écologistes et féministes.

Dans l'analyse ethnologique, avant de me centrer sur la politique du lieu et le lieu de la politique, j'ai réfléchi aux identités et trajectoires militantes. Nous concevions les MS comme des espaces de référence pour reconfigurer les identités fragmentées dans le cadre de la modernité tardive (Melucci, 1994b). Ma proposition analytique combinait la perspective intersectionnelle (Collins, 1998; Crenshaw, 1989; Lugones, 2012; Mohanty, 1991) avec l'approche de l'école des nouveaux MS et leur accent mis sur la négociation d'identifications ou d'appartenances (Castells, 1986; Melucci, 1994, 1996; Offe, 1988; Touraine, 1969, 1984). Ce regard permettait de tenir compte des *Emplacements* (Chapitre IV) ou des identités des activistes en fonction des données sociales sur lesquelles s'articulent leurs positionnements politiques. Par exemple, les auto-identifications de classe nous amèneraient à comprendre leurs positions anticapitalistes, celles de genre leurs visions féministes ou celles de « race » leurs idéologies antiracistes.

De plus, poser le regard sur les propres identifications des sujets nous a permis de différencier leur conscience de classe précaire de celle d'origine familiale –en générale moyenne, mais pas seulement–. Dans ce sens, nous avons nuancé l'affirmation de quelques études qui soutiennent que les nouvelles mobilisations seraient constituées par « des jeunes de classe moyenne » (Castells, 2012; Feixa et Nofre, 2013; Offe, 1985). Par une analyse centrée sur la propre identité de classe nous avons pu comprendre davantage le poids des positions anticapitalistes dans les actions et les discours face à la gentrification. Celle-ci est perçue par les sujets comme un processus d'expulsion d'un précaire auquel les activistes se sentent appartenir. De cette manière, la conscience de classe en des termes identitaires constituait une donnée significative pour les sujets de ces MU. Une option qui contredit la dépolitisation des études sur les MS, et en particulier sur la jeunesse, qui ont relégué l'analyse en termes de classe sociale, comme dénoncé par Nofre (2013). Delgado (2002) a également mis en garde contre « l'ethnification » des études sur la jeunesse

ou leur accent « culturaliste » où les éléments culturels font irruption au détriment d'autres d'ordre économique, politique ou urbain.

Ainsi, la classe sociale émerge comme un élément essentiel d'articulation du récit autobiographique sur l'itinéraire militant individuel. Avec la génération politique et l'identité de genre, elles constituent les trois catégories les plus importantes mobilisées pour rendre compte des subjectivités situées des acteurs. Toutefois, quatre autres variables ont émergé tout au long de la recherche : l'ethnie, la langue, le niveau d'études ou la forme de résidence.

En ce qui concerne l'âge, j'ai privilégié le concept de génération politique qui nous a permis de différencier deux grands groupes au sein de ces MU autonomes. La jeune génération ou indignée, avec des trajectoires militantes initiées au début du XXI^{ème} siècle et de meilleurs niveaux de formation universitaire, et l'adulte, avec un niveau d'études moindre et une entrée dans la vie militante située entre les années 1980 et 2000. Cette distinction nous a permis à son tour de tracer les contours de deux « cadres de référence » en suivant les théories d'approche du processus politique (McAdam et al., 1999 ; Snow et al., 1986). La jeune génération faisait surtout appel au 15M, à quelques mobilisations altermondialistes ou à d'autres de caractère étudiant –par exemple, contre le plan dit *Plan Bologne*–. La génération adulte, elle, possédait comme cadres militants de référence des « luttes de défense du territoire » menées entre les années 1990 et le tournant du siècle dans divers lieux de la ville, où se sont développés des conflits et des résistances liés à la spéculation immobilière.

