



UNIVERSITAT_{DE}
BARCELONA

Resignificación política de los contextos urbanos

Redes de reproducción social compartida

Sara Pierallini



Aquesta tesi doctoral està subjecta a la llicència **Reconeixement- Compartitqual 4.0. Espanya de Creative Commons.**

Esta tesis doctoral está sujeta a la licencia **Reconocimiento - Compartitqual 4.0. España de Creative Commons.**

This doctoral thesis is licensed under the **Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0. Spain License.**



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Tesis doctoral

Resignificación política de los contextos urbanos.

Redes de reproducción social compartida

Autora: Sara Pierallini

Directoras: María José Guerra Palmero y Martha Palacio Avendaño

Tutora: Àngela Lorena Fuster Peiró

Programa de Doctorat: Ciudadanía y Derechos Humanos

Facultat de Filosofia

Enero de 2025

ÍNDICE

RESUMEN	4
RESUM	5
ABSTRACT	6
AGRADECIMIENTOS	9
INTRODUCCIÓN	11
1. UTOPIÁS COTIDIANAS Y JUSTICIA URBANA. ESTADO DEL ARTE	20
1.1 Enfoque metodológico sobre el pensamiento utópico	20
1.2 El deseo como esencia de la carne	27
1.3 Una lectura contra-binaria del cuerpo y el espacio	30
1.4 Romper con el binomio espacio público, espacio privado	32
1.5 Utopías cotidianas: apropiación y desviación del espacio	38
1.6 (Re)Partir de la frontera: resistencia a partir de los márgenes	40
1.7 El sujeto imprevisto y el espacio imprevisto	47
1.8 Urbanismo feminista: experiencia y cotidianidad	52
1.9 La justicia de la ciudad: redes de reproducción social	54
2. LAS FORMAS ENCARNADAS DE LAS CIUDADES	61
2.1 Gentrificación, marginación, exclusión	61
2.2 Seguridad, prevención, control	66
2.3 El valor de uso del espacio	70
2.4 El urbanismo feminista como práctica	74
2.5 Experimentar lo urbano a través del movimiento	77
2.5.1 Mapa de los espacios del deseo	79
2.5.2 La forma encarnada de la ciudad	83
3. LA SECURITIZACIÓN Y EL DESARRAIGO DE LA CIUDAD NEOLIBERAL	85
3.1. Emergencia sanitaria de la COVID-19	92
3.2. Barcelona	98
3.2.1. Plan Estratégico Económico y Social Barcelona 2000	98
3.2.2. El proyecto de ampliación de la estación de Sants	101
3.2.3. La ordenanza cívica en Barcelona	103
3.2.4. Plan Director de la Guardia Urbana de Barcelona	108
3.3. Madrid	109
3.3.1. El ciclo inmobiliario de «Madrid, ciudad global»	110
3.3.2. Eurovegas y el comercio urbano durante la crisis (2012-2013)	112
3.3.3. Operación Chamartín	114
3.4. Roma	117
3.4.1. «Plan de gentrificación general» del Ayuntamiento de Roma	125

3.4.2. La gestión ilegal de la basura	128
3.4.3. La lucha territorial, los centros antiviolencia en Roma	130
3.5. El derecho a la ciudad, la praxis de la utopía	133
4. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN	135
4.1 Trabajo de campo previo a la investigación doctoral	135
4.2 Investigación de archivo y trabajo de campo	139
4.3 Observaciones sobre el trabajo de campo en Barcelona, Madrid y Roma	149
4.3.1. Barcelona	149
4.3.2. Madrid	152
4.3.3. Roma	154
5. DIAGNÓSTICO URBANO ESPACIAL DE LAS UTOPIÁS COTIDIANAS. RESISTENCIA Y AUTODEFENSA ENTRE LOS BARRIOS DE BARCELONA, MADRID Y ROMA	157
5.1. Barcelona	160
5.1.1. El Refugi de Sants-Badal	163
5.1.2. Indecorosas y ravaleras	174
5.1.3. El eco-barrio de Vallcarca	190
5.2. Madrid	210
5.2.1. Lavapiés libertaria	210
5.2.2. Las Domingueras, el barrio dentro del barrio de Entrevías	221
5.2.3 La pedagogía transformativa de Prosperidad	229
5.3. Roma	244
5.3.1 El Pigneto que resiste	245
5.3.2. En las fracturas socio-urbanas de San Lorenzo	258
5.3.3. La Strada, punto de conexiones en Garbatella	267
5.4. Conexiones utópicas	274
6. TEJIENDO TEORÍA Y PRÁCTICAS EN LAS UTOPIÁS COTIDIANAS PARA UNA JUSTICIA ESPACIAL	278
6.1. El relato	279
6.2. Caminar, cruzar y atravesar la ciudad	280
6.3. Fronteras, puentes y el espacio del ENTRE	281
6.4. Espacio y sujeto imprevisto	286
6.5. Reproducción social compartida en el espacio público urbano.	292
6.6. Utopías	295
CONCLUSIONES	300
BIBLIOGRAFÍA	305
ÍNDICE DE FIGURAS	316
ANEXOS	317
Anexo 1. Foto de una página de la revista «Celobert» del 1991.	317
Anexo 2. Dos fotos del barrio organizado de Sants y Sants-Badal.	318
Anexo 3. Dos fotos de la fábrica SNIA.	320

Anexo 4. Ejemplo de Cartel del movimiento social del barrio de San Lorenzo.	322
Anexo 5. Ejemplo de entrevista no estructurada.	323
Anexo 6. Ejemplo de diario con entrevistas anónimas del barrio Pigneto.	334
Anexo 7. Ejemplo de entrevista anónima del barrio de San Lorenzo en Roma.	341
Anexo 8. Ejemplo de entrevista del barrio de Garbatella.	346

RESUMEN

Esta tesis se centra en el problema de la justicia urbana desde una perspectiva feminista que explora la reproducción social y atiende a cómo las experiencias sociales de las personas, en particular la forma en que experimentan la vulnerabilidad moldea sus percepciones y define la relación entre imaginarios comunitarios, utopías, deseos y la vida cotidiana. Estos cuatro elementos son fundamentales para entender los proyectos comunitarios de reapropiación de espacios y tiempos que he analizado a través de una metodología etnográfica. La noción de justicia urbana que se analiza en este trabajo nos permite identificar su alcance y sus limitaciones respecto a su carácter transformador y su resistencia a las dinámicas de la ciudad neoliberal. A partir de esta reflexión y de mi propia posición situada y crítica en el mundo, me propongo analizar las experiencias e imaginarios comunitarios y las utopías cotidianas en distintos barrios de grandes ciudades, vinculándolos con los conceptos de deseo y reproducción social desde las voces y vivencias de sus protagonistas. De esta manera, busco profundizar en la idea de justicia urbana que se trasluce en sus testimonios. El objetivo es desafiar la lógica del sistema simbólico-material heteropatriarcal y neoliberal, construyendo un discurso que reconozca la multiplicidad y la diferencia y la posibilidad real de crear espacios de convivencia liberadores que son ejemplos de justicia urbana. Para desarrollar un análisis crítico de los conceptos que sustentan esta investigación, situaré este estudio en el marco de la obra de Henri Lefebvre sobre el espaciotiempo urbano y el derecho a la ciudad, adoptando una perspectiva feminista que ponga atención a las necesidades y los cuidados. Exploraré los espacios-tiempos inesperados como un posible motor para la creación de utopías cotidianas, es decir, lugares donde lo utópico se entrelaza con lo ordinario, dando lugar a prácticas diarias innovadoras e imprevistas. Los cuerpos que transitan por estos espacios utópicos son los principales agentes de cambio social, gracias a las relaciones y experiencias que los exponen a una constante reeducación del deseo y el vínculo social. Estas relaciones, estructuradas en redes de reproducción social compartida, configuran nuestro mapa urbano cotidiano, lleno de experiencias transformadoras que desafían el paradigma económico-social dominante de la ciudad neoliberal.

Para esta investigación, he analizado distintas experiencias comunitarias en barrios con distinto perfil sociodemográfico, en cada una de estas ciudades: Barcelona, Madrid y Roma. Estos lugares son ejemplos de espacios autogestionados y de actividades socioculturales que han surgido en y desde los márgenes. La elección de estos casos se debe a

su historia de lucha, sus patrones migratorios, su composición de clases y la forma en que estos factores se relacionan con el territorio y la arquitectura de cada barrio. Mi trabajo se divide en dos partes principales: una revisión de archivos municipales y un trabajo de campo en el que observé los espacios autogestionados que surgieron a partir de procesos de reapropiación en cada uno de los barrios estudiados y a los que se refiere el análisis etnográfico. Mi conclusión es que necesitamos dar visibilidad a estas experiencias, auténticas utopías cotidianas, que confrontan con las dinámicas mercantilizadas de la gentrificación que son los auténticos obstáculos para la justicia urbana y la igualdad de género.

PALABRAS CLAVE:

Justicia urbana, Urbanismo feminista, Utopía cotidiana, Marginalidad, Reproducción social.

RESUM

Aquesta tesi es centra en el problema de la justícia urbana des d'una perspectiva feminista que explora la reproducció social i atén com les experiències socials de les persones, en particular la manera com experimenten la vulnerabilitat modela les seves percepcions i defineix la relació entre imaginaris comunitaris, utopies, desitjos i la vida quotidiana. Aquests quatre elements són fonamentals per entendre els projectes comunitaris de reapropiació d'espais i temps que he analitzat a través d'una metodologia etnogràfica. La noció de justícia urbana que s'analitza en aquest treball ens permet identificar-ne l'abast i les limitacions respecte al caràcter transformador i la seva resistència a les dinàmiques de la ciutat neoliberal. A partir d'aquesta reflexió i de la meva pròpia posició situada i crítica al món, em proposo analitzar les experiències i imaginaris comunitaris i les utopies quotidianes a diferents barris de grans ciutats, vinculant-los amb els conceptes de desig i reproducció social des de les veus i vivències dels seus protagonistes. D'aquesta manera, busco aprofundir en la idea de justícia urbana que es trasllueix als seus testimonis. L'objectiu és desafiar la lògica del sistema simbòlic-material heteropatriarcal i neoliberal, tot construint un discurs que reconegui la multiplicitat i la diferència i la possibilitat real de crear espais de convivència alliberadors que són exemples de justícia urbana. Per desenvolupar una anàlisi crítica dels conceptes que sustenten aquesta investigació, situaré aquest estudi en el marc de l'obra d'Henri Lefebvre

sobre l'espai temps urbà i el dret a la ciutat, adoptant una perspectiva feminista que posi atenció a les necessitats i els cures. Exploraré els espais-temps inesperats com un possible motor per a la creació d'utopies quotidianes, és a dir, llocs on allò utòpic s'entrellaça amb allò ordinari, donant lloc a pràctiques diàries innovadores i imprevistes. Els cossos que transiten per aquests espais utòpics són els principals agents de canvi social, gràcies a les relacions i experiències que els exposen a una reeducació constant del desig i el vincle social. Aquestes relacions, estructurades en xarxes de reproducció social compartida, configuren el nostre mapa urbà quotidià, ple d'experiències transformadores que desafien el paradigma economicosocial dominant de la ciutat neoliberal.

Per a aquesta investigació, he analitzat diferents experiències comunitàries a barris amb un perfil sociodemogràfic diferent, a cadascuna d'aquestes ciutats: Barcelona, Madrid i Roma. Aquests llocs són exemples d'espais autogestionats i d'activitats socioculturals que han sorgit ai des dels marges. L'elecció d'aquests casos és deguda a la seva història de lluita, els patrons migratoris, la composició de classes i la manera com aquests factors es relacionen amb el territori i l'arquitectura de cada barri. El meu treball es divideix en dues parts principals: una revisió d'arxius municipals i un treball de camp on vaig observar els espais autogestionats que van sorgir a partir de processos de reapropiació a cadascun dels barris estudiats i als quals es refereix l'anàlisi etnogràfica. La meva conclusió és que necessitem donar visibilitat a aquestes experiències, autèntiques utopies quotidianes, que confronten amb les dinàmiques mercantilitzades de la gentrificació que són els autèntics obstacles per a la justícia urbana i la igualtat de gènere.

PARAULES CLAU:

Justícia urbana, Urbanisme feminista, Utopia quotidiana, Marginalitat, Reproducció social.

ABSTRACT

This thesis focuses on the problem of urban justice from a feminist perspective that explores social reproduction and addresses how people's social experiences, particularly the way they experience vulnerability, shape their perceptions and define the relationship between community imaginaries, utopias, desires, and everyday life. These four elements are

fundamental to understanding the community projects of reappropriation of spaces and times that I have analyzed through an ethnographic methodology. The notion of urban justice analyzed in this work allows us to identify its scope and limitations regarding its transformative character and its resistance to the dynamics of the neoliberal city. Based on this reflection and my own situated and critical position in the world, I intend to analyze community experiences and imaginaries and everyday utopias in different neighborhoods of large cities, linking them with the concepts of desire and social reproduction from the voices and experiences of their protagonists. In this way, I seek to delve deeper into the idea of urban justice that is reflected in their testimonies. The aim is to challenge the logic of the heteropatriarchal and neoliberal symbolic-material system, constructing a discourse that recognises multiplicity and difference and the real possibility of creating liberating spaces of coexistence that are examples of urban justice. To develop a critical analysis of the concepts that underpin this research, I will situate this study within the framework of Henri Lefebvre's work on urban spacetime and the right to the city, adopting a feminist perspective that pays attention to needs and care. I will explore unexpected spacetimes as a possible engine for the creation of everyday utopias, that is, places where the utopian is intertwined with the ordinary, giving rise to innovative and unforeseen daily practices. The bodies that move through these utopian spaces are the main agents of social change, thanks to the relationships and experiences that expose them to a constant re-education of desire and social bond. These relationships, structured in networks of shared social reproduction, shape our everyday urban map, full of transformative experiences that challenge the dominant socio-economic paradigm of the neoliberal city.

For this research, I have analyzed different community experiences in neighborhoods with different sociodemographic profiles, in each of these cities: Barcelona, Madrid and Rome. These places are examples of self-managed spaces and socio-cultural activities that have emerged in and from the margins. The choice of these cases is due to their history of struggle, their migratory patterns, their class composition and the way in which these factors relate to the territory and architecture of each neighborhood. My work is divided into two main parts: a review of municipal archives and fieldwork in which I observed the self-managed spaces that emerged from reappropriation processes in each of the neighborhoods studied and to which the ethnographic analysis refers. My conclusion is that we need to give visibility to these experiences, authentic everyday utopias, which confront

the commercialized dynamics of gentrification, which are the real obstacles to urban justice and gender equality.

KEY WORDS:

Urban Justice, Feminist Urbanism, Everyday Utopia, Marginality, Social Reproduction.

AGRADECIMIENTOS

A mis directoras de tesis, Martha y Maria José porque sin ellas no hubiera podido realizar este trabajo, gracias por la ayuda y la solidaridad mostrada. Gracias por todo lo compartido, los artículos, los pensamientos, las ideas y por todos los consejos y el trabajo que han hecho por acompañarme.

A mis dos padres, por compartir conmigo el gusto por la lectura y el arte desde pequeña. A mi hermano Domenico y mi hermana Marta, gracias por estar, aunque haya distancia, por el afecto que tenemos en nuestros silencios y sonrisas al vernos. A mi abuela, la curandera, la bruja, la loca que me dio vivir en un mundo de magia, aunque no supe apreciarlo durante su vida, la estoy viviendo en la mía, con mi carne, mirando al afecto y al amor por el cambio, sabiendo que tu eras la marginalidad de la que hablo. A mi abuelo partisano, que me enseñó que no hay héroes y que la brutalidad y el horror de la guerra se enfrentan sobreviviendo, y ayudándose. A Chiara, amiga de toda la vida, luchadora, feminista que me enseña mucho independientemente de la nación en la que estoy viviendo, independientemente de la militancia que estoy llevando. Siempre me tomó de la mano para caminar conmigo. A Nicola, y a mis amigas de infancia de Lucca, que siempre me han acogido en el bien y en el mal, en la fiesta y en los momentos de bajón, siempre ayudándome a levantarme. Gracias por continuar a quererme tanto y debatir conmigo sobre visiones de mundos alternativos. Os quiero mucho.

A Pol, la primera persona que conocí en Barcelona, compañero de militancia, familia. Gracias por ayudarme a escribir, desde el 2014. A las personas que han hecho parte de *Acció Llibertaria de Sants*, gracias por haber resistido a la represión y a los desalojos en Barcelona, por haberme enseñado tanto sobre resistencia, por haber tenido la abertura de la escucha hacia quien, como yo, tiene aquel tipo de miedo, aquel miedo que no te hace mover las piernas en frente a la brutalidad policial. Gracias por comprender mis ausencias y por haberme acompañado durante mis presencias. Por esta razón quiero agradecer a Veronika de Putas libertaria del Raval porque me ha permitido caminar a su lado en la lucha transfeminista. Gracias a la Escuela Popular de Sants y a su pedagogía transformativa. Gracias a todas las compañeras que han contribuido a la escritura de este trabajo. Gracias a Nacho y Diego, por sus imprescindible amistad y correcciones gramaticales de artículos.

Gracias al Circ de Can Batlló, por resistir en un espacio autogestionado dando al arte un lugar que se encuentra fuera de las lógicas capitalistas.

Gracias a Helena por acogerme en las domingueras y ayudarme a realizar una parte importante de la investigación. Gracias a Paolo por todas las locuras y por ser mi puerto, cuando la tormenta de la vida te ciega y por recordarme mi amor hacia la investigación cuando ha sido necesario. Gracias a Iniciativa Sexual Femenina, por ayudarme en cultivar mi arte y hacerme preguntar sobre que es el deseo. Gracias a Fabrizio por introducirme al mundo de los monstruos y de las fotos, ayudándome a desarrollar mi idea sobre lo queer. Al máster *Studi e Politiche di Genere* di RomaTre que ha sido la semilla y el abono de mi pensamiento filosófico político actual.

A Jordi que en los últimos tres años me ha trasladado a un mundo donde se habla de política sin organizarse y me ha hecho descubrir el espacio del afuera de mi burbuja activista. He podido apreciar otra forma de resistencia, aunque con dificultad me abro a algunas visiones de mundo que considero sigan la línea del poder sin quebrarla porque, aunque aparezcan visiones coloreadas, las considero un poco como el pinkwashing. A pesar de la rabia, de los errores, de la tristeza, gracias por jugar, por la curiosidad compartida en el conocernos y en el conocer nuestros espacios, por los diálogos y las risas y por compartir nuestras ideas de universos, por ser pirata conmigo y saltar al océano, desafiando las olas que se han generado de nuestro navegar salvaje.

INTRODUCCIÓN

Una transformación revolucionaria se verifica por su capacidad creativa, generadora de efectos en la vida cotidiana, en el lenguaje y en el espacio, aunque su impacto no tenga por qué suceder necesariamente al mismo ritmo y con similar intensidad.

LEFEBVRE, 2013, 112

La presente investigación doctoral, *Resignificación política de los contextos urbanos. Redes de reproducción social compartida*, como explicaré en detalle más adelante, nace de la experiencia, personal, especialmente la mía como investigadora, activista y feminista. Es un trabajo cuya autoría es *molteplice*, como la multiplicidad de los encuentros y las relaciones que han contribuido a la formación de mi cuerpo-pensamiento. A partir de mi posicionamiento abordo la problemática de la justicia espacial enfocándome, en particular, en la justicia urbana, para mostrar cómo la experiencia social de los sujetos, la producción de su vulnerabilidad modifica la mirada y define el vínculo entre imaginarios comunitarios y utopía, entre deseo y cotidianidad. Estos últimos cuatro elementos son los que articulan la idea de justicia que trato en esta tesis y son los que nos permiten identificar su alcance y limitaciones.

El título de la tesis representa una pequeña parte del trabajo hecho. El trabajo que aquí expongo habla de algo más que de resignificación de los contextos urbanos; habla de transformación del espacio-tiempo socio-material, transformación que se engendra a partir del vínculo social e incluso del deseo social. El título, que no pude cambiar por un tema administrativo, debería ser: «Teoría social crítica espacial de la Otredad: Deseo de comunidad y vínculo social».

Este trabajo no es solo una investigación filosófica, que aporta al horizonte normativo de la justicia urbana, sino que abarca a la sociología y la antropología en cuanto al método de investigación. La pregunta de investigación es cómo el trabajo de reproducción social compartido en el espacio público urbano, por parte de grupos que rompen el código del espacio normativo, a través de procesos de reapropiación de los espacios en los barrios,

pueden influir en una resignificación política de los mismos llevando a una cohabitación de sujetos construidos como marginales, no normativos, que viven al margen del público, de la moralidad y de la legalidad. Propongo, junto al análisis de los factores considerados, apostar por el uso de prácticas culturales contrahegemónicas en lugares donde se cruzan identidades, cuerpos y deseos y donde la autoorganización de los grupos considerados, que conservan y politizan la memoria, transforman el presente. No solo respondo a esta pregunta, sino que busqué ir más allá al apostar por respuestas plurales y en devenir. Este es un devenir cruzado y no lineal de relaciones y convenciones con mi pensamiento, la institución, el poder o los poderes y un diálogo académico que pretende mirar al neomaterialismo como filosofía feminista, innovadora en la creación de mundos. Este corte me ha permitido tener más de una perspectiva hacia posibles verdades y conjeturas sobre la política realista. El trabajo, con el pasar del tiempo y su escritura, me ha conducido hacia una conceptualización y profundización de teorías feministas sobre el sujeto y el espacio inesperado, como espacio de creación, y hacia la definición de un sujeto transformativo, que se mueve sobre otro plano respecto al sujeto revolucionario marxista.

Las relaciones son parte fundante del pensamiento político que se encuentra detrás de esta redacción, de las entrevistas hechas a personas que viven en espacios marginales de resistencia, espacios utópicos y cotidianos¹. Es a través de las relaciones que se puede reproducir la sociedad en la que vivimos y resignificar sus contextos hacia otro imaginario político. El uso o la praxis relacional se desarrolla aquí a través de diferentes campos de conocimiento que comprenden:

- las teorías de las praxis feministas definidas a partir de las filósofas y directoras de mi tesis, que han contribuido a mi inspiración y formación, Martha Palacio Avendaño y María José Guerra Palmero, a las cuales pongo a dialogar con Gloria Anzaldúa, bell hooks, Donna Haraway, Rosi Braidotti, Angela Putino y Federica Giardini.

- La teoría de la justicia espacial y urbana, retomando como filósofo principal a Henri Lefebvre, acompañado de pensadores actuales como Edward Soja, Richard Sennett, Jane Jacobs, el colectivo urbanista feminista *Punt6* de Barcelona y Federica Castelli.

- El término de las prácticas activistas gracias al colectivo feminista territorial *Le Pantegane* y todos los lugares que me han acogido para que pudiera realizar la

¹ Las definiciones de los conceptos que se encuentran en esta introducción (como utopías cotidianas, neomaterialismo, espacio-tiempo, etc.) se explican en el primer capítulo de esta tesis.

investigación sobre tres ciudades y nueve espacios de Barcelona, Madrid y Roma. No ha faltado un largo estudio de los archivos en las precedentes ciudades mencionadas, con un análisis de los documentos que detallaré más adelante en la parte del trabajo dedicada a la metodología.

El objetivo de este trabajo doctoral es visibilizar las utopías cotidianas que, como resistencia a los procesos de gentrificación y securitización de las ciudades, se están produciendo en distintos barrios de Barcelona, Madrid y Roma. La defensa de la vida y el bienestar de las poblaciones locales luchan por imponerse a la máquina trituradora del neoliberalismo. Si nuestro horizonte normativo es la justicia urbana y el derecho a la ciudad, nuestra axiología comprende el apoyo mutuo, la cooperación y la ética del cuidado. Solo desde estos horizontes podrá restituirse el vínculo social y comunitario del que nos hablaba Jane Jacobs en *The Death and Life of Great American Cities* (“Vida y muerte de las grandes ciudades”) publicado la primera vez en 1961.

En esta tesis, una parte de la teoría deja espacio a la experiencia, al relato y a la memoria colectiva, prácticas que tocan varios campos de conocimiento. Redefinir el espacio-tiempo en este contexto nos hace ver cómo la represión a la que estamos sometidas a través de diferentes mecanismos de poder tiene siempre una respuesta autoorganizada. Aquí analizo el deseo como movimiento en devenir de cuerpos humanos y no humanos hacia el cambio direccionado por un deseo colectivo utópico de un mundo que siempre está en transformación. El análisis de las relaciones de poderes normativos, institucionales, estatales, etc., subjetivizados se vuelve importante para nombrar y direccionar el deseo hacia otro plano de existencia. El estudio y el análisis de las entrevistas y las observaciones efectuadas durante el trabajo de campo han supuesto una serie de dificultades. La primera ha sido la falta de financiación para poder quedarme un tiempo en las ciudades de Madrid y Roma —ya que resido en Barcelona—; la segunda, la situación histórico-espacial de la pandemia del Covid-19, que no me ha permitido concertar entrevistas presenciales en ese momento adverso. Al mismo tiempo, esta incidencia desagradable me ha puesto delante de un proceso político interesante que me ha llevado a reforzar la idea que está detrás de mi tesis. Cuando la norma estatal se ha hecho más estricta, en las fronteras imaginarias y reales del espacio-urbano, esto ha permitido el nacimiento de resistencias creativas, propuestas solidarias-políticas que ponían la vida en el centro y el desarrollo de un sistema de redes de

cuidado compartido en un espacio urbano que ya no se podía definir como público ni como privado. A través de la observación de dichas prácticas autoorganizadas, nacidas de necesidades básicas, como tener un techo, un espacio donde quedarse durante el periodo del toque de queda, comida y medicinas, sociabilidad y la posibilidad de escapar de una situación de violencia en el espacio íntimo de la casa; a partir de ellas, han nacido deseos colectivos y propuestas políticas alternativas a las de la centralidad del poder estatal, como, por ejemplo, la posibilidad de una renta universal del cuidado. En este pasaje histórico-político, he escrito la tesis a través de los relatos imaginativos, un análisis de verdades contrahegemónicas de lo real. Estos vienen de las experiencias que constituyen una parte de los hechos que se han producido en nuestros alrededores. En este trabajo, el relato no es una demostración de la tesis que presento; es, como he dicho antes, una respuesta que, definiría, crítica sobre la problemática de los dispositivos de poder y sus procesos homogeneizantes de los espacios públicos que tienen como objetivo el control social y el diluir de la diferencia como factor humano. Así que problematizar se vuelve un deber para poder engendrar prácticas espaciales de resistencia.

En todos los relatos y testimonios que expongo en este trabajo se manifiesta un deseo de pertenecer a una comunidad y de crearla, un deseo de transformación del espacio-tiempo urbano que vivimos. Las experiencias contadas son una praxis basada en la actuación local para cambiar o incidir en lo global, un global que se subordine a las pluralidades territoriales. Estas geografías de cuerpos-relaciones las describo a través de varias estrategias metodológicas:

- un mapeo de los lugares del deseo de las subjetividades entrevistadas, de espacios de los que se ha (re)apropiados en la ciudad, haciendo de estos una descripción razonada y políticamente motivada.
- una redefinición de la subjetividad Otra vinculada al lugar que habitan a partir del desarrollo de una conciencia crítica sobre su posición socio-política en el mundo.
- una redefinición de los términos del debate sobre la posición sociopolítica-espacio-temporal del sujeto Otro en la dialéctica hegeliana.

En continuidad con estas estrategias, el trabajo se divide en seis capítulos, que describiré a continuación:

1. Utopías cotidianas y justicia urbana. Estado del arte

En este primer capítulo defino el marco teórico de la tesis y la pregunta de investigación, planteando un análisis filosófico a partir de las teorías sobre el espacio-tiempo de Lefebvre [2013, 2017] y conectando a este autor a una crítica feminista de las filósofas Gloria Anzaldúa [2016], bell hooks [1998], Davina Cooper [2016] y Martha Palacio Avendaño [2012, 2016, 2017, 2020, 2022]. El objetivo es explicar cómo la relación con la alteridad que pone al centro la vida y, en particular, el trabajo de cuidado dentro del espacio público urbano por grupos, que rompen el código del espacio socio-geográfico mediante procesos de reapropiación y apropiación de los espacios en los barrios, puede influir en una resignificación política de los mismos. Los espacios que investigo los entiendo como espacios utópicos y cotidianos, en el interior y a través de los cuales se opera una resignificación política de los contextos urbanos delimitados y locales. Para poder hacerlo, delinee aquí el horizonte filosófico donde se posiciona el presente trabajo hasta definir el sujeto que lo habita a través del deseo y las prácticas del mismo. Pongo en evidencia en esta parte del escrito la relación con el feminismo que atraviesa todo el estudio, un feminismo de frontera, interseccional y no binario. Para lograr este objetivo, critico el binarismo simbólico-material del discurso que contribuye a formar la norma socioespacial de nuestros cuerpos, nuestras relaciones y nuestros espacios, de acuerdo con las filósofas de la tradición neomaterialista, como Donna Haraway [1995, 2019] y Rosi Braidotti [1991, 1995, 2014]. Finalmente, establezco un diálogo entre el filósofo materialista Lefebvre y los enfoques feministas, integrando su concepto de derecho a la ciudad con dimensiones relacionales, afectivas y de agencia, apoyándome, como se sugería, en las filósofas Nancy Fraser [2015] y Silvia Federici [2018].

2. Las formas encarnadas de las ciudades

Este capítulo trata principalmente de las teorías de urbanismo feminista, y mi aportación señala unas líneas de lectura materiales y simbólicas del habitar la ciudad, una ciudad caminable transversalmente en línea con el urbanismo social y activista de Jane Jacobs [2009], Richard Sennet [2019a, 2019b] y del *col·lectiu Punt6* [2019]. Las formas encarnadas de estos lugares son los sujetos que las viven y que reproducen socialmente los espacios que

se necesitan, pero también los que nos explotan. Nuestras ciudades reproducen diferentes tipos de violencia, normativizada y no. Un ejemplo es la gentrificación, un dispositivo del poder central institucional que marginaliza la diferencia. Por esto apuesto por otro tipo de urbanismo, uno que hable de feminismo y que ponga en el centro de la mirada las violencias estructurales con las que se construyen las calles y plazas que deseamos cruzar y los edificios en los que nos gustaría vivir. Estas violencias son la racista, clasista, de género, de sexo, de edad y de capacitismo. A partir de este punto, propongo un mapa encarnado de la ciudad, un mapa de los deseos, que analice cómo el entorno y el espacio público impactan sobre los cuerpos de aquellos políticamente vulnerables, sobre los cuerpos de quienes representan una minoría social. Esta nueva perspectiva es la que quiere describir el deseo del cuerpo y, entonces, de su movimiento, que se relaciona también con sus necesidades, donde son los espacios que nos empoderan los que toman una visible relevancia. Por esta razón he creído necesario hacer un trabajo de campo en las tres ciudades de Barcelona, Madrid y Roma, cuya elección vendrá explicada en el capítulo cuatro dedicado al método de investigación.

3. La securitización y el desarraigo de la ciudad neoliberal.

En esta parte del trabajo analizo los documentos de los archivos de las tres ciudades analizadas que he visitado para comprender y tratar la transformación urbana y conectarla con la legislación local. Para ello, he contemplado los cambios legislativos que, a mi modo de ver, han sido más importantes, han generado una (re)acción de resistencia por parte de los movimientos sociales, que se han opuesto a determinadas políticas urbanas o leyes «especiales» [Tolumello, Bertoni, 2019; Tijoux, 2002], y han tenido repercusión en el modo de habitar el espacio público [Soja, 2010]. El análisis socio-histórico y legislativo [Jakobs, 2003] hace referencia a los escritos de Melero Alonso, en particular al «derecho administrativo del enemigo como categoría general del análisis del derecho administrativo» [2018]. A partir de los procesos de resistencias que nacen de la tensión que se genera en el espacio público normativo observamos la *praxis* de la utopía cotidiana como posible creación de otras formas de habitar que albergan a las categorías marginales [Massey, 2004].

4. Metodología de la investigación y del trabajo de campo

Como se explica en el título de este capítulo, aquí expongo la metodología utilizada para el trabajo de campo. He elegido tres ciudades, dos españolas y una italiana, donde hay ejemplos

de asambleas de barrio y actividades socioculturales en el territorio. Para cada una, me he servido de tres fuentes principales:

- Una investigación histórico-filosófica sobre la producción del binomio espacio público/privado, los límites, los márgenes y las fronteras que lo describen, partiendo de una lectura crítica de «la producción del espacio» de Lefebvre [2013] y utilizando la idea del pensamiento de la experiencia y utopía cotidiana.

- Un trabajo de archivo que me ha ayudado en el análisis de las prácticas de lucha de los barrios y sus transformaciones arquitectónicas, sociales y simbólicas; las prácticas que los grupos sociales territoriales han llevado a cabo en el espacio público hasta hoy, y los cambios legislativos y políticos del ayuntamiento en las áreas geográficas consideradas.

- Una investigación de campo, utilizando el método cualitativo a través del trabajo de observación de los espacios de uso común nacidos desde una práctica de reapropiación en el barrio considerado, partiendo de una observación posicionada con una perspectiva de género, raza, clase y edad. El método se denomina propiamente *The Constructivist Grounded Theory* de Charmaz [2006], una herramienta de investigación que se concentra en que sean los datos en sí mismos, así como la memoria y la observación, las que constituyan la base sobre la cual florezcan las interpretaciones y los conceptos. Para las entrevistas he utilizado el método *snowball* que consiste en pedir a un informante la posibilidad de hablar con una persona conocida para que se haga entrevistar, de este modo se construye un ambiente de confianza entre la entrevistadora y la entrevistada. Se ha optado por las entrevistas no estructuradas con el fin de dar espacio a la apertura de posibilidades de resignificación a cargo de las protagonistas. A través de la interacción, y de la observación participante con las mujeres y las personas feminizadas del espacio analizado, he descrito un mapa vivencial de los lugares del deseo y de los límites reales que estas mismas personas enfrentan en el espacio público del barrio donde viven. Esta cartografía nos permite vislumbrar una posible (re)construcción de la ciudad desde una visión feminista [Giardini, Pierallini, Tomasello, 2020].

En la construcción del relato final señalo, de manera explícita, mi interpretación crítica [Claire Fontaine, 2018; Calderoni, 2002] así como de las interlocutoras, para intentar erosionar los modelos normativos de relato que invisibilizan las relaciones de poder y dominación en la ciudad neoliberal. Esta es una parte importante del estudio, en cuanto

trabajo la interacción dialogada como método de investigación, explícito y llevo a una praxis más profunda *The Grounded Theory Method* que es mi inspiración metodológica. Considero que esta práctica de investigación genera tensiones y rupturas con algunas formulaciones de la norma académica. Partimos de la epistemología feminista del conocimiento situado y las perspectivas de los interlocutores se entretajan y superponen creando producciones colectivas de sentido y habitabilidad que superan el paradigma de la neutralidad, y, así, arraigan en la experiencia social de construcción de vínculos y de narrativas contrahegemónicas e innovadoras al servicio de la transformación social.

5. Diagnóstico urbano espacial de las utopías cotidianas. Resistencia y autodefensa entre los barrios de Barcelona, Madrid y Roma

En este último capítulo describo el trabajo de campo, lo analizo y hago una exposición de los resultados, ciudad por ciudad. La idea es dar una lectura imaginativa de ella, protagonizada por cuerpos que reescriben espacios, mapas y deseos. He observado los espacios comunitarios que se han creado a partir de prácticas de reapropiación en tres barrios seleccionados para cada ciudad. El trabajo de observación tiene una mirada de género, raza, clase y edad. En cada uno tuve conversaciones con mujeres, personas no binarias y personas trans. A partir de las entrevistas y de las relaciones establecidas con las personas entrevistadas, he podido apreciar la potencial capacidad de cada espacio observado, o sea, la de poder activar redes de reproducción social, en particular el cuidado. Desde el análisis de estas experiencias y de las relaciones que he observado y construido durante el trabajo de campo he podido desarrollar la idea de partida de espacio-tiempo-relaciones transformadora que se pueden encontrar dentro de las utopías cotidianas. La perspectiva espaciotemporal de la reapropiación y resignificación de los espacios urbanos se manifiesta a través de la *performance* espacial de los cuerpos que transitan por espacio-tiempo deseantes, así como en la voluntad y la potencia de transformación que estos lugares encarnan [Sassen, 2015; Spivak, 2010; Valera, 1999]. Antes de ser utopía, estos espacios son y seguirán siendo zonas intermedias que desafían el binarismo simbólico del discurso, habitadas por cuerpos «otros» y ajenas a categorizaciones fijas. Es aquí donde emergen múltiples intersecciones—de género, raza, sexualidad, clase y estatus social—y donde sus conexiones se hacen visibles y significativas [Putino, 2011; Guerra Palmero, 1999]. A partir de estas nuevas categorías espaciotemporales se hace manifiesto el deseo de comunidad, a partir de la vulnerabilidad y

de la resistencia que se expresa no sólo a través de ocupaciones y manifestaciones, sino principalmente, a través de redes de reproducción social compartida [Federici, 2013; 2011].

6. Análisis e interpretación de los resultados y Conclusiones

Para finalizar, escribo un breve análisis de los resultados obtenidos en el capítulo en el que destaco la urgencia de volver a la materialidad de la vida, a los cuerpos y a las necesidades humanas, sin que ello signifique su opresión en la máquina del determinismo biológico. Retomo la idea de sujeto y espacio imprevisto [Palacio Avendaño, 2022; Lonzi 2014; Lefebvre, 2013; Fanon, 2009] analizada en el primer capítulo, profundizando en nuevas posibilidades a través de la idea del «saber de la experiencia» expuesta en el capítulo cinco [Buttarelli, Giardini, 2008; Arendt, 1991; 1961] para volver a incidir sobre el espacio de creación y de la *potentia* de las utopías cotidianas [Deleuze, 2020; Cooper, 2016]. Termino con un apartado dedicado a las conclusiones, en las que se destaca la importancia del relato y de la memoria histórica para construir y cuidar de la comunidad a la que pertenecen los espacios públicos comunes urbanos. Enfatizo aquí mi propuesta para una ciudad inclusiva, justa, acogedora y compartida, que abrace la diversidad, que atienda la vulnerabilidad y cuide la vida con el objetivo de generar espacios de creación y transformación colectiva. De este modo, busco dar respuesta al profundo anhelo de comunidad, y de recuperación del vínculo social, que se revela en el trabajo de campo presentado en el capítulo cinco.

En un mundo de crisis sistémicas y guerras, los deseos colectivos de mundos alternativos al actual resultan necesarios. En esta tesis abogo por un neomaterialismo de las emociones deseantes, de potencias de lo imposible real, aquel falso imposible de redes utópicas transversales creadas por las oprimidas. No es una apuesta romántica, sino una invitación a participar y actuar en experiencias transformativas, a formar parte de la transformación de modo consciente. La crisis ecosocial que vivimos es también la crisis de la utopía. Pensamos en variantes distópicas de un capitalismo «bueno» dentro de un mundo acabado. Invito entonces a cruzar el puente que se construye a través de imaginarios colectivos en la frontera para ver si este miedo a lo imprevisto y lo inesperado nos lleva a cuidar de la vida y de lo común.

1. UTOPIÁS COTIDIANAS Y JUSTICIA URBANA. ESTADO DEL ARTE

En este primer capítulo delinearé el marco teórico de la tesis reflexionando sobre imaginarios comunitarios y utopía, conectando estos conceptos con los del deseo, la cotidianidad y el sujeto que la vive, de lo que surge la idea de justicia urbana. El objetivo de esta parte del trabajo es romper con la dicotomía opositiva del sistema simbólico-material hetero-patriarcal y neoliberal² a través de la construcción de un discurso que pueda describir y dejar espacio a la multiplicidad y a la diferencia. Digo «dejar espacio» en cuanto que esta multiplicidad ya existe, aunque esté marginada, ensombrecida, tal vez invisibilizada por una pretendida igualdad y una transparencia del espacio social. La diferencia está en nuestro alrededor, y también somos nosotras (la diferencia) con nuestros cuerpos que performamos un ideal físico y de comportamiento que nunca podremos alcanzar, un ideal/norma construido por la cultura dominante capitalista. Para desarrollar una geografía crítica de los conceptos que dominarán este trabajo posicionaré este estudio mediante una revisión de la literatura sobre el espacio-tiempo urbano desde una mirada feminista.