En ce qui concerne le genre, l'analysé porté sur leurs identifications, autant pour les femmes que pour les hommes, et leur relation avec le mouvement féministe. J'ai également exploré d'autres identités de genre –*queer* ou trans– et d'orientations sexuelles dissidentes qui, bien qu'elles ne constituent pas le gros des groupes, en font partie en augmentant leur diversité. De plus, j'ai inclus une réflexion autour de l'inégalité de genre dans les MU autonomes. Leur dynamique d'assemblée fait appel à certaines compétences marquées par les questions de genre : maîtrise des manières de s'exprimer, savoir parler en public avec confiance, adopter un langage corporel manifestant l'assurance, contrôler le ton de sa voix ou sa gestuelle, etc. Ce rituel de consensus révèle une socialisation primaire différenciée par genre. Dans les grandes lignes, l'apprentissage de ces compétences liées à l'exercice du pouvoir serait plus présent dans l'éducation des hommes que dans celle des femmes car prédomine encore une représentation sociale dichotomique qui lie les premiers à l'espace public et renvoie les deuxièmes au privé. Nous avons défendu, avec Del Valle (2001), que

l'activisme des femmes requiert parfois une resocialisation pour réélaborer de forme positive des sentiments de culpabilité ou d'insécurité.

À certaines occasions, les femmes choisissent de militer au sein de groupes non-mixtes où le référent de l'assemblée n'est pas masculin. Parfois, cela développe une double forme d'activisme, mais c'est aussi un des motifs, avec l'inégalité de genre au sein des MU, qui explique en partie les mouvements de transfert depuis des collectifs de quartier vers d'autres collectifs féministes non-mixtes qui, eux, n'ont pas développé un ancrage territorial. Cette dynamique est en profonde transformation avec la création de diverses assemblées féministes de quartiers ces deux dernières années dans la ville de Valence, y compris l'*Assemblée Féministe du Littoral*. Certaines femmes maintiennent un double activisme et contribuent à densifier les réseaux entre les MU et les féminismes en recherche d'autonomie à partir de positions anticapitalistes partagées. J'ajoute que tout au long de cette recherche j'ai essayé de rendre visible les femmes en tant que constructrices de l'urbain afin de contrecarrer l'androcentrisme présent dans le champ d'études des MS.

En ce qui concerne l'auto-identification ethnique, j'ai souligné son caractère relationnel et contextuel avec les manières dont les activistes se définissent comme payo·a·s et, dans une moindre mesure, comme gitan·e·s. Se situer comme personnes payas peut se comprendre par le développement de relations avec les personnes gitanes (et dans quelques cas rom) qui, dans de nombreuses trajectoires, a eu lieu pour la première fois en militant au Cabanyal. Le fait qu'une bonne partie des sujets s'auto-affectent à une ethnie ou à une « race » dénote une certaine réflexion individuelle et collective sur l'ethnicité qui les amène à développer des positionnements antiracistes. L'ethnie ou la « race », en accord avec la perspective intersectionnelle, émerge au sein de ce militantisme comme une donnée applicable à tous les sujets et non seulement à ceux considérés comme « minoritaires ».

À propos de la langue, j'ai signalé que le valencien est la langue véhiculaire de ces MU. Il s'agit d'un choix qui répond à deux questions. D'une part, pour de nombreux·ses activistes, le passage de leur langue maternelle (le castillan) au valencien comme langue quotidienne constitue un élément de plus dans le processus de politisation des sphères de la vie. D'autre part, l'usage du valencien se perçoit, de manière collective, comme une résistance à l'hégémonie culturelle véhiculée en castillan. La prédominance du valencien répond aussi à certains positionnements politiques qui vont au-delà de la langue. Ils sont liés aux idéologies d'une partie des

sujets qui militent, ou qui ont milité, au sein de collectifs indépendantistes de la ville de Valence en réseau avec d'autres en Catalogne et aux Baléares.

Tout au long de la recherche j'ai adopté une perspective intersectionnelle dans laquelle émergent ces variables sociales articulées entre elles. Ce type de regard pourrait éclairer les débats théoriques sur l'intersectionnalité qui se sont concentré davantage sur l'analyse des relations de pouvoir que sur sa contestation. Le terrain d'études sur les MS a également tendance à se centrer sur une ou deux variables (le genre pour le féminisme, la classe pour les anticapitalistes, l'âge-la génération pour les jeunes, etc.). L'intersection de multiples variables émergeait avec force dans les récits de vie militante qui figurent dans *Déplacements* (Chapitre V). À travers ces narrations autobiographiques, nous nous sommes rapprochés de leurs formes de compréhension du monde et de leurs expériences personnelles en partant de leurs propres mots. Il s'agissait, en accord avec mes positions épistémologiques, de situer les sujets dans leur complexité et leur diversité. Ces récits contiennent une mémoire de l'action collective autonome dans laquelle sont apparus les MS prédécesseurs des mouvements actuels et au sein desquels avait démarré leur vie militante. De plus, dans ces récits à la première personne, nous avons pu lire l'impossibilité de séparer la dimension individuelle de celle du groupe, aussi celle personnelle et politique, les processus de resocialisation via le militantisme autonome, la politisation des sphères de la vie, l'intérêt d'élaborer des narrations propres aux collectifs, les émotions qui sont mises en jeu ou l'importance des réseaux et des groupes d'affinité et d'amitié pour déployer un itinéraire militant.

À travers ces récits, nous avons pu constater que, non seulement leurs idéologies ont une composante politique, mais aussi affective et amicale. Ces trois dimensions se conjuguent pour permettre une interprétation de la réalité et doter de sens « leur être ensemble » (Melucci, 1994a). De fait, les sujets réalisent une évaluation de leur activisme en termes de coûts/bénéfices, comme déjà défendu par la théorie de la mobilisation de ressources (Gamson, 1990[1975]; McCarthy et Zald, 1977; Tilly, 1978). Le bilan qu'ils en font ne s'inspire pas tant du rationalisme propre à cette approche, que de la conviction que *le personnel est politique*, et c'est pourquoi ils conjuguent les dimensions politiques, affectives et amicales⁴. Dans cette logique, gagner en affinité, en sécurité personnelle, « se sentir quelqu'un » à l'intérieur d'un

⁴ En cela, ils se réapproprient le slogan porté par les nouveaux MS féministes depuis 1960.

groupe, « avoir un lieu », compter sur le soutien d'un collectif ou « se sentir utile » représentent des bénéfices significatifs liés à la participation à ces MU.

L'itinéraire résidentiel pour venir habiter au Cabanyal a émergé dans les récits de vie militante et a été analysé en profondeur dans *Appartenances au quartier* (Chapitre VI). « Venir habiter dans le quartier » est lié à l'incorporation à un projet autonome pour participer à l'action collective du voisinage. Cette décision est également influencée par le lieu où on est né et/ou on a grandi, la possibilité de squatter des logements ou de les louer peu cher et par les représentations associées au Cabanyal, parfois essentialistes et idéalisées. Les sentiments d'appartenance au quartier des militant·e·s s'articulent sur un enracinement dans un collectif et les sociabilités, réseaux, amitiés et affinités que génère cet espace. Ielles « se sentent partie intégrante » du Cabanyal avec beaucoup d'affect car ielles y luttent et y vivent. À partir de là, leurs sentiments d'appartenance se fissurent après chaque fermeture de lieu et leur incertitude augmente à cause de la fragilisation du lien entre identifications individuelles et de groupe. Autrement dit, avec la disparition d'espaces collectifs, les sujets perdent des points d'ancrage solides à partir desquels ils se définissent, eux-mêmes et les autres, dans une société qui, en soit, est déjà « liquide » (Bauman, 2003).

De plus, l'analyse portait sur les identités de quartier, c'est-à-dire les manières dont les habitants de ce territoire s'y identifient, se l'imaginent et se le représentent symboliquement. Pourtant, il y a de multiples identités et récits qui se superposent et génèrent la mosaïque complexe que constitue le Cabanyal. Aucun collage n'est vrai ni faux, tous le composent à partir d'une mémoire toujours sélective et pleine d'oublis. Dans ce sens, nous avons évoqué les « Cabanyaes » pour souligner l'un d'eux : celui qui est perçu, habité, imaginé et revendiqué par un militantisme de quartier organisé en MU en recherche d'autonomie. Cette représentation de quartier répond à un « essentialisme stratégique » (Spivak, 1987) ou à une réification sélective visant à soutenir leurs revendications du présent et leurs propositions futures. Le résultat est une conception de la communauté (imaginée) territoriale qui, à son tour, se convertit en projet politique. Par exemple, les MU autonomes se sentent héritiers d'un « Cabanyal populaire » historique qu'ielles conçoivent comme anarchiste, syndicaliste, parlant valencien et qui fut un village indépendant. Ils se revendiquent aussi d'un Cabanyal actuel qu'ielles perçoivent comme un quartier interculturel, marginal ou constitué de classes populaires. Ces représentations sont en accord avec leurs positionnements politiques antiracistes ou anticapitalistes. Dans ces