1.1 Enfoque metodológico sobre el pensamiento utópico

La presente investigación es transdisciplinaria y tiene sus raíces en las ideas desarrolladas por las corrientes utópicas que detallaré a continuación tomando como referencia, en particular, a las autoras Ruth Levitas [2013], Davina Cooper [2014] y Erik Olin Wright [2020]. Para definir la utopía parto de la filosofía de la praxis que «no tiene el objetivo de pensar el mundo, (sino que) tiene el objetivo de cambiarlo, para lo cual es imprescindible pensarlo de otra manera» [Goikoetxea, 2021, 95]. ¿Cómo puedo entonces, hablar de teoría de la utopía? Mi objetivo, en este capítulo, es llegar a redefinir la utopía como práctica, movimiento, algo

² Según David Harvey, el neoliberalismo es: “Neoliberalism is in the first instance a theory of political economic practices that proposes that human well-being can best be advanced by liberating individual entrepreneurial freedoms and skills within an institutional framework characterized by strong private property rights, free markets, and free trade. The role of the state is to create and preserve an institutional framework appropriate to such practices.”. “El neoliberalismo es, en primer término, una teoría de prácticas económicas políticas que propone que la mejor manera de promover el bienestar humano es liberar las capacidades empresariales individuales dentro de un marco institucional, caracterizado por la dominancia de los derechos de propiedad privada, del mercado libre y del libre comercio. El papel del Estado es crear y preservar un marco institucional apropiado para tales prácticas.” Traducción de la autora. Harvey, D. (2007). *A Brief History of Neoliberalism*. Nueva York: Oxford University Press.

que haga parte de nuestro mundo sensible, y en devenir, retomando la idea del libro *Utopia as A Method (La utopía como método)* de Levitas [2013] dónde, desde la filosofía política y las ciencias sociales podemos enmarcar este concepto a través de tres métodos de estudio que establece. El primer método de que nos informa es la *arqueología*, donde se define el concepto a través de ideas, programas y economías políticas; en particular aquí trataré de definir de modo general que es la utopía a través de la posición política-espacial del individuo (o grupo de individuos) en el mundo. El segundo es el *método ontológico*, donde respondo a la siguiente pregunta, ¿Qué persona (comunidad) protagoniza, piensa y desarrolla la utopía? ¿Qué tipo de relaciones se crean con el desarrollo de un evento/movimiento que vaya hacia el deseo utópico? Y, por último, el *método arquitectónico*, o sea la utopía en potencia, sus posibles escenarios que, en el caso que trato, será descrita teniendo en cuenta una lectura del mundo (neo)materialista donde hablaré de cotidianidad y experiencia, a través de ejemplos reales y relatos urbanos. En este primer capítulo utilizaré el método teorizado por Levitas para una descripción general del concepto de utopía y lo recuperaré en el capítulo dos donde explicaré el trabajo de campo y la arquitectura de las formas utópicas que trato.

Archaeología. ¿Qué se entiende por utopía? ¿Por qué hablar hoy en día de utopía? Tomás Moro acuñó este concepto en su libro *Utopía* de 1516 en un juego de palabras que funde *outopos* o no lugar y *eutopos* o buen lugar. A partir de estos significados que hemos entendido la utopía como una sociedad perfecta e imaginaria, como un lugar ilusorio que no existe ni puede existir. La utopía, en este sentido, tiene connotaciones de imposibilidad y de sueños fantásticos que rompen con la realidad del mundo que habitamos. Esta ruptura es necesaria para crear movimiento, para ir hacia un punto, partiendo de la posición en la que vivimos en el tiempo presente. Este desplazamiento de un punto hacia otro lo hacemos para conseguir un objetivo, un deseo. Nos desplazamos, entonces, hacia lo que deseamos en el mundo inteligible que habitamos. Este movernos en el espacio-tiempo hace posible el encuentro, la relación y la interacción entre humanos y no humanos, crea la posibilidad en sí misma, así como aquella de reconocernos tanto a nosotras mismas como a la diferencia que configura el mundo que vivimos.

Gracias a este desplazamiento, el experimento utópico incide sobre la forma de la sociedad, la cultura y las relaciones e interrumpe la naturaleza dada por sentada sobre el presente. Ruth Levitas [2013] define la utopía como la expresión del deseo de una mejor

manera de vivir y de ser. Para la filósofa Davina Cooper [2014] el deseo es algo construido por la sociedad y por las relaciones allí dadas y, por tal razón, el discurso utópico se vuelve importante desde el momento en que saca a las personas de la inactividad haciéndolas creer que es posible desestabilizar y transformar lo que parece ser estático y educándolas en el deseo. Este deseo de movimiento hacia algo diferente proviene de la experiencia de un pasado y de un presente que no aceptamos habitar. Las estructuras, las prácticas y los lugares de la utopía se desarrollan en función de la crítica y la oposición a las formas de hacer imperantes y dadas por hechas, para ofrecer un lugar desde el cual problematizar los presupuestos del presente; por otra parte, la dimensión constructora de los mundos de la utopía implica que los conceptos generados localmente no pueden reducirse a una mera función de oposición de la actualidad. El lugar desde el cual problematizar, tiene que ser un espacio que rompa con las categorías espaciales estructuradas por el sistema, o sea un lugar que existe al margen de estas categorías, un espacio marginal o de frontera, en dónde se pueda escuchar la voz de los sujetos que crean el movimiento hacia un deseo colectivo utópico. De aquí la importancia, como subraya Davina Cooper [2014, 61], de las utopías como invitación a mirar la vida social a través y a partir de experiencias y de formas no dominantes: por ejemplo, comprender el cuerpo a través de formas corporales que no son hegemónicas, sino marcadas por el género, discapacitadas, queer (o también cuerpos infectados, que hospedan virus o que han recibido trasplantes o que han sido operados, en suma, cuerpos intervenidos); entender la propiedad, además, no mediante la posesión privada sino mediante la ocupación ilegal o los bienes comunes. El deseo utópico es, entonces, una cuestión política que mueve hacia futuros mejores, imaginarios nuevos, propulsores de una colectividad que vive un presente que ocasiona malestar o indignación. Es un movimiento hacia una justicia social, empujado por la opresión del presente que ejerce su poder a nivel cultural y educativo. Los deseos creados por la sociedad de consumo reproducen el sistema mismo que nos normativiza a través de necesidades inducidas y particularizadas que podemos encontrar en el mercado. El peligro de no poder ver más allá, de ver a través de nuestras ideas sobre un «mundo mejor», las ideas que nos permitirían romper con las normas subjetivizadas del sistema en el cual vivimos, se evidencia a menudo en la literatura de ciencia ficción y distópica, donde la no educación a un deseo diferente (no programado, fantástico, de esperanza y potencia) crea una sociedad peor respecto a la que vivimos. En esta realidad no apreciable reconocemos un posible futuro. La distopía, de hecho, no busca presentar un ideal sino más bien evitarlo [Álvarez Cantapiedra, 2020, 9]. Tendremos que pensar más allá de la

estructura social que vivimos, que nos forma y que reproducimos de modo consciente e inconsciente, para poder engendrar algo nuevo fuera del patriarcado y de la estructura familiar que lo reproduce, «habilitando la vida en común» [Guerra Palmero, 1999]. En la comunidad, la relación con la diversidad, lo marginal y lo marginado nos ayuda a ver y aprender de la multiplicidad. Aquí, en este espacio donde coinciden experiencias y deseos nuevos existe la potencia de un emprendimiento hacia un posible inesperado. En palabras de la filósofa María José Guerra Palmero «Nos reconocemos y podemos re-crearnos con nuevas ideas, con los cuerpos de otras, con otras visiones. El sujeto afectivo redonda en receptividad, se recrea en la incursión de lo nuevo, de lo inesperado» [Guerra, 2013: 46]. El nuevo pensamiento engendra nuevas formas del posible sin el cual no existiría el movimiento hacia la transformación material-simbólica del presente en una utopía política.

Ontología. Ahora bien, es importante preguntarnos por *quienes* está pensada la utopía. ¿Cuál es el sujeto que se mueve hacia el espacio utópico? Los individuos son los protagonistas de la utopía, una utopía que se crea a partir de la experiencia de la carne. Parto de la idea de una lectura del sujeto a través de la teoría encarnada, donde los cuerpos son la materia, la energía, son el espacio-tiempo sobre los cuales actúan, de forma material, inscribiéndose en ellos, las relaciones sociales, económicas y culturales históricamente establecidas en el espacio geográfico que moramos. A través de la teoría encarnada, según Martha Palacio Avendaño [2020, 30], quien toma el concepto de Cherríe Moraga [1981], se «busca poner en relieve el modo en que se producen los cuerpos y el sentido que se les asigna. Así lo que pensamos, lo pensamos con y desde la carne», desde el cuerpo que habitamos. Partir de la carne también quiere decir leer el mundo al cual pertenecemos desde la herida primigenia que la autora citada define como:

un trauma que te revela el desprecio de quienes te llaman Otro. Quienes hemos sido identificados como impuros quizá tengamos la piel de color (no blanco), un acento diferente (fruto de no ser de la metrópoli), un deseo sexual que no encaja en la heterosexualidad, un género equivocado (mujer o trans). [Palacio Avendaño, 2020, 40]

La encarnación remite al concepto de la carne y la carne nos recuerda nuestras vulnerabilidades humanas porque no niega el sufrimiento que lleva una herida y las

desgracias que el mismo cuerpo traduce a través de síntomas y gestos, ni niega el sentido de habitar un espacio específico que de él se deriva. El espacio del cuerpo es el espacio del lenguaje, el espacio mental, pero también es el espacio de la genética, de la enfermedad, de las bacterias, es la distancia entre objetos y relaciones. Con las palabras de María José Guerra Palmero [2013, 44] «la carne (o sea la materia que compone el cuerpo) es lo que nos permite abrirnos a las otras, darnos, pero también alojar, recibir, convertirnos en hospitalarios. Pero, a la vez, señala lo que tenemos en común con el animal, casi con la tierra que respira».

Lo que me interesa es retomar la idea del sujeto de Lefebvre, una idea que se coloca dentro de las teorías materialistas, y hacer una relectura desde un prisma del feminismo vitalista neo materialista. El feminismo neomaterialista se basa en la idea de que la materia, incluida esa parte determinada de la materia que es la encarnación humana, es inteligente y capaz de autoorganización [Braidotti, 2016].

Partiendo entonces del filósofo Lefebvre [Lefebvre, 2013, 73] Nuestros cuerpos materiales son energía, espacio y tiempo, tres conceptos que se pueden separar solo a través de abstracciones vacías, pero no pueden existir por separado. Por ejemplo, no puedo referirme a una energía sin pensar dónde situarla o a dónde liberarla, asimismo no puedo hablar de espacio sin pensar en un tiempo en que situarlo y, para terminar, no podemos hablar de tiempo sin pensarlo como algo en movimiento, y el movimiento se da sólo a través del despliegue de la energía en un espacio determinado.

A través del cuerpo se percibe, se vive y se produce el espacio [Lefebvre, 2013, 210]. El cuerpo es la carne donde se dan emociones y relaciones que modifican el espacio a su alrededor. Cada cuerpo es una singularidad enriquecedora del espacio, que se reconoce a sí misma a través del encuentro con la otra y (se) reconoce (en) la diferencia como elemento característico de la realidad que vive. La singularidad del individuo recoge el elemento local, elemento que, visto por parte de Angela Putino [2011, 67], es como la espacialización del ser, el estar aquí que converge con el ser del mismo cuerpo. Los gestos, la performatividad del sujeto en el espacio no se puede separar del espacio mismo en cuanto lo significa y se vuelve como la extensión del mismo en un movimiento continuo. Putino, por lo tanto, ve la vida no como unas formas estáticas, sino como una relación compleja de velocidad y lentitud, de distancias, de encuentros y separaciones, como algo que remite a la espacialidad. Dentro de

esta espacialidad, a través del (re)conocimiento, de la toma de conciencia del *yo*, el sujeto llega a colocarse a sí mismo en el mundo, se posiciona. Este posicionarse es un movimiento interno que el individuo hace cuando trata de pensar sobre sí mismo, algo que no puede hacer sino refiriéndose a la materia pensante que es. Para Lefebvre [2013] «cada cuerpo vivo es un espacio y tiene su espacio: se produce en el espacio y al mismo tiempo produce ese espacio».

Con esta premisa, el sujeto de la utopía se mueve hacia el deseo de un cambio del espacio social que mora y bajo el cual está sujeto a normas que considera injustas. Este movimiento está provocado, según la descripción de Braidotti [2002] como la tensión (negociación) entre el poder que prohíbe (*potestas*) y lo que capacita y empodera (*potencia*), entre el poder y el deseo. Esta negociación genera un movimiento hacia el deseo de un cambio del espacio social que mora y bajo el cual está sujeto a normas que considera injustas. «Esta visión coloca al sujeto como término en un proceso coextensivo tanto del poder como de la resistencia al mismo» [Braidotti, 2002, 37].

El espacio que habitamos es un espacio racionalizado según la lógica del sistema dominante, la del Estado-Nación que engendra un ambiente según determinadas normas socioculturales y económicas, es decir, según normas discriminatorias mediante las cuales se gobierna al cuerpo vivo, así como el despliegue de su energía. Las normas y el sistema jurisprudencial más en general, a través del instrumento de la sanción y de la coacción se vuelve un sistema de control social, en particular de control y gobierno de los cuerpos. Las reglas vienen aceptadas como forma de contrato social y se encarnan en todos los sujetos, creando y fortaleciendo el binomio espacial inclusión/exclusión. El cuerpo (carne, sujeto) es el protagonista en cuanto que encarna la exclusión que como herida se visibiliza como una entidad biosocial, es decir, está compuesto de fragmentos de memorias codificadas y personalizadas que recuerdan el dolor del no pertenecer al espacio que mora. Rosi Braidotti [1991, 71] adopta el concepto de cuerpo para referirse a la estructura multifuncional y compleja de la subjetividad. Se trata de la capacidad específicamente humana de incorporar y trascender, de manera simultánea, las mismas variables que lo estructuran: la clase, la raza, el sexo, la nacionalidad, la cultura, etc.

Las feministas, en particular las del feminismo materialista [Federici, 2011; Dalla Costa, 1977], de color y poscolonial [Anzaldúa, 2016; Spivak, 2010, Davis, 2009; hooks,

1998], y del feminismo queer y neomaterialista [Barad, 2017; de Lauretis, 2007; Haraway, 1995; Braidotti, 1991], han sacado a la luz y denunciado las estrategias y la violencia por medio de las cuales los sistemas de poder se han sucedido en el tiempo intentando controlar la fuerza productiva y reproductiva de los cuerpos humanos y no humanos. Estas estrategias de poder están centradas en los hombres y están dispuestas a disciplinar y a apropiarse de modo más específico del cuerpo de la Otra, poniendo de manifiesto que estos cuerpos han constituido los principales objetivos (lugares privilegiados) para el despliegue de las técnicas de poder y de las relaciones de poder de normalización y apropiación del trabajo de reproducción social y de la reproducción biológica. La valoración del cuerpo ha estado presente en casi toda la literatura del feminismo del siglo XX, y ha sido caracterizada en la literatura producida por la revuelta anticolonial y por los descendientes de los esclavos africanos [Federici, 2011].

Arquitectura. Para hablar de método arquitectónico, una vez definido el sujeto de la utopía, hay que hablar de justicia social, un tipo de justicia que nace de la comunidad que vive en espacios imprevistos y marginales. No hay mundo mejor posible, sin la fantasía imaginativa de quien no encaja en la norma social impuesta. ¿Cómo se construye este mundo? A través de la idea del *Derecho a la ciudad* de Lefebvre [2017], y los análisis de Jacobs [2009] y Sennet [2019, 2019b] sobre la posible creación de ciudades con un sentido comunitario del vivir. Pretendo analizar la ciudad (trans)feminista, proyecto llevado adelante por muchas autoras entre las que se encuentra el colectivo de investigación de arquitectas [*col·lectiu Punt6*, 2019], Puleo [2013] y el estudio empírico sobre las *utopías cotidianas* de Davina Cooper en el que profundizaré más adelante.

Las utopías de las que quiero hablar son espacios reales, presentes en un devenir transformativo hecho de relaciones rizomáticas que se establecen entre la norma social y la diferencia que trae la alteridad. Retomando la idea de Olin Wright [2014], que desarrollaré más exhaustivamente a lo largo del trabajo, quiero definir/elaborar las alternativas sociales propuestas por grupos de barrio que se reapropian del espacio público resignificándolo y transformándolo, a través de diferentes criterios: deseabilidad, viabilidad y factibilidad. Una alternativa deseable puede no ser ni viable ni factible, en este caso se quedaría dentro del espectro de un sueño, de una fantasía imposible. La viabilidad resulta entonces, ser fundamental para crear espacios diferentes, que puedan proyectar el ideal utópico aún sin

llegar a su realización. La realización de la alternativa llega con la factibilidad, perdiendo parte de su idea original, es la elaboración colectiva de un plan hacia el cambio y su puesta en práctica.

Este método de análisis es fundamental para una filosofía del cambio, una filosofía de la praxis, para cumplir en la práctica el deseo utópico de justicia. En los próximos párrafos profundizo y aclaro algunos conceptos aquí nombrados. Partiré del deseo, para indagar mejor la filosofía feminista neomaterialista, el sistema de pensamiento en el cual me sitúo para escribir esta tesis, en la tercera y cuarta parte me centraré en la crítica al binarismo idealista de la filosofía cartesiana «occidental» para poder hablar de espacios alternativos, alteridad y diferencia. A partir de aquí entro en el eje principal de mi trabajo, la descripción de las utopías cotidianas, investigando de donde nacen y retomando la idea del sujeto descrita que me conduce a nuevas preguntas sobre este nuevo tipo de espacio. Para finalizar reflexionaré sobre la idea de justicia social urbana y las redes de reproducción social que se engendran en el espacio público como derecho a la ciudad.

1.2 El deseo como esencia de la carne

¿Cómo conectar la teoría encarnada con la utopía? Para hacerlo me centraré en el concepto de deseo con el fin de llegar a la idea del individuo visto como un cuerpo deseante. Baruch Spinoza escribe, en el libro III de la *Ética* [1677, 217], que «el deseo es la esencia o naturaleza misma de cada cual, en cuanto se la concibe como determinada a obrar algo en virtud de una constitución cualquiera dada, que cada uno posee». Partiendo de esta frase y como he comentado anteriormente sobre la idea de que el individuo es un sujeto encarnado, puedo afirmar que el deseo es la esencia de la carne. Spinoza habla de deseo también refiriéndose a un apetito con conciencia de sí mismo. Tener hambre, querer comer y ser consciente de ello implica utilizar la palabra «yo» - «tengo hambre» en esta frase, podemos encontrar la equivalencia entre necesidad fisiológica, hambre y deseo [Giardini, 2012]. Un cuerpo no puede vivir sin comer, sin beber, sin relacionarse con el mundo a su alrededor, así que la equivalencia mencionada nos muestra que el deseo es también el impulso que lleva al cuerpo a moverse desde un punto hacia otro para realizar su voluntad. Cuando esta voluntad de movimiento no es individual hay un reconocimiento de deseo plural, lo cual lleva a la potencialidad de una agencia colectiva. Por ejemplo, en un mundo patriarcal, un deseo

colectivo puede ser el acabar con la discriminación en base al género. La autoconciencia y el reconocimiento de esta nueva necesidad lleva a un impulso de transformación, a un movimiento hacia la creación de un espacio de libertad, liberarse de la opresión (miremos los movimientos sociales feministas que se han sucedido a partir de la edad moderna).

Aquí entra en juego la necesidad. La necesidad hace parte del deseo, es un deseo que no ha tenido la conciencia de sí y es inmediato. La necesidad «tiene que» ser satisfecha, tiene una inmediatez, una inminencia. Por esta razón pueden ser vehiculadas, por su anhelo de realización. Ivan Illich [2002] afirma que las necesidades, en el discurso neoliberal no son carencias ni deseos. Nuestro actual sistema económico nos promete liberarnos de ellas gracias a los dispositivos científicos, tecnológicos y, más en general, biopolíticos. De esta manera se influye también en los deseos de la masa, cambiando su condición.

La esperanza de que se logre lo bueno ha sido reemplazada por la expectativa de que las necesidades serán definidas y satisfechas. La esperanza surge de la necesidad que promueve el deseo. La esperanza orienta hacia lo impredecible, lo inesperado, lo sorprendente. Las expectativas brotan de las necesidades fomentadas por la promesa del desarrollo. Ellas orientan hacia reclamos, derechos y demandas. La esperanza apela a la arbitrariedad de un otro personal, sea éste humano o divino. Las expectativas cuentan con la operación de sistemas impersonales que van a entregar nutrición, cuidado de la salud, educación, seguridad y más. La esperanza enfrenta lo impredecible, la expectativa lo probable. [Illich, 2002, 14]

Se ve cómo la expectativa y esperanza tienen conexiones diferentes. La primera está conectada con la necesidad y la segunda con el deseo. A partir de esta premisa considero la necesidad como un primer motor para desear. Desear un mundo sin machismo, por ejemplo, nace de la necesidad de poder volver a casa sin ser amenazadas, ofendidas, humilladas y arriesgando la propia vida. A partir de la concienciación de esta necesidad, nos movemos hacia el deseo de una sociedad mejor, y colectivizando el deseo nos movemos hacia una utopía.

En los movimientos generados por la utopía la toma de conciencia de sí es una lectura del posicionamiento que el individuo tiene en el mundo. El posicionarse es un elemento fundamental para plantear una lucha y una resistencia contra la opresión y la norma que la

justifica. La autoconciencia hace, entonces, referencia a la política de posición, o sea dónde se ve situado en el mundo en el que vive para que pueda definir cuáles son sus heridas y sus privilegios. Posicionarse pone en evidencia el privilegio con el cual cada persona nace, un privilegio que (tendencialmente) no se puede quitar, como no se puede quitar, en un sistema heteropatriarcal y capitalista, el marco de la diferencia que encarnamos. A través de los feminismos que reivindican la transversalidad de las luchas anticoloniales, antirracistas, feministas, de clase, la posición y la conciencia de esta determina, en parte, la experiencia que los sujetos tienen del espacio vivido. En particular, la práctica feminista de la concienciación no trata solo de reconocer lo que somos, sino también lo que deseamos [Balza, 2014]. Se trata de una política afectiva que privilegia activar las relaciones, donde sea que se den [Sharp, 2011, 101]. Una política animada por un deseo de afecto y reconocimiento. En esta rama de las teorías feministas, Spinoza se presenta como remedio a los afectos tristes que genera el mal reconocimiento, al ofrecer recursos para el desarrollo de una política de la corporalidad, la proximidad y la conexión humana y no humana [Balza, 2014].

El deseo es, entonces, el movimiento que conduce al encuentro y a la relación. La utopía es un deseo posicionado que mueve hacia otra parte, respecto a la posición que el individuo tiene en el presente, y parte del reconocimiento de nuestra identidad y de la alteridad fuera de nosotras con la cual nos solidarizamos y/o nos identificamos. Para pensar y construir una utopía necesitamos una construcción colectiva de las relaciones afectivas que quieren la transformación del espacio opresivo. «La política está tan unida a la constitución y a la organización del afecto, de la memoria y del deseo como a la cuestión de la conciencia y de la resistencia» [Braidotti, 2006, 36]. Se crea así una geografía crítica de movimientos direccionados hacia el deseo utópico, un deseo colectivo de transformación. Este deseo colectivo, a través del encuentro/relación con la otredad, coincide con un aumento recíproco de su capacidad de acción en el mundo: una especie de incremento en el grado de potencia individual, o de afirmación alegre del placer del pertenecer y estar en el mundo aceptando lo inesperado que viene de la diversidad [Braidotti, 2006].

Siguiendo la línea materialista propuesta de Lefebvre ilustrada en su obra «La producción de l'espace» del 1974, a través de una lente feminista, pongo en diálogo el materialismo lefebvriano con el neomaterialismo. Con neomaterialismo me refiero al

concepto usado por Rosi Braidotti en la segunda mitad de la década de 1990 que apuesta por una teoría cultural nueva que se centra en lo que Donna Haraway [2003] llama *natura-cultura*. Esto no conduce a una teoría «unificada» o a una postura metodológica, sino que explora una perspectiva monista del ser humano. En particular se da especial atención al asunto del pensamiento binario que domina el discurso y modela nuestra percepción de la materia hoy en día [Van der Tuin y Dolphijn, 2010].

1.3 Una lectura contra-binaria del cuerpo y el espacio

Nuestros cuerpos, en la ciudad, dibujan un mapa corporal, un mapa que describe cómo impactan el entorno y el espacio público en nuestros cuerpos de mujeres y otros cuerpos que no entran en una categorización de género binaria masculino/femenino. El binarismo al cual me refiero se estructura simbólicamente en la sociedad gracias a la creación de una norma universal. Por ejemplo, el masculino genérico hegemoniza el discurso y tiende a ser utilizado a menudo para definir el sujeto humano, independientemente del género al que nos refiramos. Todo lo que no es lo universal es la alteridad, una Otra dominante que construye el «Nosotros» [Brah, 2011]. El universalismo y su efecto homogeneizador traen consigo una lectura binaria del mundo donde la alteridad y la diferencia vienen entendidas en un sentido peyorativo. El sujeto universal tiene como características: la conciencia, la racionalidad y un comportamiento ético auto-disciplinado, mientras que la otredad se define como su contraparte negativa y especular. Sin embargo, cuando la palabra diferencia significa inferioridad, adquiere connotaciones esencialistas y letales desde el punto de vista de las personas marcadas como «otra de». Son las otras sexualizadas, racializadas y naturalizadas, reducidas al estado no humano de cuerpos desechables, en cuanto la historia de la alteridad en Europa y en otros lugares se ha caracterizado por la marginación nefasta y la interdicción de la diferencia [Braidotti, 2014, 21]. El binarismo tiene su fuerza en el discurso gracias al saber-poder de la ciencia, que actúa una naturalización del mismo, o sea que hace de lo binario una ley biológico-natural. El error que se hace naturalizando un sujeto dentro una categoría es esencialismo. El género binario masculino/femenino se configura como la categoría que proporciona las condiciones de validez para la producción biomédica de los sexos, es decir, no sólo como herramienta interpretativa sino también de intervención directa sobre los límites entre lo masculino y lo femenino [Busi, 2016].

El binarismo discursivo se inscribe en la carne y es un dispositivo de control social reproducido por nosotras mismas y por las instituciones sociales. Se puede ver y percibir en la cotidianidad a través de símbolos y significantes con y por medio de los cuales ha sido engendrada la arquitectura urbana de nuestras ciudades. En este simbolismo binario se manifiesta, en particular, una urbe construida siguiendo la idea de la acumulación del capital, o sea de la producción económica, para facilitar las relaciones comerciales. De este modo el sistema productivo se visibiliza en la parte pública de la ciudad, mientras que la parte del trabajo de la reproducción de la sociedad es menos visible (a veces del todo invisible) en el espacio privado. Este urbanismo privilegia un determinado tipo de cuerpo, que podemos definir como cuerpo canónico o normativo, o sea un cuerpo ideal al cual tender para poder disfrutar plenamente de las posibilidades que el desarrollo de la ciudad ofrece. El cuerpo/norma al cual me refiero nace de la cultura dominante neoliberal y heteropatriarcal que vivimos y refiere al hombre que la economía política, conforme a la teoría del consumidor, llama hombre racional u *homo oeconomicus*: el hombre blanco, rico, sano y heterosexual que maximiza su beneficio en cada elección. El sujeto Otro respecto a lo universal masculino anhela la norma sin poder alcanzarla. Su cuerpo se torna uno de los muchos márgenes existentes y un campo de batalla donde se despliega la tensión entre el no pertenecer (la herida de la diferencia) y la norma. Los cuerpos femeninos y sujetos Otros son invisibles e integrados / absorbidos dentro del binarismo de género y sexo, entrelazándose con una discriminación racial. Se acepta la diferencia sólo con vistas a una transición que conduce a los dos únicos polos posibles, el masculino y el femenino. Cuando se subvierte la norma, el sistema neoliberal responde con la medicalización, la psiquiatrización, la transformación de los cuerpos en masas monstruosas. La ficción del *homo oeconomicus*, del ciudadano titular de derechos creada por la modernidad se articula en las constituciones democráticas liberales y en una multitud de otras instituciones liberales. El liberalismo supone individuos y Estados soberanos, ya sea como unidades de análisis o como espacios de agencia. Los individuos son considerados soberanos en la medida en que diseñan sus propios fines y son responsables de sus acciones. Esta ficción justifica el obrar binario de los poderes estatales e institucionales que hemos encarnado como jueces interiores que nos señalan a nosotras mismas en una constante valorización interna y externa que afecta a las relaciones que tenemos. El Estado soberano, de manera similar, se presume capaz de mapear sus asuntos colectivos internos y hacer valer sus intereses en el mundo exterior; estas capacidades son las que justifican técnicamente al Estado de derecho y lo legitiman políticamente en un orden

democrático en el que se dice que gobierna «el pueblo». Así se justifica el control social de un sistema binario.

1.4 Romper con el binomio espacio público, espacio privado

El sistema neoliberal y patriarcal en que vivimos construye su realidad y simbolismo alrededor de un binarismo ideológico y cartesiano [Balza, 2014]. El binarismo responde a una jerarquía, a un bien y a un mal dónde la parte positiva describe lo masculino y la otra lo femenino. De este sistema quedan excluidas muchas minorías, invisibilizadas dentro del simbolismo de nuestro lenguaje y de nuestras ciudades. La ruptura del discurso simbólico binario ha sido fundamental para el feminismo y para su modo de pensar el sistema sexo/género. «El hiato inconmensurable entre lo universalizado y central, por un lado, y lo residual minorizado, por el otro, configura una estructura binaria opresiva y, por lo tanto, inherentemente violenta de una forma en que otros órdenes jerárquicos no lo son» [Segato, 2016, 23]. Con relación al espacio, vivimos el dualismo público y privado donde lo público pertenece al hombre blanco cis, sano y rico, mientras que el espacio privado pertenece a la mujer. Un espacio dual, que divide el mundo en dos partes opuesta que se compensan como dos caras de una misma moneda, es una lectura del espacio mundo vuelta a la simplificación de lo sensible que (re)produce categorías binarias, una fuerza simbólica que se materializa en los cuerpos y en el sistema sociocultural. En lo material, esto es un intento de racionalización del espacio-tiempo y de los individuos que parece tener como objetivo difuminar las diferencias a través de planes y programas promulgados por los gobiernos nacionales. Estos programas suelen ser nombrados más frecuentemente como seguridad y prevención, y perfilan procesos de exclusión e inclusión en el espacio público. Seguridad y prevención son utilizados para justificar procesos de (re)territorialización y producción de márgenes. Es decir, fortalecen el signo de la frontera existente entre la exclusión y la inclusión y se crean otras nuevas. Las territorializaciones y re-territorializaciones de las prácticas de seguridad adquieren la forma de marginación de los derechos de movilidad y acceso a los comunes urbanos [Tulumello, Bertoni, 2019]. Las personas resultan marginadas por este proceso como consecuencia de la práctica de políticas de seguridad que tienen, a su vez, una materialidad hecha de fracturas (heridas) – en especial, de clase, de raza, de género, etc.: los márgenes y los límites deben ser rígidos para algunos y fluidos para otros porque, como había discutido Foucault [2014], el (necesario) mantenimiento del orden no puede terminar obstaculizando el

libre flujo de capital – que, como hemos visto durante el periodo de la cuarentena sanitaria de la COVID19, ha continuado en cuanto se han quedado operativas muchas fábricas, servicios sociales, sanitarios, limpieza de carreteras, etc., a la vez ha habido mucha gente en riesgo económico (ILO-OECD, 2020), las que no han quedado dentro de la selección del mercado productivo. El espacio es, entonces, un dispositivo funcional del poder para disciplinar y organizar un espacio analítico. En particular, las políticas de seguridad urbana criminalizan la pobreza y la migración. Se utilizan los cuerpos infectos y se utiliza la diferencia al ser marginalizada y criminalizada para difundir un miedo que conduce a discriminar a sujetos políticos no privilegiados. Nos encerramos y nos aislamos en nuestras casas. El espacio privado se convierte, erróneamente, en un espacio seguro. Sin embargo, el espacio doméstico, el hogar, es vivido por parte de géneros diferentes del masculino, niñas, personas mayores y con discapacidades físicas y mentales, como un espacio de refugio y simultáneamente como uno de encarcelamiento, puesto que es en este espacio donde, estadísticamente, sufren más abusos.

Vivimos en una época altamente capaz de reproducir pobreza, desplazados, exiliados y abundantes categorías aplicadas para contener los movimientos de transformación [Balzano, 2020]. El poder produce aún más de lo que reprime y su producción más importante son las subjetividades. Somos sujetos, espacios y dispositivos al mismo tiempo y nuestros cuerpos son atravesados por relaciones de poder. La construcción del yo siempre ha sido una cuestión colectiva, de injerencia, resistencia, de distribución y división de tareas y competencias. Todos los parámetros que absorbemos sin dificultad son el resultado de una negociación social a la cual no siempre estamos invitadas a participar. El espacio-tiempo se transforma continuamente con las relaciones de los sujetos que lo atraviesan, por eso, su control es esencial para el funcionamiento del paradigma económico actual y su construcción se inscribe en los cuerpos que lo cruzan, disciplina el movimiento en una relación de docilidad-utilidad procediendo, ante todo, a la repartición de los individuos en el espacio-tiempo. El cuerpo es espacio y medio a través del cual se construye la escena política y, en consecuencia, es objeto de políticas y biopolíticas³. Un cuerpo en el espacio público, en la calle, en la plaza, tiene un valor que va más allá de la presencia numérica que manifiesta:

³ "*Biopolítica* es un término usado para designar lo que hace entrar a la vida y sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos y convierte al poder-saber en un agente de transformación de la vida humana" Foucault, M. [1977]. *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. Trad. por Guiñazus, U. Vigésimoquinta edición en español, 1998. Madrid: Siglo XXI.

es una señal incorporada de protesta y de la posibilidad de una alternativa política. En este sentido, la plaza es política porque el cuerpo es político [Castelli, 2016].

Para profundizar el análisis del binomio espacio público/privado, considero importante definir el concepto de espacio-tiempo normativo, proponiendo aquí la definición de Martha Palacio Avendaño [2012], que parte de la premisa que «todo orden normativo se propone para unas circunstancias sociohistóricas determinadas que se articulan en las relaciones entre seres humanos y entre éstos y el espacio en que habitan». Así, el espacio normativo es un espacio en devenir donde se construyen límites y fronteras dadas por relaciones de saber-poder que lo modelan y, más allá de un criterio o conjunto de principios, se vuelve en práctica espacial. Defino aquí práctica espacial como una proyección territorial de todos los factores de la práctica social (espacio percibido) [Lefebvre, 2013]. El espacio-tiempo no es pasivo, en cuanto forma parte de las relaciones de producción y de las fuerzas productivas y se construye, modifica, transforma cuando se habla de relaciones, de los individuos que las crean y las practican, en definitiva, cuando se habla del cuerpo que actúa, ocupa una escena y crea la política. Como unicidad encarnada, los sujetos están presentes en la escena pública con sus cuerpos, que se exponen de manera constante a una relación con la alteridad. Por la misma razón, el espacio no es neutro. El Estado y los poderes institucionales centralizados lo planifican y organizan racionalmente, reduciendo las diferencias a repeticiones en el sistema productivo y, de la misma manera, en la producción del espacio. Pero las diferencias no se pueden eliminar, entonces devienen marginadas. La marginación puede ser simbolizada con una señal física que marca una frontera, un límite; si bien, a veces, basta el solo posicionamiento en el espacio público y la performance de los cuerpos marginados en el mismo para visibilizar la existencia de una barrera que marca relaciones subalternas entre nosotras/otras. Por ejemplo, una persona con discapacidades físicas por la calle no sólo se visibiliza por no coincidir con el «cuerpo normal» sino que además no tiene suficiente acceso a recursos de viabilidad pública al salir en un bus, bajar en alguna parada de metros, entrar en una plaza con escaleras. Otros factores que crean límites y fronteras son la performatividad de los cuerpos vestidos con ropa poco limpia y/o reciclada, que indican pobreza, una procedencia social poco favorecida en el espacio público, a veces por el olor y, más frecuentemente, por el prejuicio que conecta este estatus social con la micro-criminalidad.

¿Cómo se han definido estos límites, simultáneamente materiales y simbólicos? La consolidación del Estado a escala mundial como instrumento de poder a partir de finales del siglo XIX, lleva consigo la idea de una planificación y de una organización racional con la contribución de conocimientos y técnicas [Lefebvre, 2013]. A partir de este momento se consolida también la idea de individuo racional como norma estético-cultural, la norma a la cual aspirar: el hombre racional que maximiza su beneficio en cada elección.

El espacio público es un espacio normativo que encuentra significaciones distintas en cada época con respecto a la actualidad. Lo privado y lo público constituyen lo que podríamos llamar una invariante estructural que articula las sociedades «occidentales» jerarquizando los espacios [Amóros, 1994] a través de normas construidas con las estructuras del sistema económico dominante - género, sexo, raza, clase, edad, capacidad física y/o mental y deseo sexual. Son las actividades más valoradas las que configuran o constituyen el espacio de lo público que es el espacio más considerado por ser el del reconocimiento, de lo que se ve y de aquello que está expuesto a la mirada pública por definición. «Público» es una especie de marcador de posición para permitir la consideración de la dimensión moral de la política democrática. Hablamos de interés público, bienes públicos y políticas públicas. «Público» designa un área de la vida social que es más que mercados, instituciones, individuos o grupos organizados [Nash, 2014].

Los planes de seguridad y prevención sirven para garantizar la exclusión en el espacio público de sujetos que no pertenecen al ideal binario de normatividad de los cuerpos. Estos planes aseguran la protección del espacio privado e íntimo de modo diferente en relación al tipo de población a la que se pertenece (en relación al nivel de marginalidad que un individuo tiene dentro de la sociedad). La percepción que nos llega de la construcción simbólico-discursiva del espacio es que «Público» está contrapuesto a «privado».

Cada espacio corresponde a una norma social; partiendo de esta premisa, antes de adentrarme en definir el espacio privado, me gustaría explicar y conectar el concepto espacio-tiempo normativo también con el del espacio privado partiendo desde los conceptos lefebvrianos de dominación del espacio, que, en mi opinión son importantes para llegar a comprender el de la propiedad privada y el espacio privado hoy en día.

En virtud de la tecnología, la dominación del espacio deviene completamente predominante. Se alcanza esta perfección del dominio, cuyas raíces se hunden en épocas lejanas de la historia y de la esfera histórica, pues sus orígenes coinciden con el poder político como tal. El espacio dominado es el resultado del proyecto de un amo. [Lefebvre, 2013, 213]

El espacio normativo es un espacio dominado por una tecnología, por un dispositivo del poder socioeconómico que puede ser el de una persona, de un grupo de personas o del Estado. Es dentro de un espacio dominado donde puede haber movimientos de apropiación y de desviación de los espacios por parte del poder, del sujeto o de un grupo de individuos. El espacio privado, que hoy en día consideramos a menudo un espacio de intimidad, es un espacio apropiado si la propiedad es del individuo o del grupo de individuos que la disfrutan, la transforman conforme a sus exigencias. De acuerdo con Lefebvre [2013, 87] originalmente la propiedad era un derecho basado en el trabajo de la persona, y en la consecuente apropiación del producto de este trabajo. En un segundo momento, la propiedad privada se vuelve derecho de aquellos que poseen los medios de producción, para apropiarse de la plusvalía, es decir, del tiempo de trabajo que no ha sido pagado. La propiedad se vuelve así la negación de la propiedad individual privada basada en el trabajo. Para volver a la propiedad privada individual es necesaria una (re)apropiación de los medios de producción y un reconocimiento de lo que el individuo engendra (produce) y crea a través de la cooperación, la autoorganización y la colectivización.

En esta línea de pensamiento, el espacio privado de la casa no siempre es un espacio apropiado. Esto depende de si sobre este espacio pende la amenaza constante de un desahucio, si el espacio puede ser modificado, vivido y considerado, entonces, más que un simple dormitorio. Un apartamento moderno, como sugiere Ivan Illich [1982] está compuesto por módulos espaciotemporales económicos, es decir, están contruidos de manera racional para el almacenamiento nocturno de un recurso productivo. El apartamento es también un receptáculo para encerrar a personas consideradas frágiles y peligrosas (normalmente enfermas, discapacitadas mentalmente y/o físicamente), personas a las cuales le es denegado el espacio público por seguridad y prevención y, de hecho, están registradas para que la dirección sea pública de manera que a través de las telecomunicaciones y las arterias de tránsito, carteros y policías puedan controlarlas.