identifications, quelque peu essentialistes, se produisent des oublis et un rejet d'imaginaires collectifs différents, plus hégémoniques. Ces derniers sont revendiqués par une partie du voisinage, mais les sujets les interprètent comme incompatibles avec les leurs ou avec leur résistance à la gentrification et la touristification : ce sont des « Cabanyales » à l'architecture moderniste, bourgeois ou de pêcheurs. Autrement dit, les MU dans leur recherche d'autonomie réclament un autre patrimoine populaire et d'autres formes patrimoniales.

En dernière instance, il s'agissait de nous éloigner d'une vision réductionniste de la diversité du voisinage et de mettre en évidence que dans un quartier il y a beaucoup de quartiers, étant donnée la multiplicité des identités et des mémoires qui vivent ensemble sur un même territoire. Dans cette lignée, j'ai souligné que les MU contribuent aussi à la mémoire et à l'oubli des narrations qui composent le Cabanyal. Leurs appartenances, récits et représentations du quartier sont la base à partir de laquelle s'élaborent les discours et les mobilisations. Ainsi, dans *Chronotropes activistes* (Chapitre VII) j'ai abordé quatre types d'espaces-temps de mémoire et de revendication de ces MU. Le premier tournait autour des lieux du passé symbolisés dans le présent. Pour les analyser j'ai choisi l'exemple ethnologique des visites guidées dans le quartier, réalisées par les activistes, pour leur fort caractère symbolique. En elles se recrée, de manière essentialiste, une histoire de quartier à travers laquelle se renforce la légitimité de ces MU. Ainsi, ils se dotent d'un enracinement au Cabanyal perçu comme historiquement ouvrier, populaire, revendicatif, syndicaliste ou anarchiste et de langue valencienne.

Ces rituels, et d'autres en forme de « processions » collectives, sacralisent les lieux et servent à ancrer dans la mémoire certains projets disparus. Par exemple, le CSO *La Piona*, le pionnier, ou le *Centre Culturel L'Escola*, désormais fermé, sont incorporés en tant que lieux emblématiques dans des rituels militants analysés. En outre, les MU créent des icônes identitaires – par exemple, ils récupèrent un personnage marginal de l'histoire du quartier –, des récits qui font office de mythe fondateur ou des actions, plus ou moins ludiques, de commémoration. Autrement dit, ils mettent en place une série de mécanismes symboliques pour élaborer leur propre généalogie et éviter que ces lieux actuels de mémoire soient de futurs « lieux d'amnésie » (Candau, 1998). De plus, dans la réflexion, toutes ces dynamiques ont été interprétées comme des « rituels d'affliction » (Cruces, 2006) avec des effets réparateurs face au deuil symbolique de la perte d'espaces politiques. En fin de

compte, ils renforcent le sentiment d'appartenance à ces MU d'une manière comparable à celle des fêtes.

En particulier, j'ai analysé le cas des *Fallas*⁵ *Populaires Autogérées* comme un « rituel d'intensification » (Cruces, 2006). Celui-ci permet de canaliser des identités partagées, élaborées à partir d'un collage entre le militantisme et des éléments de la culture populaire valencienne. Au cours de ces fêtes, le projet politique se transmet à autrui et aux nouvelles générations d'activistes. En outre, les MU se servent du contexte festif dans la ville pour dépasser leurs propres limites à une période où les logiques de temps et d'espace sont altérées. Autrement dit, ils profitent de ces jours de transgression pour mener des actions pénalisées le reste de l'année. En dernier lieu, ils se réapproprient une célébration de manière subversive pour remettre en question le projet de ville néolibérale qui prétend normaliser cette fête. En d'autres mots, ils réclament le caractère critique, populaire et contestataire des *Fallas*. De plus, ils profitent de l'occasion pour tisser des réseaux entre les projets autonomes au niveau de toute la ville car, comme le dit un de leurs slogans, il s'agit de « faire quartier, et, quartier à quartier, faire ville ».