En el espacio privado el control, el carácter exclusivo y el carácter inclusivo es más evidente. En la actualidad el hogar se presta erróneamente a encarnar la esencia del espacio privado. Las jerarquías sociales que se entrelazan aquí también tienen su visibilidad al tener más espacios, o no, para el autocuidado y la propia intimidad. A través de mecanismos espaciales que ejercitan una selección - el portero automático, la escalera, el rellano, la puerta - se puede regular de manera sumamente efectiva la accesibilidad. Incluso dentro del propio hogar, las diferentes personas que lo ocupan deben poder acceder a diferentes niveles de privacidad existiendo pues diferentes habitaciones con distintos niveles de acceso [Valera, 1999]. Esta privacidad, que en el hogar tendría que querer decir acceso a la propia intimidad, con nuestros cuerpos y nuestra relación con estos, es diferente dependiendo de los privilegios que posee cada individuo. De hecho, otras subjetividades respecto a la masculina blanca, adulta, rica y sana, viven el espacio privado y la privacidad del propio cuerpo de manera diferente. En un piso pequeño donde se encuentran viviendo varias personas habrá un desarrollo del autocuidado y de las relaciones personales diferente respecto a dos personas que vivan en una casa con jardín fuera de la ciudad y sea de su propiedad.

El espacio privado se distingue del espacio público sin llegar a su disociación. Dentro del binarismo ficticio público-privado se pueden observar posiciones jerárquicas cubiertas por parte del ideal de individuo normativo. Entre los binarismos, entre el adentro y el afuera hay un límite, una frontera: morada de cuerpos no normativos que entran con dificultad o no entran dentro del simplista análisis binario.

El cuerpo es la primera frontera visual/material dentro de un espacio, que engendra el espacio mismo gracias a la relación con otros cuerpos materiales humanos y no humanos. En el apartado 1.6 profundizaré esta idea, planteando el cuerpo como espacio de frontera que nos conduce a reapropiarnos de él y al hacerlo también nos reapropiamos del espacio social en un doble movimiento de cuerpo/relación. Antes de tratar este tema considero importante definir los conceptos lefebvrianos de apropiación y desviación del espacio en el próximo párrafo.

1.5 Utopías cotidianas: apropiación y desviación del espacio

Una reapropiación del cuerpo (visto como espacio-tiempo), ligada a la reapropiación del espacio, forma parte integrante de todo proyecto de resistencia de hoy en día. Pero, ¿qué quiere decir reapropiarse de un espacio? ¿Es la reapropiación un movimiento transformativo?

Hay varios tipos de movimiento transformativos del espacio, en particular, para Lefebvre [2013], hay un movimiento *apropiativo* y uno que *desvía*. El espacio apropiado es un espacio creado para un propósito y utilizado por un grupo de personas con aquél mismo propósito. Por ejemplo, el hogar responde a este tipo de espacio cuando pertenece a quien lo vive, o una plaza que usan las vecinas en su día a día. Un grupo se apropia de un espacio para satisfacer sus necesidades. Para Lefebvre [2013, 214] «el tiempo desempeña un papel importante» en la realización de la apropiación, en cuanto ésta misma representa un movimiento, un proceso que no se puede entender sin los ritmos de la vida. Por otro lado, el movimiento de *desviación* representa la reapropiación de un espacio pero dando a este espacio un uso diferente del original. La desviación y la apropiación de los espacios pueden producir nuevos espacios. Es posible, según Lefebvre [2013, p 216], que incluso durante una crisis sistémica como una guerra o una pandemia provocada por la estructura socio económica neoliberal, en el seno de un modo de producción capitalista que en este caso será amenazado y estará luchando por su reconducción (reproducción de los medios de producción), la desviación del espacio, o sea la reapropiación, tenga un mejor alcance que las tentativas reales de creación (de producción) de espacios nuevos. Así, las comunidades que empiezan este movimiento transformativo se instalan en espacios morfológicamente anteriores, diseñados para otros propósitos. Para Lefebvre este tipo de modificación del espacio es provisional porque, para él, el espacio tiene que ser apropiado, o sea, debe tener un uso originario establecido por la comunidad que lo crea, para alcanzar su durabilidad en el tiempo. A mi juicio, como explicaré a lo largo de la tesis, la desviación y la apropiación se pueden conectar para engendrar nuevos espacios y resignificarlos de modo perdurable en el tiempo. Por ejemplo, el uso de un solar en estado de abandono, desviado como huerto, por parte de las vecinas, para satisfacer la necesidad de comida y de un espacio verde es una desviación del espacio que puede ser perdurable en el tiempo. La perdurabilidad de la desviación se vuelve tal en cuanto resignifica el espacio creando un nuevo espacio que, por ser creado siguiendo unas necesidades de un determinado grupo de personas deviene un espacio apropiado. También puede suceder que en el caso de la recualificación de una plaza

sea el mismo Estado, al desviar el espacio de la plaza, el que haga de la plaza un espacio exclusivo; en este caso la reapropiación del espacio por parte de la comunidad que reivindica el lugar que le ha sido quitado es un movimiento apropiativo, de vuelta al valor de uso que ha permanecido en la memoria de la comunidad como espacio deseado.

Un ejemplo de transformación y resignificación del espacio es lo que Davina Cooper [2014] llama utopías cotidianas. La fusión entre lo cotidiano, lo rutinario y la fuerza perturbadora de actividades contrahegemónicas, hace de la utopía cotidiana una fuente única de poder simbólico y de fuerza imaginativa. La reapropiación de un espacio que se transforma en utopía concreta se adelanta y se extiende hacia un futuro posible y también captura un futuro de esperanza y potencialidad. El potencial destaca las condiciones materiales del presente, lo que está actualizado y es evidente, pero al mismo tiempo aprovecha la imaginación del futuro y lo que el presente podría llegar a ser. Las utopías cotidianas son redes y espacios donde se despliega la vida cotidiana de modo radicalmente diferente de lo esperado, de lo «normal», en cuanto no se centran en campañas o actividades de patrocinio, ni ponen su energía en obtener un consentimiento electoral o para reapropiarse de las estructuras sociales dominantes. Sus objetivos son proponer alternativas a la norma [Cooper, 2014, 24]. Los cuerpos que transitan por el espacio de la utopía son el motor primario del cambio social, gracias a las relaciones y a las experiencias que los exponen a una continua reeducación del deseo y del gusto. En este sentido, las utopías cotidianas operan una resignificación de los espacios y de sus contextos delimitados y locales.

Estas utopías concretas se podrían llamar también *espacios del deseo*, espacios de los cuales nos hemos apropiado o que hemos desviado de su sentido original para algo nuevo. Los espacios del deseo tienen un significado más amplio respecto al espacio de la utopía cotidiana, más bien, las contienen dentro de sus significaciones. Los espacios del deseo son los lugares en los que vivimos, nos expresamos y experimentamos una serie de relaciones y prácticas diferentes. Son espacios donde nos sentimos empoderadas, donde hay trabajo en red y encontramos solidaridad. Hablo de un deseo íntimo, político y feminista. Los espacios del deseo se convierten entonces en aquellos lugares que nos dan un sentido de nosotras mismas, que es un sentido político, un sentido de fuerza y que es también un sentido de retiro y descanso. En un mapa se pueden identificar lugares del pasado, que ya no existen, lugares del

presente, las utopías cotidianas, y lugares del futuro, esos lugares que nos gustaría habitar, que imaginamos y/o que queremos recuperar.

¿Cómo identificar estos tipos de espacios? Mirando a las prácticas cotidianas: las prácticas de apoyo mutuo y autodeterminación, las prácticas de relación y hermandad, las prácticas políticas, las prácticas de compartir. En cuanto a espacios podemos ver que más allá de las clásicas definiciones de público y privado podemos encontrar espacios íntimos, espacios colectivos, públicos e institucionales. En realidad, estos cuatro tipos diferentes de espacios se cruzan y adquieren su significado de la experiencia de la vida cotidiana de las personas que los atraviesan.

1.6 (Re)Partir de la frontera: resistencia a partir de los márgenes

El cuerpo es un tipo de espacio que encarna, al mismo tiempo, el espacio íntimo, privado, público, apropiado y es un espacio dominado a través de dispositivos de control de la reproducción (biológica y social). Los dispositivos biopolíticos fragmentan los cuerpos que se desprenden de sí mismos, se vuelven espacios de lucha, donde se presenta la tensión entre la desposesión actuada por el control social biomédico y político y la reapropiación actuada por nosotras mismas. Este proceso se hace más evidente si consideramos las categorías de género, sexo y raza. Por ejemplo, con las políticas reproductivas internacionales, en particular las de la década de 1990, se abrió el camino hacia los programas políticos nacionales e internacionales que vinculan la seguridad nacional con la degradación ambiental y el crecimiento de la población incluyendo la migración. Todo se jugó siempre en una población dividida en categorías, en particular dividida por el género, dado que las medidas aplicadas, aún hoy, están incorporadas y controlan el cuerpo de las mujeres. Movimientos feministas y/o de mujeres y/o indígenas, denuncian las políticas demográficas que conciernen, por ejemplo, a las mujeres y a la regulación de sus cuerpos [Martínez-Alier, 2015]. Un ejemplo concreto sería la imposición de métodos anticonceptivos introducidos forzosamente en países víctimas del paradigma sociopolítico eurocéntrico capitalista de sobreproducción con sus mecanismos neocoloniales. Cuando hablo de neocolonialismo me refiero a una renovación del concepto de colonialismo que va desde el control militar (político y social) a un control ideológico-cultural ejercido por una élite económica dominante, parte del sistema capitalista internacional que mantiene el control sobre el acceso a los recursos y, en particular, sobre los

bienes comunes (agua, tierra, bosques, instrucción etc.) y la tecnología, con la mediación de organizaciones como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, y la Organización Mundial del Comercio [Cannella, Viruru, 2004]. Si hablo de cuerpo colonizado, me refiero a la imposición de la cultura dominante sobre los cuerpos de los individuos que no encajan dentro de las categorías creadas por el poder hegemónico del sistema económico social en el que vivimos, un poder que discrimina, principalmente, por medio de las categorías de género, raza y clase. Por ejemplo, en el trabajo de investigación sobre la farmacopolítica de Preciado [2015], el autor nos explica cómo la mayoría de los experimentos clínicos con hormonas eran efectuados en contextos coloniales, en instituciones psiquiátricas (donde cuerpos homosexuales, transexuales, tratados como enfermos físicos y mentales, recibían intervenciones quirúrgicas y terapias hormonales) en las instituciones penitenciarias y correctivas hasta cuando las hormonas se vuelven un producto comercializable dentro del espacio heterosexual. Las políticas internacionales, sirviéndose de la idea del desarrollo del mercado de las multinacionales, experimentan con el cuerpo de la Otra como pasó en Haití y otras regiones del mundo neocolonial, cuando empezaron a experimentar con la píldora anticonceptiva, suministrando estrógenos a la población femenina de estas regiones que dejaron, en el 1969, al 35% de las mujeres puertorriqueñas en estado de esterilidad [Preciado, 2015, 391]. Como un espacio vacío, el útero se desprende de los cuerpos y, utilizando un término de Barbara Duden [2006], los seres humanos y no humanos, y en particular las mujeres, están descorporizadas. Las partes que tienen función (re)productiva se ofrecen a la venta, por ejemplo, para la experimentación de vacunas, para el mercado de la fecundación asistida y la subrogación. El individuo está alienado de las partes de su cuerpo.

La descorporeización y la desapropiación del cuerpo entran en un estado de tensión con la reapropiación del mismo contra poderes biopolíticos hegemónicos. Este movimiento se conecta con la reapropiación del propio espacio-tiempo que reivindican los cuerpos marginales y marginados.

El cuerpo marca límites y fronteras mediante el gesto, produciendo una geografía del espacio en el cual está. En particular, hay una frontera ideal entre lo normativo y lo que no responde a la norma con sus múltiples diferencias, pero que genera y produce espacio sólo con la presencia manifiesta de cuerpos que, a través de gestualidades relacionales, su performatividad y sus heridas, visibilizan los límites del lugar en que se encuentran. La

diferencia está censurada y reprimida en el intento de homogeneizar el espacio social y las relaciones que los componen [Giardini, 2004]. La frontera oculta y representa unas «líneas de fracturas en medio de la homogeneidad» que perfilan los contornos accidentados del espacio social [Lefebvre, 2013, 352].

Para Lefebvre [2013], el cuerpo biológico puede representar un espacio de frontera si consideramos el dentro y el afuera de la piel. Sobre el binarismo dentro/fuera que constituye el ser vivo en cuerpos diferenciados, plantea:

A lo largo de la historia de la vida, la interacción entre el dentro y el afuera no deja de intensificarse y diversificarse.

La noción de cierre posee un alcance operativo: permite nombrar lo que acontece tanto en la vida natural como en la vida social. En la sociedad las clausuras tienden a devenir absolutas. Lo que caracteriza a la propiedad (privada), a la posición en el espacio de la ciudad, de la nación, del Estado-Nación, es la frontera cerrada. Al margen de este caso límite, podemos decir que toda envoltura espacial conlleva una distinción entre un dentro y un afuera, pero se trata de una barrera relativa y, en el caso de las membranas [de los cuerpos, por ejemplo], siempre permeables [Lefebvre, 2013, 224].

Es la permeabilidad la que permite la coexistencia de los elementos y de las subjetividades marginales con las que viven en el centro. Es el morar, entonces, la frontera lo que crea la posibilidad de una resignificación del espacio político y una conexión (un puente) entre espacio fronterizo y centro [Palacio Avendaño, 2020]. Las relaciones que se crean a partir de estos espacios-tiempo rompen el código asociado al espacio socio-geográfico a través de procesos de reapropiación.

Quien vive la frontera del espacio social son personas marginadas, marginalizadas, que bell hooks describe como un vivir al margen, un margen que, como la frontera, es también geográfico⁴.

⁴ bell hooks es una de las teóricas clave del feminismo decolonial, abordado en este trabajo desde la perspectiva del espacio del margen. Siguiendo la sugerencia de las docentes externas de la Universidad de Barcelona, quienes han revisado esta investigación doctoral, considero interesante profundizar en este tema en futuros proyectos, relacionando el espacio del margen y la frontera con los trabajos de Raquel Gutiérrez Aguilar [2015] y Aníbal Quijano [2000]. Estos autores han explorado diversas formas de resistencia territorial en países

Para esta autora [1998] la marginalidad es el rol activo en la creación de prácticas culturales contra-hegemónicas, una política de posición entendida como punto de observación y perspectiva radical que impone la individuación de espacios a partir de los cuales empezar un proceso de revisión del espacio social dominante. A través de estas aperturas radicales se sobrevive y se resiste contra la racionalización espacial del espacio público urbano y del espacio privado articulada por el dispositivo de poder del Estado-Nación que obra a través de biopolíticas engendradas por el biopoder en el sentido foucaultiano del término. Sin embargo, en acuerdo con Balzano [2017, 17], el biopoder se ha desarrollado asumiendo más de una forma dentro del sistema socioeconómico neoliberal dentro del cual excavó profundamente en el ser humano hasta llegar al estudio de la genética y ahora se extiende a tecnologías y dispositivos de control y producción que van mucho más allá de las fronteras de nuestra especie, convirtiéndose también en lo que Braidotti define como *zoepoder* [Braidotti, 2008]. Mediante *zoepolíticas*, el *zoepoder* conquista los mercados globales especulando sobre toda la vida humana y no humana para producir ganancias y estandarización de líquidos corporales, tejidos y células, extraídos de las más variadas formas de vida. *Zoe* es un término griego que denota un enfoque vitalista de la materia, es un concepto que desplaza los límites binarios entre la vida orgánica y discursiva, tradicionalmente reservada al *anthropos*, y entre la parte más amplia de la vida animal y no humana, también conocida como *zoe*. Este desplazamiento desde el *bios* hasta el *zoe* es necesario para situarnos dentro del paradigma económico que vivimos y que influencia y determina, en diferentes medidas, nuestras vidas y nuestras geografías.

En la cotidianidad, la zoepolítica no solo se refleja a nivel económico y social, sino también en la construcción de lo urbano, en cuanto la construcción de las ciudades está en parte realizada para facilitar el control del flujo capital-vida de los mercados formales e informales. Se construyen así espacios normalmente divididos y categorizados dependiendo de su función y uso. Las fronteras interiores pueden dividir el espacio de modo no directamente perceptible, como muros construidos por parte de un poder que se estructura dentro de los espacios que vivimos, lo personal y lo externo a nuestros cuerpos.

neocolonizados aportando otras ideas de justicia urbana. Sus obras han sido citadas a lo largo de los capítulos 3 y 5 de este texto, con particular referencia a las redefiniciones del concepto de ciudadanía.

Esas fronteras no solo separan los niveles (local, regional, nacional, mundial) sino que distingue las zonas en que la gente debe reducirse a «su más simple expresión», a su «mínimo denominador común» para sobrevivir; y las zonas donde es posible desplegarse confortablemente, disponer de tiempo y espacio, de lujos esenciales [Lefebvre, 2013, 352]. También separa visiblemente estos espacios por categorías de género, raza, clase, edad, deseo sexual, capacidades físicas y mentales.

Podemos comprender que los espacios, como los cuerpos, no pueden encajar en esta simplificación. No encajar significa ser excluido y marginalizado, ser anormal. La ciudad describe esta geografía visible de la exclusión donde la marginalidad tiene la potencialidad de un espacio de apertura a través la relación entre sujetos Otros respecto al sujeto normativo. bell hooks afirma que nuestras vidas dependen de nuestra capacidad de conceptualizar alternativas, improvisando a menudo. Este espacio de apertura radical es el margen, el borde. Encontrar casa en este espacio es difícil, pero necesario. No es un lugar seguro. Allí hay la necesidad de una comunidad para hacer resistencia [hooks, 1998, 67]. Cuando esta autora habla de resistencia se refiere a cualquier cosa que pueda parecerse a la guerra. Resistencia significa oposición: no dejarse invadir, destruir por parte del sistema. El propósito de la resistencia, en este caso, es intentar sanarnos a nosotras mismas, es aprender a ver con claridad nuestra posición en el mundo y visibilizar la diferencia [hooks, 1998, 28].

En estos espacios de apertura radical la resistencia nace de las relaciones, principalmente no normativas, en cuanto el espacio marginal no responde a las normas del espacio central y/o el espacio creado por el funcionamiento de los binomios ficticios (producción-reproducción, hombre-mujer, público-privado, fuerte-débil, natural-artificial, cuerpo-mente etc.). La exclusión por ser pobres, migrantes con o sin papeles, la exclusión racial etc., crean una geografía de la ciudad que podemos ver paseando. Se crean *fronteras* visibles, y, tal vez, poco visibles, cuando evitamos pasar cerca de alguien que está sentado en el suelo pidiendo dinero, o cuando una persona no binaria pasea con vestidos hechos de colores encendidos atrayendo miradas que observan a la diferencia encarnada que cruza el espacio normativo de modo inesperado.

A través de las diferencias moramos la frontera que no es sólo un espacio geográfico, sino que también:

Es un lugar vago e indefinido creado por el residuo emocional de una linde contranatura. Está en un estado constante de transición. Sus habitantes son los prohibidos y los *baneados*. Ahí viven *los atravesados*: los bizcos, los perversos, los *queer*, los problemáticos, los chuchos callejeros, los mulatos, los de raza mezclada, los medio muertos; en resumen, quienes cruzan, quienes pasan por encima o atraviesan los confines de lo normal. [Anzaldúa 2016, 42]

El margen, como la frontera, son espacios-tiempo donde viven las marginadas, donde pueden encontrar refugio, pero es también donde se vive el conflicto de *no pertenecer a*. Por otra parte, la frontera es una línea de separación imaginativa legal creada por los Estados-nación para separar unas «Nosotras» de la condición de «otredad». Aun si esta línea es trazada con un lápiz, se inscribe sobre los cuerpos migrantes y no migrantes a través del dispositivo legal. Los cuerpos migrantes se vuelven entonces, ellos mismos, frontera, no pudiendo estar en ninguno de los lados previstos. Se quedan en un entre que encarnan.

Asimismo, el margen no es solo un lugar físico geográfico, como puede ser un suburbio fuera de la ciudad, sino también, a través del concepto de marginalidad, describe la condición que se vive morando en este espacio, siendo también, entonces, una condición corporal de la carne; esta condición que, vivida, nos da un sentimiento de extrañeza del no pertenecer y de una invisibilidad política.

Al no estar en una ni en la otra, la frontera se vuelve el espacio del ENTRE, el espacio en el que

[...] dejan las máscaras se crea la identidad: se reconocen las múltiples superficies que intersecan y su conexión entre ellas: el género, la raza, la clase y el estatus social. De allí emerge esta voz que demanda el reconocimiento del respeto y de la dignidad a pesar de encontrarse situada en el «lado incorrecto», el del Otro de la vida normal. [Palacio Avendaño, 2020, 74]

El estar en el ENTRE, es, según el estudio de Martha Palacio Avendaño [2020] sobre Gloria Anzaldúa, crear la posibilidad de un puente, la facultad de poder cruzar de una parte y

de la otra. También se abre la posibilidad a nuevos imaginarios de resistencia y creación. En este espacio, las categorías binomiales se quedan obsoletas. Este potencial imaginativo se puede hacer real a través de relaciones organizativas, a través de la relación contrahegemónica de quien es denominado Otro y que asume una importancia fundamental a la hora de autoorganizarse a nivel comunitario. La autoorganización, así dicha, se puede realizar con diferentes niveles de potencia transformativa resignificando políticamente el espacio urbano. Citaré algunos ejemplos que expliquen mejor lo expuesto anteriormente. El espacio está construido con un objetivo en un principio, el espacio está diseñado de acuerdo con el uso que dispone para él la arquitectura desde un enfoque urbanístico específico. En el modelo actual de las plazas europeas, los bancos están posicionados a mucha distancia unos de otros, esta distancia ha sido establecida para que las personas puedan descansar sin tener que relacionarse las unas con las otras⁵. El valor de uso del banco es el descanso y la contemplación del entorno. Pero, si las personas que viven alrededor de la plaza traen sillas o se sientan en el suelo, deforman este sentido original del espacio en función de la necesidad que la relación entre cuerpos manifiesta. Podremos decir que este nivel de autoorganización se da en la simple relación vecinal.

Otro ejemplo es pensar en los factores de género, sexo, deseo sexual, raza, clase, edad y capacitismo que se vuelven más visibles en el espacio público urbano visibilizando también la tensión existente entre la norma y el *anormal*. Esto puede pasar a causa de los modelos de ordenanza urbana sobre *decoro urbano y seguridad*, que se resuelven, a menudo, con el alejamiento de individuos pobres migrantes, como los manteros de Barcelona, o las personas sin techo y trabajadoras sexuales desalojadas de los lugares más céntricos y de prestigio de la ciudad. De otra parte, esta tensión se puede hacer visible por el aumento del precio de los alquileres de las viviendas a causa de la gentrificación de una determinada área de la ciudad que empuja a los habitantes del barrio afectado a mudarse a uno más marginal, pero con precios accesibles. Esta tensión puede resolverse en la ocupación y en la autogestión de un espacio de modo semipermanente. Estos espacios pueden ser huertas urbanas, edificios abandonados o solares inutilizados. Se engendra así un sentido nuevo del lugar que vivimos gracias a un tipo de autoorganización más complejo y duradero que implica la transformación y la resignificación política del espacio mismo. Una reapropiación, que llamo, aquí, utopías cotidianas retomando el término utilizado por Davina Cooper [2017, 26].

⁵ Volveré sobre este punto en el próximo apartado.

La manifestación sería un último ejemplo sobre formas de autoorganización, la ocupación de calles y plazas en las cuales las tensiones, debidas a las heridas que encarnamos transforman el espacio urbano por un tiempo limitado pero significativo. Aquí las relaciones conflictivas encuentran también el reconocimiento de los cuerpos que protestan y de los que se quedan al margen. Esta fuerza explosiva, aún si es de breve duración, puede engendrar espacios no normativos y auto-organizados como los descritos anteriormente.

Estas formas de autoorganización son una respuesta al intento de homogeneización de los poderes estatales y, o nacionales que anhelan un orden racional, aunque es ficticio y que encuentran su realidad en el discurso y en la performatividad de los cuerpos que se relacionan en el espacio normativo. La marginalidad no se escapa de este movimiento de homogeneización del espacio así dicho, pero sí visibiliza la contradicción de la que emerge.

1.7 El sujeto imprevisto y el espacio imprevisto

La resistencia desde la marginalidad trae consigo significaciones complejas y múltiples que vienen de las heridas que el sistema produce sobre cuerpos otros; es por esta razón que la resistencia se enlaza íntimamente con el deseo de vivir una vida digna, una vida activa, o sea ser libre de existir sin tener meramente que sobrevivir. De acuerdo con Braidotti [2006, 60] «Los deseos son políticos y la política comienza con nuestros deseos». Con esta frase se subraya como la posición en la que nos encontramos es una expresión de nuestro Yo político y de las relaciones que engendramos, que se generan a partir del movimiento, del deseo que nos define y nos conecta colectivamente.

Mediante la acción homogeneizadora actuada por el dispositivo de poder estatal para racionalizar el espacio que vivimos se da la tendencia a la normalización de los cuerpos y los deseos que forman parte de los mecanismos del mercado global. Pero no se puede eliminar la diversidad y la complejidad que nos regala la vida.

A partir de la llegada del sistema económico capitalista se han sucedido diferentes paradigmas de producción. Cada paradigma, a partir del sistema de producción taylorista, y fordista, hasta el posfordista, no han sido suplantados el uno por el otro, sino que han sido

subsumidos y siguen existiendo, pero al margen del que ahora se hace dominante. Cada transformación estructural conlleva cambios radicales en el orden sociocultural. En la actualidad, la transición al paradigma económico posfordista ha marcado un cambio en la concepción clásica del *homo oeconomicus*: su atomización se radicaliza, convirtiéndose en código genético, partes del cuerpo y prótesis comercializables. En este contexto, el binarismo del ser humano racional convive con su contradicción, el cuerpo vuelve a ser complejo, formado por una constelación no binaria de números, relaciones y experiencias y la racionalidad se vuelve obsoleta. Nuestras partes atomizadas se mueven en una miríada de entrelazamientos y conexiones creando coordinación y, como resultado, tenemos un cuerpo hecho de relaciones que toma forma a partir de la experiencia [Pierallini, 2020]. Aun así, persiste la definición simplista del *homo oeconomicus* que se contradice con la del humano múltiple, complejo, hecho de fracturas que bordean la norma a la cual no puede responder.

Salir del camino de la racionalidad impuesta, fuera del sistema económico formal, significa también pensar nuevas formas de unión, de redes humanas, no como individuos singulares, sino como sujetos encarnados, posicionados de manera diferente en redes de interdependencia a partir del plano material; el mismo plano que encontramos en la vida cotidiana, en la utopía cotidiana descrita por Davina Cooper [2014], imaginativo y real, que se hunde en el conocimiento de la experiencia de la convivencia con el mundo social convencional.

En las utopías cotidianas, la diferencia fuera de los binomios normativos crea nuevas categorías marginales a las ya existentes con sus nuevos deseos y nuevas formas de resistir dentro del espacio urbano. Se puede observar, por ejemplo, en el caso de ocupaciones o rehabilitaciones de espacios urbanos por parte de las vecinas del barrio. Estos sujetos marginales, que hacen trabajos informales, que no se reconocen en el género asignado o en ninguno, o en una sexualidad no normativa, estos sujetos racializados, infantilizados, con discapacidades físicas y, tal vez, intelectuales, sujetos Otros, rompen con la idea del hombre, el genio, el visionario racional que imagina el destino del mundo en seguir adelante exactamente como su ansia de superación le impone [Lonzi y *Rivolta Femminile*, 1974]. Estos sujetos Otros, dan un sentido imprevisto al mundo, que no es un sentido nuevo, no es ni mejor ni peor, es algo diferente protagonizado por el individuo que vive en y que, él mismo, es el ENTRE. No solo Gloria Anzaldúa formula una idea de un espacio otro, de un espacio

del ENTRE. Según y de acuerdo con la filósofa italiana Angela Putino [2011], en el ENTRE la forma existe, pero no tiene un nombre convencional, ni hace parte del saber oficial. Un ENTRE que puede ser una frontera, una línea que bordea categorías predeterminadas que representan las fracturas del sistema. Desde este espacio hay una oscura necesidad de ubicación, de querer ser algo definido por el sistema dominante, central en el que, por una parte, nos aferramos a la identidad de un sujeto que gobierna porque es gobernado, que juega un papel porque lo configuran una serie de disciplinas políticas y policiales; pero que, por otra parte, vive en el precipicio de lo informe, la oscuridad indiscriminada de la materia viva, de lo inerte, de lo orgánico puro e incierto y ya disuelto por las muertes parciales, una zona de vidas sin valor [Putino, 2011, 109]. Como individuos de carne deseante, el deseo reclama el propio cuerpo contra el poder; así que el poder que ha entrado en el cuerpo queda expuesto allí. Allí es donde la vulnerabilidad se hace visible para el desarrollo de políticas de gobierno de los cuerpos, o sea de biopolíticas y zoopolíticas. Hay, sin embargo, otra forma de empujar un gobierno de la vida, no hacia el control, sino hacia los cuidados, o sea, el respeto de la vida misma: empujar el deseo de lo inesperado [Putino, 2011, 118]. Así que digo que lo inesperado puede inspirarse, como acto de creación y como intuición de lo real, a través de la experiencia de la carne y la relación con la otra en un espacio que permite el desarrollo de una conciencia de nosotras mismas. La diferencia en el espacio juega un rol fundamental porque rompe con el binarismo del discurso y la interpretación que mediante esto hacemos del mundo inteligible. La diferencia es una apuesta por la multiplicidad. La anomalía en un sistema homogeneizante escapa a la jurisdicción de la ley que tiende a preservar y conservar, lo cual no implica la caída mecánica de la continuidad, de las filiaciones y los lazos, sino el trazado de parentescos invisibles, las afinidades no construidas y no evidentes, los encuentros en forma de excepciones, de variables.

Desde la frontera, desde el ENTRE, necesitamos ser reconocidas y visibilizadas para no desaparecer dentro de las violencias estructurales perpetradas por parte de la cultura neoliberal y heteropatriarcal que coloniza nuestros cuerpos con el propósito de eliminar las diferencias, estas diferencias que no pueden encajar en la racionalidad del sistema tal como está organizado. Desde la frontera hay que marcar la existencia de lo inesperado, que es lo marginal, lo imprevisto. No hablo de algo nuevo, no es *El Individuo nuevo*, hablo del *individuo imprevisto*, o sea algo diferente que grita su presencia y quiere su espacio, un espacio que nuestra cultura binaria, basada en la lógica de la oposición no ha considerado

crear. El espacio del ENTRE toma formas inesperadas y se engendra a través de esta existencia que se relaciona en su compleja diversidad, en su ser Otro de. A través de la relación imprevista entonces y a través de la autoorganización nace un tipo de resistencia, una resistencia que es firme, que visibiliza y crea nuevas categorías políticas (a partir de los géneros, de los sexos biológicos, de los deseos, de las (dis)capacidades) que engendran nuevos espacios transformando y resignificando aquellos en los que ya viven, el espacio donde se relacionan. Es entonces que podemos ver hasta qué punto estas dos palabras: existir y resistir, se conectan por medio de un enlace profundo. El sujeto que vive esta frontera, del que nada es predecible es un sujeto *extraño*, no clasificable, no socialmente localizable, cuyo deseo se conoce sólo a través de actos de resistencia a los procedimientos de control e identificación [Butler, 2004]. La alteridad vive el espacio inexplorado del «no pertenecer perteneciendo» [Palacio Avendaño, 2022]. Esta forma de vida afirma el sentido de lo inapropiado, no respecto a sí misma, sino como clave de lectura de aquello que se define como «propio». Dicho aún mejor, la toma de conciencia de que lo nuestro, lo que nos pertenece, está fuera de una concepción espacial normativa de la cual la alteridad se siente excluida en cuanto lo inapropiado no pertenece a ningún lugar, está excluido y marginalizado, escondido por parte del sujeto mismo, que una vez que reconoce y valoriza esta diferencia, hace que lo anormal se vuelva una potencia de la multiplicidad que irradia de las heridas de la carne. La potencialidad del extraño está en el no previsible, algo que el saber-poder no puede advertir porque el individuo imprevisto está fuera de la historia.

La historia, como ciencia académica, se basa en hechos contados desde la perspectiva del poder. Una historia que invisibiliza espacios-tiempo, reproduciendo y justificando la sociedad en la cual vivimos y proyectándola en el discurso como verdad. Los relatos de los vencidos, la memoria oral que se encarna y se inscribe en los individuos y las relaciones que se crearon y que persisten como una historia no contada describen lo que Martha Palacio Avendaño [2020] llama la gente sin historia. ¿Quién es la gente sin historia? «Las colonizadas, las queer, las discapacidades mentales y físicas, las mujeres, trans y bolleras, que comparten una historia de ‘mundo entre mundos’» [ibid, 42]. El individuo excluido de la historia oficial, invisibilizado, vive siglos de ausencia de esta historia. Quien no está en la dialéctica esclavo-amo de Hegel se vuelve consciente en cuanto confía en la experiencia que viene de la relación con individuos indeterminados históricamente, y que por eso tienen un pasado por desvelar y un futuro por determinar. La dialéctica niega la posibilidad del relato,

el cuento de la experiencia, la voz de la oprimida en el presente. El futuro determinista de la dialéctica no puede darse en la elaboración de una utopía concreta en cuanto es un lugar de relaciones entre alteridades y sujetos normativos, de relaciones dinámicas que tienen el potencial de transformar y crear la realidad que viven. Se mueven en otro plano, en otro espacio-tiempo social, dentro de las fracturas del sistema histórico-científico para el cual son inexistentes. Además, como explica Martha Palacio Avendaño [2021, 276]:

El movimiento dialéctico (...) impone un modo de determinación de la experiencia que anula la construcción de un horizonte que aún no ha sido dispuesto. En otros términos, la visión dialéctica negaría la opción de poder definir la experiencia de sujeción y sus alternativas prácticas desde la propia voz de los oprimidos; por tanto, les niega su agencia en el presente.

En este mundo de dualidades jerárquicas, opuestas, hay una determinación esencial para que la historia pueda tomar forma, representada en clave de género por el hombre, en la cuestión racial por la blanquitud, en la cuestión sexual por la heterosexualidad, etc. Si el conflicto no está concebido con las categorías de la dialéctica, entonces está fuera de la historia. La determinación esencial, el punto de partida de la dialéctica elimina la posibilidad de la existencia de diferentes realidades. Hay una sola verdad que pone en un lugar de negación o invisible las determinaciones diferentes del pasado. Pero, ¿cómo puede darse esta lucha, si no hay un terreno común, si no hay un interés común, si no se pretende que el otro entregue parte de su poder o lo reconozca? Las utopías cotidianas tienen dentro de sí un acto de resistencia a la norma y es justo por eso que parten de una toma de conciencia y de una apelación tácita a un valor al que el ser humano no puede renunciar, que se sitúa por encima de todo lo demás. Ahí la autoorganización se abre necesariamente a la dimensión de la alteridad, a la relación con otras que trascendemos en una solidaridad humana. En el gesto de resistencia de creación de espacios imprevistos, el individuo se abre inesperadamente a la otra, afirmándola [Castelli, 2011].

El concepto de poder es el elemento de continuidad del sistema en el que vivimos. Donde se incluyen los diferentes tipos de subordinación. Habiendo permanecido durante mucho tiempo en esa condición de no realización, el reconocimiento y la toma de conciencia por parte de quien vive al margen es un proceso existencial cuyo desenlace inesperado es el

establecimiento de su autonomía. No hay meta, está el presente. La marginalidad representa el pasado oscuro del mundo [Lonzi, 1978]. El carácter de lo inesperado es el de una ruptura inmanente y continua. El sujeto del ENTRE es un sujeto fuera de la historia oficial donde la otredad introduce al mundo el sujeto imprevisto.

El imprevisto surge de la relación. Puedo afirmar esta proposición partiendo de la idea spinozista en la que el ser humano es una constelación de relaciones de poder donde el poder (*potentia*) debe entenderse como la capacidad, vitalidad de la carne, de la materia. La pasividad y la vulnerabilidad son aspectos irreductibles de la finitud humana. Aunque nunca podemos liberarnos de la sujeción a fuerzas antagónicas, en las mejores circunstancias podemos volvernos cada vez más sensibles a esos tipos de encuentros que generan pasiones y empatía, un reconocerse en la Otra. La vulnerabilidad resultante es la condición misma de posibilidad para la vida en cuanto tiene en sí la *potentia* del cuidado colectivo. Según Spinoza es a partir del afecto que se genera una actividad que hace posible combinar energías de manera efectiva con seres del entorno, humanos y no humanos y crea la potencia imprevista del deseo de comunidad, expresado en una utopía cotidiana.

1.8 Urbanismo feminista: experiencia y cotidianidad

Los sujetos, en su complejidad, se quedan fuera de la definición del hombre racional, simplista y elitista, en cuanto pocas personas pueden alcanzar el ser el sujeto-norma. Como cuerpos que encarnan la diferencia, la variedad que representan aparece como espacio geográfico de memoria y de resistencia en las ciudades [Col·lectiu Punt 6, 2019, 89]. El movimiento de los cuerpos y las relaciones que producen se ramifican en el ambiente y tienen una espacialidad-temporal cotidiana. Este movimiento está analizado por parte del urbanismo feminista, que es una herramienta de análisis del espacio urbano que abarca un cierto nivel de complejidad y que sitúa la vida cotidiana de las personas en el centro de las decisiones urbanas. Esta elección de una mirada a lo diario se conecta con la voluntad de transformación de las desigualdades que el sistema neoliberal y patriarcal engendra con su arquitectura y simbolismo. El urbanismo feminista propone partir de la experiencia encarnada de las personas que habitan el espacio analizado. Un análisis de este tipo es importante en cuanto la arquitectura urbana difícilmente tiene en cuenta la perspectiva de las personas que viven en

un determinado territorio, y la urbanización se construye, a menudo, a costa de la *Otra*, en un intento de homogeneización político-espacial. La construcción de la ciudad se vuelve, entonces, elemento fundamental para el control social y la invisibilización de la diferencia. El análisis de la cotidianidad nos hace entrar en relación con la repetición de los gestos que realizamos día a día, con los espacios que habitualmente cruzamos y, por eso nos hace conectar con nuestras necesidades diarias y la conciencia de lo que deseamos de los espacios que habitamos. La experiencia cotidiana, el saber que trae ella misma, se transforma en relato, en aprendizaje y se coloca entre lo vivido, lo material y la carne. Experimentamos el espacio-tiempo de nuestro cuerpo y de nuestro entorno desde el nacimiento, el mismo espacio que transformamos y que nos construye, en parte, como sujetos. La experiencia nos ayuda a tomar conciencia de la represión vivida y de las formas de libertad disponibles en los espacios que habitamos, experiencia hecha a través de las relaciones espaciales de exclusión e inclusión que se dan en el espacio público, privado y en el hogar.

Con el feminismo de la diferencia, a partir de los años 80, se empieza a considerar la experiencia en la práctica diaria, en la memoria de un sujeto otro de lo masculino que mira a la posición que ocupa en el interior de la estructura social. Durante el desarrollo del feminismo de la diferencia en Italia, las prácticas asumen un primado fundamental formando una corriente de opinión llamada *pensamiento de la experiencia*. En esta corriente se vuelve central la voz del cuerpo, se reconoce su inteligencia y se acepta un sentido inacabado y abierto del ser, en una textura impersonal que permite sentir la alteridad (lo que no se dice, las pasiones, las cosas, etc.) sin tener que construirla de antemano en un discurso transparente [Buttarelli-Giardini, 2008, 10]. El pensamiento de la experiencia debe ser verificado y medido a través del diálogo con las otras, considerando una realidad que no es absoluta. La experiencia necesita ser pensada, dicha, comunicada, pero no se resuelve en el discurso. La experiencia no existe si no es pensada, y no hay pensamiento confiable si no está en la experiencia. El sintagma *pensamiento de la experiencia* reúne dos términos que no existen el uno sin el otro y nos hacen comprender cómo las palabras y el lenguaje son cuestionados cada vez por la presencia de un *primum* que continúa siempre interrogándonos. El *pensamiento de la experiencia* es un nombre filosófico que podemos dar a cada historia de transformación gracias a la relación que establece con la realidad [Buttarelli-Giardini, 2008].

Relación, experiencia y práctica llevan consigo un poder transformador de lo real. Podemos intentar comprender cómo estos conceptos se conectan los unos con los otros, partiendo de la fuerza transformadora de quien junta experiencia, deseo y praxis. A partir de los sujetos activos en un espacio se conectan deseos, expectativas y formas de existencia-resistencia hecha por cuerpos no normativos que resisten-existen en el espacio público. La posición activa en el espacio crea lo posible y la alternativa. Conforme a *Vita Activa* [1991] de Hannah Arendt, actuar es sinónimo de libertad y existencia: la acción, en el espacio plural de las políticas, cambia los límites de lo posible, opera un cambio del mundo con y más allá de la imaginación y, es el medio por el que el *quién* del sujeto llega a existir. No se trata de una acción individual cerrada en el espacio privado. De hecho, la acción privada no produce libertad, es más bien una acción, y para poder revelar la singularidad de la persona que la encarna, debe suceder y aparecer en el estar con otras, en el espacio de intercambio y relación designado por la política, o sea en el espacio público.