Pour fermer la carte symbolique des topographies militantes, je me suis penchée sur les micro-territoires de quartier sélectionnés de manière stratégique parce qu'ils condensent le projet politique local : un Cabanyal populaire, interculturel ou marginal. Celui-ci correspond à leur aspiration globale à un monde sans domination – de classe, de race, d'âge ou de genre, entre autres. Au niveau local, elles développent des activités dans certaines rues et terrains vagues où elles essaient de mettre en place des scénarios relationnels dénués de hiérarchie et conformes à leurs visions antiracistes, féministes et anti-gentrification ou anticapitalistes – bien que, comme analysé, dans la pratique se reproduisent aussi des rapports de pouvoir. Ces lieux sont des endroits privilégiés pour développer des sociabilités activistes intergénérationnelles et interethniques, à partir de liens de réciprocité analysés dans *Connaissances-action* (Chapitre VIII). Ces réseaux de soutien mutuel sont conçus comme une stratégie pour freiner la gentrification et diminuer les effets de la pression immobilière. Il s'agit d'une politique préfigurative qui se base sur le projet idéologique de créer une « communauté de résistance » au néolibéralisme.

Sur le chemin vers cette utopie, les sujets voient dans les mots un instrument de transformation, dans un champ de lutte symbolique pour les significations. Il s'agit

⁵ *Les Fallas* est l'une des fêtes les plus importantes de Valence. Elle se déroule dans les villes de tout le département et a été déclarée Patrimoine Immatériel de l'Humanité.

d'une réponse à la façon dont l'urbanisme néolibéral s'appuie sur des « récits de légitimation » (Franquesa, 2007). En d'autres termes, la gentrification se développe à partir de la (ré)élaboration de représentations du quartier. Par exemple, dans le cas du Cabanyal, elles reposent sur des discours de réhabilitation qui mettent en avant la nécessité de débarrasser l'espace urbain des « problèmes de cohabitation », à savoir la drogue, la saleté ou le bruit, parfois imputés aux habitant·e·s d'origine étrangère et/ou d'ethnie gitane. De même, la dynamique de gentrification s'appuie sur une revalorisation de certains éléments de son patrimoine matériel et immatériel, notamment ceux qui sont liés à son passé maritime.

Face à ces récits, les sujets élaborent des savoirs que l'on a compris comme des pratiques politisées de production de connaissances. Il s'agit de « faire de la recherche pour combattre la gentrification ». J'ai également défini cette dernière comme un concept « natif ». Ainsi, les militant·e·s confectionnent leurs propres récits face à la ville capitaliste et, en particulier, contre la gentrification du Cabanyal : fanzines, projections de films, émissions de radio, campagnes de dénonciation, articles dans la presse alternative, travail collectif de terrain pour compiler des changements survenus dans le quartier suite au processus d'élitisation, etc. Elles aspirent à ce que ces récits soient acceptés en dépit de leurs capacités restreintes à rendre leurs savoirs légitimes, et chemin faisant adoptent, parfois, des formes plus dominantes pour être écouté·e·s –par exemple, en s'appuyant sur la bibliographie académique–.

Nous rejoignons la thèse de Franquesa (2007) sur l'avancée de l'urbanisme néolibéral au moyen de « mesures paraurbanistiques disciplinaires ». Celles-ci privilégient ou rendent légitimes certaines pratiques conformes à la génération de plus-values et punissent celles qui donnent la priorité à la valeur d'usage de l'urbain. Tout au long de cette recherche nous avons vu que ces MU ne cherchent pas à générer des bénéfices économiques, mais qu'ils prétendent plutôt modifier certaines logiques de consommation à partir de leurs positionnements anticapitalistes. Ils s'opposent à ce que « leur » quartier devienne une marchandise et développent des pratiques et des savoirs qui défendent la valeur d'usage ou, autrement dit, réclament le droit à la ville. Tenant compte de tout cela, nous pouvons maintenant comprendre en profondeur comment ces mesures disciplinaires exercent une pression sur les MU autonomes à cause de leur caractère subversif et de leur contestation de la gentrification. Une pression exprimée par des augmentations de loyer des espaces collectifs (*L'Escola*), le rachat de bâtiments par des fonds d'investissements (*La Col·lectiva*), l'expulsion dans

le but de créer des appartements touristiques (*La Fusteria*) ou la prévision de nouvelles constructions (*Cabanyal Horta*).