El objetivo primario de la práctica es la práctica misma. Una política transformadora se realiza, por un lado, mediante el compromiso del sujeto dentro de un contexto reducido en el cual se pone en juego su comprensión de lo normativo y se expone a una revisión de sus parámetros de comprensión de las cosas; por otro lado, en virtud del trabajo teórico, que se traduce en una articulación de conceptos que pueden permear tanto las prácticas utópicas como el mundo convencional que la rodea.

1.9 La justicia de la ciudad: redes de reproducción social

La importancia del sujeto imprevisto dentro de mi trabajo doctoral no está dada por el sujeto en sí, sino por el potencial transformativo que reside en su organización con la otredad y las redes que construye.

Antes hemos definido el sujeto imprevisto como aquel sujeto que escapa de la lógica de la dialéctica hegeliana, en particular, la del amo-esclavo, de este modo se dijo que está fuera de la historia. He descrito también brevemente (profundizaré en el segundo capítulo este tema) el mundo actual en el cual se mueve, o sea un mundo donde el valor del sujeto se basa en la producción y, entonces, en su fuerza de trabajo. Al margen del *homo oeconomicus* y del espacio racionalizado, dentro de las fracturas que bordean el sistema espacial

discursivo, encontramos un sujeto que no responde a las lógicas normativas del sistema dominante.

Este sujeto rompe con la división binaria del trabajo, fundada sobre la naturalización de los roles de género que invisibiliza el trabajo esencial a la sobrevivencia que es la reproducción biológica y social del ser humano y la comunidad. El aislamiento de la mujer en el hogar y la desvalorización del trabajo reproductivo contribuyen a ocultar las importantes actividades necesarias para reproducir la fuerza de trabajo. La lógica del mercado ha transformado la familia, a lo largo del periodo capitalista, separándose de la esfera pública y de la comunidad, volviéndose en un centro de reproducción aislado. [Dalla Costa y James, 1972]. El trabajo de reproducción social y biológico velados en el hogar se vuelven fundamentales para la reproducción del sistema capitalista. Todavía hoy el trabajo reproductivo se asocia a la mujer porque en la pareja heterosexual son quienes normalmente realizan las tareas del hogar y los cuidados, independientemente de si tienen un trabajo remunerado o no. De otra parte, en situaciones de represión, sobre todo en caso de represión étnica, las casas, las cocinas, han sido los lugares de reunión y autoorganización contra el poder dominante. bell hooks [1998] escribe que las mujeres negras han resistido al dominio supremacista blanco comprometiéndose en la construcción de un hogar. No era importante el hecho de que el sexismo les hubiese asignado este rol. Lo más importante ha sido que este rol lo hayan ampliado compartiendo la reproducción social colectivamente, o sea el cuidado a sí mismas, a los hijos, a la comunidad negra de modo tal que se convirtieran en una fuerza, defendiéndose de la desesperación, enseñando la resistencia y la lucha para la libertad.

Me pregunto cómo podría ser traer la resistencia, el trabajo de cuidado, y la reproducción social al espacio público, compartiéndola del mismo modo que en periodos oscuro, se comparte en el espacio privado.

La pregunta de investigación a la que contesto en este trabajo trata de la relación con la alteridad que pone en el centro la vida y en particular, el trabajo de cuidado, dentro del espacio público urbano por grupos que rompen el código del espacio socio-geográfico mediante procesos de reapropiación y apropiación de los espacios en los barrios, puede influir en una resignificación política de los mismos. En particular, morar el espacio público, sea fronterizo o no, con nuestros cuerpos no normativos y deseantes resignifica el espacio vivido

de manera dinámica. Los cuerpos que transitan son el motor primario del cambio social, gracias a las relaciones y a las experiencias que los exponen a una continua reeducación del deseo y del gusto. En este sentido, pienso y entiendo que las utopías cotidianas operan una resignificación de los espacios y de sus contextos delimitados y locales. Propongo, junto al análisis de los factores considerados, apostar por el uso de prácticas culturales contrahegemónicas en lugares donde se cruzan identidades, cuerpos y deseos y donde la autoorganización de los grupos considerados, que conservan y politizan la memoria, transforman el presente [hooks, 1998].

Se puede entonces, hablar de derecho a la ciudad, en línea con Lefebvre [2017], para poder construir una urbe democrática, o sea un contexto urbano que acoja la diferencia, que sea sensible a la vulnerabilidad, que garantice la libertad de movimiento y de uso del espacio público para todos los sujetos que la viven y la cruzan. En estos contextos de libre manifestación, el espacio urbano aumenta la posibilidad de autoexpresión abriéndose así a diferentes tipos de actividades y performances en un mismo espacio-tiempo. El potencial transformativo de una urbe democrática es alto y deja espacio a lo imprevisto y a la creatividad -lo que es el propósito del encuentro social, de la relación en lo público. Por último, las calles y las plazas (más en general el tejido conectivo de la ciudad, desde el centro hasta los bordes más lejanos) están dispuestas para ser ocupadas, coloreadas, enriquecidas y transformadas por las prácticas sociales [Paba, 2016, 7]. Estos contextos urbanos ya existen, aún si no son difusos, son puntos de ruptura en el espacio social racionalizado, son las utopías cotidianas, son espacios del deseo que antes estaban y ya no están, son los espacios en potencia.

Es importante, a mi parecer, hablar del porqué necesitamos urgentemente estos espacios. Y bien, los necesitamos porque es diferente ser mujer, trans, queer, no blanca, discapacitadas y cruzar una calle en un barrio poco frecuentado, entrar en el metro, pasear de noche al lado de un parque o de una estación, en contraste a cómo puede vivir el mismo espacio público un sujeto privilegiado. Esto porque los sujetos marginales en el sistema dominante sufren miedo. Miedo a la humillación por no ser un cuerpo normativo y, en consecuencia, infantilizados, objetualizados, sexualizados. A menudo, con la excusa de la seguridad se crean leyes u ordenanzas que victimizan al sujeto vulnerable, transformándolo en objeto de derecho, en lugar de crear un sistema de empoderamiento de las actrices

involucradas y devolverles su agencia originaria como sujetos libres, o sea como sujetos de derecho.

El miedo a vivir la calle es el miedo a vivir en el espacio público y limita el derecho a la ciudad, obstaculizando la participación (política y social) [Falú, 2013]. Chiara Belingardi [2013] ha trabajado la idea de derecho a la ciudad desde una perspectiva feminista enumerando algunos de los derechos fundamentales para vivir democráticamente en la ciudad que recojo aquí ejemplificándolos y ampliándolos.

- *Derecho a modificar el ambiente que habitamos.* La transformación, decoración, personalización del espacio íntimo, privado y público (con la ayuda de la comunidad que nos rodea) ayuda al individuo a crear un sentido de pertenencia respecto al espacio que vive, sentido importante para construir un vínculo con el espacio que habitamos.

- *Derecho a la casa.* Sin hogar no hay vida digna sino solo precariedad y marginación. Este derecho fundamental se acompaña de la necesidad de poder elegir el lugar donde vivir. A menudo las reformas de los barrios traen consigo la pérdida del hogar originario y, entonces, la pérdida de la comunidad que nos reproduce socialmente.

- *Derecho a la diversidad.* El derecho a vivir en barrios no homogéneos, frecuentados de día y de noche.

- *Derecho a la movilidad y accesibilidad.* La mayoría de los barrios marginales se encuentran en las periferias de la ciudad. Aquí el transporte público no está del todo garantizado a diferencia de zonas céntricas. Además, en muchos países, como en España o Italia, el transporte público tiene un coste alto, por lo que afecta a la calidad de vida de quien vive en un área periférica.

- *Derecho al símbolo y al monumento, a la intensidad y al significado del espacio que habitamos.* Mantener intacta la memoria, renombrar las plazas, crear nuevas tradiciones y momentos de fiestas comunitarias para poder vivir y participar realmente en el espacio público.

- *Derecho a la vida social, al barrio, a una dimensión de la socialización local.*

- *Derecho a la oportunidad, a la elección y a la cantidad.* Los sujetos marginales, a diferencia de otros sujetos privilegiados, tienen menos posibilidades de elección. Por ejemplo, si un sujeto está discriminado tiene menos acceso al espacio público,

al trabajo, a una escolarización de calidad (como en el caso de personas racializadas, de mujeres, de personas no binarias, de personas discapacitadas físicamente y/o mentalmente).

- *Derecho a la conservación del patrimonio cultural* (donde el significado de cultural es una significación colectiva y local).
- *Derecho al espacio verde*. Huertas urbanas o parques públicos de libre acceso.
- *Derecho al imprevisto, a los encuentros casuales*.
- *Derecho a manifestar, a la protesta y al usar el espacio como campo de batalla político*.

El derecho a la ciudad, a la transformación del espacio que habitamos, el derecho a la pertenencia y a un hogar se puede obtener gracias a la (re)apropiación de los espacios-tiempo racionalizados y jerarquizados bajo el mando de un sistema de producción, antes que de reproducción. También es importante recordar el cuerpo, colonizado por parte de dispositivos zoe-políticos, que es el espacio que habitamos y del cual sería necesario reapropiarse, además de apropiarnos de los espacios que vivimos como la casa, el barrio, la ciudad, el espacio colectivo, el espacio político y de (auto)organización, el espacio de la vida social, económica, cultural y de recreación para que podamos atravesarlos sin miedo [Falú, 2013].

Autonomía y autoorganización son el revés de lo que el mercado intenta radicalizar en la sociedad [Pérez-Orozco, 2014]. Para el mercado, no solo somos fuerza de trabajo, sino también consumidores, y dependemos de él para todo (productos materiales e inmateriales y relaciones). Esta dependencia se fortalece con la especialización del trabajo y la mercantilización de la reproducción. Por el contrario, la autonomía y la autoorganización pueden significar la apropiación de nuestra independencia. Varios autores que discuten diferentes alternativas que tienen que ver con la organización autónoma de grupos dentro de la sociedad capitalista, han desarrollado diferentes conceptos para nombrar tales alternativas como la «sostenibilidad de la vida» [Pérez-Orozco, 2014], la perspectiva de subsistencia [Mies, Bennholdt-Thomsen, 2000], el *commoning*⁶ etc. Pérez-Orozco [2014] habla de la sustentabilidad de la vida como un concepto multidimensional enfocado en avanzar un

⁶ El término *commoning* ha sido popularizado por el historiador Peter Linebaugh a través del libro *The Magna Carta Manifesto* [2013]. “I use the word because I want a verb for the commons,” explica Linebaugh. “I want to portray it as an activity, not just an idea or material resource”. En la traducción del libro al castellano, Yaiza Hernández Velázquez y Astor Díaz Simón usan la palabra “hacer común” para denotar que los comunes no existen como bienes al margen de la comunidad que los genera y disfruta, sino que un recurso cualquiera se convierte en un común a través de un proceso activo, de trabajo y reglamentación.

sistema que pudiera poner en el centro la vida en lugar de la producción económica. A diferencia del desarrollo sostenible, esta visión se centra más en la cuestión feminista de la reproducción de la sociedad. La idea se basa en una confluencia de diferentes campos, como son la perspectiva ecológica y feminista. Dentro de un sistema donde la vida está evaluada como producto, como fuerza de trabajo o como recurso, ella propone hacer un cambio radical y poner en el centro la vida, que no sea solo la vida humana sino la vida en su sentido más amplio de naturaleza. La perspectiva de subsistencia del ecofeminismo [Mies, Bennholdt-Thomsen, 2000, 62-63] se vincula con la teoría de la sostenibilidad de la vida de Pérez-Orozco [2014]. La subsistencia es una forma de vida socioeconómica alternativa, en la que, en lugar del trabajo asalariado, el trabajo independiente, autodeterminado, social y materialmente útil estaría en el centro de la economía y tendría prioridad sobre la producción de mercancías. También, las autoras hablan de las características que debería tener una tecnología de subsistencia, una tecnología cuyo conocimiento no está reservado a una élite de especialistas, sino que está al alcance de todos y que es cooperativa con la naturaleza. Por terminar, la práctica del *commoning* es una práctica de compartir recursos naturales (y no naturales) en una escala local, valorizando la vida de la comunidad, su cultura, dentro del ambiente en el cual vive. Todas estas investigadoras argumentan que los grupos autogestionados pueden construir formas no capitalistas de reproducir nuestras vidas [De Angelis, 2012], cuidando al mismo tiempo el metabolismo ecológico.

¿Por qué es importante poner en el centro la vida? Estas perspectivas son importantes en cuanto somos seres vulnerables. Toda la vida, humana y no humana, es vulnerable, en cuanto sujeta a la muerte. Pero no todas las vulnerabilidades son iguales. El sistema jerárquico que vivimos crea marginalidades y cuerpos otros, o sea seres vulnerables políticamente. No basta entonces la autoorganización para engendrar la transformación de un espacio, para crear una ciudad de las pasiones felices, de utopías cotidianas. Necesitamos un acto imprevisto, un modo imprevisto de morar el espacio, surgir de las fracturas que bordean el sistema binario que vivimos y reproducimos. Necesitamos la relación imprevista, contrahegemónica.

Con este trabajo no defino como se forman las utopías o los lugares del deseo, sino que describo cómo éstos obran y porqué son necesarios, analizando también sus contradicciones. Intervengo en el debate filosófico-urbano a través de la filosofía de la praxis,

neomaterialista, en la que el sujeto encarnado que describo es parte activa en la definición y en la escritura de esta investigación gracias al trabajo de campo de observación y a las entrevistas que realicé a partir de algunas utopías cotidianas.

En un mundo de crisis y de pandemias apuesto por las utopías concretas y su potencial transformativo empujado por la diferencia a través de las relaciones humanas y no humanas que se desarrollan en espacios imprevistos. Para hacerlo tenemos que transformar nuestros territorios, cambiar el marco paradigmático económico, no a través de una revolución, continuando con la idea de la dialéctica amo-esclavo, sino a través del imprevisto, de la potencia de las relaciones cotidiana que ya ponen en el centro la reproducción social de la vida, resistiendo en el día a día y construyendo alternativas.

En esta investigación profundizo en esta idea a través del trabajo de campo en tres ciudades, Barcelona, Madrid y Roma, analizando algunas utopías cotidianas que resisten como espacios del deseo dentro de la urbe, formando relaciones de cuidado y de reproducción de la comunidad, que se organizan de modo imprevisto frente a situaciones de represión y emergencia global.

En el próximo capítulo me centraré, en particular, en las políticas urbano-territoriales aplicadas por parte de algunos gobiernos europeos y los aportes del urbanismo feminista para, finalmente, describir mi método de investigación.

2. LAS FORMAS ENCARNADAS DE LAS CIUDADES

Una vez presentados los conceptos clave para la comprensión del marco teórico, en este segundo capítulo me centro en el urbanismo feminista y en las tendencias neoliberales que afectan a las ciudades y a sus barrios. Este paso es necesario para entender la orientación del trabajo de campo realizado que se explicitará en los capítulos cuatro y cinco.

2.1 Gentrificación, marginación, exclusión

Cuando hablamos de paradigma socioeconómico, hablamos de los medios de producción materiales y simbólicos que, también, reproducen el sistema mismo. Cuando, en sentido más general, hablamos de economía al referirnos a lo cotidiano, estamos considerando nuestras experiencias, los relatos que escuchamos y que hacen referencia al espacio que habitamos y a su producción. En particular, el espacio (social) se produce a través de las relaciones humanas y no humanas, con el viviente o lo no viviente. El modo de producción de este espacio organiza y sistematiza las relaciones en él. Según Lefebvre [2013], en la actualidad el espacio social posee tres caracteres principales: homogeneidad-fragmentación-jerarquización. Hablando de homogeneización Lefebvre sostiene que:

(El espacio) Tiende hacia lo homogéneo por diversas razones: la fabricación de elementos materiales, análogas exigencias de los intervinientes, los métodos de gestión, de control, de vigilancia y de comunicación. Homogeneidad, pero no de plan ni de proyectos [Lefebvre, 2013, 58]

La arquitectura de la ciudad, por ejemplo, tiende hacia lo homogéneo para garantizar la producción del sistema económico en el que vivimos. Las fábricas están situadas al margen de la *urbe*, rodeadas de casas estandarizadas e iguales, aptas solo para la (re)producción de la fuerza de trabajo; al mismo tiempo, las tiendas, los despachos y las estructuras turísticas están normalmente posicionadas en el centro urbano, donde las pequeñas calles permiten un mejor desplazamiento de la gente respecto a los medios de transportes motorizados. Esta ubicación de los edificios da una forma diferente al espacio del centro, una forma que podremos apreciar como un producto de consumo, similar a un museo, mientras que la periferia toma la forma de un dormitorio y la de un sitio de producción. Las personas que atraviesan estos

espacios se vuelven como una masa homogénea de números, una población numérica analizada por la ciencia demográfica. Pero estos individuos estadísticos son una ficción, en cuanto devienen seres numéricos, que siguen una lógica sistémica racional de un espacio matemático, son indefinidamente intercambiables. Al revés, en cuanto cada individuo es único, su Yo (su identidad), que se forma a través de relaciones con otros individuos únicos, no puede ser intercambiado; en consecuencia, no son seres estáticos sino producciones mutables en devenir [Jacobs, 2009; Massey, 2004]. Esta diferencia intrínseca de los cuerpos hace que sea imposible la creación de dos espacios idénticos.

Estamos ante una separación casi antitética del espacio, el espacio donde se almacena la fuerza de trabajo que también coincide con el espacio de la (re)producción económica, y el espacio construido para el consumo y el ocio -espacios que al mismo tiempo tienden a la homogeneidad y que se repiten con la misma estructuración en partes diferentes del mundo. ¿Cómo adviene esta separación binaria del espacio periferia/centro? El concepto de gentrificación se vuelve útil al fin de explicar este fenómeno además de conectarse con la idea de homogeneización del espacio de Lefebvre. N. Smith [2005] afirma que la gentrificación de un área tiene el propósito de reducir la diversidad en el espacio público, domesticando la ciudad y preparándola para la reinversión y la renovación hechas por parte de y para quien tiene privilegios sociales. Para homogeneizar se necesitan leyes u ordenanzas cívicas-urbanas que normativizan el comportamiento de lo viviente en el espacio y una gestión-control-vigilancia del mismo. Las cámaras en las ciudades, la militarización de las calles centrales en nombre de la «seguridad», las reestructuraciones arquitectónicas, etc. son ejemplos de estos dispositivos de control actuados por el Estado en la construcción y gestión del espacio público.

Lefebvre, en *La producción del espacio* [2013], continúa explicando la fragmentación y la marginación, las otras dos propiedades del espacio social que, juntas con la homogeneización, están en línea y explican los procesos de gentrificación que operan en las ciudades a nivel global.

Este espacio homogéneo se fragmenta en lotes, en parcelas, se desmigaja. Lo cual termina produciendo guetos, clausuras, grupos unifamiliares y pseudo-conjuntos mal vinculados con los alrededores y centro urbanos. Con una jerarquización estricta:

espacios residenciales, espacios comerciales, espacios de ocio, espacios marginales, etc. [Lefebvre, 2013, 58]

En este caso se puede hablar de fronteras a través de las cuales podemos ver dividido el *hábitat* urbano como, por ejemplo, los confines formados por las calles principales caracterizadas por un gran flujo de tráfico o los confines visibilizados por separaciones funcionales de los edificios o espacios abiertos. En lo que concierne a la funcionalidad de las ciudades, como he mencionado anteriormente, la parte central de la *urbe* se va vaciando cada vez más de sus habitantes en favor de la funcionalidad espacial dedicada al consumo y al turismo, en otra dirección, se van expandiendo las zonas residenciales a los márgenes de las ciudades con una progresiva segmentación del territorio y el aumento del consumo del suelo. Para los constructores es más beneficioso continuar edificando independientemente de la demanda real de casas mientras los precios de las viviendas aumentan con el precio de la vida en el centro urbano y se impide que un determinado tipo de población pueda permanecer en esta parte de la ciudad [Belingardi, 2016].

La tríada homogeneidad-fragmentación-jerarquización son factores de la gentrificación. Este término viene acuñado por la autora Ruth Glass en 1964 para hablar de algunas transformaciones urbanas que se estaban produciendo en los Estados Unidos de América después de la Segunda Guerra Mundial y que, en un segundo momento, ha continuado con más intensidad expandiéndose en todo el «Occidente» durante los años 80, periodo de expansión económica y de reestructuración nacional [Smith, 2005]. La idea era la de una renovación arquitectónica en nombre del crecimiento económico y del progreso al producir espacios más seguros y culturalmente activos. La terminología frecuentemente usada para este tipo de intervenciones urbanas es «recualificación», «progreso», «innovación» o «renovación», etc. acompañada de otros términos como «seguridad», «limpieza urbana», «decoro», «civismo», términos que normalmente entrañan una connotación clasista y racial. De hecho, el opuesto discursivo más popular de «decoro» es «degradación», palabra que está asociada con la pobreza, la presencia de personas sin techo en las aceras y la presencia de muchas personas no blancas sin papeles en un barrio, viene asociada a la micro-criminalidad; entonces, cuando las instituciones hablan de «limpieza» y «civismo» lo que hacen es crear una significación material discriminatoria de los cuerpos que habitan, de modo no conforme a lo preestablecido, un determinado espacio. Por añadidura,

este lenguaje, sugiere que lo que afecta al barrio es la falta de cultura y de educación, cuando, por el contrario, estos barrios de mala fama poseen a menudo una rica vida social comunitaria formada por redes vecinales de personas que necesitan ayudarse mutuamente. De hecho, bajo la homogeneidad se ocultan las relaciones reales y los conflictos [Lefebvre, 2013]. En el caso de la gentrificación lo que se invisibiliza es el hecho de que la mayoría de la población que vive en situación de pobreza en un territorio se vuelve vulnerable a la expulsión de la que es objeto por causa de una pequeña parte de la población rica de la ciudad, ya sea por el aumento de los alquileres o porque los propietarios pobres se ven seducidos a vender [Sennet, 2019, 180]. Un buen número de personas se ve obligado a marcharse o decide hacerlo, de modo que desaparece del centro de la ciudad para mudarse a zonas más alejadas y baratas. El resultado de este proceso de gentrificación refuerza la ecuación de diferencia de clases y separación física (*marginación*). De hecho, se puede observar cómo este dispositivo del poder actúa en diferentes campos simultáneamente: repele a las comunidades marginadas y las desplaza a la periferia; reduce el espacio central con el fin de encarecer el precio de la vivienda disponible; organiza el centro como lugar de decisión, consumo, ocio, riqueza y poder, etc. [Lefebvre, 2013, 407].

Si, a través de la gentrificación de un barrio y, más en general de una ciudad, el centro se vacía, habrá un movimiento de las personas desalojadas o forzadas a cambiar de piso, hacia los márgenes de la ciudad, donde todavía están cerca de su lugar de trabajo. Se produce así un hacinamiento de los pisos de los barrios situados cerca del centro de la ciudad y de los marginales y una alta densidad de viviendas en el extrarradio. El hacinamiento es casi siempre considerado un síntoma de pobreza o discriminación (de raza sobre todo, pero también de género y de clase) y es solo una de las muchas sujeciones a las que se enfrentan quien es víctima de discriminación en la elección de la residencia [Jacobs, 2009]. En el caso de Barcelona, esto se puede observar en la parte baja del Raval, el barrio con el porcentaje de migración extracomunitaria (no europea y no blanca) más alto de Barcelona. Aquí podemos encontrar muchos pisos ocupados donde vive mucha gente en pocos metros cuadrados⁷ y, podemos observar el aumento de la densidad de la vivienda en la ciudad de Hospitalet del Llobregat, colindante con el barrio obrero Sants-Badal y donde esta inversión inmobiliaria ha hecho que se haya venido descuidando la construcción de zonas verdes y públicas como parques y plazas (sobre lo que profundizaremos en el siguiente capítulo).

⁷ “Okupes”, informe intern Ajuntament de Barcelona (direcció del programe de prevenció). Archivo de la ciutat, Can Batlló. Sección archivo: Vivienda.

En las ciudades analizadas en este trabajo (Barcelona, Madrid, Roma), mucha gente no puede pagar un alquiler conforme a los estándares que nuestra conciencia nos indicaría como necesarios (con calefacción, agua caliente, espacios íntimos para cada persona que vive allí). Esta clase de personas, que no pueden ser alojadas por la iniciativa privada, ha sido transformada en una categoría estadística con exigencias habitacionales especiales sobre la base de un único dato estadístico: la renta [Jacobs, 2009, 303]. Este dato es otro más de los que discrimina entre quién es ciudadano y quien no lo es y en este último caso, no serlo y ser pobre y/o ilegal (sin papeles) y trabajar en el mercado laboral informal, quiere decir estar destinado a un tratamiento diferente respecto a un ciudadano que tiene todos los derechos asignados desde el nacimiento: por ejemplo, uno de los peligros que corren las personas sin papeles es el de una posible repatriación con una previa reclusión en un Centro de Internamiento de Extranjeros (CIE). En este último caso, podemos intuir como los espacios de los excluidos son, a menudo, espacios físicos y sociales precarios; no me refiero solo a los CIEs sino también a espacios como la calle, un piso pequeño habitado por mucha gente, espacios que son degradados y marginalizados separados de los espacios reestructurados por los dispositivos del saber-poder, por ejemplo, a través de planes urbanísticos. Procesos como la creación de zonas marginales, dinámicas de desposesión (p.e. los desalojos, la sustitución de un campo por un complejo de apartamentos o despachos), de guetización y de gentrificación de hecho aíslan a los sujetos, definiendo quién puede atravesar el espacio público y en qué modo, según qué categorizaciones, percepciones y pasiones [Castelli, 2019]. En el caso de la gentrificación, la renovación de una zona de la ciudad mediante la construcción de grandes obras (teatro, estación del tren, calles, etc.), aún si nominalmente son accesibles a todos los tipos de personas, en una sociedad estructurada sobre la discriminación de raza, clase y género, el simple hecho de pensar el espacio público como un espacio libre es aún más excluyente, porque invisibiliza estas formas de exclusión de un modo sutil. Basta pensar en la sensación de no pertenencia, el sentimiento de inadecuación que sentimos aún en nuestro barrio o en nuestra calle por tener un color de piel no blanco, por vestirnos de otro modo o ser de género femenino o disidente. Se crea así una frontera, ese espacio que divide la norma de la otredad. Declarar, entonces, que el espacio público en sí es un espacio de libertad impide cada posibilidad de que lo sea realmente, en cuanto niega que los problemas de discriminación estén activos durante el uso del espacio [Maggio, 2016].

2.2 Seguridad, prevención, control

Junto con la gentrificación, otro proceso funcional a la homogeneización y estandarización del espacio neoliberal de nuestras ciudades es su forma de control social, como señala Catharina Thorn «En el centro de las estrategias de renovación está la regulación y el control sobre el espacio público» [2011, 12]. Esta forma de control nace donde hay que salvaguardar barreras, confines, muros que dividen de manera dual el nosotros de las otras. Dentro de una ciudad, este sistema es visible, pero al mismo tiempo, está normalizado. Estamos acostumbradas a los sistemas de control que encontramos en lo cotidiano, en las entradas de los museos, en las bibliotecas universitarias, en los aeropuertos, en los aparatos securitarios instalados en las casas (en la propiedad privada en general), sistemas que están relacionados con las fortificaciones de los Estados-Nación, los sitios de control de las fronteras, el control sanitario mundial y sus dispositivos militares. Estos muros no están contruidos contra las invasiones bárbaras, sino que son funcionales a la homogeneización-fragmentación-marginación del espacio para el control de los flujos económicos y sociales de la fuerza de trabajo -producción económica y (re)producción biológica y social [Brown, 2013]. Los castillos, las ciudades amuralladas y otras formas defensivas militares han sido sustituidas por otras similares y más difusas a nivel geográfico, cómo los barrios cerrados, las zonas fronterizas y el control remoto ejecutado por medio de dispositivos tecnológicos securitarios posicionados en los espacios públicos de la ciudad, en los edificios públicos y dentro de algunas propiedades privadas [Graham, 2011].

Este tipo de arquitectura produce un espacio del control que limita los movimientos físico-geográficos y, a veces, también el campo visual, organizando y significando a los sujetos que viven esos espacios y determinando qué tipos de actividad y de personas están de una parte o de la otra de la frontera. Así, el control tecnológico del espacio crea exclusión y monitoriza la actividad de las calles mirando a la performance y al comportamiento de los sujetos que la atraviesan y decidiendo lo que es apropiado y lo que no lo es. Las relaciones sociales no controladas, como, por ejemplo, una concentración imprevista en una plaza, estar sentados en el suelo bebiendo, comiendo o tocando una guitarra, son actos inapropiados y, a menudo, impedidos por parte de una ordenanza cívica. En muchas ciudades italianas como Florencia, Pisa y Torino, ha sido restringida la posibilidad de poder comer en el espacio público, a través de ordenanzas cívicas «contra la degradación» de la ciudad [ANSA, 2022]. Este tipo de legislación transforma el espacio público urbano cambiando la manera que

tenemos de relacionarnos en él. Otro tipo de transformación es la que ven los comercios locales, siempre menos numerosos, al multiplicarse los centros comerciales y las cadenas multinacionales que controlan el desarrollo del espacio urbano. Aun así, el tipo de consumo prometido es diferenciado, pero de modo ficticio, en cuanto este tipo de heterogeneidad está controlada y no acepta lo imprevisto. Los sistemas de control militar-policial y cibernéticos se combinan también con un control reflexivo de sí mismos, del propio cuerpo y de nuestras emociones [Fife, 1998], nos volvemos nuestro primer límite que subjetiviza la norma del saber-poder institucional estatal y que acepta las restricciones impuestas. Estas restricciones también discurren a través de la idea de seguridad. La seguridad económica, social y física son simbolizadas por el poder a través de la idea de un espacio público exclusivo, lo que crea el miedo hacia la otredad, o sea, los excluidos.

La seguridad se ha convertido en un producto que transmite el imperativo de prevenir riesgos y de proteger a las personas de daños físicos y económicos y al mismo tiempo difunde la de una cultura de la sospecha y del miedo. Hoy existe un mercado específico para la seguridad, como la policía privada y los sistemas de alarmas para la propiedad [Pitch, 2010]. Para garantizar la seguridad física del individuo el Estado actúa de modo preventivo a través de leyes, ordenanzas y su observancia garantizada por medio de los aparatos policiales y las tecnologías de vigilancia ampliamente utilizadas en las ciudades de todo el mundo.

De otra parte, prevención y seguridad producen, o pueden producir, una estigmatización que utiliza los cuerpos y se inscribe en ellos, en aquéllos que encarnan la herida de la diferencia, como el cuerpo extranjero o, más en general, los cuerpos extraños a la norma y, por lo tanto, amenazantes, portadores de contagio y desorden, y que, por tal razón, deben ser repelidos, segregados y, en última instancia, aniquilados. Si ponemos nuestra atención en las poblaciones consideradas vulnerables, la vulnerabilidad tiene que concebirse dentro de la protección de la ley estatal, o sea, que será tratada mayoritariamente para tutelar ciudadanas del Estado-Nación -la protección tiene que ser garantizada conforme a una norma y no fuera de esta; se pasa, entonces, a hablar de criminales (la otredad excluida del espacio público) y de víctimas (la otredad excluida pero tutelada por la ley). Criminalizando la pobreza, los problemas relacionados con la calidad de vida, la crisis de los lazos sociales, el aumento de las desigualdades, las dificultades de relaciones entre personas portadoras de

diferentes culturas se redefinen como cuestiones a afrontar desde el punto de vista de la seguridad [Wacquant, 1999].

En conjunto, el poder estatal elige una política de la ciudad que legitima la compresión (la exclusividad) de los espacios públicos en nombre de la seguridad que se produce por las políticas implementadas para frenar el terrorismo, la inmigración [Pitch, 2010] y la disidencia política. Por ejemplo, la ley antiterrorista española prohíbe el «enaltecimiento» del terrorismo y la «humillación de las víctimas de delitos de terrorismo». Según Amnistía Internacional, en España [2018] el número de personas procesadas en aplicación de este artículo (el 578 de ley citada anteriormente) aumentó de tres en 2011 a 39 en 2017 y solamente en los dos últimos años fueron declaradas culpables casi 70 personas. Incluso periodistas que intentan documentar la represión causada por el mismo artículo han infringido sus disposiciones; un cineasta está procesado por una película en la que entrevistaba a varias personas que habían sido procesadas por «enaltecimiento» del terrorismo⁸. El espacio público se transforma en cuanto algunos actos son prohibidos, actos performativos como los de los titiriteros que fueron acusados de enaltecimiento al terrorismo en febrero de 2016 después de un espectáculo⁹.

Otro ejemplo que se evoca frecuentemente es el de la política de prevención que implementó el alcalde Giuliani en marzo 2012 en Nueva York en nombre de la seguridad. Con la ordenanza denominada «tolerancia cero», Giuliani movilizó a la policía de la ciudad en las calles, les dio la tarea de «liberar» de vagabundos, mendigos, prostitutas y músicos callejeros el espacio público. Intervino cerrando los famosos lugares de luz roja cerca de *Times Square* y dio a la policía amplios poderes para arrestar y encerrar a cualquier persona sospechosa de estar a punto de cometer un delito o, simplemente, una falta de civismo. Una ordenanza cívica similar, inspirada en la «tolerancia cero» de Nueva York ha sido la ordenanza «Civisme» de Barcelona del año 2005, que trataré más adelante.

El binomio prevención-seguridad, en el que la seguridad se define como seguridad personal, revela cuán primordial resulta el miedo como dispositivo del poder, en nuestras

⁸

<https://www.amnesty.org/es/latest/news/2018/03/spain-counter-terror-law-used-to-crush-satire-and-creative-expression-online/>

⁹ <https://www.amnesty.org/es/wp-content/uploads/sites/4/2021/05/EUR4134282016SPANISH.pdf>

sociedades. De hecho, la gobernanza de un territorio crea continuos peligros y enemigos, separándonos, empujándonos a que cada persona confíe sólo en aquellos que son similares a nosotros, un nosotros que define el concepto mismo de ciudadanía, un nosotros legal, normativo y socialmente aceptado, creando así una distancia (territorial y encarnada) entre los portadores de otras culturas, segregando y excluyendo a quienes no pueden hacerse cargo de ellos mismos. Las mujeres son centrales en este orden, tanto material como simbólicamente [Pitch, 2010]. A menudo la prevención es utilizada para victimizar a un sujeto vulnerable, como el femenino, que atraviesa el espacio público con el temor real de que pueda ser objeto de violencia verbal o física, criminalizando los sujetos que no siguen la norma - en general, porque no tienen posibilidad de seguirla en cuanto no están regularizados por la ley. De este modo, no sólo se da la criminalización de la pobreza y de la otredad, sino también la victimización de sujetos políticos que, en su mayoría, son ciudadanos y vecinos vulnerables, usados para justificar determinadas políticas urbanas de gentrificación, renovación y desarrollo. Aun justificando determinadas políticas a través de la protección del sujeto vulnerable, la mujer, en términos del impacto de la gentrificación, estando a nivel estadístico económicamente discriminada (brecha salarial de género), hace parte de uno de los sectores de la población urbana más fácilmente sujetos al desplazamiento. De hecho, según el «Informe género y pobreza en Europa» editado por la Red Europea de Lucha contra la Pobreza y la Exclusión Social.

(En el Estado español) los datos del año 2015 indican que había 1,4% más mujeres en riesgo de pobreza o exclusión social que hombres (la tasa entre las mujeres era de 24.4%, mientras que entre los hombres era de 23.0%). Los datos de Eurostat de 2015 nos muestran que casi el 50% de los progenitores solteros se encontraba en riesgo de pobreza o exclusión social. Las mujeres se ven particularmente afectadas puesto que constituyen casi el 85% de todas las familias monoparentales en la UE. [EAPN.EU, 2018, 4].

Las mujeres que sufren violencia doméstica, de género, sexual, las mujeres que sufren violencia racial por el tipo de trabajo que hacen, las mujeres pobres, desplazadas de su propio barrio donde tenían una red social o debido al cambio de la población en el mismo, sufrirán una pérdida mayor respecto a otros sujetos privilegiados. Sufrirán miedo al cruzar una calle

desconocida, así como la pérdida del tejido social que le permitía encontrar refugio en caso de violencia.

Esto es un problema de justicia urbana. La libertad de movimiento en el espacio público no es para todos los individuos. Debido a esta forma de represión que se vive en el espacio público, se crea una resistencia que no solo se desarrolla sobre el plano del derecho (a la ciudad, al territorio), sino que también se desarrollan conforme al plan de la vida, una vida que actualmente está controlada por parte de (zoe)políticas espaciales y económicas. En este sentido el urbanismo feminista redescubre el derecho a la ciudad desde un punto de vista de la vulnerabilidad política y desde una perspectiva transversal -teniendo en cuenta factores de género, sexo, clase, raza, edad, salud física y mental y deseo sexual. El urbanismo feminista quiere salir de la idea de seguridad que sugiere la lógica del poder, para la construcción de una urbe inclusiva donde haya la libertad, por parte de todos los sujetos, de cruzar y de habitar espacios de modo autodeterminado. Según el colectivo *Claire Fontaine* [2017], la seguridad se mide a través de la posibilidad de estar protegidas cuando lo necesitamos y es el potencial de amistad que se esconde en cada ser humano.

2.3 El valor de uso del espacio

La urbanística ortodoxa está conectada al ideal del hipotético vecindario cerrado y bien protegido, en un mundo individualista donde la única manera de protegernos es a través de la dependencia hacia el sistema policial estatal e instrumentos tecnológicos; se habla, en este caso también de urbanismo preventivo. El colectivo de arquitectas del *col·lectiu Punt6* [2019] afirma que en Barcelona, entre el 2011 y el 2015, comenzó la instauración del modelo de *Smart City*. «Durante ese periodo, la ciudad vivió el proceso más importante de privatización de servicios y equipamientos públicos, mientras que las inversiones en los barrios obreros y más pobres de la ciudad desaparecían» [*col·lectiu punt6*, 2019, 104]. De este modo se engendra el espacio de la ciudad operando a través la homogeneización-fragmentación-jerarquización.

Para comprender mejor cómo se realiza esta modelación espacial, retomo la idea de Lefebvre [2013] del espacio-tiempo visto como producto y como fuerza organizadora de la producción. En el primer caso, el espacio es un producto en cuanto viene producido como

efecto de la acción de las sociedades sobre los datos sensibles, la materia y las energías. El espacio y el tiempo producidos, segmentados, se intercambian, se venden, se compran como otros objetos y cosas. De otra parte, el espacio es una fuerza organizadora de la producción mediante interacción o retroacción, o sea, mediante las relaciones sociales que se producen y se mueven en él: organización del trabajo productivo, transportes, flujos de materias primas y de energías, redes de distribución de los productos, etc. El espacio entra también en las fuerzas productivas y en la división del trabajo. Esto se puede observar también en relación con la propiedad, con el dualismo espacio público y espacio privado, donde se produce una división del trabajo conectada con espacio y género. Con las palabras de Lefebvre [2013] el espacio es un producto en el sentido que «Se vende y compra: tiene valor de cambio y valor de uso». Es en este punto que creo necesario entonces preguntarnos ¿cuál es el valor de uso del espacio?

Marx distingue entre el valor de uso de una mercancía y su valor de cambio: el primero describe la utilidad de una mercancía que se realiza en el consumo y constituye «el contenido material de la riqueza», el segundo se realiza cuando se intercambian los valores de uso y por lo tanto se da una relación cuantitativa entre ellos. Si razonamos con la idea de valor de uso, los bienes son cosas cualitativamente diferentes; si, por el contrario, tenemos en cuenta los valores de cambio, que corresponden al precio, las mercancías son sólo diferentes cuantitativamente. El valor de cambio se define como la «forma fenoménica» del valor contenido en la mercancía, que corresponde al tiempo de trabajo empleado para su producción. La fuerza de trabajo, siendo una mercancía como cualquier otra, tiene un valor que coincide con el tiempo de trabajo empleado para su producción [Giardini, Piccardi, 2015].

En el caso del espacio, la naturaleza, según Lefebvre [2013], proporciona sólo valores de uso en cuanto crea y no produce. De otro lado, si analizamos la producción del espacio social, utilizando los recursos del espacio natural, tendremos que analizar el valor de cambio de este, en cuanto la construcción del espacio urbano es el resultado de un proceso socioeconómico-productivo neoliberal donde se vende como producto después de la explotación de la fuerza de trabajo que lo engendra. Lefebvre [2017] sostiene que la problemática del espacio se vuelve central con la afirmación de la sociedad industrial, la que produce un espacio sujeto a las necesidades del capitalismo industrial, un ejemplo de lo cual

sería la ciudad modernista de Le Corbusier, caracterizada por la zonificación funcional, la fragmentación de los espacios-tiempo de la vida cotidiana y la mejora del valor de cambio con respecto al uso y al valor de uso. En este sentido, la organización capitalista del espacio transforma la ciudad en un producto que, de hecho, niega el derecho a la ciudad, es decir, niega la posibilidad de construir la ciudad como obra correspondiente a las necesidades y a los deseos de quienes viven allí. La idea del valor de uso de un espacio es importante, porque se evalúa su cualidad, una cualidad que viene construida colectivamente a diferencia de su valor de cambio, que es una cualidad construida por parte de quien posee los medios de producción y, en consecuencia, hace del espacio un espacio exclusivo/excluyente. Además, no todos los productos procesados y comprados tienen un valor de uso inmediato: una vez que se hayan comprado hay que procesar una nueva transformación de la mercancía para que pueda ser consumida. Solo otro trabajo, no siempre remunerado, puede transformar el espacio para que sea usado. Por ejemplo, en el caso de una casa/hogar, se personaliza, decorándola, para construir un espacio de uso íntimo; en el caso de una tienda hay que disponer en su interior a las trabajadoras y la mercancía que se desea vender, etc. Según Chiara Belingardi [2016] se puede afirmar que el derecho a la ciudad radica en un valor de uso que lleva a una apropiación del espacio. El espacio apropiado (ver capítulo 1) es aquel espacio construido por las personas para un determinado uso y que es siempre utilizado por las mismas personas, que lo transforman con el tiempo, al mismo tiempo que transforman así su valor sin desapropiarse de él. Si el proceso deja de ser colectivo, a menudo nos encontramos con espacios expropiados y/o desapropiados. A este propósito, Lefebvre hace una distinción entre el espacio público entendido como «obra» y el espacio como producto. En el primer caso se habla de valor de uso, donde el uso de la ciudad, como el uso de la calle, de la plaza que, a través de la fiesta o de una manifestación, tiene un uso considerado improductivo, sin otra ventaja que el placer, el encuentro y la relación. En el caso del «producto» hablamos de valor de cambio, donde se pierde la creación en favor de la serialidad y la reproducibilidad requeridas por el mercado.

Cuando hablamos en términos marxistas de valor de uso y valor de cambio nos olvidamos una parte fundamental, y es que el proceso de producción de un producto (en nuestro caso del espacio) es un proceso que no sólo se realiza con el trabajo de producción, sino que también se lleva a cabo gracias al trabajo de reproducción social. No hablo solo de la reproducción de la fuerza de trabajo, sino también de la reproducción de la comunidad que

vive el espacio social público, institucional, íntimo y privado; la reproducción del espacio social de una fiesta, de la memoria, de la cotidianidad. El hecho de que este trabajo sea un trabajo no remunerado, hecho «por amor» o «voluntario/ voluntariado» lleva a invisibilizarlo y a ocultar su materialidad, o sea, el hecho de que implica un desgaste físico y el uso de materia para el proceso reproductivo social. Esto pasa, por ejemplo, también en los espacios (re)apropiados, como las utopías cotidianas, donde la resignificación material hecha por las vecinas a menudo no es reconocida y se considera no legal porque está fuera del mercado inmobiliario y sólo en algunos casos, gracias a procesos colectivos, se obtiene una concesión institucional cuando se reconoce el trabajo de reestructuración y resignificación hecho en el mismo espacio. Para parafrasear a Silvia Federici [2013], una cosa es construir un espacio tal y como nosotras queremos y luego reclamar al Estado que lo financie. Otra muy distinta es que el Estado construya o reestructure los espacios que el saber-poder necesita para aumentar la riqueza (entonces también la producción). En Barcelona, como en Madrid hay algunos casos de espacios sociales que han sido concedidos por el Ayuntamiento para que pueda continuar el proyecto ya existente, esto ha pasado en el caso de la Escuela de la Prosperidad en el barrio de Chamartín¹⁰. En estos casos, cuando el espacio del que hablamos es un espacio (re)apropiado por la comunidad que lo necesita, su valor de uso no entra en los estándares del mercado. De una parte porque, aún si el espacio en sí tiene un valor de cambio, este mismo valor no será tomado en consideración por parte de la comunidad que resiste para poder quedarse allí; y, de otra parte, porque este valor no tiene en cuenta el trabajo de reproducción social que reproduce la comunidad que se relaciona en él, el valor afectivo y los deseos que se mueven, crean y producen allí dentro.

Los sujetos que habitan estas utopías cotidianas, situadas en un plan geográfico territorial-local, tienden hacia nuevas formas representativas, dadas por la red, las relaciones sociales que hacen posible el espacio público y la reproducción social de la comunidad que lucha.

¹⁰ La escuela popular de La Prosperidad en Madrid es uno de los casos estudios que trataré más adelante en el capítulo 4 y 5 de esta tesis. Para más informaciones sobre el proyecto véase pedagógico escolar véase el sitio web oficial de la Escuela: <https://prosperesiste.nodo50.org/>

2.4 El urbanismo feminista como práctica

¿Qué tipo de derecho a la ciudad queremos? ¿Como podría ser una ciudad feminista? ¿Qué tipo de espacio y valor de uso tendríamos que encontrar en ella? Retomando la idea del urbanismo feminista tratado en el primer capítulo, la construcción de una ciudad feminista requiere tomar «la vida cotidiana como fuente de análisis y transformación»; de este modo podremos basarnos «en dos pilares clave: la integración de la perspectiva interseccional y la participación activa y transformadora de la comunidad - y en particular de las mujeres - en los procesos urbanos» [*col·lectiu punt6*, 2019, 131]. Este tipo de ciudad es una ciudad organizada colectivamente, que favorece el autogobierno del que hablaba Jane Jacobs [2009] y donde predomina el valor de uso del espacio público urbano en lugar del valor de cambio.

Vamos ahora a explorar mejor cómo el derecho a la ciudad feminista podría engendrar su arquitectura/geografía espacial. Antes hemos tratado la cuestión de la seguridad urbana. Es necesario sentirnos seguras en nuestros espacios, los espacios que vivimos en nuestra cotidianeidad. El orden público en las calles no tiene que ser mantenido principalmente por un cuerpo policial, por los vigilantes y por la tecnología del control, como cámaras y ciberseguridad, sino que tendría que ser mantenido por parte de una compleja y casi inconsciente red de controles espontáneos, de normas aceptadas y hechas para ser observadas por los mismos habitantes del espacio considerado. La calle tiene que estar bajo vigilancia de quien la habita y por esta razón la arquitectura que favorece este tipo de circunstancia es la de edificios con ventanas y aperturas hacia el espacio que cruzamos en el día a día. Cuando hablamos de calles, en realidad, como nos hace notar Jacobs, hablamos de aceras, o calles peatonales. Las aceras, para favorecer el desplazamiento de la gente, para que los habitantes pasen su tiempo allí, tienen que ser grandes e interesantes, tener puntos donde poder descansar y tiendas o locales diferenciados que puedan atraer diversidad de encuentros. Así que, una calle y una plaza seguras son las partes del barrio donde se crea confianza. La confianza es imprescindible para sentirnos tranquilas cruzando determinados espacios a cualquier hora del día. Este sentimiento se genera con el tiempo gracias a los encuentros cotidianos con las vecinas y las personas que trabajan en los lugares que frecuentamos, como, por ejemplo, cuando nos tomamos un café en el bar, nos paramos a hablar con la señora del quiosco o cuando pasamos por un espacio donde sabemos que encontraremos personas conocidas. De este modo volvemos a una visión periférica de la ciudad recogiendo mucha más información gracias a los movimientos lentos del caminar o del pedalear. Por el

contrario, hoy en día la urbe está construida para la eficacia y la eficiencia de la producción y necesita ritmos siempre más rápidos para la sobreproducción. El aumento de la velocidad proyecta el cuerpo hacia adelante a fin de percibir únicamente lo que obstaculiza este movimiento, debilitando así la «sensación de habitar un lugar, de conocerlo con todo cuerpo, para estar en él solo de paso» [Sennet, 2019, 53].

Para un urbanismo feminista, entonces hay que favorecer el encuentro, el movimiento del cuerpo (caminando, en bicicleta o con otro medio de locomoción necesario para poder realizar estos dos tipos de movimiento) y la diversificación del espacio público urbano. La diversidad se puede obtener gracias a las redes de las vecinas que viven en diferentes calles del barrio, movida por intereses de usos diferenciados del espacio, como un parque donde se puede jugar al ping-pong, un espacio donde se puede cultivar el propio huerto, la escuela, la biblioteca. La diferencia favorece el intercambio de usos y la identificación de los individuos con una zona más amplia respecto a la red de calles más próximas.

Es importante también el afecto a un espacio, la memoria y la relevancia que este mismo lugar asume en el barrio a nivel simbólico material. Por terminar, el sentido de pertenencia es necesario para poder encontrar la posibilidad del autogobierno, para despertar el interés de las vecinas para el mantenimiento de la seguridad, de la confianza, de las relaciones y de la memoria. Para el derecho a una ciudad más democrática, el autogobierno es una característica esencial en cuanto permite engendrar el espacio según las necesidades de las personas que lo habitan creando la posibilidad de un espacio público propio de las vecinas e incluso con respecto a las vulnerabilidades políticas.

La gentrificación masiva, la construcción de nuevos edificios, el consecuente cambio de la población residente en el barrio por el aumento del alquiler y, más en general, del precio de la vida, hace que falten los factores antes considerados (como el sentimiento de pertenencia y la confianza). La división entre barrios residenciales (dónde hay poca diversidad de comercio, de actividades) y el centro de la ciudad, dedicado más a la vida nocturna y el turismo, hace que estos espacios, espacios especializados en un tipo de actividad, disminuyan la diversidad de usos que el espacio de la vida social necesita. El modelo de barrio residencial de Estados Unidos se está expandiendo en el mundo, privilegiando la construcción de urbanizaciones dispersas, con baja densidad de población.

Este tipo de construcción es de tipo monofuncional, aleja los espacios de la vida cotidiana (como, por ejemplo, espacios de entretenimiento y ocio o espacios dedicados a la artesanía) favoreciendo el desplazamiento hacia el trabajo y con la ayuda, si es posible, de un medio de transporte privado [*col·lectiu punt6*, 2019]. A diferencia de este tipo de estructura, el barrio que favorece el urbanismo feminista es el de tipo compacto, donde se pueden rehabilitar territorios dispersos (por ejemplo, transformando un solar abandonado en un teatro popular) gracias a la diversidad de usos que las vecinas pueden engendrar con y sin la ayuda estatal. Es por esta razón que se vuelve fundamental la dimensión comunitaria, la idea de una urbe dónde se fomente el espacio comunitario en el que poder compartir cuidados y generar redes de apoyo mutuo.

Sacar los cuidados y las tareas domésticas del espacio del hogar hacia la esfera pública y comunitaria puede contribuir a visibilizar estas tareas y a promover que sean de responsabilidad colectiva y pública y no sigan recayendo sólo en las espaldas de las mujeres [*col·lectiu punt6*, 2019, 165].

El espacio del cuidado a la vida es un espacio fundamental, invisibilizado, porque es un trabajo no considerado productivo por el paradigma económico en el que vivimos. Su necesidad y su importancia en compartirlo nace del hecho de que somos seres interdependientes en cuanto a que la vida es vulnerable (sujeta a entropía como toda la materia, y a la muerte como todos los seres vivos). Esta interdependencia es humana y no humana y es por eso que el espacio urbano tendría que favorecer la dimensión comunitaria de los cuidados para llevarlos a cabo en distintos lugares de manera compartida. Para construir estos espacios necesitamos un urbanismo colectivo, donde la vulnerabilidad política sea puesta en el centro gracias a su visibilización y protagonismo en la creación de proyectos que vayan hacia una justicia social urbana. Sin este *modus operandi*, el urbanismo ortodoxo continuará la construcción de barrios homogéneos, estandarizados, similares en Nueva York como en París, sin tener en cuenta las necesidades de las personas marginadas, del clima de un determinado ambiente y de la memoria que determinados espacios conservan. Homogeneizando espacios, se crean ambientes siempre más selectivos, exclusivos. Este tipo de arquitectura se encarna, a nivel simbólico material, en nuestros cuerpos, obligados a cruzar la ciudad siguiendo límites y normas establecidas por una arquitectura funcional al modelo económico neoliberal heteropatriarcal y blanco.

2.5 Experimentar lo urbano a través del movimiento

Dentro del modelo teórico del urbanismo feminista espero lo imprevisto. Lo imprevisto nace de un movimiento deseante. En el espacio urbano el movimiento por antonomasia del ser humano es el caminar, movimiento a menudo dificultado en la ciudad en cuanto privilegia vías para los coches y medios de transportes rápidos que nos puedan conducir a los lugares de consumo y producción en tiempos que no son biológicos. Según Mellor [1997] el tiempo biológico se define en la escala temporal de la reproducción porque tiene en cuenta los ritmos y las necesidades de la existencia humana. De otra parte, no podemos separar el espacio del tiempo, pues es preciso añadir que los tiempos biológicos están simbólicamente relacionados con los espacios donde se engendran, a diferencia del tiempo de producción. La separación ficticia (simbólica) del tiempo y del espacio de producción está representada por un tiempo que sigue la ley disciplinaria del tiempo del trabajo retribuido, que es fijo y limitado y que se despliega habitualmente en espacios contruidos para la (sobre)producción. Estos espacios-tiempo existen de modo difuso, pueden ser la casa (*smartwork*), el despacho, una fábrica, pero también puede ser el espacio-tiempo de ida y vuelta del trabajo, en coche o en un transporte público. Para un espacio-tiempo biológico, el transporte es lento y permite movimiento y relación con el entorno. Las calles, las plazas y el barrio son áreas donde habitualmente nos movemos caminando o en bici. Una dimensión vecinal, de hecho, permite caminar y atravesar el espacio público paseando; caminar es un ejercicio de (re)descubrimiento que restituye, temporalmente, este espacio al individuo. Esta acción permite que una actividad elemental se vuelva una comunicación colectiva. Caminar asume un carácter estético y uno ético. El caminar es individual y colectivo y es una de las formas que hay de ocupar el espacio público. Pasear por el espacio urbano es una actividad antigua que pone en relación el espacio con la sociedad y, por tanto, también la democracia con el espacio público. De hecho, la «caminabilidad» de un espacio coincide, en gran medida, con la idea de justicia (social) urbana, por ejemplo una ciudad donde se facilita el acceso a los espacios para niñas, personas mayores y personas discapacitadas, una ciudad donde es posible, para las diferentes minorías sociales, manifestar la propia identidad política, cultural, sexual y religiosa [Giovannoni, 2016]. Como he dicho en el precedente capítulo, el propio posicionamiento en el espacio, el movimiento que actuamos en él, se manifiesta en una performatividad de nuestros cuerpos que encarnan nuestras identidades y, ante todo, nuestras

diferencias (nuestras heridas). Caminar se vuelve así un sistema de significación en el que la acción (significante) corresponde a una manifestación de sí mismos, de nuestra forma de relacionarnos con el espacio (significado). Caminando, los individuos y los grupos sociales constituyen públicamente la propia identidad. Esta identidad viene establecida performativamente y se va reafirmando de modo continuo durante el caminar y, en general, manifestándose públicamente, de modo que las personas se constituyen como sujetos sociales al salir de la invisibilidad y al empezar a ser reconocibles en el espacio (público) político. Entonces, el acto de caminar se vuelve esencial para el reconocimiento y la aceptación de las minorías sociales. Esto se puede ver durante una manifestación o durante un piquete, donde el paseo, el atravesar la ciudad se vuelve un acto político de visibilización de una injusticia social. El *Orgullo (Pride)* es un ejemplo de manifestación donde la performatividad sale de la norma ocupando calles enormes construidas para los pasajes de medios motorizados y modificando las normas de género, la moral del gesto, trayendo una sexualidad distinta al espacio público visible, ruidosa y festiva. De otro lado, las manifestaciones internacionales contra la violencia de género y la violencia machista del 25 de Noviembre, con el tiempo han ido reapropiándose de las calles de las ciudades trayendo, cada vez más, una performatividad artística al espacio público que conecta la memoria de las muertas por feminicidio o por performar un género diferente de lo binario, manteniendo viva la memoria, con la denuncia de la violencia estructural del sistema patriarcal y neoliberal a través de canciones y del teatro de calle. En un espacio-tiempo menos limitado podemos observar cómo la existencia de determinados espacios sociales, las utopías cotidianas, reconstruyen, si bien en una menor escala espacial, un grado de libertad dentro del espacio y a su alrededor, construyendo así espacios alternativos y heterogéneos. En Madrid, en el barrio de Lavapiés, se puede observar a través de la difusión de espacios cómo la *Eskalera Karakola*, un centro social transfeminista que en su interior se ocupa no sólo de la cuestión de género, sino también de la cuestión de las mujeres sin papeles y de la soberanía alimentaria. Así que, en el entorno, en las calles cercanas, no sólo hay turistas, sino también gente que rodea esta utopía cotidiana. El espacio público contiene un movimiento, unos colores y una estructura diferentes gracias a las personas que frecuentan este espacio alternativo. Por tanto, podemos afirmar que la forma de la ciudad se encarna en nuestro cuerpo, en cuanto nuestros cuerpos la cruzan eligiendo los espacios según sus heridas, sus identidades, sus deseos y eligiendo las conexiones relacionales. ¿Podemos dibujar este mapa?

2.5.1 Mapa de los espacios del deseo

En el capítulo precedente he escrito sobre los espacios del deseo que he definido como lugares que vivimos en lo cotidiano, donde manifestamos y performamos nuestras heridas y nuestras identidades¹¹. En estos espacios encontramos solidaridad y podemos relacionarnos de modo contrahegemónico, subvirtiendo (o simplemente resistiendo) a la norma espacial impuesta. Si dibujamos un mapa a partir de la acción de caminar el barrio en nuestro día a día, podemos identificar estos lugares, los espacios que preservan la memoria (nuestra y/o del barrio), las utopías cotidianas y los espacios proyectuales.

Necesitamos un mapa encarnado de la ciudad que analice cómo el entorno y el espacio público impactan sobre los cuerpos de aquéllos políticamente vulnerables, sobre los cuerpos de quienes representan una minoría social. Cuando tratamos de entender cómo poner en práctica la experiencia corpórea de lo urbano, conectamos inmediatamente con la idea de mapear la ciudad desde otro punto de vista. Esta nueva perspectiva de un mapa encarnado de la ciudad es la que quiere describir el deseo del cuerpo y, entonces su movimiento que se relaciona también con sus necesidades, muestra los espacios que nos empoderan haciendo visible su relevancia. Esto contrasta con aquello a lo que se da visibilidad e importancia en un mapa habitual de la ciudad como son las carreteras, las calles, y los lugares de importancia nacional, institucional. Los cuerpos, en este tipo de mapa pierden importancia, para dársela a las infraestructuras que gestionan los flujos de las masas consumistas y direcciona la fuerza de trabajo. Otro mapa que quiero evitar representar es aquel tipo de mapa feminista defensivo, dónde se individualizan los lugares «peligrosos», donde nos sentimos inseguras, tenemos miedo, hemos sufrido algún tipo de agresión o, más simplemente que nos hacen sentir incómodas. Esto porque un mapa defensivo puede ser un mapa que victimiza a un sujeto minoritario y, tal vez, puede también criminalizar a otro. Muchas veces nos sentimos inseguras pasando por carreteras o calles dónde vive gente en chabolas, este tipo de mapa tiene el riesgo de continuar con el estigma de las minorías sociales que a menudo son criminalizadas. Un mapa encarnado de la ciudad va más allá del miedo, es una representación visible de la geografía de la ciudad, es un mapa personal que describe los lugares donde vivimos, nos expresamos y experimentamos una serie de diferentes relaciones y prácticas. En

¹¹ Entiendo aquí, cómo he explicado en el primer capítulo, la herida que viene de la diferencia, una diferencia que a veces puede transformarse en una identidad en cuanto se tome conciencia política de ella. Esta conciencia de sí viene del sentirse y saber de hacer parte de un grupo político (una minoría política). En cuanto este sentimiento se vuelve conciencia de pertenecer a, se actúa una resignificación de la herida de la diferencia.

Roma fundé junto con otras investigadoras (filósofas, arquitectas y políticas) un colectivo que tuvo el objetivo de indagar sobre lo urbano desde un punto de vista transfeminista, partiendo del saber de la experiencia y del activismo. Nacimos en 2017 y nos llamamos, *Pantegane* (ratas). Elegimos el nombre *Pantegane* por varias razones. Además del matiz irónico, la elección surge ante todo de la historia de nuestro encuentro. Nos reunimos dentro de las asambleas territoriales de *Non Una di Meno Roma*, intentando vincular una lectura ecológica y orgánica de la realidad - que incluye las diversas formas de seres vivos - a la experiencia encarnada de las mujeres cis, trans y de las subjetividades no conformes, con una mirada hacia una justicia social y ambiental. Elegimos como foco los espacios urbanos porque es el entorno que habitamos en la vida cotidiana, el que compartimos, además de ser objeto de investigación y estudio (formal o informal) para cada una de nosotras. Elegimos este nombre en referencia al posicionamiento del animal, que se vincula inmediatamente a un posicionamiento en la estructura de la ciudad, revelando así su significado político y simbólico. La posición cobra importancia dependiendo de cómo se conciban los espacios urbanos. El espacio de la ciudad está regulado por un tipo específico de actor que transita por ella, un actor masculino, blanco, sano y trabajador de una determinada clase social. Se privilegia una determinada manera de vivir la ciudad, una manera que no incluye una amplia gama de comportamientos, cuerpos y representaciones sexuales y de género «inconformes» que no encuentran libertad de movimiento, arriesgándose, en el peor de los casos, a una visibilización de una diversidad que pueda provocar reacciones de exclusión y violencia.

De otra parte, la imagen de los animales liminales (palomas, ratas, cucarachas), que acompañan el desarrollo de la ciudad desde sus albores con cruces inesperados, tuvo para nosotros un fuerte significado ya que habla de una marginalidad experimentada tanto con respecto al atravesamiento de espacios, como con respecto al posicionamiento. Finalmente queríamos jugar con la posición que también se atribuye al género femenino en el contexto de la ciudad - especialmente si nos fijamos en la retórica de la «decencia». Esta retórica, a menudo traducida en ordenanzas municipales, reescribe lo que «debe» ser una ciudad y quién debe vivir en ella: una ciudad limpia, ordenada, estéticamente refinada, a la que corresponde un cierto tipo de población llamada «decente». El término *pantegane*, especialmente en el contexto romano, es un nombre utilizado para indicar a las personas que se prostituyen, es un término despectivo, que animaliza y demoniza una persona, utilizando el símbolo de un animal liminal, sucio y portador de enfermedades. Al mismo tiempo, quienes llevan este

nombre están asociados a sentimientos y situaciones indeseables, de degradación, pobreza y marginalidad. Nos hemos reapropiado de este nombre como una forma diferente de explorar la ciudad con nuestros ojos y cuerpos, como una forma de negar la retórica de la seguridad y el decoro sobre la decadencia urbana. Un posicionamiento en el borde, un paseo en los intersticios, en los lugares de oscuridad y de luz, en la visibilidad y la invisibilidad, en la ciudad que todos ven y en la única, bullente y sumergida, que a menudo permanece invisible.

Con el colectivo de las *Pantegane* [2020] hemos visto necesario crear otro tipo de mapa donde emerjan los lugares que son nuestros, que reescribimos, que son lugares de fuerza, encuentro, relación y hermandad. Retomo y reelaboro aquí parte del texto escrito por este grupo sobre este nuevo tipo de mapeo publicado en el libro *La natura dell'economia* [2020].

La clave de acceso para entender cómo escribir este mapa lo encontramos en la palabra «deseo». La palabra deseo como apertura de posibilidades para cuando pensamos en el espacio. El espacio urbano condiciona fuertemente a los cuerpos y las relaciones que lo atraviesan. De este modo, como se ha visto antes, la marginalidad, los límites espaciales se conectan con las heridas del espacio cuerpo. En este sentido, las *Pantegane* han elegido cinco elementos de urgencia política para pensar en términos de deseo y marginalidad y sus interconexiones:

- *El acceso a la casa*, la posibilidad de tener un lugar para vivir de manera independiente. Muchas mujeres permanecen en una relación abusiva por la falta de alternativas, de un lugar adónde ir. En el sistema económico actual neoliberal patriarcal el sujeto femenino es a menudo económicamente más débil que el masculino, encontrando así mayor dificultad para el acceso a la vivienda.

- *El uso del espacio*. Las políticas urbanas pueden resultar/devenir dispositivos de violencia desde el momento en que, por ejemplo, el libre acceso y usufructo del espacio público está limitado por el poder a través de la retórica del «decoro» y de la «seguridad». Estas retóricas suelen utilizar el cuerpo femenino como medio de exclusión de poblaciones marginales no deseadas por motivos de etnicidad, de origen y de condición económica o social, etiquetándolos como peligrosos y animalizándolos, por ejemplo, al describirlos con un apetito sexual insaciable y agresivo. El cuerpo policial y las empresas de seguridad, por lo tanto, hacen uso de la criminalización de la alteridad para reforzar la idea de la feminidad

como pasiva y débil. La exclusión/expulsión de personas no deseadas puede representar el primer paso hacia un proceso de gentrificación del barrio.

- *Los lugares de autoorganización* (autogobierno). Muchos espacios de nuestras ciudades son espacios nacidos de una reapropiación política que los redefine, experimentando con nuevas ideas y procesos, creando intercambio de conocimientos y prácticas, contribuyendo a mejorar el barrio poniendo en el centro las prácticas de cuidado colectivo. Estos espacios se convierten en utopías cotidianas que creemos que debemos salvaguardar de las políticas neoliberales que se basan más en una dimensión mercantil que en una comunidad, haciendo invisible la voz de las personas que han vivido en ellos toda su vida.

- *Poner el cuidado en el centro*, conciliando los trabajos de reproducción (social) y de producción. Nos gustaría una ciudad que nos permita una vida multidimensional, en la que podamos tener relaciones, posiblemente ser trabajadores y activistas. Nos gustaría pensar en lo urbano como un dispositivo multiplicador de prácticas, por lo tanto, como un lugar que puede ser manipulado, disputado, sujeto a cambios.

- La construcción de una ciudad (trans)feminista, en cuyo centro situar las prácticas de significación y reapropiación de los espacios del deseo.

Durante el verano del 2017, con el colectivo de las *Pantegane* y con el propósito de entender mejor qué tipo de mapa queríamos, qué tipo de espacios resaltar, decidimos llevar un mapa de Roma a las calles y otros espacios públicos durante las actividades feministas y preguntar directamente a las mujeres presentes cuáles eran sus espacios del deseo. Las respuestas fueron variadas y múltiples, e iban, de modo espontáneo, más allá de la dicotomía público/privado. Este trabajo ha sido parte de la inspiración para esta tesis, para poder profundizar una filosofía urbana de la praxis.

Al ser espacios complejos, en movimiento y siempre cambiantes, decidimos describirlos en función del tipo de prácticas que podemos encontrar atravesándolos: relación, política, puesta en común, cultura y autodeterminación [*Pantegane*, 2020]. Se trató de transformar la ciudad atravesándola, construyendo una nueva forma de vivirla, para la realización de una justicia y democracia urbanas.

2.5.2 La forma encarnada de la ciudad

Con este trabajo de investigación la pretensión es poner en evidencia cómo el simbolismo material se inscribe en nuestros cuerpos y cómo estos performan y reproducen la ciudad neoliberal que vivimos. También profundizar en los elementos de fractura creados de las heridas de nuestros cuerpos dentro de la ciudad que encarnamos y engendramos entre resistencias y luchas, entre deseos y pasiones en los espacios imprevistos de las utopías cotidianas.

Las ciudades que nos controlan a través de dispositivos de vigilancia, cibernéticos, legislativos, humanos, son los mismos en los que se crean relaciones inesperadas, en el centro de una plaza, durante una manifestación, cuando construimos nuevos espacios donde poder sentirnos seguras.

Las formas encarnadas de la ciudad somos nosotras mismas que engendramos y vivimos y reproducimos los espacios que necesitamos, pero también los que nos explotan. La violencia de la gentrificación, conforme a la idea de una urbe como una máquina de producción y reproducción de espacios y cuerpos, marginaliza la diferencia. Por eso necesitamos otro tipo de urbanismo, un urbanismo que hable de feminismo y que focalice la mirada en las violencias estructurales que dibujan las calles, plazas y edificios que deseamos cruzar. Estas violencias son la violencia racista, clasista, de género, de sexo, de edad y de capacitismo, por eso la apuesta es la de un urbanismo feminista, la de un mapa que empodere y no asuste, un mapa y una ciudad medida a través de nuestros deseos.

Considerando el objetivo de la tesis es necesario explicar que, durante el trabajo de campo los sujetos racializados, de género no binario y con discapacidades mentales y físicas han sido la minoría. La motivación de esto es debida, de una parte, a la dificultad de acercarse a estos sujetos en un contexto semi legal, por falta de confianza, revistiendo yo un papel institucional. De otra parte, esto se ha debido al hecho de que representan la minoría en estos espacios que quieren romper con la norma y la normalización. De hecho, este trabajo no quiere romantizar la lucha de las utopías cotidianas, sino que las ve cómo un punto de partida para engendrar lo inesperado, como puntos dónde está facilitado el acto de creación de ideas y espacios. En todos los proyectos/espacios dedicaré una parte a la crítica, a lo que no funciona, explicándolo a través de las palabras de las entrevistadas.

En el próximo capítulo me centraré en la evolución de la legislación urbanística de las ciudades objeto de estudio y sus efectos en la vida pública urbana, las respuestas, las formas de resistencia, tratando, para finalizar, el caso de la pandemia COVID19 y cómo esta ha influido en un cambio simbólico material de la forma encarnada de las ciudades que vivimos. En particular, me centraré en el análisis de la ley urbanística de las ciudades de Barcelona, Madrid y Roma, elegidas como caso de estudio. La metodología usada para la investigación será profundizada en el capítulo cuatro dedicado al método. Las urbes elegidas son espacios que he habitado a lo largo de mi vida activista y universitaria, parte del conocimiento y de las investigaciones hechas tienen como motivación el saber de la experiencia y la memoria que he podido reelaborar a partir de mi posición en estos espacios y las relaciones que en estos he cultivado. Más allá de la experiencia personal, estas tres ciudades europeas del sur del Mediterráneo tienen una vecindad cultural y geográfica que me permite una comparación histórico-geográfica-arquitectónica a lo largo de los mismos intervalos de tiempo (años 90, 2000, hasta hoy).

3. LA SECURITIZACIÓN Y EL DESARRAIGO DE LA CIUDAD NEOLIBERAL

He analizado qué tipo de urbanismo necesitamos para una ciudad democrática. En este capítulo entraré en el corazón del trabajo: empezaré, de manera muy breve, con el caso de la Pandemia COVID-19 y cómo ha influido en la forma de habitar el espacio. Continuaré con un análisis de la evolución de la legislación urbanística de las ciudades de Barcelona, Madrid y Roma, y sus efectos en la vida pública urbana.

A continuación, presento el resultado de los análisis de archivo: diarios, documentos de los centros estadísticos de los ayuntamientos de las ciudades tomadas en consideración para este trabajo, documentos fotográficos, carteles y fanzines.

En este capítulo rastreo el presente de estas ciudades en sus contradicciones y las opresiones que se generan en nuestras vidas con la mirada puesta en innumerables posibilidades, todas ellas aún por construir. Aquí el deseo actúa como brújula de este gesto de exploración y análisis. Un deseo que, como nos han enseñado los feminismos, está vivo, pujante y es colectivo. Empiezo por algunas preguntas preliminares: ¿Cómo vive (en) la ciudad la Otredad?, ¿qué tipo de relación existe entre los individuos en los espacios urbanos? El punto clave de la reflexión es, de hecho, la conciencia de que lo que alguien es, hace, actúa, sucede en el espacio, en particular en un espacio corporal [Belingardi, Castelli, Olcuire, 2019] y que la posición de ese cuerpo es el resultado de una red de relaciones encarnadas. A partir de la conexión entre ciudades, relaciones, políticas y cuerpos, es posible releer el vínculo entre violencia y espacio urbano desde una perspectiva encarnada, feminista e interseccional hacia nuevas prácticas, nuevas alianzas y nuevos espacios de autodeterminación que socaven la retórica de la «seguridad» ciudadana, que resulta ser, como veremos a lo largo del capítulo, sexista y racista. Contra las expulsiones de la ciudad contemporánea, el deseo y las prácticas de las mujeres nos llevan a cuestionar qué es realmente la seguridad en la vida de una persona Otra, e imaginar y practicar colectivamente una nueva ciudad, una ciudad transfeminista a partir del deseo y las múltiples subjetividades que la atraviesan.

La transformación urbana conectada con la legislación local ha provocado unos cambios históricos y estructurales de los espacios y de la población que vivía en los barrios que estudié, y ha creado un flujo de capital y fuerza de trabajo controlado a través de *zoepolíticas*, como explico en el primer capítulo, dentro de un marco político de vigilancia y control de los cuerpos-espacios que abordé en el segundo capítulo.

Para este trabajo contemplé los cambios legislativos que, a mi modo de ver, han sido los más importantes durante las últimas décadas porque han generado una (re)acción de resistencia por parte de los movimientos sociales, oponiéndose así a determinadas políticas urbanas o leyes «especiales», y tenido sus repercusiones en el modo de habitar el espacio público. Para el análisis de esta legislación tomé el período comprendido desde finales de los años noventa hasta la actualidad.

Las modificaciones legislativas analizadas forman parte de una tendencia global. La represión de la otredad en el espacio público se ha ido formalizando en diferentes partes del mundo con pautas similares, usando los mismos conceptos y adjetivos como, por ejemplo: civil, limpieza, degradación urbana, etc.¹²; estos conceptos tienen una derivación estigmatizante de la otredad respecto al sujeto racional normativo neoliberal. El proceso estigmatizador se afina y se focaliza en grupos vulnerables políticamente como las personas pobres que, al quedar claramente circunscritas desde su posible peligrosidad, dada su capacidad de heterogeneizar los espacios públicos, autoorganizarse para transformar lugares y relaciones en un sentido otro respecto al previsto por la ley, será el marco que llevará a sus principales protagonistas hasta el encierro en la cárcel y en centros especializados que, antes de la mayoría de edad, se utilizan como lugares de observación y diagnóstico de sus conductas [Tijoux, 2002].

Según María Tijoux [2002], Nueva York es el centro mundial de la difundida práctica de la «Tolerancia Cero», una serie de ordenanzas cívicas orientadas a perseguir mendigos, personas sin papeles que tienden a ser racializadas, trabajadoras sexuales, con el fin de alejarlos de los centros urbanos. Los medios de comunicación designan un enemigo para la opinión pública, la otredad, y los héroes son las fuerzas ejecutoras que mantienen la paz y el orden público. Los «enemigos» hacen desorden a través de ruidos molestos (que a veces

¹² Véase infra Cap. 2, apartado 2.2.

pueden ser de origen artístico como música improvisada por la calle), amenazas, suciedad, ebriedad, etc. La «Tolerancia Cero», a partir de 1994, tiene un éxito internacional, de hecho, se difundió rápidamente, comenzando su despliegue por Europa, específicamente en Inglaterra, pasó luego a América Latina, replicando el éxito de las políticas de seguridad ciudadana implementadas en Estados Unidos [Tijoux, 2002]. Desde esta perspectiva urbana, la seguridad aparece como uno de los *leitmotiv* más populares para la implementación de estas estrategias en distintas ciudades del Norte y del Sur global. Estados Unidos y Gran Bretaña, como grandes laboratorios de políticas neoliberales han sido los mayores exportadores de prácticas legislativas que abocan a la inseguridad, el crimen y la violencia a través, entre otras cosas, de diversas fórmulas de urbanismo neoliberal a escala global [Smith, 2002].

En el caso español es relevante hablar de la Ley Orgánica de Protección de la Seguridad Ciudadana (LOPSC) y de su evolución a partir del BOE núm. 170 de 1983 y de su reforma. Tratando estos textos legales podemos valorar su proximidad, con lo que en los estudios jurisprudenciales se llama «derecho penal del enemigo» [Melero Alonso, 2018], y que aumenta cada vez más con el paso de los años. Esta categoría jurídica fue propuesta por el penalista Günther Jakobs:

Günther Jakobs concibe el derecho penal del enemigo como un instrumento para combatir a aquellos individuos que se consideran peligrosos y que, por tanto, son calificados como enemigos. En este sentido, afirma que el Derecho penal del enemigo (en sentido amplio: incluyendo el Derecho de las medidas de seguridad) combate peligros y que la relación con un enemigo no se determina por el Derecho, sino por la coacción. La finalidad de la pena en el derecho penal del enemigo consiste en la eliminación de un peligro [Melero Alonso, 2016, 23].

La pregunta que surge entonces es: ¿quién es el enemigo? Según Jakobs, frente al ciudadano, es decir, la persona que actúa con fidelidad hacia el ordenamiento jurídico, el enemigo es aquel que por principio se conduce de modo desviado respecto a la norma, el que rompe la norma repetida y voluntariamente [Jakobs, 2003]. Esto implica la criminalización de la desobediencia civil como instrumento para garantizar o proteger los derechos humanos, la

justicia social, e implica también la criminalización de todos aquellos sujetos que viven fuera de la norma porque son pobres, como, por ejemplo, tipificar como infracción buscar comida en la basura porque alguien tiene hambre y excluir a la persona del marco legal mediante ordenanzas conocidas como de «convivencia» en el Estado español [Melero Alonso, 2018]. Uno de los asuntos problemáticos es el concepto habitual de ciudadanía que, sobre todo, tiene una carga universalista abstracta, pero que en la práctica opera como un factor de exclusión y discriminación contra sujetos imprevistos e inesperados. Utilizo el concepto de ciudadanía no desde una idea de libertad para quien disponga de una condición de pertenencia legal a un Estado-Nación sino desde la noción de participación comunitaria y social. Idealmente el ciudadano disfruta de un estatus de igualdad frente a otros ciudadanos de derecho (al menos en teoría) como un concepto universalista [Fraser, 2015, 151], aunque excluyente para los inmigrantes no ciudadanos y los indocumentados, pero también para la población en riesgo de exclusión social. Los espacios urbanos analizados intentan suplir la marginación generada por esta lógica discriminadora al potenciar la inclusión y el reconocimiento de la diversidad e incluso de proveer herramientas para la reproducción social siempre amenazada.

A partir de este análisis social del concepto, el derecho administrativo del enemigo se reconoce por cinco puntos fundamentales [Melero Alonso, 2018]:

- La punibilidad se puede adelantar para un hecho que todavía no se ha producido pero que se piensa con (relativa) seguridad que se va a producir. Es preventivo.
- Las penas pueden ser desproporcionadamente altas. Haber actuado de modo preventivo no es causa suficiente para la reducción de la pena en la misma proporción.
- Los poderes ejecutivos (cuerpos policiales y militares) tienen un poder de decisión más efectivo en el momento de actuar contra los supuestos enemigos.
- Las garantías procesales se suprimen.
- Los enemigos vienen identificados con unas categorías de sujetos que no responden a la norma, se les demoniza —pueden ser, entonces, sujetos racializados, pobres, personas que performan un género diferente o un deseo sexual diferente en el espacio público—.

El BOE núm. 170 de 1983 recoge una ley reguladora del derecho de reunión que ha sido ampliada y transformada, en 1992, para definir los márgenes de actuación ejecutivos, en

materia de registro e identificación y en materia de uso de armas, y para expandir la normativa inherente al derecho de reunión/manifestación.

En el artículo primero del capítulo primero de la ley de 1983 viene definido lo que se entiende por «reunión»: «la concurrencia concertada y temporal de más de veinte personas con finalidad determinada». Y en el artículo tercero del capítulo segundo viene garantizado el derecho de reunión: «ninguna reunión estará sometida al régimen de previa autorización». Esto quiere decir que antes de 1992 ninguna reunión o manifestación espontánea en el espacio público o institucional era perseguible por ley; es más, manifestarse en el espacio público urbano era un derecho del individuo. Solo se pedía la comunicación previa, sin que hiciera falta una autorización, en el caso de reuniones en lugares de tránsito público y en el caso de manifestaciones. Este derecho viene limitado en la siguiente ley, la Ley Orgánica 1/1992, de 21 de febrero, sobre la Protección de la Seguridad Ciudadana, que recoge el BOE núm. 46 y que es conocida como ley Corcuera [Ros, 2006], en cuya «Exposición de motivos» encontramos el párrafo siguiente:

La consideración de fenómenos colectivos que implican la aparición de amenazas, coacciones o acciones violentas, con graves repercusiones en el funcionamiento de los servicios públicos y en la vida ciudadana determina, a su vez, la necesidad de un tratamiento adecuado a la naturaleza de dichos fenómenos y adaptado a las exigencias constitucionales. [Ley Orgánica 1/1992, de 21 de febrero, 6209]

A partir de este punto, en las siguientes disposiciones legales podemos apreciar un acercamiento al derecho penal del enemigo. En primer lugar, el capítulo segundo está enteramente dedicado a la prevención, de hecho, toma el título de «Medidas de acción preventiva y vigilancia», y en él se dispone la participación del cuerpo policial durante manifestaciones políticas o artísticas en el espacio público. De esta manera se satisface el primero de los puntos del derecho penal en análisis.