Cette démobilisation du tissu associatif du Cabanyal constitue non seulement la conséquence de la mercantilisation, mais aussi la condition pour que la logique de gentrification puisse continuer à avancer sans obstacles. Il s'agit de replacer dans cette dimension de l'urbanisme néolibéral la désintégration de certains MU autonomes qui « dérangent » la revalorisation du Cabanyal en se réappropriant l'espace urbain comme lieu de sociabilité et de revendication, et non de consommation. Pour cette raison, je me pose cette question : Ces MU ont-ils réussi à déranger ? Il semble que oui, au vu de l'intérêt manifesté pour leur expulsion, notamment par certains médias qui les présentent comme des « squatters » ou des « antisystèmes » coupables de « drogue, bruit et fêtes⁶ ». Nous avons vu comment la stigmatisation nie leur condition d'habitant·e·s et les réduit à un « problème pour le voisinage ». Cette tentative de délégitimation confirme peut-être qu'elles sont parvenu à déranger un peu⁷.

Pour tout cela, je me demande : Pouvons-nous lire la perte de leurs espaces comme l'expression d'une forme de succès de leurs résistances ? Leurs contradictions nous entraînent jusqu'à affirmer que, même lorsqu'ils gagnent ils perdent, ou, à l'inverse, que lorsqu'ils perdent ils gagnent aussi. Nous ne pouvons mesurer leurs victoires seulement en fonction des buts idéologiques et utopiques qu'ils se fixent. Celles-ci seraient, du coup, plutôt rares. Peut-être pouvons-nous évaluer leur réussite en termes d'évolution personnelle et collective, d'amitiés, de densité de réseaux, de soutien mutuel entre habitant·e·s, de politisation de leur ville et de leur vie de quartier, ou enfin de savoirs générés sur le modèle de la ville néolibérale. Nous pouvons aussi mesurer leur réussite à l'ancienneté des *Fallas Populaires Autogérées*, que continuent à célébrer tous les collectifs autonomes du Cabanyal, à la superficie des jardins potagers qui continuent à croître à *Cabanyal Horta*, au nombre d'ancien·ne·s et de jeunes qui téléchargent les podcasts de *Radio Malva*, laquelle fête

⁶ Journal *Levante-EMV*, 30/05/2016.

⁷ Comme exemple, l'article dans *El Confidencial* (05/06/2016) « Squatteurs, les voisins sont en colère » qui avait pour sous-titre « La réhabilitation des zones dégradées du quartier de Valence n'a toujours pas commencé et les squatteurs antisystème consolident leur présence. Une bombe à retardement ». Outre des visions stigmatisantes des MU réduits à l'étiquette d'« antisystème » et de « squatteurs » le texte signalait : « Ce collectif compte sur toute une pseudo-structure sociale propre : [...] *La Fusteria* est le CSOA qui fait à la fois office de quartier général culturel, de lieu d'expositions ou de débats anarchistes. Et *le Samaruc* est le bar où passer des bons moments. Aucun ne possède de licence. » Il était ajouté : « Durant la journée, on les voit à peine. » Certain·e·s militant·e·s plaisantaient en disant qu'elles s'étaient converti·e·s, sans le savoir, en « vampires ».

son 20^{ème} anniversaire, ou encore à la somme d'expériences amassées qui confère un « pouvoir cumulatif » à certains MU autonomes qui continueront à se transformer et, sous la pression, à se déplacer.

4. En guise de double avenir

Pour finir, nous partirons de cette recherche pour penser l'avenir selon deux axes, à savoir l'exploration des lignes d'investigation restées ouvertes et le devenir de ces MU.

Tout au long de cette étude, j'ai signalé une série de fils que j'ai laissé enroulés sur leur écheveau et qu'il me plairait de démêler à l'avenir. L'un d'eux concerne le positionnement des MU autonomes contre la mise en valeur patrimoniale : Pourrions-nous parler de discours et de stratégies « anti-patrimoniales » ? Pour autant, les activistes combinent cette attitude avec la défense d'éléments culturels et politiques du quartier qui ne sont pas mentionnés par d'autres acteurs, comme nous l'avons analysé. Ielles rejettent et passent sous silence les récits qui favoriseraient le « quartier musée », un lieu gentrifié, fruit du tourisme et investi par des personnes attirées par sa richesse patrimoniale. Dans l'attente de l'approfondissement de la gentrification et de la touristification, ces MU développeront-ils de nouvelles mobilisations « anti-patrimoniales » conjuguées à la défense d'un « patrimoine militant » ? Cela peut-être une dynamique intéressante à étudier.

Une autre ligne de recherche laissée ouverte s'articule autour de la question : comment les processus de participation citoyenne affectent-ils le tissu des MU ? Au Cabanyal, plusieurs dynamiques municipales participatives ont été réalisées avec des finalités diverses qui ont réveillé la colère de certain·e·s voisin·e·s faute de satisfaire leurs attentes. L'ensemble des MU autonomes n'a pas pris une position unitaire, certain·e·s militant·e·s ont participé et d'autres non. Ceux qui ont refusé analysent ces processus comme une stratégie supplémentaire de progression du néolibéralisme dans la ville sous un visage plus gentil ou plus « social ». Ceux qui ont choisi de le faire ont noué des alliances plus profondes avec les organisations d'intervention socioéducative issues du mouvement de solidarité. Néanmoins, il ne leur a pas paru utile pour empêcher l'éviction des projets politiques auxquels ielles appartenaient. Tou·te·s partageaient la peur de voir les MS cooptés par les gouvernements locaux, et se sont ouverts de nouveaux débats non résolus sur les bénéfices de participer ou non. Au-delà des possibles effets de démobilisation de ces dynamiques de

participation citoyenne sur certains acteurs, son impact sur le tissu associatif est une ligne de travail à explorer.

Le dernier fil qu'il me plairait de tirer est celui des réseaux de villes, nationaux et internationaux, des MU autonomes. Tout au long de cette recherche, j'ai fait des allusions aux rapports entre ces différents plans spatiaux, ou comment vont et viennent des gens et des collectifs qui accompagnent fanzines, émissions de radio, documentaires, journées de rassemblement, débats, communiqués, actions, etc. Pourtant, pour ne pas dévier de l'objectif de la recherche, je n'ai pas approfondi. Élargir l'échelle à la ville de Valence, voire davantage, et maintenir une perspective diachronique pourrait rendre compte de la densité de ces réseaux et d'une généalogie basée sur des mobilisations antérieures. Rendre compte de cette mémoire des MU autonomes dans la ville de Valence, en incluant leurs réseaux mondiaux, est un défi à relever.

Concernant les MU autonomes analysés au Cabanyal, il va sans dire que leur avenir ne se réduit pas à la question de leur éviction. Devant la perte de participant·e·s et d'espaces, ils ont réalisé une réflexion collective et ont convenu qu'il fallait mettre davantage l'accent sur les articulations au-delà des frontières du quartier. Ils sont entrés dans le réseau *Entrebarris* qui regroupe des collectifs de plusieurs quartiers de la ville opposés au modèle de ville néolibérale et, en particulier, à la touristification, la gentrification et l'expulsion des habitant·e·s. De plus, *Espai Veïnal* s'est uni à un réseau recouvrant toute la zone métropolitaine valencienne pour la défense du territoire et du logement et dont la devise est : *Valence n'est pas à vendre*.

Dans un autre style, l'*Assemblée Féministe du Littoral* se réunit fréquemment au Cabanyal depuis le 8 mars dernier. Générant toujours plus d'intérêt, elle politise l'urbain depuis une perspective féministe et tisse des alliances avec des assemblées de toute la ville et avec d'autres projets autonomes au Cabanyal. Ses participantes ont commencé à réaliser des activités dans les rues et les terrains vagues où elles dénoncent la gentrification et le patriarcat comme deux facettes d'une même logique de domination capitaliste. Parallèlement, elles se soucient de créer des espaces interculturels en confluant avec l'*Espai Veïnal* qui continue de tisser des réseaux de soutien face aux nouveaux cas de personnes « affectées par la gentrification ». Leur dernière campagne, *Le Cabanyal n'est pas à vendre*, prétend continuer à défendre le droit à la ville en s'appuyant sur l'action directe, la solidarité, le soutien mutuel et la communauté de lutte. Comme nous le montre l'image ci-dessous, la mobilisation a adopté comme image un cœur, mais pas n'importe lequel, un cœur anatomique qui

représente la vie et sa pulsation permanente. Il indique peut-être que le quartier qu'ielles imaginent et pour lequel ielles luttent « mourra » ou cessera d'exister lorsque ce cœur s'arrêtera de battre.