En segundo lugar, en el capítulo cuarto de la ley citada, se establecen penas altas para quienes la incumplan; se hace la distinción entre un tipo de incumplimiento grave (y muy grave, solo a discreción del poder al mando en ese momento, es decir, a discreción del ejecutivo) y leve. Las multas para las infracciones venían calculadas todavía en pesetas, ya

que aún no existía el euro como moneda de cambio, y la pena, por ejemplo, para «la provocación de reacciones en el público que alteren o puedan alterar la seguridad ciudadana» podía ir de las cincuenta mil pesetas a los cinco millones de pesetas, si no era considerada «muy grave», porque entonces aumentaba y podía ir desde los cinco millones de pesetas hasta los cien millones. Esta pena, en particular, a mi modo de ver, debilita el derecho a la libertad de expresión, porque puede darse una situación así si, durante una charla en una reunión en un espacio público, se expone una opinión contraria a la del poder pero que tiene la aprobación de la plaza. Esta nueva disposición en materia de seguridad responde afirmativamente a los cinco puntos fundamentales que caracterizan el derecho penal del enemigo. Aparte del primer punto, también satisface el segundo estipulando penas desproporcionadamente altas a infracciones discutibles como la expuesta anteriormente. A los poderes ejecutivos les es conferido así poder de decisión en cuanto se establece una actuación preventiva en el espacio público. Hay aquí una falta de garantía procesal, aunque leve, porque existe la posibilidad de que una persona sea detenida por unas horas si no se identifica con los documentos requeridos por el Estado, como el documento nacional de identidad (DNI), el pasaporte o el número de identidad de extranjero (NIE). Para terminar, se crea así un enemigo, que es quien vive el espacio público de modo no homogéneo y conforme a la norma cultural neoliberal de clase media y productivista, a la norma que regula y asegura un determinado comportamiento dentro del espacio público.

Con todo, considero que esta ley tiene una proximidad más leve al derecho penal del enemigo si se compara con la Ley Orgánica 4/2015, de 30 de marzo, de Protección de la Seguridad Ciudadana (LOPSC), también nombrada ley mordaza. En esta disposición legislativa el «enemigo» no es el disidente, sino el sujeto que encarna la herida de la diferencia. A partir de 2015, la ley de seguridad regulariza y amplía aún más, respecto a la precedente, la parte relativa a las identificaciones y, en particular, la actuación ejecutiva del cuerpo policial en este campo. La policía identifica para prevenir la comisión de delitos o para sancionar infracciones penales y administrativas [art. 16.1 de la LOPSC]. Uno de los ámbitos en el que las identificaciones policiales se llevan a cabo es el control de la inmigración irregular, ya que la estancia irregular en el territorio nacional está tipificada como infracción grave [arts. 13 y 16 de la LOPSC en relación con el art. 53.1]. Cuando la identificación policial se realiza con base en la apariencia de las personas, su color de piel o sus rasgos físicos, se plantea el problema de si tales identificaciones son discriminatorias y

vulneran el artículo 14 de la Constitución, el art. 16.1 de la LOPSC también señala que las identificaciones policiales deben respetar el principio de igualdad de trato y no discriminación por origen racial o étnico. El Tribunal Constitucional ha considerado que no es discriminatorio que en los controles policiales se tengan en cuenta determinadas características físicas o étnicas [Melero Alonso, 2018]. Se pone así de manifiesto el quinto punto de los que nos permiten reconocer el derecho penal del enemigo: el enemigo ya no es el sujeto disidente, sino el diferente, el extranjero, el irregular, el que no responde a la norma y no sigue la normativa «de modo repetitivo», como indica la formulación de Jakobs [2003]. Pero los sujetos que no siguen la normativa no lo hacen por voluntad propia de desobedecer al poder que crea la norma, sino porque encarnan la diferencia (no ser ciudadano, escapar de una guerra, no tener papeles ni un sistema estatal-institucional similar al país de llegada). También se refuerza el poder ejecutivo. Las fuerzas de seguridad van a disponer de más facultades discrecionales de intervención, que las van a poder ejercer, además, sin someterse a ningún control efectivo, ya que lo que se propicia es la impunidad de los agentes del orden y la indefensión de los ciudadanos, como vemos en el punto 23 del artículo 36 de la sección segunda del capítulo quinto, que tipifica como infracción grave lo que sigue:

El uso no autorizado de imágenes o datos personales o profesionales de autoridades o miembros de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad que pueda poner en peligro la seguridad personal o familiar de los agentes, de las instalaciones protegidas o en riesgo el éxito de una operación, con respeto al derecho fundamental a la información. [Ley Orgánica 1/1992, de 21 de febrero, 6209]

Esto quiere decir, por ejemplo, que cualquier manifestante con un video que denuncie la posible violencia policial durante una manifestación o un piquete o cualquier otro evento, será sujeto a la pena establecida en dicha ley de seguridad. Este párrafo y el artículo 17 limitan el modo de vivir el espacio público urbano:

Los agentes de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad podrán limitar o restringir la circulación o permanencia en vías o lugares públicos y establecer zonas de seguridad en supuestos de alteración de la seguridad ciudadana o de la pacífica convivencia, o cuando existan indicios racionales de que pueda producirse dicha alteración, por el

tiempo imprescindible para su mantenimiento o restablecimiento. [Art. 17, Ley Orgánica 4/2015, de 30 de marzo, 27226]

La limitación del tránsito en el espacio urbano, aquí presentada, afecta a la libertad deambulatoria, al derecho fundamental a la libre circulación [Melero Alonso, 2018].

Esta ley de seguridad se creó después del 15M, la protesta masiva que tuvo lugar el 15 de mayo de 2011 en toda España a consecuencia de los efectos de la crisis económica de 2008-2009, las políticas de austeridad del Gobierno español y la gestión del Banco Central Europeo (BCE). Durante ese tiempo los tipos de manifestaciones en el espacio público urbano tuvieron varias formas, todas reprimidas por la ley mordaza de 2015. Por ejemplo, las personas que grabaron los muchos videos de violencia policial que circulaban durante ese periodo, ahora, con la nueva ley, se considera que han cometido una infracción «grave». Otro ejemplo es la resistencia pasiva contra la identificación en la plaza de manifestantes que ocurrió en ese periodo para salvaguardar a las personas sin papeles que también estaban participando en las protestas. Con la ley mordaza, este tipo de actos se consideran una infracción «muy grave» [Oliver Olmo y Urda Lonzano, 2015].¹³

La evolución de la LOPSC es, en mi opinión, un punto de partida en el análisis de la construcción del espacio público urbano de las ciudades de Barcelona y Madrid por cómo se han desarrollado, a partir de estas leyes, las diferentes ordenanzas en el tema de seguridad urbana y cómo han acompañado a los proyectos de recuperación y «saneamiento» urbanos. En los próximos párrafos trataré de los cambios urbanos (sociales y arquitectónicos) y la resistencia local que las instituciones territoriales han encontrado cuando han querido llevarlos a cabo. Los cambios que analizo son planes urbanísticos o leyes territoriales de las ciudades de Barcelona, Madrid y Roma.

3.1. Emergencia sanitaria de la COVID-19

A comienzos de 2020 vivimos una situación de crisis no solo económica, sino también de la salud y de los espacios públicos, causada por la propagación del virus SARS-CoV-2. La falta

¹³ El punto 6 del artículo 36 de la sección segunda del capítulo quinto de la Ley Orgánica 4/2015, de 30 de marzo, de Protección de la Seguridad Ciudadana dice: «La desobediencia o la resistencia a la autoridad o a sus agentes en el ejercicio de sus funciones, cuando no sean constitutivas de delito, así como la negativa a identificarse a requerimiento de la autoridad o de sus agentes o la alegación de datos falsos o inexactos en los procesos de identificación».

de infraestructuras públicas adecuadas para enfrentar y limitar el aumento de casos de la enfermedad que provoca hizo que, desde el principio, las autoridades eligieran cerrar y luego limitar el acceso a las escuelas y las universidades, y cerraran también los lugares donde se hace arte y los espacios lúdicos. Fuimos todos invitados a la autodenuncia si entrábamos en contacto con una persona sospechosa de estar enferma. Las reglas que seguir aumentaban junto con la ansiedad y en el día a día se normalizaba la presencia de los militares en el espacio público entonces vacío. Vivíamos una situación de biocontrol exagerada y facilitada por los dispositivos médico-militares [Balzano, 2020]. Pero la cuarentena y el aislamiento forzado estuvieron dirigidos a todas aquellas personas que tenían casa, sin distinción entre quien vivía en un piso de 40 m o en una casa con jardín. ¿Qué pasa con las otras, con las marginadas? El binomio espacio público/privado se vio desafiado en su forma más extrema. La división dentro/fuera, por parte de los habitantes de la ciudad, llegó a «proyectar en un absoluto ficticio la relación entre lo interno (la esfera de la intimidad) y lo externo (la exterioridad amenazante), marcando aún más los límites de la propiedad privada» [Lefebvre, 2013, 197].

El intento de racionalización del espacio-tiempo y de los individuos por parte de los poderes estatales parece tener como objetivo difuminar las diferencias a través de planes y programas de seguridad y prevención por parte de los gobiernos nacionales que perfilan procesos de exclusión e inclusión en el espacio público.

Durante el periodo de la cuarentena se intensificó el discurso del poder sobre la responsabilidad civil. Como he dicho antes, la idea de civilización es, en parte, esta misma, instrumento y discurso del poder. Por esta razón, para mí, la actuación correcta frente a la difusión de la COVID-19, que ha sido un peligro para la salud pública, hubiera sido actuar a partir de una responsabilidad primero personal y luego colectiva, para la cual era necesario organizarnos y tomar medidas de contención de la infección. Aceptar, sin embargo, el aislamiento ha sido una falta de responsabilidad, si tenemos en cuenta la diferencia que este posicionamiento ha supuesto para los sujetos marginales/marginados. Por ejemplo, aplicar el aislamiento a sujetos víctimas de violencia doméstica pone en riesgo no solo su salud, sino la vida misma más allá de la situación viral, y es un riesgo creado por el sistema mismo en el cual vivimos, el heteropatriarcado.

Si la responsabilidad civil por parte del Estado invoca al aislamiento y a la militarización del espacio público, la responsabilidad colectiva, en cambio, llama al poder de la relación, de sus conexiones y de la autoorganización y, por lo tanto, a la transformación. Al mismo tiempo, la responsabilidad colectiva invoca una responsabilidad personal, el reconocimiento del diverso, del otro diferente del yo, reconoce necesidades diferentes y ayuda a instituir el propio posicionamiento en el espacio, un espacio no binario, tal vez de frontera (según la acepción explicada a partir del primer capítulo).

¿Cómo es posible politizar el espacio del hogar y cómo transformar el vecindario a través de redes de cuidado durante un periodo de cuarentena? Las relaciones que se mueven en espacios liminales entre las calles y los edificios son relaciones inesperadas que habitan la frontera del binomio legal/ilegal. En este periodo, la casa se volvió un lugar de derechos y obligaciones, donde se desarrollaba nuestro derecho de ciudadanía responsable; el espacio cibernético se transformó en un espacio de activismo sociopolítico, en un espacio económico y en uno de sociabilidad. Este tipo de espacio puede ser un espacio abstracto y un instrumento para construir conexiones, pero también es un espacio en el cual no pueden participar las marginadas, que siguen existiendo en la rotura de la coherencia legal, en la fractura que hay entre el espacio público y privado, que rompen con su binarismo ideológico. Público y privado se convierten en dispositivos de biopolíticas y en biopolítica para el control de estos cuerpos insurgentes para los cuales no hay derechos, sino obligaciones y prohibiciones. Estoy hablando de personas sin papeles, de refugiadas, estoy hablando de pobres. Estoy hablando de política al margen de la responsabilidad civil.

Según Lefebvre la posición activa en el espacio crea lo posible:

[...] las relaciones sociales poseen una existencia social en tanto que tienen existencia espacial; se proyectan sobre el espacio, se inscriben en él, y en ese curso lo producen. De no ser así, las relaciones sociales permanecerían en la «pura» abstracción, es decir, en las representaciones y, en consecuencia, en la ideología —dicho de otro modo, en el verbalismo, la verborrea y la palabrería. [Lefebvre, 2013, 182]

El espacio cibernético pertenece a esta abstracción, el discurso que produce y se reproduce en este espacio puede ser instrumento de transformación, pero no puede engendrarla (producirla):

El espacio mismo, simultáneamente *producto* del modo de producción capitalista, e *instrumento* económico-político de la burguesía, revela sus propias contradicciones. La dialéctica surge del tiempo y se realiza; obra de un modo imprevisto en el espacio. [Lefebvre, 2013, 182]

En este caso, la dialéctica está constituida por las diferentes formas comunitarias que viven el espacio de la ciudad, como las asambleas de barrio, los grupos transfeministas, *queer*, LGBTQI, los sindicatos de vivienda y de trabajo. Al mismo tiempo, pienso que las relaciones inesperadas en espacios inesperados rompen con el binomio discursivo hecho de opuestos, y rompen así también con la dialéctica, porque estas relaciones tienen la capacidad creativa de moverse en otro plano (véase el cap. 1). Estos grupos reproducen socialmente el barrio, se reapropian de los espacios que han sido negados a la colectividad por parte de formas de expropiación debidas normalmente a la gentrificación y a un sistema de producción económica que ha influido en la arquitectura de nuestras ciudades [Jacobs, 1961; Sennett, 2018, Smith, 2005], y han continuado haciendo generando fracturas en un sistema aparentemente homogéneo durante la pandemia. La limitación de acceso a los espacios públicos presente ante la COVID-19 acentúa una política sociosanitario-militar que nos encierra dentro de nuestras casas independientemente de nuestras clases sociales, edades, sexos, géneros, discapacidades físicas y mentales. La salida de la casa se dirige a la producción. El espacio público no pertenece a los sujetos no normativos, hay una desapropiación de los espacios públicos y privados de un modo más evidente ahora que antes.

La casa se vuelve un lugar de resistencia cuando el espacio público se vuelve de difícil acceso [hooks, 1998]. La vivienda como sitio de organización se vuelve una grieta que rompe con la norma dual público/privado en cuanto no se adscribe a ninguna de dichas normas; al revés, se transforma en un espacio fronterizo, donde poder descansar y reproducirse socialmente antes de volver al riesgo del hogar normativizado y del espacio público militarizado. Durante la cuarentena sanitaria se formaron en toda España e Italia grupos de apoyo mutuo para poder ayudar activamente a las minorías políticas atendiendo necesidades básicas como tener un techo, comida, medicinas, etc.

En el caso de Barcelona, cada barrio se organizó en grupos de apoyo mutuo, conectados entre sí en forma de red para ayudar a personas mayores con la compra o con

otras necesidades básicas, o para distribuir alimentos a todas las personas que se quedaron o que ya estaban sin trabajo. La red empezó a tomar forma cuando el Gobierno decretó el estado de alarma el 14 de marzo de 2020. En pocas semanas, más de quinientas personas se sumaron a los grupos de Telegram que existían en las diferentes zonas del barrio, cuyas demandas empezaron a ser gestionadas por un grupo de quince coordinadores. En los diferentes barrios nacieron grupos de alimentos que, gracias al trabajo voluntario de las vecinas, hicieron que estos llegaran a la población más vulnerable y garantizaron que nadie pasara hambre en los días más duros del confinamiento. Esta red se formó también gracias a otra red preexistente de cooperación y ayuda mutua que, aunque de modo menos extendido, actuaba en el barrio antes de la pandemia. Durante el confinamiento gran parte de la comunicación entre vecinos, voluntarios y coordinadores se dio cibernéticamente y, en algunos casos, cuando fue necesario, también se trasladó a las calles. Se colgaron carteles con los teléfonos por las calles del barrio y el boca a boca también fue una herramienta para llegar a aquellas personas menos familiarizadas con el uso de dispositivos digitales.

En ese estado de excepcionalidad y restricción de la movilidad, el Estado no pudo asegurar los mínimos recursos de subsistencia en el caso de compañeros migrantes sin papeles o en situación de precariedad legal ante la ley de extranjería, que sobrevivían de la recolección y venta de chatarra, de la venta artesanal de comida, o en el caso de personas con enfermedades crónicas o especificidades de diversidad funcional, menores de edad, personas con infantes a su cargo. Por esta razón se activó la Red de Cuidados Antirracistas. En tal sentido, una de las primeras acciones de estos voluntarios fue crear la Caja de Resistencia de Cuidados Comunitarios, abierta a la contribución de dinero por parte de particulares. «Creemos que esta coyuntura debe ser una oportunidad para poner en valor los cuidados colectivos y la necesidad de fortalecer la interdependencia como respuesta y resistencia a los procesos de salud-enfermedad individualistas y capitalistas», escriben en la presentación de la Red en su página web.¹⁴

Una de las ayudas que se propusieron llevar a cabo fue ayudar a personas que, por motivos de salud psíquica, física o vulnerabilidad legal (por ejemplo, falta de documentos), no podían salir de sus casas para poder comprar alimentos o medicamentos. También dieron

¹⁴ Véase <https://redantirracistacuidados.wordpress.com>.

soporte a personas que, por motivos de movilidad o de vulnerabilidad legal, necesitaban acompañamiento para acudir al médico o requerían de asistencia material, psicológica, afectiva, profesional (de forma virtual o presencial según el caso). Pensaron necesario ayudar a madres migrantes y otras subjetividades dentro del espectro de la vulnerabilidad política, para que pudieran tener unos recursos de vivienda que les ayudaran a solventar situaciones de emergencia habitacional. Había compañeros que, como no se encontraban en situación regular según las leyes de extranjería, no podían acceder a puestos de trabajo que les permitieran acceder a una vivienda y a contar con ingresos regulares. Resultó imprescindible que personas documentadas pudieran colaborar con la tramitación de sus papeles y los acompañaran en dicha regularización.

Los migrantes sin papeles, dada su condición irregular, tuvieron que afrontar la pandemia en una situación jurídica, política y económica considerablemente adversa; su entorno de precariedad se profundizó aún más y sus posibilidades de subsistencia básica se vieron reducidas en extremo.

Asimismo, es importante mencionar que todas estas acciones se desplegaron en medio de un contexto muy complejo y se desarrollaron a pesar de un decreto que prohibía la circulación y el movimiento de personas, situación que afectó directamente las labores humanitarias en varias ocasiones. Por ejemplo, el día 30 de marzo, durante una de las primeras rutas para llevar comida, dos integrantes de la Red fueron detenidos por la Guardia Urbana de Barcelona. Los voluntarios llevaban impreso el certificado de autorresponsabilidad de desplazamiento de la Generalitat y cargaban bolsas de comida. Aun así, fueron demandados por infracción del artículo 36.6 de la ley de seguridad ciudadana, que les hacía acreedores de multas de entre 300 y 30 000 euros. Una semana y media después, el 9 de abril, otro integrante de la Red fue multado nuevamente por los mismos motivos. Estas detenciones no fueron aisladas, en otras partes del Estado español sucedían situaciones similares. Por ejemplo, el 23 de junio, las organizaciones *SOS Racismo* y *Fruita amb Justícia Social* denunciaron, conjuntamente, que durante la vigencia del Real Decreto 463/2020 aumentaron las detenciones y las identificaciones de las personas con un perfil «racializado». De modo que el Estado no solo no había diseñado ningún tipo de política pública para atender las necesidades básicas de los inmigrantes sin papeles afectados gravemente por la pandemia, sino que, además, las autoridades policíacas obstaculizaron las labores humanitarias de

organizaciones como la Red de Cuidados Antirracistas, impidieron que llegara ayuda alimentaria a personas que la necesitaban y aumentaron las «redadas racistas» [Márquez Pulido, 2020].

El control sobre el espacio urbano de la ciudad, sus usos y prácticas están en disputa entre dos formas de enfrentar la crisis sanitaria provocada por la COVID-19: la de las instituciones del Estado y la de las organizaciones de relaciones y espacios imprevistos. En este contexto se formó la Red de Cuidados Antirracistas, que se puso en contacto con el Ayuntamiento de Barcelona para explicar los casos de las personas multadas y solicitar que les retiraran las multas. Según su propia versión, el Ayuntamiento les respondió que el certificado de autorresponsabilidad no era válido para llevar a cabo labores humanitarias y que necesitaban un documento emitido por *SOS Racismo* para poder seguir con sus actividades. La Red de Cuidados Antirracistas se puso en contacto con dicha organización y le fueron otorgados los documentos que solicitaba el Ayuntamiento. A pesar de ello, la Guardia Urbana continuó multando a los voluntarios [Márquez Pulido, 2020].

En este contexto, a principios de abril de 2020, diferentes organizaciones sociales y colectivos lanzaron una campaña a escala nacional para exigir la inmediata regularización de las personas sin papeles que residían en España desde antes de la pandemia. La iniciativa se agrupó en un movimiento autodenominado #RegularizaciónYa, entre los que se incluía la Red de Cuidados Antirracistas, e inició una campaña en redes sociales el 12 de abril, menos de un mes después del inicio del estado de alarma.

3.2. Barcelona

«Las diferencias no pueden nunca dejar de decir su última palabra. Aunque vencidas, sobreviven, y se batan de tiempo en tiempo ferozmente para afirmarse y transformarse en la adversidad» [Lefebvre, 2013, 83]. La homogeneización del espacio público urbano encuentra en Barcelona una resistencia histórica. En 1972 nace la *Federació d'Associacions Veïnals de Barcelona* (FAVB)¹⁵ para dar una dimensión política y de ciudad a los conflictos locales, y se vincula también con otros movimientos sociales con los que comparte la visión de justicia

¹⁵ Ver <https://www.favb.cat>.

urbana social. Todavía activa, ha sido hasta hoy un importante instrumento de denuncia y de observatorio metropolitano de democracia urbana.

3.2.1. Plan Estratégico Económico y Social Barcelona 2000

Las Olimpiadas de Barcelona 1992 marcan un importante punto en la historia urbana de la ciudad, marcan un antes y un después y generan la llamada «Barcelona post olímpica» (véanse las imágenes 1 y 2 en el apéndice del final del capítulo). La celebración de los Juegos Olímpicos coincidía con la finalización de un período de expansión económica, la atracción de ingentes capitales europeos para la reforma de la ciudad, su regeneración y desarrollo. La reestructuración empieza con la aprobación, en 1990, del Plan Estratégico Económico y Social Barcelona 2000, impulsado por el alcalde Pasqual Maragall [Cubeles, Muñoz y Pardo, 2011]. Se crea así un modelo de construcción del espacio urbano y de gentrificación también conocido como «Modelo Barcelona» [Fernández, 2011]. Como se puede ver en los dos mapas de la ciudad (véanse las imágenes 1 y 2), el Plan 2000 se presenta como una reforma difusa de la ciudad. La idea base es la creación de una ciudad postindustrial, caracterizada por el abandono industrial, la aparición de nuevas tecnologías de información y telecomunicación y, también, unas mejoras de las redes de transporte, para facilitar así el flujo de capital y fuerza de trabajo [González Aguado, 2016]. Para hacer esto, las fuerzas políticas neoliberales de la ciudad han querido eliminar la pobreza de la posible vista del visitante para una ciudad más productiva y un museo de ocio turístico. En las últimas décadas ha ido borrando los vestigios de sus ocupantes no deseados. Los Juegos Olímpicos de 1992 sirvieron, en parte, para eso. El Fórum de las Culturas de 2004, también [Villarme Álvarez, 2009]. Uno de los casos más agresivos de esta planificación económico-urbana, fue el desalojo de todo un poblado barraquista ubicado a pie de playa en lo que hoy es la Villa Olímpica. Las autoridades expulsaron a los barraquistas por la fuerza, para luego realojarlos en los barrios de La Mina, todavía en Barcelona, o de San Roc, ya en Badalona. Esa migración no fue directa ni instantánea. Para empezar, el desalojo afectó a mucha más población de la que originalmente vivía en la barriada, empezó al final del régimen franquista para llegar hasta las Olimpiadas de Barcelona, cuando se reestructuró por entero toda esta zona.

La reestructuración de la ciudad ha supuesto un inflado precio del suelo, que no ha dejado de incrementarse, ni siquiera en los momentos más duros de la crisis económica

española, entre 2009 y 2013. En el primer trimestre de 2015, el aumento del precio del suelo de la ciudad fue del 38 %, frente al 5,9 % de media en toda España.¹⁶

Se puede observar también una creciente turistificación de la ciudad y la recualificación de los paisajes industriales obsoletos, que ha previsto la recuperación de espacios industriales abandonados o en desuso, parte fundamental del plan para la Barcelona posolímpica. Algunos ejemplos de intervenciones han sido: la reconversión del Moll de la Fusta (el viejo puerto de la ciudad) en un espacio de ocio nocturno, restaurantes y hasta un pequeño *mall*; el antiguo ámbito industrial ferroviario de La Maquinista, convertido hoy en *mall* o centro comercial, o la fábrica de Fabra i Coats, hoy un gigantesco centro cultural. Pero el proyecto de más grandes magnitudes ha sido la reforma del tejido industrial prevista en el proyecto del Distrito 22@, es decir, la reforma entera del barrio de Poble Nou. La gentrificación de la ciudad se vuelve, de este modo, un dispositivo difundido en la totalidad de la urbe que ha cambiado radicalmente diferentes barrios y algunos distritos tradicionalmente populares, ha acabado con la vida vecinal y ha expulsado a los habitantes más antiguos, que no podían permitirse continuar viviendo allí a causa del precio aumentado de la vida, en favor de turistas y una población de clase media [González Aguado, 2016].

La primera parte de esta transformación arquitectónica de la ciudad, que empezó a finales de los años noventa, fue el distrito de Ciutat Vella, en particular, el barrio del Raval, considerado uno de los más degradados y que, bajo la bandera de la seguridad y de la prevención de daños al ciudadano y sobre la base de una batalla al narcotráfico, fue el primero en recibir la construcción de las primeras grandes obras. En torno a 1990, la reestructuración del Gran Teatre del Liceu vio el desalojo de las familias que habitaban los edificios adyacentes, como se puede leer en la revista de una cooperativa de arquitectura, ingeniería y urbanismo, *Celobert*, todavía activa. En el número de la revista de 1991 (véase el Anexo 1) se publicó un comunicado de las vecinas del Raval Sur contra el *Pla Liceu*.¹⁷ El barrio organizado criticaba la falta de participación ciudadana en la elaboración del proyecto, necesaria para una democracia urbana. También denunciaba el desalojo de las vecinas afectadas por el plan. Como método de protesta, el grupo de afectadas por el *Pla Liceu* ocupó

¹⁶ Datos de la Estadística de Precios del Suelo del Ministerio de Fomento, del Gobierno de España [Lamet, 2015].

¹⁷ Se puede encontrar este documento en el Arxiu Municipal del Districte de Sants-Montjuïc.

temporalmente el teatro para obtener una visibilización mediática mejor a través de pancartas, carteles y octavillas informativas. En ese período se estaba construyendo el MACBA (Museo de Arte Contemporáneo de Barcelona), que se inauguró en 1995, y unos años después se inauguraron la sede de la Facultad de Historia y Geografía de la Universidad de Barcelona en la parte norte del Raval y la Fílmoteca en la parte sur. Fueron grandes obras en construcción que vieron una enorme modificación de la estructura social del barrio y su represión. Estas transformaciones no pasaron desapercibidas y las asambleas de barrio se volvieron más grandes, se organizaron y construyeron una protesta unitaria que alcanzó el territorio de la ciudad en su totalidad. Estos cambios urbanos hechos aprovechando los financiamientos de las Olimpiadas se centraron en un primer momento en el distrito de *Ciutat Vella*, para crear la imagen de una ciudad museo, comercializable, vendible, sea en el ámbito del ocio, sea en el ámbito cultural. Las formas de resistencia a estas modificaciones tan rápidas fueron diferentes y no acabaron siempre de modo pacífico. En el número de 1992 de *Celobert* se denuncia la brutalidad policial durante las manifestaciones contra la gentrificación de la ciudad y se puede leer que la violencia se extremó hasta la tortura de los manifestantes detenidos: «L’Oriol, unes de les persones presents a l’escenari, va sofrir el trauma terrible d’una gran asfíxia quan li posaven una bossa de plàstic.» [Pons, 1992]¹⁸

Fue en este primer momento del Plan Estratégico Económico y Social Barcelona 2000 en el que se elaboró el desarrollo de los posteriores planes de reestructuración del casco antiguo a través de los planes especiales de reforma interior (PERI). El «Modelo Barcelona» se vuelve así un campo de experimentación y producción de un tipo de «ciudad fortaleza del civismo» [Fernández, 2016]. Para ello emerge la figura del ciudadano, figura presente y protagonista en los textos de las leyes de seguridad. Como el ciudadano es el protagonista sin discusión al que mirar, se vuelve el sujeto privilegiado al que tender del que he escrito en el capítulo 1 (p. 10), el prototipo perfecto e ideal que puede ser parte de una sociedad civilizada (perfecta). El ciudadano es, entonces, quien acaba con la alteridad, es el igualitarismo negativo, el que homogeniza, la esencia de la norma que coloniza los cuerpos que encarnan la diferencia. «Se declara la guerra a la pobreza, específicamente a sus efectos más visibles. Y esta guerra va a ir acompañada necesariamente de una guerra a la indisciplina» [Fernández, 2016, 27]: una guerra al incivismo.

¹⁸ ‘Oriol, una de las personas presentes en el escenario [es decir, donde los manifestantes explicaban las razones de la protesta], ha sufrido el trauma horrible de estar a punto de ser ahogado porque le pusieron una bolsa de plástico en la cabeza’ (traducción mía).

La construcción de la Barcelona posolímpica se identifica mayoritariamente con la aprobación del III Plan Estratégico de Barcelona, la primavera del año 1999, con el proyecto del Distrito 22@ citado anteriormente. La idea era «crear un área de nueva polaridad científico-técnica en el eje Sagrera/Mar/Poblenou de 500 hectáreas relacionadas y conectadas con las otras áreas de Barcelona y de la región metropolitana de Barcelona» [Cubelles, Muñoz y Pardo, 2011], además de la reestructuración del casco antiguo de Poble Nou. También en este caso, como en el caso del Pla Liceu, la regeneración urbana fue ideada sin apenas compensaciones sociales, sin vivienda pública (solamente para algunos de los reubicados y, en su totalidad, en régimen de alquiler) y sin voluntad de diálogo con el tejido urbano del viejo barrio industrial.

3.2.2. *El proyecto de ampliación de la estación de Sants*

En la parte sur de Barcelona, en los barrios de Sants y Sants-Badal, la «regeneración» de la ciudad preveía la construcción de unas líneas ferroviarias de la Alta Velocidad Española (AVE). El proyecto fue trazado por la empresa Administrador de Infraestructuras Ferroviarias (ADIF), del Ministerio de Fomento, que preveía una ampliación de la estación de Sants para adaptarla a la llegada de la alta velocidad. La construcción empezó en marzo de 2005 con un presupuesto de 29,3 millones de euros.¹⁹ Las modificaciones a la estructura principal fueron incluyendo un centro comercial, la ampliación de la capacidad operativa de la estación mediante la incorporación de una nueva vía y la construcción de un aparcamiento de cuatro plantas en el lado marítimo, con capacidad para 1074 vehículos. El entorno de la estación sufrió una reforma profunda para adaptarse al tráfico que generó el AVE en Barcelona y para transformarse en la principal estación de la ciudad. El presupuesto para la realización del trabajo era de 220 millones de euros. La nueva ordenación de la estación de Sants supuso el incremento de edificabilidad de 72 000 metros cuadrados para uso terciario. Ese volumen se concentró en el lado de la estación que se asomó al parque de la *Espanya Industrial*, en el que se levantó un hotel [Orce, 2005].

La realización de esta planificación arquitectónica vio el cambio de la estructura del barrio, su turistificación, el aumento de los alquileres y los desalojos de las casas de las carreteras adyacentes a la nueva estructura (véase el Anexo 2). Ya a partir de 1996 las vecinas

¹⁹ Los datos expuestos en este párrafo han sido tomados de I. Orce, «Empiezan las obras en la estación de Sants para adecuarla al AVE», *El País*, 3 de marzo de 2005, Barcelona, https://elpais.com/diario/2005/03/03/catalunya/1109815648_850215.html.

de los barrios de Sants y de Sants-Badal se organizaron en una asamblea nombrada *Plataforma per al Soterrament de les Vies i contra el Pla de l'Estació* [La Burxa, junio de 2006]. La Plataforma pedía que se cubrieran las vías de tren que cortaban los barrios de Sants y de Sants-Badal en dos partes, por la limitación del pasaje peatonal y del control vecinal de estas calles oscuras, y por la contaminación acústica que afectaba a los habitantes. Para lo que tiene que ver con el plan de ampliación de la estación de Sants, la plataforma de vecinos estaba en contra de la tercerización del área urbana y, entonces, en contra de su gentrificación. En el año 2000, el Ministerio aceptó un proyecto de soterramiento del AVE, pero no del resto de vías, lo que provocó la reacción del barrio, que se volcó en hacer manifestaciones semanales de su parecer. En 2002, el Ministerio de Fomento y el Ayuntamiento de Barcelona aprobaron el plan para cubrir (no soterrar) las vías del tren: después de años de luchas las vecinas consiguieron la realización de un plan más a medida territorial, cercano a sus reivindicaciones. Con el paso del tiempo, sin embargo, el plan de cobertura de las vías se vio afectado, porque no resultó de un proceso participativo. El nuevo proyecto preveía el desalojo de una parte de la calle Burgos y del centro social Can Vies para poderse llevar a cabo, pero gracias a la resistencia vecinal, a través de la campaña «El calaix de la vergonya» (“el cajón de la vergüenza”), estas zonas no han sido todavía desalojadas y resisten a la gentrificación del área. Se puede decir que en Sants y Sants-Badal se creó un movimiento social urbano que sigue las características observadas y enunciadas por Castells [1983], es decir, las de un movimiento que tiene la fuerza creativa de generar conflictos capaces de cambiar las relaciones de poder en el plano urbano y social. Las vecinas organizadas no iban simplemente contra un proyecto, sino que proponían otro, uno participativo que incluía sus necesidades, y también proponían una alternativa a la gentrificación y a la especulación inmobiliaria, sin creación de hoteles y con la financiación de proyectos sociales. Como dice el antropólogo Manuel Delgado: «la ciudad planificada se opone a la ciudad utilizada» [Delgado, 2005, 13]. Estos movimientos sociales urbanos que se forman de la autoorganización vecinal, como escribe Romero Renau [2014, 20]:

[...] se refieren a formas de acción colectiva vinculadas a cuestiones de consumo colectivo urbano: derecho a la vivienda, acceso a servicios básicos tales como hospitales o escuelas, protestas contra planes de reurbanización, protestas ligadas a los movimientos ecologistas, okupas o los movimientos

feministas que reclaman mejoras en la planificación urbana y la gobernanza local.

La colaboración entre instituciones y comunidad local en la construcción de espacios colectivos, públicos, comunitarios, urbanos es imprescindible para una ciudad democrática. Sin el elemento de participación de las vecinas (independientemente de si son ciudadanas o no) no se puede obtener un espacio apropiado, que tenga valor de uso antes que valor de cambio. Los espacios programados por profesionales, como en el caso de la estación de Sants, generan un sentimiento de pérdida dentro de la comunidad, causado por la falta de escucha de las necesidades de las personas que habitan el territorio objeto de modificación y que sufren el cambio estético del paisaje urbano, además de la pérdida del hogar y de las vecinas que han tenido que mudarse por el aumento del costo de la vida. La llegada de nuevas personas al barrio y de turistas que tienen un estilo de vida diferente del tradicional puede generar un sentimiento de inseguridad, debido a la falta de confianza hacia lo nuevo y a la pérdida de las relaciones que se daban en lo cotidiano.

El uso del nuevo espacio urbano no goza de la fantasía del uso vecinal, por ejemplo, el *skate park* de delante de la estación está destinado al deporte y no a sentarse, reunirse y descansar. El uso diferenciado de este espacio podría generar una acción re-apropiativa del mismo, pero este uso diferenciado está sancionado por parte de la ordenanza *de civismo* de Barcelona en la que ahora profundizaré.

3.2.3. La ordenanza cívica sobre medidas para fomentar y garantizar la convivencia ciudadana en el espacio público de Barcelona

Con la Ordenanza Municipal, de 23 de diciembre, de Medidas para Fomentar y Garantizar la Convivencia Ciudadana en el Espacio Público de Barcelona, llamada «Ordenanza de civismo», que fue aprobada en diciembre 2005 y que entró en vigor en enero 2006, se delimita y sanciona el uso del espacio.

En continuidad con la ley sobre protección de la seguridad ciudadana de 1992, esta ordenanza ha sido también precursora de la siguiente ley mordaza de 2015. Por esa razón pienso que sería interesante analizarla mirando al derecho penal del enemigo. Como la palabra *civismo* es protagonista de estas medidas legislativas, he buscado su significado en el

Diccionario de la lengua española de la Real Academia Española (DRAE), y no he podido encontrar ninguna referencia en dicho texto normativo. En el DLE se explica el civismo como «celo por las instituciones e intereses de la patria» y «comportamiento respetuoso del ciudadano con las normas de convivencia pública». Entre las motivaciones para la creación de esta norma tenemos la del respecto del espacio público urbano según un comportamiento cívico, en el sentido de civismo, o sea mostrando interés por la patria, es decir, que es el Estado el que define las normas de interacción pública. En un mundo construido sobre dualismos y opuestos discursivos, con el civismo se intenta sancionar y erradicar el incivismo. Siempre en el DLE, la voz *incívico* nos manda a la palabra *incivil*, es decir, «falto de civilidad o cultura». A mi parecer, la palabra *civilidad* está conectada a una perspectiva colonial desde un punto de vista histórico discursivo, en tanto se naturalizan las relaciones sociales llamadas cívicas, noción de acuerdo a la cual las características de la sociedad llamada moderna son la expresión de las tendencias espontáneas, naturales del desarrollo histórico de la sociedad. La sociedad liberal industrial así naturalizada se constituye, desde esta perspectiva, no solo en el orden social deseable, sino en el único posible. Vivimos, entonces, un modelo civilizatorio único, globalizado, universal, que hace innecesaria la política, en la medida en que ya no hay alternativas posibles a ese modo de vida [Lander, 2000]. Se crea, así, un enemigo, el incivil, el no civilizado, el individuo que no respeta la norma del espacio público. ¿Cómo se puede vivir el espacio público de modo cívico? Según esta ordenanza se puede:

[...] disfrutar lúdicamente de los espacios públicos conforme a la naturaleza y el destino de estos, respetando las indicaciones contenidas en los rótulos informativos del espacio afectado, si existen [...]. [Ordenanza Municipal, de 23 de diciembre, de Medidas para Fomentar y Garantizar la Convivencia Ciudadana en el Espacio Público de Barcelona, título II, capítulo cuarto, art. 30.1]

Todas las personas tienen la obligación de utilizar correctamente los espacios públicos de la ciudad [...]. [Ordenanza Municipal, de 23 de diciembre, de Medidas para Fomentar y Garantizar la Convivencia Ciudadana en el Espacio Público de Barcelona, título I, capítulo segundo, art. 6.4]

El uso del espacio está decidido por la institución estatal y el dispositivo de saber-poder legislativo-urbano. A cada espacio está asignada una función y esta función no la

decide la experiencia de los cuerpos que la viven ni el acto creativo generado por las relaciones que atraviesan el espacio, sino más bien el dispositivo de saber-poder que se otorga el derecho de tomar esta decisión como la más racional posible.

Los puntos principales que esta norma describe como inciviles son los seis que detallaré aquí abajo con oportunos ejemplos de cómo pueden limitar el uso del espacio urbano y marginalizar así la alteridad.

- En el título II, capítulo segundo, sección primera y segunda, se trata el asunto de grafitos, pintadas, pancartas, carteles y folletos no autorizados por el Ayuntamiento en el espacio asignado a su exposición. Si, por ejemplo, una pancarta afecta la correcta visión de una señal de tráfico por parte del peatón, se incurre en una infracción muy grave cuya sanción parte de los 1500,01 euros hasta llegar a los 3000 euros. En qué medida afecta lo decide la Guardia Urbana en colaboración con la Policía de la Generalitat - Mossos d'Esquadra (la policía autonómica catalana). Pancartas y carteles expuestos en el espacio público, que avisan de una reivindicación en curso y que delimitan un espacio reapropiado, a veces decorado con grafitis, son una práctica habitual en lugares, como, por ejemplo, huertos urbanos. Usan estas prácticas para informar al vecindario de su existencia e invitar a la participación del espacio, como pasa en el *Espai Comunitari El Refugi de Sants*, un huerto urbano ocupado en el barrio de Sants-Badal que muestra en su cerca una pancarta que invita a conocer el espacio y está decorado con diferentes tipos de murales. La expresión artística de estos espacios recuperados activa la participación en cuanto pasan de una estética de abandono a una estética vital-creativa.

- En el título II, capítulo cuarto, se prohíben las prácticas de juegos de acrobacia o de habilidad con bicis, patinetes o monopatines en el espacio público no destinado a tal efecto. Hacer estos juegos de acrobacia dentro de un espacio con una presencia masiva de personas puede ser peligroso para nosotras mismas y para los demás. Al mismo tiempo, creo que el control del espacio de juego tiene que ser comunitario, porque la marginación de estos lugares a pocos espacios esparcidos por la ciudad provoca un desconocimiento de los mismos por parte de la comunidad y la consecuente dificultad de usarlos. Solo las personas con facilidad para ir del espacio cotidiano hasta el espacio de juego y para poder comprarse el material adecuado para su práctica, podrán ejercer esta disciplina deportiva que pierde su

carácter espontáneo en favor de uno más profesional. En el caso de Barcelona, la plaza de delante del MACBA ha sido (y es todavía) una plaza destinada al consumo turístico del arte visual, a la contemplación y al consumo hostelero. A la vez, es todos los días sitio de reunión de niños y adultos para practicar con patinetes y hacer acrobacias con el control de la comunidad heterogénea que se ha formado allí. La plaza tiene ahora un uso diversificado: el turístico, el contemplativo, el deportivo, el del ocio y el de la sociabilidad. Los espacios de un solo uso limitan las interacciones humanas homogeneizando el modelo social performativo del espacio que se usa.

- En el título II, capítulo quinto, sección primera, viene tratada la «ocupación del espacio público por conductas que adoptan formas de mendicidad». En esta parte se sanciona a la persona sin rostro, se le pide que no viva en el espacio público y se la invita a vivir en un lugar «oportuno», construido para ella, con la supervisión y la ayuda del personal cualificado, como los servicios sociales. Para esta ordenanza, su sitio no es la plaza ni un banco. El mal olor puede dificultar el fluir del pasaje turístico o simplemente de la gente civil que tiene una casa y un trabajo. Esta es la que en los párrafos precedentes he llamado «criminalización de la pobreza». En caso de rechazo a mudarse del espacio público a otro más adaptado para gestionar la marginalidad, está prevista una sanción de hasta 120 euros o la reeducación de la persona considerada vulnerable social y políticamente para que pueda aprender a portarse según la norma del civismo, lo que significa comprender y respetar el lugar que nos ha sido asignado. En Barcelona, esta operación de «limpieza» del espacio urbano es operada a menudo por parte del cuerpo policial en los barrios más gentrificados.

- En la sección segunda del mismo capítulo «Utilización del espacio público para el ofrecimiento y demanda de servicios sexuales» no se sanciona solo al cliente, sino que más bien tiene un protagonismo secundario dentro de las disposiciones enumeradas. La protagonista de la infracción es la trabajadora sexual. Durante el 2005 y el 2006 nació un movimiento social para revisar (o abrogar) esta ordenanza y, a propósito de este tema escribió: «Hacen falta nuevas leyes que reconozcan la prostitución como actividad económica, abriendo el camino a la represión de los proxenetas» [Manuel Castells, *La Vanguardia*, 03 de septiembre de 2005].

- Se sanciona la venta ambulante, en particular, en el título II, capítulo noveno, artículos 54.1 y 54.2, se mencionan los tarots, la videncia, los masajes y los tatuajes, y se sanciona la colaboración con los sujetos que las practican. Esta parte, a mi modo de ver, hace

una referencia directa a personas migrantes y gitanas (romaní y Sinti). En el art. 56 del mismo capítulo, se da la posibilidad a la policía de destruir los bienes en venta utilizados por las personas que están cometiendo la infracción. Esta última es una forma de violencia no necesaria que hace de esta ordenanza un claro caso de derecho penal del enemigo y que da al cuerpo policial un poder decisonal más grande de lo que normalmente tendría en una democracia donde los poderes ejecutivo-legislativo-judicial se mantienen separados y se dividen los cargos.

- Por último, veo necesario referirme al artículo 79 sobre «Conductas obstruccionistas a las tareas de control, investigación o sanción en los ámbitos de la convivencia y el civismo». En esta parte de la ordenanza se califican de «muy graves» las infracciones dirigidas a la defensa de un sujeto implicado en unas de las infracciones antes mencionadas o el hacer práctica de resistencia pasiva contra las fuerzas policiales.

La *Federació d'Associacions Veïnals de Barcelona* (FAVB) decidió interponer un recurso contencioso-administrativo contra la ordenanza llamada «de civismo» por discriminatoria. Varias entidades de apoyo a las trabajadoras sexuales tramitaron más de doscientas alegaciones contra actuaciones concretas de la nueva normativa. La FAVB, *Àmbit Dona* (servicio de atención integral dirigido a mujeres y personas trans que ejercen la prostitución)²⁰ y SOS Racismo (federación de asociaciones que luchan contra el racismo)²¹ abrieron un punto de información para facilitar informaciones a las personas denunciadas en cumplimiento de la ordenanza y apoyarlas en el caso de que quisieran recurrir la multa [Sierra, marzo 2006]. El movimiento social que se creó dentro de Barcelona creció hasta estructurarse en redes sociales y difundirse fuera de los ámbitos administrativos de la ciudad. Organizaron la campaña «El carrer és de tothom» (“la calle es de todos”) de información y denuncia sobre la ordenanza y, con la colaboración de algunos docentes universitarios, escribieron el *Dossier «Fartes del civisme, o les ideologies del control de l'espai públic»* (“hartas del civismo, o de las ideologías del control del espacio público”) [2006]²². El recurso no tuvo éxito, pero se crearon diferentes organizaciones, observatorios y campañas de control y denuncia para garantizar el derecho a la ciudad y los derechos humanos en general.

²⁰ Ver <http://totraval.org/ca/entitats/ambit-prevencio-fundacio-ambit-dona>.

²¹ Ver <https://sosracismo.eu>.

²² Ver <http://elcarreresdetothom.blogspot.com>.

3.2.4. Plan Director de la Guardia Urbana de Barcelona

Para garantizar una Barcelona más cívica, después de la «Ordenanza de civismo» de 2006 y de la ley mordaza de 2015, el problema es cómo garantizar seguridad y prevención en el territorio. En 2016, bajo la jurisdicción de la alcaldesa Ada Colau, el nuevo Plan Director de la Guardia Urbana de Barcelona prevé la formación de una nueva división policial definida como «policía de barrio» o «policía de proximidad». No se trata de la policía de orden público o de soberanía, la encargada de proteger y contener los movimientos colectivos y sus manifestaciones, de controlar las fronteras o garantizar la seguridad del Estado; tampoco se trata de la policía judicial, muy profesionalizada, que lucha contra la criminalidad más especializada y organizada. Cuando hablamos de esta policía en cuestión, hablamos de una policía que trabaja en los entornos en los que se desarrolla la vida cotidiana en los diferentes barrios y distritos de nuestros pueblos y ciudades [Requena Hidalgo, 2014]. Se trata de normalizar el hecho de vivir con gente armada, con vistas a garantizar la solución de problemas de seguridad y la resolución de conflictos vecinales. De este modo, hay un control constante de las calles, se percibe más miedo al no (poder) responder a la norma y se genera una dependencia hacia la no responsabilización del espacio público. Si hay un conflicto, se delega en el cuerpo oficial del Estado la solución y se evita así la comprensión del porqué se ha podido crear una tensión en la relación entre una o más personas y el espacio que habitan, momentáneamente o en lo cotidiano.

La formación de la policía de proximidad se viene trabajando activamente a través de consejos de distrito desde 2012, en mesas de trabajo donde los policías han hecho su diagnóstico del estado de seguridad en el barrio, a partir de sus informaciones y sus indicadores, y han explicado cómo se desarrolla la actividad policial básica en los diferentes espacios públicos. Después, se han creado grupos de vecinos de diferentes barrios que anotaron problemas relativos a la inseguridad en el espacio público. En el curso de las mesas realizadas se ha puesto de manifiesto que en barrios donde los propios vecinos participan directamente en la gestión de los espacios públicos, la inseguridad se manifiesta menos y de manera menos alarmante [Requena Hidalgo, 2014]. Esto, a mi modo de ver, demuestra la esencialidad de la relación activa entre vecinas y espacio público urbano, entre espacios polivalentes y abiertos a la diversidad humana y no humana.

3.3. Madrid

Tanto en Madrid como en Barcelona, las distintas asambleas de barrio y entidades organizativas territoriales se juntaron en 1977 en la Federación Regional de Asociaciones Vecinales de Madrid (FRAVM). La Federación apuesta por una justicia y una democracia urbana, lucha por el derecho a una vivienda digna, a una sanidad y una educación públicas y a un transporte público accesible.²³

La FRAVM todavía es muy activa en el territorio de la comunidad autónoma madrileña, hace propuestas alternativas a los planes urbanos para los cuales no hay prevista una participación ciudadana, para que la construcción del espacio no sea invasiva y respete las necesidades de las personas que viven en el territorio en transformación. Proponen alternativas para que se haga justicia urbana, negocian con las instituciones estatales y, si es necesario, organizan piquetes y manifestaciones para que su voz pueda ser escuchada. Entre los proyectos llevados adelante por parte de esta entidad, está la escuela vecinal, formada en 2015:

[...] tiene como objetivo mejorar la formación de las personas que participan en las asociaciones vecinales y facilitar herramientas de trabajo a fin de desarrollar los mecanismos de participación e intervención de aquellas en sus territorios de actuación. Acciones como talleres, encuentros, seminarios o la creación de un banco de documentación y de materiales de formación, iniciativas que contribuyan a fomentar un tejido asociativo creativo, dinámico y participativo. [Extraído del sitio web oficial de la Escuela Vecinal de la FRAVM: <https://aavvmadrid.org/escuela-vecinal>]

Estas estructuras, colectivos y grupos de barrios que se juntan para hacer red en la ciudad son, a mi modo de ver, un observatorio de justicia urbana esencial para poder engendrar una ciudad diversa, inclusiva y heterogénea.

3.3.1. El ciclo inmobiliario de «Madrid, ciudad global»

En 1992 Madrid fue elegida Capital Europea de la Cultura, lo cual provocó una carrera a la

²³ Véase <https://aavvmadrid.org>.

renovación y construcción de grandes obras arquitectónicas en el centro de la ciudad, que se han finalizado algunos años después, como la reforma del teatro de la Ópera, la construcción de un auditorio de música por parte de la Comunidad de Madrid, la Casa de América en el Palacio de Linares (con un coste de más de tres mil millones para rehabilitar el edificio), etcétera [Alberich, 28 noviembre 1990]. A la vez, la capital de España experimenta un gran crecimiento económico y es considerada una ciudad global, es decir, una ciudad de gran influencia económica (y, entonces, decisional) a escala mundial. El crecimiento económico lleva consigo una producción de espacio, una producción de tipo capitalista que sigue las reglas de la explotación de la mano de obra, de la sobreproducción y de la plusvalía. Principalmente, se produjeron viviendas y se inauguró un ciclo de crecimiento económico basado principalmente en la construcción de casas. El ciclo inmobiliario que describo empieza cerca de 1995 y dura hasta 2007, el año en el que empieza la crisis inmobiliaria que tuvo origen en Estados Unidos de América, y tuvo, en la región madrileña, unas dimensiones espectaculares. Solo entre 1993 y 2003 se comprometieron 50 000 hectáreas de suelo de la Comunidad para desarrollos inmobiliarios (una extensión similar a dos veces el suelo del municipio de Madrid ocupado por usos urbanos en 1993); los nuevos barrios de la ciudad de Madrid planearon incorporar 180 000 viviendas; en la Comunidad Autónoma de Madrid (CAM) se construyeron cerca de 800 000 viviendas entre 1995-2008, y el suelo ocupado por usos urbano-industriales en 2005 alcanzó la cifra de 157 000 hectáreas, más del 20% del suelo total de la Comunidad, casi siete puntos más que quince años antes. Todo ello acompañado por una multitud de macrooperaciones urbanísticas, como la del complejo Cuatro Torres *Business Area*, el soterramiento de la M-30, la construcción de la T4 de Barajas o la inconclusa Operación Chamartín. En lo que se refiere al apartado de infraestructuras que acompañó a estos desarrollos, sencillamente aumentaron los kilómetros de autovías y vías de alta capacidad de la región hasta superar la cifra del millar. Se intensificó el ritmo al cual se extendía la mancha urbana. El proceso fue el reflejo de un *boom* inmobiliario en el que las grandes empresas constructoras, el sector financiero y las políticas públicas liberalizadoras [ley del suelo de 1998] o de promoción directa (ayudas fiscales a la compra de vivienda, calificación masiva de suelo urbanizable en el planeamiento urbanístico, etc.) sumaron estrategias [Naredo, 2009]. Las quince mil viviendas anuales construidas en la región en 1995 superaban ya las sesenta y un mil en 2006, y en apenas dos décadas el *stock* de viviendas familiares aumentó en casi un millón, aunque más de doscientas mil permanecían desocupadas en 2007. Durante este ciclo inmobiliario, que va de los finales de los noventa

hasta la primera década del siglo XXI, se ha promocionado la vivienda obrera de los años sesenta y setenta, alrededor de los barrios más centrales, y se han «rehabilitado» las zonas más degradadas de los centros urbanos, lo que ha producido aumentos espectaculares de los precios inmobiliarios (de entre 2,5 y 3 veces de media).

Las grandes empresas constructoras e inmobiliarias se constituyeron en principales agentes urbanizadores, movilizaron gran cantidad de suelo para su conversión en urbanizaciones residenciales o áreas empresariales y dejaron de lado a las personas residentes en la elección inherente a la transformación de su propio hogar. La gentrificación fue extrema en ese periodo y muchas personas tuvieron que moverse del centro hacia la periferia de Madrid. Al mismo tiempo, se experimentó un aumento de la población y la reducción del tamaño medio de los hogares, lo que afectó la calidad de vida.

Durante este proceso de construcción del espacio urbano, de la ciudad neoliberal, se ignoraron las diferencias locales. El aumento del precio de la vivienda favoreció una relocalización de los grupos sociales, lo que acentuó el contraste entre los más de veinte mil euros de ingresos medios familiares en las ciudades del sector noroeste frente a los poco más de trece mil en las del sureste.

Como se puede comprobar fácilmente en la evolución de la crisis posterior a 2007, una vez que cayeron las rentas directas e indirectas que generó el ciclo inmobiliario, las políticas europeas, en nombre del crecimiento económico y de la riqueza, decidieron optar por políticas de austeridad. Esto se tradujo en distintos grados de privatización de los bienes públicos, entre los cuales está el espacio público urbano [Observatorio Metropolitano de Madrid, 2013]. La crisis económica se convirtió así en una crisis urbana [Méndez, 2012]. En 2011, como he explicado al inicio del capítulo, en respuesta a estas políticas de desposesión y privatización, nació el llamado «15M», que generó un amplio consenso al denunciar la culpabilidad de las élites políticas y económicas del ciclo inmobiliario-financiero y la corrupción, en lo que se llamó «crisis-estafa». Estos procesos han abierto una onda de encuentro y debate colectivo que pretendía justicia social/justicia territorial/justicia urbana. [Ávila Cantos, García Dorado, *et. al.*, del Observatorio Metropolitano de Madrid, 2016].

3.3.2. Eurovegas y el comercio urbano durante la crisis (2012-2013)

Después de 2007, la gran crisis económico-financiera trajo un creciente empobrecimiento de la población, seguido y aumentado, como he dicho antes, de políticas de austeridad por parte del Gobierno nacional y de la Unión Europea. Muchas de las políticas económicas de la década 2007-2018 han sido aprobadas con la excusa de hacer frente a esta crisis, diciendo que aumentarían el trabajo, la producción y, entonces, el Producto Interior Bruto (PIB). A través de la globalización económica, las ayudas se pueden pedir entre fronteras, fronteras de fácil acceso para la entrada y/o la salida de capitales. Al mismo tiempo, para que este tránsito económico tenga éxito, es fundamental que los proyectos financieros sean apoyados por los poderes públicos tanto en origen como en destino.

Durante el *boom* inmobiliario de finales del siglo pasado y comienzos de este comenzaron a construirse en el Estado español los parques temáticos (pequeñas ciudades con un tema comercial y turístico, como puede ser un parque de agua, Disneyland, etc.), que dan trabajo a miles de empleados y se dirigen a decenas o centenares de millones de consumidores, con todas las implicaciones culturales que eso supone: homogeneización consumista, pérdida de la identidad, comercialización del ocio a gran escala o el triunfo de los simulacros y simulaciones. En el caso de Madrid, una compañía estadounidense de nombre *Las Vegas Sands Corp.* intentó acordar con el Gobierno de la comunidad autónoma la creación de un macro complejo turístico en Alcorcón con la excusa de crear trabajo, desarrollo y crecimiento económico. Este proyecto facilitó y fue acompañado de unos cambios de normativas comerciales y financieras que influyeron en el cambio urbanístico de la capital española. Para contestar a estos drásticos cambios futuros se creó, en 2012, la Plataforma Eurovegas NO!,²⁴ que se opuso a la futura creación de un paraíso fiscal y un régimen de tributación drásticamente reducido, al avance en el deterioro ambiental en nombre del «progreso» y el «desarrollo», al riesgo de apertura a las mafias vinculadas con la trata de mujeres y niñas para su explotación sexual en nombre del ocio, etc. Son algunos de los puntos fundamentales con los que empiezan su lucha territorial las personas pertenecientes a asociaciones de vecinos, a grupos ecologistas, a la FRAVM y a muchas otras estructuras más. Según los datos aparecidos en prensa y difundidos por la Plataforma, el macroproyecto contaría con seis casinos, doce resorts y tres campos de golf.

²⁴ Ver <http://eurovegasno.blogspot.com>.

Uno de los primeros cambios urbanísticos para favorecer este proyecto llegó en junio de 2012. En tal fecha se introdujo en la ley de presupuestos de 2012 una modificación parcial de la Ley 9/1995, de 28 de marzo, de Medidas de Política Territorial, Suelo y Urbanismo, que permitía la inmediata ejecución de proyectos de interés general por su relevancia en la creación de empleo e inversión para la región, lo que hacía innecesaria la justificación más allá de «la implantación de actividades económicas que revistan interés por su relevancia en la creación de empleo, por la inversión que comporten o por la creación de riqueza para la región». Las Administraciones negaron relación alguna entre el proyecto y la modificación del marco territorial expuesto, pese a que la aprobación de esta ley elimina muchas trabas administrativas, reduce considerablemente los tiempos necesarios para que este tipo de proyectos se hagan efectivos e insiste de este modo en un modelo económico ambiental y territorialmente depredador.

Eurovegas y las medidas legislativas financieras y comerciales llevadas a cabo en el mismo periodo son el síntoma del urbanismo neoliberal, que no es más que la otra cara del urbanismo de la austeridad (desahucios, viviendas vacías e inaccesibles, recortes de servicios, etc.) que miles de ciudadanos de España y del resto de Europa han sufrido durante la crisis [Córdoba Hernández, 2014].

La Plataforma Eurovegas NO! desarrolló una agenda de lucha que duró más de un año: talleres ecológicos, comidas compartidas en el espacio público urbano, manifestaciones, creación de una red de apoyo a las personas directamente afectadas por la cercanía territorial al proyecto. En Madrid obtuvieron un reconocimiento por parte del Club de Debates Urbano,²⁵ el Premio al Compromiso Urbano Colectivo 2013, año en el que Eurovegas falló como proyecto. El Gobierno rechazó las últimas peticiones económicas inherentes al proyecto, que exigían más rebajas de impuestos sobre el juego (ya aportadas en parte) y una indemnización en caso de que un cambio futuro de normativa alterara su perspectiva de beneficios. Ante la negativa a las propuestas de *Las Vegas Sands*, esta interrumpió la contratación con la Comunidad de Madrid [Oliver, 13 diciembre 2013]. La lucha vecinal que fue capaz de hacer red a escala nacional, en parte, se otorgó esa victoria. Las medidas legislativo-financieras votadas en ese periodo, junto con la ley de dinamización del comercio

²⁵ Ver <http://clubdebatesurbanos.org/por-que-un-club-de-debates-urbanos>.

madrileño de 2012 y la ordenanza de terrazas y quioscos de 2013, cambiaron la estructura urbana de Madrid. Favorecieron la construcción de pequeños centros comerciales en el centro de la ciudad y la ampliación del horario comercial el fin de semana, lo que transformó Madrid en una ciudad «que nunca duerme», además de quitar el espacio vital de ocio gratuito de las plazas y de los pasos peatonales mediante el aumento del tamaño de las terrazas de los bares. El proceso de gentrificación de Madrid se aceleró de manera exponencial y dejó vía libre a la privatización del espacio público y a su comercialización por parte de pequeñas y grandes empresas.

3.3.3. Operación Chamartín

En 1997 fue aprobado el Plan General de Ordenación Urbana de Madrid (PGOU) para la parte norte de la ciudad, también conocido como Operación Chamartín, todavía en curso, después de diferentes luchas territoriales y muchas modificaciones. La primera elaboración del Plan la tenemos en 1993, cuando Renfe convocó un concurso público y compró unos terrenos en el entorno de una futura estación. En 1993, el plan (obra) urbanístico se inspiraba en el Pasillo Verde Ferroviario del sur de Madrid creado en los ochenta. La intención era tapar las vías de tren en Chamartín y crear un gran parque y un nuevo espacio para viviendas y servicios. Argentaria (ahora BBVA) ganó el concurso con un proyecto de Ricardo Bofill. A partir de entonces, el conglomerado empresarial Desarrollos Urbanísticos de Chamartín (DUCH, S. A., hoy Distrito Castellana Norte), participado principalmente por Argentaria, fue uno de los protagonistas de los conflictos de intereses entorno a la Operación Chamartín, provocados, en parte, a causa de la privatización de suelo público mediante su venta y a las operaciones financieras y urbanísticas poco transparentes [Gago Dávila, 31 diciembre 2018].

En principio, el Área de Planeamiento Remitido 08.03 preveía la prolongación de la Castellana [PGOU de Madrid de 1997], lo cual concierne a una intervención en el nudo de comunicaciones viarias entre la estación de Chamartín y la autovía M-40. Las principales ideas que se plantearon cuando se aprobó el Plan General y se estableció esta figura de planeamiento para el área de estudio eran las de prolongar el Paseo de la Castellana desde la M-30 hasta la M-40 en el nudo de Fuencarral, extender así en 3 km el principal eje articulador de la ciudad de Madrid, crear una nueva centralidad periférica, soterrar las vías de tren en el área de Chamartín y crear nuevos aprovechamientos urbanos. Se trata de una enorme superficie que se encuentra semivacía en la actualidad, caracterizada principalmente por su

efecto de barrera debido a las vías de tren que llegan a la estación de Chamartín.

Para la urbanización de esta área se han sucedido una serie de propuestas de desarrollo. Si hubo un día en el que inspiraba esperanza en un futuro prometedor marcado por la vanguardia urbanística y arquitectónica, hoy en día es un símbolo de los conflictos de intereses entre las Administraciones públicas y las conveniencias especulativas de los entes privados en el ámbito del planeamiento urbanístico. Han pasado más de veinte años desde el primer esbozo de lo que podría llegar a ser esa área, todavía hoy no se ha llevado nada a la práctica. De todas las propuestas solo se llegó a aprobar una, en 2011, que fue más tarde anulada porque incumplía un artículo de la Ley del Suelo de la Comunidad de Madrid - Ley 9/2001, de 7 de julio, del Suelo, de la Comunidad de Madrid [Marquínez Vidal, 2017]. De hecho, desde los primeros esbozos de la última versión de la Operación Chamartín, diversas voces, desde la Plataforma Zona Norte²⁶ hasta el Club de Debates Urbanos,²⁷ plantearon la necesidad de analizar el sector de oficinas en la ciudad, en una actitud a la vez preventiva y de necesario conocimiento de la situación y de la evolución de este sector en relación con su papel en la economía y la ordenación urbanas. En vista de lo que se consideraba una desproporcionada concentración de edificabilidad terciaria, se reclamaba una visión más integral, relativa al conjunto de la ciudad, y una valoración de los efectos que el Centro de Negocios podría tener en el funcionamiento y justicia de la ciudad. El nuevo Plan General Urbanístico supone la construcción de 1,2 millones de metros cuadrados de oficinas, que generarán 9630 millones de euros de valor añadido bruto directo. Prevé también la construcción de tres rascacielos, uno de doscientos cincuenta metros de altura, el más elevado de España. Javier Herrero, uno de los arquitectos, señala que estos edificios tendrán oficinas, pero también equipamientos y tiendas.

Las protestas han levantado algunas críticas fundamentales a los varios planes desarrollados durante estos veinte años, como el carácter ficticio en la determinación y asignación de abusivas edificabilidades incongruentes con las de su inmediato entorno y la transgresión de los principios legales de equidistribución interna entre las diferentes áreas y

²⁶ Plataforma Zona Norte es un grupo formado por varias entidades territoriales que nace para encontrar una alternativa a la Operación Chamartín.

²⁷ El Club de Debates Urbanos (CDU) es una organización libre de profesionales comprometidos con el urbanismo madrileño y cuya fundación se remonta a los tiempos del nacimiento de la referida Operación Chamartín [1993].

propietarios. También podemos encontrar el incumplimiento de estándares dotacionales, escamoteados con la creación de un parque artificial para poder así dedicar el terreno natural de mayor valor paisajístico y de posición a colmar hasta la saturación con una edificabilidad desproporcionada respecto a la superficie de terreno materialmente apto y disponible para acogerla. Pero uno de los puntos más conflictivos se encuentra en el hecho de que la Administración pública, concretada en el Ministerio de Fomento, vendió ciento ochenta hectáreas de suelo público a una filial del BBVA (Banco Bilbao Vizcaya Argentaria, S. A.), para que recalificara el suelo, inicialmente expropiado para usos ferroviarios, y se convirtiera en soporte de más de dos millones de metros cuadrados de oficinas y viviendas. Mientras tanto, se modificó el antiguo contrato entre la Administración pública y el Banco para evitar que rescindiera por incumplimiento de hasta cinco veces. El último se firmó con José Luis Ábalos de ministro de Fomento.

El movimiento social actuó a través de protestas en la calle, medios (contra)informativos, denuncias, alegaciones (más de tres mil quinientas tras su aprobación provisional en 2018) y propuestas de alternativas posibles que no tuvieron mucha visibilidad por parte de las Administraciones implicadas en este proceso (Ayuntamiento, Comunidad Autónoma y Ministerio). Actitud esta de especial gravedad, concluye el CDU:

Frente a una crisis cada vez más profunda en la (in)satisfacción del derecho a la vivienda y frente a la cual los poderes públicos estarían obligados a dedicar todo el patrimonio de suelo público que administran a una necesidad, que no es otra que la prioritaria formación de un consistente parque público de vivienda en alquiler [Gago, 22 de febrero 2020].

El proyecto todavía está en fase de realización y todavía hay muchas propuestas alternativas hechas por parte de grupos de composiciones sociales y laborales diferentes, para acabar con la especulación edilicia y para que se realice justicia urbana.

En cuanto al derecho a la ciudad para todas, también quiero visibilizar la gran diferencia que hay entre el norte y el sur de Madrid, una diferencia de inversiones y de capital que afecta principalmente a los distritos de Puente de Vallecas, Villa de Vallecas y Villaverde, y que deja el territorio con pocos recursos económicos y con dificultades para desarrollar una

política social participativa de ayuda para las minorías políticas y sociales que viven en él y que no tienen infraestructuras adecuadas para los problemas cotidianos a los que tienen que enfrentarse.

3.4. Roma

En Italia, durante el año 2001, se reformó el Título V de la Parte II de la Constitución, relativo a las regiones, las provincias y los ayuntamientos. Anteriormente, esta parte de la Constitución de la República Italiana asignaba al Estado un papel preeminente en la disciplina de las asociaciones municipales y la cooperación intermunicipal, de hecho, las materias en las que las regiones tenían posibilidad de legislar venían listadas. Ahora, en el Título V reformado, concretamente en el párrafo 2 del artículo 117, pasa al revés, viene expuesta una lista de las materias que son competencia del Estado, corresponde a las regiones el poder legislativo de las otras temáticas y hay un acercamiento, de este modo, a la idea de un Estado federativo. El derecho urbano, rama del derecho administrativo, pasa, predominantemente, a manos de los entes locales. Aunque en materia de «orden público y seguridad» es el Estado quien tiene el poder legislativo, desde el punto de vista de la seguridad urbana administrativa las regiones, las provincias y, en particular, los ayuntamientos italianos, pueden disponer (y disponen) de estos poderes. Fue a partir de finales de los noventa cuando empezó un ciclo de promulgación de ordenanzas municipales dirigidas, principalmente, a reducir la presencia de personas marginalizadas, como prostitutas y limpiacristales, en el espacio público. Sin embargo, no fue hasta la aprobación del llamado «Paquete de seguridad Maroni», formado por el Decreto Ley núm. 92, de 23 de mayo de 2008, convertido luego en la Ley núm. 125, de 24 de julio 2008, de Medidas Urgentes de Seguridad Ciudadana, que las ordenanzas administrativas se convirtieron, en una perspectiva reduccionista, en la herramienta central de las políticas locales de seguridad. Este dispositivo legislativo se transformó en uno de los instrumentos más usados por los grandes municipios (con más de 250.000 habitantes) del centro-norte del país y, en particular, en Lombardía, Piamonte, Véneto, Emilia-Romaña y Liguria. En el contenido, las ordenanzas se refieren en gran medida (más del 60 %) a algunos asuntos recurrentes, empezando por la prohibición de la venta de bebidas alcohólicas (13,8 %) y prohibiciones contra la prostitución (11,7 %). Siguen las prohibiciones de abandono de residuos (10,7 %), de consumo de alimentos y bebidas en plazas o calles (8,7 %), de mendicidad (8,2 %), de ruidos (7 %) y de daños a los bienes (6 %), según informa la investigación llevada a cabo por Cittalia – Fondazione ANCI

[Nobili, 2020].

En lo que concierne a las líneas guía a escala nacional del «Paquete de seguridad Maroni», estas tratan diferentes temas principales que veremos a continuación: migración, violencia doméstica y sexual, junto con las rondas llamadas «antiviolación», y videovigilancia.

Migración. En el caso de la migración, antes de la entrada en vigor del acuerdo llamado «de integración», que está situado dentro del paquete de leyes citado, había la posibilidad de obtener el permiso de residencia si se cumplía con la condición principal, es decir, tener una relación laboral en Italia. Ahora, con el cambio de ley, se agrega otra condición a esta principal: la adhesión a la *Carta de valores de la ciudadanía y de la integración*, un documento que reconstruye e interpreta arbitrariamente la historia de Italia y los principios legales de la República. Además, antes de la introducción del acuerdo de integración, también el mantenimiento y la prórroga del permiso de residencia estaban esencialmente vinculados a la existencia del caso que había justificado su emisión. Con la nueva ley, se introduce la posibilidad de revocar el permiso por insuficiente «integración» del titular, hecho que acentúa, por tanto, la precariedad de la situación de los inmigrantes y cuestiona así importantes principios constitucionales: la presunción de inocencia, el derecho a la defensa y la no discriminación [Cecchini, 2017]. En efecto, los mecanismos de diferenciación y jerarquización no sólo tienen por objeto a los migrantes administrativamente irregulares, sino también a quienes tienen regularizada su situación administrativa a través de dispositivos de producción de su inferioridad ahora atravesada por la irregularidad de su presencia. e. El acuerdo de integración, en este sentido, es ejemplar, en cuanto afecta en su totalidad a quienes están regularizados ya que han de poner su atención en no perder puntos y/o ganarlos para poder ser aceptados como ciudadanos italianos.

Violencia doméstica, sexual y rondas. La cuestión tratada por la ley de seguridad sobre violencia doméstica y sexual es una de las temáticas que más han sido criticadas por la activación de un mecanismo de control ciudadano de patrullas. Primero, quiero subrayar cómo, en este paquete de leyes, la seguridad está tematizada únicamente como vigilancia policial/militar. Además, se define un concepto cuantitativo de seguridad: la intensificación de la condición y la percepción de seguridad de los ciudadanos es directamente proporcional

a la presencia cuantitativa, visible y medible de militares en las calles. La percepción sensible de la visión y, por lo tanto, de la mirada se vuelve central y es la idea de base de la institución de las patrullas.

Simultáneamente a la aprobación del decreto, las asociaciones y colectivos se organizaron en patrullas y eligieron nombres identificativos poco tranquilizadores. Se pasó de «voluntarios de seguridad» (expresión más institucional) y «abuelos vigilantes» (de la ciudad de Bolzano) a nombres que simbolizan, de modo poco disimulado, la agresión, la intolerancia y la masculinidad. Las expresiones usadas se pueden clasificar de acuerdo con una escala gradual: las hay que omiten la marca de agresión (como los City Angels de Bergamo); las hay que la tienen presente pero no es dominante (como los Centinelas Anti-degradación de Milán, cuyo nombre tiene un rasgo militar explícito), o las hay que la incluyen y en las que está fuertemente presente (como la Guardia Nacional Italiana, que tiene como símbolo una rueda solar como la usada por las SS nazis y que se presenta como nacionalista y patriota). En este último caso, las patrullas, en algunas ciudades, se han nombrado con nombres filofascistas y nacionalistas, y han dado motivos a la prensa para renombrarlas como *Patrullas negras*, por su connotación política. Según el testigo recogido por el diario *RomaToday* en 2009,²⁸ un miembro de estas organizaciones declara: «Somos nacionalistas, amamos nuestra patria y por tercera vez el mundo verá el poder de Roma y sus legiones». Así se presentan las patrullas negras del partido nacionalista de Gaetano Saya. Saya es un militante de la derecha acusado en 2004 de propaganda de ideas basadas en el odio racial, que terminó bajo arresto domiciliario en 2005 por haber creado una especie de «policía» paralela dentro del Departamento de Estudios Estratégicos de Contraterrorismo y que actualmente lidera el partido Nuevo Movimiento Social Italiano (NuovoMSI). Estas patrullas nacen con la justificación de querer seguridad y protección. Se aprovechan de la violación como acto que mediáticamente genera una pasión pública. Lo revelan los casos ocurridos en los primeros meses de 2009, cuando fue violada una mujer en Roma y los periódicos hablaron de eso como si la ciudad de Roma hubiera sido violada; entonces, se desliza el tema de la violencia de género hacia el de la seguridad. Se repiten palabras y lemas como «debemos defender a nuestras mujeres», es decir, «debemos defender la ciudad de Roma». Este desplazamiento simbólico está implícito en la idea misma de las renombradas *Patrullas antivioliciones* [Vignola, 2009]. Se trata el cuerpo de la mujer como territorio que la comunidad masculina

²⁸ Ver <https://www.romatoday.it/politica/ronde-nere-roma.html>.

posee y que debe defender en tanto que propiedad privada usurpada por el bárbaro (el extranjero, el migrante). A partir del análisis del debate público sobre el establecimiento de las patrullas, Teresa de Lauretis definió «la paradoja de la mujer», que ve a la mujer como ausente y prisionera en el discurso, espectacularmente exhibida y no representada, invisible pero constituida como objeto y garantía de la visión [De Lauretis, 1999, 11].

Videovigilancia. En materia de videovigilancia, hay que añadir que con frecuencia la instalación de sistemas de videovigilancia se acompaña de la instalación de iluminación pública en áreas donde parece faltar. Estas medidas cambian el espacio urbano, amplían el campo de visibilidad del espacio público y redefinen la vida cotidiana del ser humano imponiendo el aumento de la presencia policial por las calles y las plazas. Como he dicho con anterioridad, estas ordenanzas llamadas «de seguridad y prevención» fomentan un estado de inseguridad en cuanto se presume la posibilidad de ser atacadas, heridas en un espacio donde prolifera la diversidad. En Italia han sido implementados los sistemas de vigilancia denominados *Bodycams*. Aunque todavía no está permitido el reconocimiento facial, estas formas de vigilancia masiva están dirigidas a un determinado tipo de población que cruza el espacio público, para que puedan ser monitoreadas en su cotidianidad. De hecho, con la excusa del control, «Tratan al mundo como sospechoso o, dicho de otra manera, no vigilan a los sospechosos, sino que los crean» [Estévez Araújo, 2021, 199].

Las ordenanzas en materia de seguridad urbana analizadas anteriormente fueron objeto de una intervención legislativa posterior con el nuevo «paquete de seguridad» formado por el Decreto Ley núm. 14, de 20 de febrero de 2017, de Disposiciones Urgentes sobre Seguridad de la Ciudad. La elección fue la de delimitar el ámbito de intervención del alcalde (como funcionario del Gobierno) en prevención y represión de situaciones peligrosas reales e ilícitas. De este modo, se reconoce al alcalde un espacio de acción en cuanto representante de la comunidad local para las necesidades de protección de la tranquilidad y el descanso de los vecinos. Mejor dicho, los poderes del alcalde en temas administrativos aumentan. Más allá de poderes de intervención situacionales, según las disposiciones del Decreto, esta ley quiere usar la llamada «prevención precoz». La expresión se refiere a intervenciones implementadas en las primeras etapas de la vida de un individuo para prevenir la aparición de problemas en la adolescencia y en la edad adulta (por ejemplo, adicción a las drogas, alcoholismo, agresión, alteraciones del comportamiento, conducta delictiva), y favorecer así las condiciones que

pueden garantizar un desarrollo equilibrado. La prevención precoz se basa principalmente en factores psicológicos. Los factores de riesgo se identifican, según la ley: en la joven edad de las madres; en la maternidad soltera; en la pobreza; en la escasa escolarización de los padres; en el poco apoyo por parte de una red familiar; en problemas de alimentación durante y después del embarazo; en el uso y abuso de sustancias (alcohol, tabaco, droga); en los problemas de adaptación (depresión, ansiedad, agresión, poca competencia de los padres) [Cecchini, 2017]. Es evidente el problema de estigmatización que conlleva este concepto, que ve en la alteridad un peligro contra la normativización del individuo y que tiene sus raíces en los factores de género, raza, clase, edad, salud física y mental.

Esta ley continúa con la tradición de los decretos y ordenanzas de las regiones italianas de los últimos veinte años. Dividen entre respetables e «indecentes», donde los indecentes no son considerados «verdaderas ciudadanas» [Pitch, 2017]. Se pueden identificar en las pobres, las marginadas, las tóxico-dependientes, los mendigos, los vagabundos, las trabajadoras sexuales y, potencialmente, las jóvenes. Para resolver los problemas de las áreas metropolitanas (degradación, percepción generalizada de inseguridad, marginación social), esta ley, en lugar de proponer políticas sociales más incisivas, prefiere sancionar la mendicidad «invasiva» (¿quién dice cuándo es invasiva?, una ordenanza sindical florentina del 2008 amplió su descripción, citó a quienes trabajan como mimos o se acuestan en el suelo, definió a los mendigos como un obstáculo a la circulación de personas).²⁹ En Roma, una ordenanza de 2008 contra la prostitución, del Ayuntamiento del alcalde Alemanno, proponía multar a las trabajadoras sexuales que se vestían con ropa diminuta (como minifaldas) porque podían distraer a los conductores.³⁰ De este modo, la culpa recae sobre la mujer sin mirar al problema sistémico de un machismo estructural.

En esta trama de leyes y ordenanzas cívicas, se evidencia en Italia, de manera similar al caso español, la cercanía al derecho administrativo del enemigo en sus cinco puntos fundamentales:

²⁹ En un artículo de un diario italiano escriben «per le strade c'erano più cacciatori (poliziotti, vigili urbani e carabinieri) che prede (venditori abusivi, zingari, mendicanti)» ('Por las calles había más cazadores (policías, vigilantes urbanos y carabineros) que presas (vendedores abusivos, gitanos, mendigos): https://www.lanazione.it/cronaca/2009/11/28/265559-firenze_scatta_ordinanza.shtml.

³⁰

Ver <https://www.lastampa.it/cronaca/2008/09/16/news/luciole-via-alle-multe-di-alemanno-1.37091909/#:~:text=E%20nel%20primo%20giorno%20di,due%20settimane%20diventeranno%20di%20500>.