Image 3: *Le Cabanyal n'est pas à vendre.* Source: *Espai Veïnal*

De plus, de nouvelles alliances et mobilisations ont été mises en place en réaction au Plan Spécial du Cabanyal (PEC). Un regroupement d'habitant·e·s a présenté mille allégations à la mairie après un processus participatif auto-organisé. Parmi les demandes figuraient le rejet de toutes constructions à l'emplacement actuel de *Cabanyal Horta* et le respect des projets socioéducatifs. Dans l'attente de la réponse à ces allégations, ce collectif s'est constitué en une nouvelle association, *Cuidem Cabanyal*, dont l'avenir reste à écrire.

Sur ces perspectives, nous clôturons ces lignes car le 31 septembre 2019 se rapproche. Cette date imaginaire, inexistante dans le calendrier, nous autorise à rêver qu'un centre social du Cabanyal ne ferme jamais ses portes, elle nous offre un délai symbolique au cours duquel rien ne finit et tout peut continuer. Elle exprime le fait que les espaces collectifs dont nous avons rendu compte, *La Fusteria*, *La Col·lectiva*, *Cabanyal Z*, *L'Escola*, *Le Samaruc*, *l'Ateneu Llibertari*, *Radio Malva*, *la Biblioteca Contrabando*, *Millorem*, *Cabanyal Horta* et d'autres plus anciens, ne disparaissent pas mais demeurent inscrits dans les apprentissages individuels et collectifs. Ils ne font « que » se transformer et se déplacer.

Nous pouvons affirmer que, malgré le prix payé au niveau affectif, amical et politique, le dynamisme de ces MU se poursuit. Il reste au Cabanyal des militant·e·s et des projets prétendant remplacer les relations de domination par d'autres plus égalitaires. Ils restent des acteur·rice·s motivé·e·s par l'envie de désobéir et de remettre en question le modèle de ville néolibérale. Ces personnes seront celles qui

inventeront de nouveaux rituels réparateurs permettant de faire le deuil des espaces disparus ces derniers mois. Elles élaboreront de nouveaux symboles et de nouvelles actions pour les ancrer dans la mémoire collective. Et elles continueront à élaborer leurs sentiments d'appartenance à une communauté (imaginée) de quartier et à certains MU autonomes. Elles pourront compter sur la complicité d'autres militant·e·s qui ont déménagé vers d'autres quartiers mais qui, d'une manière ou d'une autre, restent en contact. Certaines d'entre elles rejoindront d'autres assemblées autonomes situées dans d'autres lieux et continueront à porter sur leurs bras, deux états croisés associés au mot « Cabanyal », tatoués sur leur peau à une époque où se sentir partie intégrante d'un réseau leur permettait d'avancer en élargissant les cadres du possible et les frontières de l'imaginable.

Ces pages contiennent une interprétation anthropologique incluant un registre de l'un des nombreux « Cabanyales » habités, imaginés et revendiqués. Il se peut qu'avec le temps ces projets collectifs s'idéalisent ou se convertissent en icônes identitaires de ces MU. Je laisse ici une analyse qui peut aussi se lire comme un petit testament de leur recherche (im)possible d'autonomie et des aspirations d'activistes qui avaient décidé que, pour changer le monde, il fallait commencer par son propre quartier, celui qu'elles habitaient et duquel elles se sentaient faire partie. Peut-être ces MU se convertiront en référents pour d'autres générations et s'inscriront dans la mémoire de cette ville avec sa généalogie militante toujours inachevée.



VNIVERSITAT
DE VALÈNCIA

“Por un barrio vivo y combativo”

Eva Mompó