- La videovigilancia y las rondas hechas para evitar posibles violaciones en el espacio público responden a la idea de prevención de dichos crímenes. Según una investigación del Istat (el Instituto Nacional de Estadística Italiano), las formas de violencia más graves, en su gran mayoría, son las ejercidas por la pareja, familiares o amigos. Las violaciones en el ámbito familiar son cometidas, en el 62,7 % de los casos, por la pareja; en el 3,6 %, por familiares, y en el 9,4 %, por amigos. La violencia física (como bofetadas, patadas, puñetazos y mordiscos) también es en gran medida obra de la pareja o ex. Los extraños son principalmente perpetradores de acoso sexual (76,8 % de toda la violencia cometida por extraños).³¹ De estos datos podemos deducir que la seguridad psicofísica para la minoría social descrita, con base en el género, está más en riesgo en el ámbito privado.

- Las penas son desproporcionadamente altas. Este segundo punto se fundamenta en el hecho de que las personas que principalmente son objeto de multas pertenecen a minorías político-social-económicamente vulnerables como las mujeres, las pobres (trabajadoras sexuales y mendigas) o las migrantes sin papeles.

- Los poderes ejecutivos (cuerpos policiales y militares) tienen un poder de decisión más efectivo en el momento de actuar contra los supuestos enemigos. La activación de rondas cívicas, además, regala este poder (aunque de modo limitado) a un cierto tipo de ciudadanía.

- Se suprimen garantías procesales en el caso de sujetos políticamente vulnerables para los cuales se prevé la posibilidad de una detención preventiva si se observa en la situación un posible riesgo para el decoro urbano. Riesgo evaluado por las fuerzas del orden.

- Los enemigos vienen identificados con una categoría de sujetos que no responden a la norma.

Esta situación ha puesto en marcha una respuesta por parte de la población italiana a través de protestas visibles que han podido modificar temporalmente el espacio público. Los cuerpos que se manifiestan evidencian el tipo de espacio que quieren atravesar. Algunos ejemplos son la manifestación de abril de 2019 en Pisa, una manifestación de quinientas

³¹ Ver <https://www.istat.it/it/violenza-sulle-donne/il-fenomeno/violenza-dentro-e-fuori-la-famiglia/numero-delle-vittime-e-forme-di-violenza>.

personas migrantes no blancas que protestaban contra la llamada «ordenanza antimanteros». El texto legislativo-administrativo tenía el objetivo de disminuir la venta de mercancía falsificada. Según la asociación *Africa Insieme* (“África junta”),³² la disposición del alcalde parece violar las más elementales normas de derecho, porque, ante la presencia de un delito, en este caso la venta de mercancías falsificadas, no se afecta al comercio ilegal, sino a la persona que despierta sospechas. Igualmente, es evidente la imposibilidad de distinguir una bolsa de turista de otra que es «inequívocamente imputable a la venta ilegal», salvo que se recurra a factores discriminatorios (e ilegales), como el color de la piel del propietario. La manifestación que tuvo lugar para disentir contra esta ordenanza bloqueó el centro de la ciudad durante horas, se apropió de un espacio público del cual los sujetos protagonistas de dicha ley administrativa están normalmente al margen o excluidos. A través de cánticos y de una presencia colorada (la manifestación tenía como color identificativo el rojo) la ciudad asumió otra forma [Cortesi, 2019]. Con la asociación *Africa Insieme*, los manteros se organizaron para asesorar(se) e interponer recurso ante la justicia administrativa, ofreciendo asistencia jurídica a las personas no blancas multadas.

No todas las ordenanzas de los ayuntamientos han tenido carácter excluyente. La descentralización de los poderes estatales ha permitido que muchas asociaciones y movimientos sociales tengan una visibilidad y un poder contractual mayor, tanto en reclamaciones como en propuestas de políticas sociales en el territorio. Un ejemplo es la reforma del Estatuto de Nápoles para la gestión del bien común (urbano) en 2011,³³ con diferentes revisiones que han tenido lugar hasta 2017. Este texto legislativo define los bienes comunes de la manera siguiente:

Son bienes comunes el agua, el trabajo, los servicios públicos, las escuelas, los jardines de infancia, las universidades, el patrimonio cultural y natural, el territorio, las zonas verdes, las playas y todos aquellos bienes y servicios que pertenecen a la comunidad de ciudadanos. No se puede sustraer ni el disfrute ni la posibilidad de participar en su gobierno y gestión. Son bienes tangibles e intangibles de pertenencia colectiva que se alejan de la lógica del uso exclusivo y se caracterizan por la gestión compartida y participativa. El municipio de

³² *Africa Insieme* es una asociación laica que lucha, en el territorio local y regional toscano, por los derechos de los migrantes y por la ciudadanía plena y universal. Ver <https://africainsieme.wordpress.com>.

³³ Ver <https://www.comune.napoli.it/flex/cm/pages/ServeBLOB.php/L/IT/IDPagina/16783>.

Nápoles garantiza el uso colectivo de los bienes comunes y su conservación en beneficio de las generaciones futuras, a través de un gobierno público que permita su uso justo y solidario.³⁴

Esta reforma nació de un movimiento social por el agua pública que, mediante un recorrido animado por las calles y un análisis, consiguió la celebración de un referéndum, al abrir una discusión colectiva sobre lo que era público y los derechos de la comunidad que se responsabilizaba de este tipo de bien. En 2007, las personas provenientes de esta organización propusieron un proyecto de ley que llegó a recoger más de cuatrocientas mil firmas y fue preliminar a la victoria del mismo referéndum. Este «movimiento del agua» llamó la atención sobre la protección del agua y su calidad: se pedía al Estado un servicio integral del agua gestionado con herramientas de democracia participativa³⁵ Fue a partir de ese momento que el Gobierno territorial de Nápoles dio un giro inmediato y fundamental e instituyó la primera consejería de bienes comunes de la ciudad. La primera acción política de esta consejería fue transformar una sociedad anónima, aunque con capital público total, en una sociedad de derecho público. Eso evitó que el recurso del agua fuera considerado una mercancía, al revés, pasó a ser considerado un derecho humano universal. La novedad del modelo propuesto es inherente a la participación de los movimientos sociales y de la ciudadanía activa en la cogestión del agua³⁶.

A través de la Resolución de la Junta del Ayuntamiento núm. 400, del 25 mayo de 2012, se pueden declarar bienes comunes espacios de uso colectivo urbano, como el *Ex Asilo Filangeri*, una antigua guardería usada por las vecinas para reunirse, autoorganizarse política y artísticamente. Esta etiqueta permite al espacio así declarado no estar sujeto a posibles desalojos y/o venta. En este panorama político nacional, la ciudad que he analizado e investigado histórica y legislativamente es Roma, la capital italiana. En seguida voy a profundizar en sus reivindicaciones, nacidas alrededor de procesos colectivos contra un uso del espacio impuesto y no orientado al valor de uso de la población que vive en su entorno.

³⁴ Traducción mía del texto disponible en el sitio web del Ayuntamiento de Nápoles, <https://www.comune.napoli.it/flex/cm/pages/ServeBLOB.php/L/IT/IDPagina/16783>

³⁵ Ver <https://www.micromega.net/acqua-bene-comune-il-referendum-tradito-e-le-nuove-battaglie>.

³⁶ https://globalproject.info/it/in_movimento/napoli-assessorato-ai-beni-comuni-buona-la-prima-/8874

En el caso de Roma, a diferencia de los casos previos analizados de Barcelona y Madrid, no hay una red específica de asambleas de barrio. Las redes, en el ámbito de la ciudad, existen como redes políticas minoritarias propagadas territorialmente, como, por ejemplo, la red feminista Ni Una Menos, el movimiento LGBTQIA+, la red de los *Circoli Arci*³⁷ (asociación cultural difundida a escala nacional), etc. Estas estructuras, y algunas realidades inherentes a los centros sociales, tienen el potencial de organizarse convocando protestas ciudadanas a escala nacional y desarrollando/proponiendo alternativas político-urbanas respecto a la actual.

En este párrafo inicial considero importante anotar que los casos de conflictos urbanos y malestar socio-territorial que voy a poner en evidencia son casos que, en parte, tienen que ver con el problema de la mafia romana, en particular, con el caso Mafia Capital. Con esta expresión se denominó la operación policial que destapó la relación existente entre instituciones, empresas y el sistema mafioso en la capital italiana. El término capital alude a la entidad territorial y administrativa de Roma. Entre los delitos descubiertos por la fiscalía de Roma, dirigida por el magistrado Giuseppe Pignatone, figuraban: la corrupción, la extorsión, la usura, el blanqueo de capitales y la asociación de tipo mafioso en el contexto de supuestas infiltraciones en el tejido institucional y empresarial representado por la cesión ilícita de contratos y financiación pública. Los principales intereses se registraron en la gestión de centros de acogida de inmigrantes, recogida selectiva de residuos, campamentos nómadas y financiación de cenas o campañas electorales, como la del exalcalde Alemanno (en 2013, para las elecciones municipales y en 2014, para las europeas), la de su sucesor Ignazio Marino, la de Matteo Renzi en 2014 y la de Nicola Zingaretti para las europeas de 2004.

3.4.1. «Plan de gentrificación general» del Ayuntamiento de Roma

En el año 2003 se adoptó una variante del Plan Regulador General (PRG) de 1965 de la ciudad de Roma [D. P. R. 16/12/1965], que fue aprobada y nombrada «Plan de las Certezas»

³⁷ Red de asociaciones de promoción cultural y social que también comprende clubes, casas del pueblo, sociedades de apoyo mutuo en toda Italia. Nace en 1957 en Florencia. Véase <https://www.arci.it/chi-siamo>.

en 1997. La redacción del nuevo PRG, adoptada con la Resolución del Ayuntamiento núm. 33, de 19-20 de marzo de 2003, se basó en algunos criterios informativos:

- La asunción del principio de sostenibilidad.
- La creación un marco estructural de referencia compuesto por el sistema histórico-ambiental (el cinturón verde formado por el sistema de parques y el sistema agrícola), por el sistema de nueva movilidad por ferrocarril y carretera y por la nueva organización del sistema de asentamiento basado en un modelo policéntrico (las nuevas centralidades metropolitanas y urbanas).
 - La reurbanización de los edificios existentes.
 - La simplificación y agilización de los procedimientos, respetando los principios de economía de eficacia y eficiencia.

La aprobación del plan llegó a ser efectiva durante el año 2008 [Resolución del Ayuntamiento núm. 18, de 12 de febrero de 2008], después de algunas modificaciones. Los principios clave son:

- *Horizonte metropolitano*. Invertir en las políticas económicas de la ciudad para que se confirme como un importante centro internacional comercial, financiero y laboral.
- *Descentralización y policentrismo*. Una ciudad formada de polos especializados (laboral terciario, productivo, de consumo, dormitorio, cultural).
- *Protección ambiental y del patrimonio histórico-cultural*.
- *Poner a disposición y construir más servicios y funciones urbanas para los suburbios*. Construcción de infraestructuras necesarias para el desarrollo de una vida digna para las periferias urbanas.

El desarrollo del plan urbanístico de Roma continuó. En 2016 se aprobó el que llamaron «dibujo definitivo» de la ciudad, en cuyo texto destaca la ya famosa filosofía *Pianificar facendo - Learning by doing* (“planificar haciendo”), nacida durante los años noventa en Inglaterra e inspirada en el pragmatismo. Si hay un problema se actúa de inmediato, se encuentra una solución de reparo antes que una planificación efectiva [Garano, 2015]. Este método ha aumentado la sinergia entre público y privado. Asistimos así al

nacimiento de una política de salvaguardia de algunas zonas de valor medioambiental que en el anterior plan director se habían reservado para la construcción mediante el uso de dos nuevos y controvertidos instrumentos legislativos: la compensación urbanística y el acuerdo urbanístico. A través del «planificar haciendo» se establece la existencia de un derecho de edificación permanente en las manos del propietario (de un terreno o de un inmueble) y la posibilidad de edificar mediante acuerdos. De este modo se permite operar fuera de la planificación ordinaria, es decir, del plan director, mediante acuerdos con el constructor que propone una variante urbanística. El resultado es una reducción del control público (estatal) sobre la planificación. No solo eso, la parte del plan dedicada a la salvaguardia medioambiental y a las propuestas ecologistas disminuye y dificulta las posibilidades de nuevas construcciones en los barrios más centrales de la ciudad. Así que han dejado a los propietarios de los terrenos afectados la posibilidad de poder construir en zonas más periféricas. Como resultado se expande el cemento y disminuyen las zonas verdes de alrededor de la ciudad.

Como contraste a la nueva situación de las periferias donde se empiezan a construir centros de consumo (como centros comerciales de grandes dimensiones), en las zonas centrales de la ciudad se potencia la oferta cultural. Entre 2001 y 2008, tanto por decisiones anteriores como por nuevos acuerdos programáticos, los llamados «centros de consumo» aumentaron de dos a veintiocho. El policentrismo del que se habla en el plan regulador toma forma con el aumento del consumo del suelo. Estas nuevas centralidades se han vuelto barrios residenciales ubicados alrededor de grandes centros comerciales. La fractura entre el centro y la periferia ha aumentado, han surgido nuevos barrios sin relación alguna con el resto de la ciudad. Todo ello sin afectar a la cuestión de la emergencia inmobiliaria, que no ha dado señales de disminuir: las nuevas viviendas han contribuido al aumento general de los alquileres y a la expulsión de residentes de la ciudad vieja. Las casas más baratas se han trasladado a los suburbios, en lo que en realidad son barrios dormitorio. Incluso hoy en día, las conexiones se han creado solo en una medida mínima, lo que deja a muchas zonas centrales con poco o ningún servicio de transporte ferroviario.

La Red para el PRG y las asociaciones ecologistas (*Italia Nostra*, VAS, *Legambiente*, WWF) marcaron una etapa importante para cambiar el Plan ya a partir de 2002, cuando se celebró la primera manifestación histórica, a la que se sumaron algunos partidos

representantes de la izquierda italiana. En un segundo momento, asociaciones, algunos partidos políticos y algunas habitantes de Roma elaboraron y entregaron al Ayuntamiento un documento que contenía cuatro peticiones preliminares fundamentales: *a)* no proceder a la aprobación y adopción de otros instrumentos de ejecución de planificación urbana y grandes proyectos urbanos, en espera de la adopción del Nuevo Plan Regulador General (NPRG); *b)* adelantar el plazo de votación del NPRG en el Ayuntamiento; *c)* aprobar, simultáneamente al Plan, un reglamento de participación que garantizara a toda la población el derecho a participar en los procesos de toma de decisiones, planificación e implementación, hasta que se verificaran los resultados; *d)* modificar el texto del informe del Plan, anteponiendo los objetivos de mejora de la calidad de vida de los ciudadanos, en lugar de perseguir una supuesta necesidad de competición urbanística internacional.

3.4.2. La gestión ilegal de la basura

En la periferia romana, a partir de la década 2015-2024, las carreteras resultan siempre menos visibles a causa de la acumulación de basura. No hablo solo de olores, sino de la producción de líquidos tóxicos y contaminación en los acuíferos. Un ejemplo es el del *Parco Centocelle*, un parque situado en la periferia este de Roma. La zona tiene una densidad de población bastante alta, a pesar de una pequeña concentración de zonas verdes; de hecho, como establece el Informe Anual de 2016 de la Agencia de Control de los Servicios Públicos de Roma, el Municipio V es uno de los ocho en los que la densidad de vegetación por habitante oscila entre 3 m² y 10 m² (el mínimo, según normativa urbanística, es de 9 m²) [CDCA, 2019]. En este parque se descubrió una presencia de residuos enterrados, pero visibles. En enero de 2017, se produjo un incendio latente en un canal de tierra construido entre los años cuarenta y cincuenta para la realización de una línea metropolitana, los trabajos se pararon y se quedaron las cicatrices de la obra incompleta. A pesar de la oportuna intervención de los bomberos, fue necesario más de un mes para detener la propagación de los humos que salían del canal. Cuarenta y un días después de la emergencia, la Administración pública emitió una orden en la que pedía al Departamento de Protección Ambiental que preparara un plan para remediar los daños medioambientales causados por la propagación de los fuegos en el parque, un plan que fuera acompañado de los análisis del aire y del agua en los pozos de los alrededores. En el mismo período el Centro de Documentación de Conflictos Ambientales (CDCA), financiado por el Fondo de Subvenciones Ambientales de la Fundación Tides idearon el Proyecto de Limpieza *100Celle*. El proyecto implicó la realización de análisis ambientales en

el suelo del Parque más allá de los análisis institucionales. La elección de centrarse en la matriz del suelo surgió de una petición del comité de barrio. A pesar de las dificultades encontradas para obtener las autorizaciones necesarias para realizar el muestreo, se dio un paso adelante el 13 de abril de 2018 [CDCA, 2019]: gracias a la nueva directora de la Dirección de Residuos, Saneamiento y Contaminación, se abrió un canal de interlocución con el Municipio para iniciar los análisis. Una vez recibidas las autorizaciones, los análisis científicos fueron realizados por *Source International*, organización que colabora con comunidades que enfrentan casos de contaminación ambiental y daños a la salud ofreciendo apoyo técnico-científico. Los resultados de los análisis se dieron a conocer en septiembre de 2018: en particular, surgió la presencia de altas concentraciones de metales pesados en el suelo, como berilio, selenio, estaño, talio y vanadio, presentes en todas las muestras tomadas. Estas concentraciones exceden los límites legales italianos establecidos por la ley consolidada sobre medio ambiente [Decreto Legislativo 152/2006, de 3 de abril].

Este es un pequeño caso de los muchos que hay en la ciudad de Roma, casos de relevancia nacional. En 2017 se llevó a cabo la operación policial *Dark Side* por parte de la Policía del Estado con la coordinación de la Dirección Distrital Antimafia de Roma. Permitted descubrir una asociación criminal dedicada a la eliminación ilícita de residuos y comprobó numerosos vertidos ilegales, incluidos residuos de carácter tóxico y con importantes beneficios ilícitos. Entre los causantes también se identificó a una empresa, que opera en Ardea (en la provincia de Roma), y se imputó a los empresarios en cuestión de numerosos delitos medioambientales y de depositar residuos especiales peligrosos en un vertedero ilegal en Aprilia (provincia de Latina). Por estos hechos, los sujetos imputados de la realización del delito fueron condenados en primera instancia por el Tribunal de Roma por tráfico ilícito de residuos, actividad no autorizada de gestión de residuos, construcción o gestión de un vertedero no autorizado y contaminación ambiental.

La organización criminal contaba con acciones y activos corporativos completos de tres estructuras corporativas que operaban en los sectores de tratamiento de residuos, comercio de materiales ferrosos e inmobiliarios, y con veintidós edificios en Roma y los alrededores. Contaba también con una disponibilidad financiera de aproximadamente quinientos mil euros. Los bienes de la organización fueron secuestrados por un valor total de más de diez millones de euros. La disposición fue dictada en aplicación de la legislación

antimafia por el Tribunal de la Sección de Medidas Preventivas de Roma, a propuesta del fiscal de Roma y del comisario de la Policía de Roma.

La capital italiana vive y sufre desde hace años una pésima gestión del ciclo de la deuda, un sistema en constante emergencia del que parece difícil escapar y que a lo largo de los años ha tenido que hacer frente a innumerables escándalos e investigaciones judiciales. Crecen las diferencias entre el centro y los suburbios de la ciudad: la primera es el museo para los turistas y la clase medio-alta, y la segunda, habitada por migrantes de clase baja, pobres y mendigos, vive un estado de discriminación por parte de las mismas instituciones públicas muy diferente del abandono, porque dificulta la autoorganización de las vecinas que a través de redes y asociacionismo intentan transformar el territorio en el que viven.

3.4.3. La lucha territorial, los centros antiviolencia en Roma

El Convenio del Consejo de Europa sobre prevención y lucha contra la violencia contra la mujer y la violencia doméstica [Estambul, 2011] requiere que los Estados adheridos preparen «servicios de apoyo especializado inmediatos, a corto o largo plazo, a toda víctima que haya sido objeto de cualquier acto de violencia incluido en el ámbito de aplicación del presente Convenio».

Con el Acuerdo de Estado, Regiones y Provincias Autónomas firmado en Italia en 2014 se establece que los centros contra la violencia son «estructuras en las que se acoge (gratuitamente) a mujeres de todas las edades y a sus hijos menores de edad víctimas de violencia, independientemente de su lugar de residencia». Los centros contra la violencia constituyen, por tanto, el punto de apoyo de la red territorial de atención a las víctimas de violencia machista y doméstica.

De manera similar, las casas de acogida son «estructuras dedicadas, con dirección secreta, que donan alojamiento seguro para mujeres que sufren violencia y sus hijos de forma gratuita independientemente del lugar de residencia, con el objetivo de proteger los sujetos víctimas de agresiones para salvaguardar su seguridad física y mental».

Según el informe del Istat, el 31 de diciembre de 2018 existían 302 centros antiviolencia (CAV) comunicados por las regiones, lo que equivale a 0,05 centros por cada diez mil habitantes. En comparación con 2017, el número de mujeres que recurrieron a los

CAV aumentó (+ 13,6 %). Los centros contra la violencia tienen una alta disponibilidad, están abiertos una media de 5,2 días a la semana durante aproximadamente siete horas al día; la mayoría tiene disponibilidad las veinticuatro horas, el 69,6 % dispone de contestador automático activo cuando no está abierto.

La mayoría de los centros se integran en una red territorial, casi siempre formalizada a través de convenios o memorandos de entendimiento/acuerdos (92,5 % de los casos). La red territorial contra la violencia está coordinada principalmente por órganos territoriales como municipio, prefectura (áreas de programación social y sociosanitaria) o provincia/ciudad metropolitana.

La principal forma de financiación de los centros es una combinación de fondos públicos y privados (51,4 % de los casos). El 39,3 % recibe exclusivamente financiación pública y el 2,7 %, solo financiación privada. En total, la financiación pública alimenta la actividad del 90 % de los centros contra la violencia.

Si comparamos la oferta de los centros con las víctimas estimadas que han sufrido violencia física o sexual en los últimos cinco años, el indicador de cobertura de los centros sobre diez mil víctimas es igual a 1,1; la cobertura más baja pertenece a Lacio (0,5), la más alta, a Molise (2,4).

Dentro de este panorama nacional italiano, en Roma (que se encuentra dentro de la región de Lacio), muchos movimientos feministas formaron asociaciones para poder construir colectivamente nuevos centros antiviolencia y refugios en la ciudad más grande de Italia, una ciudad que tiene una alta demanda y poca respuesta por parte de las instituciones sobre este tema. El centro antiviolencia más famoso de Italia es *Lucha y Siesta*, por sus proyectos plurales, por ser un refugio antiviolencia de género, por su lucha declaradamente (trans)feminista, por estar dentro de la red internacional *Ni Una Menos* y por su resistencia a los varios intentos de desalojo por parte de las instituciones nacionales. Este es un caso relevante, que muestra la intersección entre lo local y lo global como resultado del movimiento social que en torno a él se ha creado, también porque su amplitud ha permitido que haya sido conocido en cada ciudad italiana y que al movilizar por las calles a un número enorme y heterogéneo de personas haya podido acercar esta realidad a una parte de la

sociedad italiana que no suele tener noticia de su existencia. En este sentido, se trata de una lucha importante en contra de la gentrificación y la reestructuración de una ciudad a la medida del hombre, basada en unas medidas urbanísticas centralizadas que se alejan de la idea de una construcción colectiva, compartida con los habitantes locales.

Para empezar, la casa de las mujeres *Lucha y Siesta* se presenta como un espacio de relaciones feministas y transfeministas en el que se desarrollan, experimentan y practican políticas interseccionales de género y procomún; está activo desde el 8 de marzo de 2008 como centro y como refugio contra la violencia de género. Es también un centro cultural y un lugar de debate.³⁸

Lucha y Siesta es un espacio seguro para mujeres y menores que han optado por abandonar situaciones de violencia. Para las mujeres que salen de la violencia, el Ayuntamiento de Roma tiene alrededor de veinticinco camas disponibles, mientras que el Convenio de Estambul prevé trescientas. *Lucha y Siesta* añade catorce habitaciones y colabora activamente con servicios sociales y toda la red antiviolencia para llenar el vacío que hay en la ciudad y en la región. En la casa hay unas especialistas antiviolencia para la escucha y la orientación, gracias a las cuales las mujeres inician un camino individualizado y encuentran apoyo para autodeterminarse. Junto a un proceso psicológico, *Lucha y Siesta* ofrece un servicio de asesoramiento jurídico, tanto civil como penal. Todos los servicios son gratuitos.

La casa es propiedad de ATAC, la empresa de transporte público romana, y se enfrenta a un plan de reurbanización decidido por el Tribunal en 2019. Hasta 2008 este edificio estuvo abandonado: desde entonces se utiliza para proporcionar alojamiento seguro a mujeres que necesitan ayuda para escapar de una situación de violencia. Actualmente, viven en la casa quince mujeres y siete niños. Este plan urbanístico prevé el desalojo de la casa de las mujeres porque el edificio forma parte de los inmuebles que debían ser vendidos antes de 2021 para evitar la quiebra de la empresa ATAC.

A partir de ese año empezó una campaña, a la que llamaron «Lucha en la ciudad», para recoger fondos para poder comprar el edificio en cuestión. La campaña invitaba a la

³⁸ Para más información se puede consultar el sitio web oficial de la casa: <https://luchaysiesta.org/la-casa>.

gente a vestirse de luchadora de *wrestling*, completamente coloradas. Muchos artistas participaron en construcción material, dibujos, comics, videos, etc. La respuesta de la ciudad fue tan fuerte que la Comisión Europea FEMM reconoció *Lucha y Siesta* como lugar valioso, pero en peligro, y vio necesario escribir una carta oficial al Gobierno italiano. Una delegación europea llegó a visitar la casa con el objetivo de salvaguardarla. En 2021, la región reconoció la casa como bien común y anuló el proceso de desalojo.

La diferencia que salta a la vista entre la ciudad de Roma y las demás ciudades italianas es un problema de legalidad dentro de las instituciones estatales y su conexión con un cierto tipo de criminalidad organizada (recordemos el caso Mafia Capital). También, tengo que matizar el hecho de que un plan general urbano que sigue la regla de «planificar haciendo» permite una cierta proliferación de la especulación inmobiliaria pública y privada.

Cierto es que lo que tienen en común estas tres ciudades analizadas es la idea de seguridad urbana, una idea que he analizado a partir del primer capítulo de este trabajo. Este concepto, como hemos visto, implica unas olas de represión en el espacio público que se llevan a cabo mediante dos dispositivos principales: la ley y el saber-poder de la ciencia arquitectónico-urbanística que podemos subdividir en seis dispositivos posteriores de poder/represión:

- Ordenanzas municipales y las leyes estatales.
- Conferir de más poderes a la fuerza pública militar (policía, vigilantes urbanos).
- Establecimiento de un modelo punitivo y de control de comportamiento dentro del espacio público con la tentativa de homogeneizar cuerpos (en evidencia en este capítulo a través del análisis del derecho penal del enemigo).
- Cierta tipo de renovación arquitectónica del espacio de la ciudad que favorece procesos de gentrificación.
- División de la ciudad en áreas geográficas para favorecer la construcción de un modelo policéntrico de la ciudad, que se vuelve funcional según un modelo económico de

producción neoliberal y patriarcal (ciudad dormitorio, ciudad consumista, ciudad museo, guetos, suburbios, etc.).

- Favorecimiento del valor de cambio del espacio a expensas del valor de uso del mismo a través de la especulación inmobiliaria y urbana más en general.

Por cada intento de homogeneización/represión en/del espacio, hay siempre una forma de resistencia, un margen insumiso, un color diferente, una forma de existencia utópico-real que transforma el espacio en un espacio plural/deseante. En Barcelona, Madrid y Roma, la gente se (re)apropia de la calle, de la plaza, de la casa cuando está alejada de los derechos fundamentales para una vida digna: el derecho a no ser excluidas, a no tener miedo de la expulsión o de la violencia que se ejercer sobre los cuerpos de otras, el derecho a habitar. En cada momento histórico la ciudad se ha ido transformando, pero no ha sido solo una obra arquitectónica, ha sido un movimiento cotidiano de relaciones y cuerpos, de tensiones entre márgenes y centros.

3.5. El derecho a la ciudad, la praxis de la utopía

Si volvemos a la idea de la vida cotidiana para desarrollar un derecho efectivo a la ciudad, como he explicado en los primeros capítulos de la tesis, tenemos que preguntarnos qué tipo de uso del espacio deseamos. El espacio homogeneizante no es el espacio del deseo, lo es en potencia y se transforma a través de la tensión que se crea entre la norma y la diferencia que mora las fronteras del discurso y del simbolismo que construye nuestro día a día. El espacio inesperado posee un deseo comunitario, un espacio utópico y (re)apropiado que sigue el principio del valor de uso, antes que el del valor de cambio. Deleuze y Guattari [2020, 33] dirían: «Si el deseo produce, produce lo real. Si el deseo es productor, solo puede serlo en realidad, y de realidad». En las prácticas de la resistencia vibra la pasión, de donde se desprenden fantasías de realidades diferentes que nacen de prácticas. Estas praxis son analizadas en el capítulo cinco, en el que un deseo activo, no pasivo (al revés de cómo piensan los filósofos ahora citados), nace de la relación contrahegemónica en un mundo donde el deseo es interpretado como carencia (un producto que no se posee), porque el deseo genera movimiento y es la esencia, según Spinoza, del ser humano (o —¿por qué no?— de la materia misma, pensante). De otro lado, el deseo no puede ser carencia, si (se) genera (de) lo inesperado, porque los sujetos otros, desposeídos, sin lugar, expulsados, que viven en el

espacio del ENTRE (véase el capítulo 1), ya no tienen nada que perder, ya no tienen otra necesidad que el mismo acto de creación.

Por eso es importante desarrollar un mapa de los deseos, un mapa personalizado de las entrevistadas, donde no solo encontramos la incidencia del espacio tomado como base del análisis como lugar del deseo del presente, sino que se crea un mapa de los espacios del barrio en los que viven estas personas diferentes, donde se desarrolla otro concepto de seguridad, la idea de un refugio, la idea de cuidado colectivo, de una reproducción social compartida. A través de este mapa se crea la posibilidad de visualizar «nuevas formas de vida y de trabajo en común» [Federici, 2018,103] en el territorio. Unas formas de espacio-tiempo-vida que, bajo la presión de la crisis económica, a través de la creación de prácticas contrahegemónicas crean iniciativas en defensa de la justicia espacial, buscando proteger la vida mediante la (re)apropiación de calles, plazas, terrenos, recursos hídricos y otros espacios. Mediante estas actividades autoorganizadas puedo entonces afirmar que se crea memoria, el saber de la experiencia que, además de fortalecer el sentido de comunidad, dependen de ella [Federici, 2018].

Si el derecho penal del enemigo se vuelve un dispositivo de represión urbana de la diferencia, una defensa de un individuo «malo» ficticio, este individuo que encarna este estereotipo, ¿cómo se defiende de la norma? ¿Cuál es su derecho a la ciudad? A través de redes de reproducción social compartidas en espacios marginales al poder, hay actos de creaciones de nuevas realidades, donde resistir es vida, es arte.

4. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN Y DEL TRABAJO DE CAMPO

En esta parte describo el método de investigación utilizado en su tesis partiendo de un trabajo de investigación previo efectuado en la ciudad de Roma. A partir de este trabajo previo, he podido desarrollar la idea de la tesis doctoral y su metodología mixta.

4.1 Trabajo de campo previo a la investigación doctoral

Entre el 2017 y el 2018, junto a Marzo Tontodonati hicimos un trabajo de campo en dos barrios de Roma, *Villa Certosa* y *Pigneto Prenestino*, publicado en 2019 en un libro misceláneo «La libertà è una passeggiata. Donne e spazi urbani, tra violenza strutturale e autodeterminazione» (“La libertad es un paseo. Mujeres y espacios urbanos, entre violencia estructural y autodeterminación”)³⁹. Para el trabajo de campo asistimos a algunas asambleas de barrio (comitati di quartiere, en italiano). Las dos Asambleas de barrio en cuestión son proyectos políticos que operan en una escala geográfica barrial, a través de la memoria, de las fiestas, de eventos culturales e iniciativas, o sea, mediante la activación de procesos sociales que remodelan los entornos que vivimos [Heynen, 2006]. Las decisiones en estos grupos se toman horizontalmente a través del método de consenso en asambleas/reuniones semanales. Su forma de participar de la vida de la ciudad es la de vivir el espacio exterior, apropiándose del espacio público y resignificando.

En este estudio utilizamos el método cualitativo. Realizamos ocho entrevistas semiestructuradas y dos tipos diferentes de observación, uno del barrio y uno de las asambleas mismas. El trabajo de campo fue realizado en los distritos romanos de *Pigneto* y de *Villa Certosa*, donde entrevistamos a cuatro personas (dos mujeres y dos hombres) de cada una de las asambleas de barrio. El trabajo hecho no quería seguir una idea de género binaria, pero dentro de estos grupos autogestionados no encontramos otros géneros que lo masculino y lo femenino.

³⁹ En el libro no aparece el nombre Marzo sino el de Martina, en cuanto publicado con una autodeterminación de la subjetividad queer.

A través de la documentación que conservan estos grupos y sus relatos, reconstruimos la historia de los espacios de las luchas territoriales que han marcado el barrio. Por último, documentamos, a través de videos, la vida cotidiana de las zonas estudiadas.

A través del análisis cualitativo hemos explorado los cambios que involucran a los sujetos activos en estos grupos autogestionados en dos niveles; el primero dentro del grupo (su composición de género) y el segundo en el espacio exterior, donde los resultados muestran la persistencia de la división de las actividades de los grupos basadas en el género, según una perspectiva patriarcal, aunque con un aligeramiento de las tareas femeninas naturalizadas, como, por ejemplo, cocinar, el trabajo de cuidado hacia los niños, limpiar los espacios comunes.

Según la literatura sobre la reproducción social [Federici, 2013; De Angelis, 2007; Dalla Costa y James 1972], el mercado laboral está interesado en aislar a la familia en el hogar, lejos de la comunidad. Dentro de estas dos asambleas de vecinos hemos observado que las mujeres siguen haciendo la mayor parte del trabajo reproductivo. A pesar de esto, un resultado obtenido de este trabajo fue ver la salida de una situación de aislamiento de algunas minorías sociales (mujeres y personas racializadas), gracias a prácticas de reproducción compartida, que logra ser inclusiva de los márgenes del vecindario. El espacio construido y habitado, a partir de una voluntad y un trabajo cotidiano colectivo, no permitía la intervención institucional considerada invasiva para el equilibrio de los espacios (re)apropiados. Esta acción hizo posible vivir y cruzar los lugares del barrio libremente, de modo imprevisto, usando el espacio construido con un determinado objetivo, por ejemplo, a través de la construcción de jornadas con almuerzos y cenas sociales, al ocupar las vecinas las calles con mesas y sillas, en la plaza, o en los espacios verdes del barrio, redistribuyendo entre los componentes de la asamblea, el trabajo doméstico.

Alrededor de los resultados obtenidos en este trabajo de investigación he podido apreciar mejor la forma de actuar de las relaciones en estos espacios otros, que siguen dinámicas contrahegemónicas partiendo de un análisis filosófico-material de lo real, del espacio-tiempo y sus transformaciones y resignificaciones políticas. Se trata de una lectura feminista de la economía y de la geografía de nuestros espacio-tiempos (comprendiendo en esta acepción la totalidad de la materia viviente e inerte) que parte de la reproducción social y

biológica, de las relaciones humanas y no humanas. La dimensión política feminista lleva a tratar temas y procesos políticos tradicionalmente no considerados como tales; lo cual nos conduce a redefinir lo que es político. A través del relato previsto del trabajo de campo, esta investigación desarrolla también el tema de la crítica feminista al neoliberalismo y la necesidad materialista de su análisis, con una mirada crítica a la narrativa foucaultiana para volver a la materialidad de nuestros cuerpos deseantes productos y productores de espacio-tiempo. La científicidad y la espacialidad en Foucault nunca alcanzan una correcta conceptualización al suprimir el sujeto colectivo, el pueblo, como generador de una lengua particular, y deja de lado el sujeto concreto [Lefebvre, 1991]. Volver a la materia que forman nuestras relaciones es uno de los objetivos de esta investigación.

Con el trabajo de campo mencionado anteriormente, Marzo y yo entrevistamos y reconstruimos la historia de dos barrios de Roma Este (*Pigneto-Prenestino* y *Villa Certosa*). Hemos visto que las asambleas territoriales analizadas reproducen socialmente la gente del barrio y el espacio público a través de la socialización de unos trabajos domésticos, de cuidados y sociales como el compartir la comida, la educación experiencial transgeneracional, el mantenimiento de la memoria histórica del barrio, etc. A partir de esta experiencia he encontrado interesante la posibilidad de profundizar este estudio en un trabajo más amplio, ampliando la pregunta de investigación hacia proyectar mis ideas y mis respuestas en esta tesis doctoral.

Al final de este trabajo de campo vimos la importancia de estudiar los procesos de reproducción social que forman parte del espacio público. Hemos observado como la reapropiación del espacio se ha abierto a los sujetos marginales y como en el caso de *Villa Certosa*, se ha llevado al espacio público, un trabajo colectivo de reproducción, transformándolo en un espacio vivible para las niñas y los niños, para las personas mayores y las diferentes etnias. Hemos visto cómo se ha puesto la vida en el centro. Durante el trabajo de campo de 1 mes y 15 días en Roma, hemos podido observar una reducción de la carga de trabajo de reproducción social, cuando el trabajo de cuidados y lo doméstico era hecho en el espacio público, reduciéndose así la carga de los roles de género. Pensemos, entonces, que la reapropiación política de los espacios resignificaba los lugares experimentando nuevas ideas y procesos, creando intercambio de saberes y prácticas, contribuyendo a mejorar el barrio.

Esta investigación, como nos muestra Davina Cooper, es una investigación que puede reproducirse geográficamente en cualquier lugar. De utopías cotidianas hay ejemplos en todo el mundo. Esto sucede porque el espacio no es homogéneo, la norma tiende a homogeneizarlo, pero la diferencia siempre creará márgenes, fronteras, heridas, mientras que las relaciones con la diferencia en el espacio y, en particular, las relaciones contrahegemónicas en el espacio público crean puentes, elementos de fantasía, sujetos y espacios inesperados. Este tipo de relación en el espacio público urbano, por parte de grupos que rompen el código del espacio socio-geográfico a través de procesos de reapropiación de los espacios en los barrios, puede influir en una resignificación política de los mismos. Esta resignificación del espacio permite poner en el centro el trabajo de reproducción social para un nuevo concepto de relación espaciotemporal. En particular, morar el espacio público, sea fronterizo o no, con nuestros cuerpos no normativos y deseantes resignifica el espacio vivido de manera dinámica. Los cuerpos que transitan son el motor primario del cambio social, gracias a las relaciones y a las experiencias que los exponen a una continua reeducación del deseo y del gusto. En este sentido, asumo que las utopías cotidianas operan una resignificación de los espacios y de sus contextos delimitados y locales.

Por otro lado, la novedad que presento en esta tesis remite al método de investigación. Si, como he dicho en el primer capítulo, el espacio neutral no existe, tampoco existe la neutralidad del discurso, entonces un trabajo de campo también implica una posición política. Este trabajo de campo se desarrolla desde mi experiencia personal y como investigadora y activista de la mayoría de los espacios que analizo. En ellos he podido hacer red y compartir el saber de la experiencia de las personas entrevistadas, activistas de los espacios seleccionados. He elegido entonces tres ciudades donde he podido crear esta red de conexiones políticas y personales. También he seleccionado tres ciudades lo bastante grandes que me permitiera ver la diferencia entre barrios económicamente ricos y barrios pobres y ciudades con una gran aglomeración urbana. He elegido Roma y Madrid porque son las capitales de Italia y España. He elegido Barcelona porque es simbólicamente una capital económica y cultural a nivel europeo. Por un lado, los procesos de gentrificación y segregación de la otredad tienen un marco común alrededor del mundo, pero a nivel espaciotemporal (geográfico-arquitectónico-histórico) las ciudades del Sur Europa comparten similitudes fáciles de visualizar. También quiero matizar cómo el límite, pero también la fuerza de este trabajo de campo está en las redes políticas y de reproducción social que tuve

la oportunidad de conocer durante mis años de activismo sociopolítico e investigación. Es un trabajo de posiciones y movimientos. Es un trabajo de posiciones porque parto de mi posicionamiento en el mundo, a través de mis heridas y mis identidades histórico-culturales, investigo y comunico los relatos de quien relacionándose conmigo ha contribuido a esta escritura. Es un trabajo de movimiento, porque de esto habla este trabajo, de relaciones deseantes que subvierten el espacio público creando nuevas posiciones dentro una estructura del sistema aparentemente inmóvil. Moverse con cuidado, confianza, esperando crear conexiones en espacios marginales es una tarea de responsabilidad social. La pretensión académica de acceder a unos relatos íntimos sin formar parte de esa intimidad y cuidar la confianza que depositan en ti, compartir las relaciones espaciales con las personas que pertenecen a espacios alternativos en construcción, es una posición unívoca y frágil. Para conocer la voz de la Otra tenemos que empatizar, pero no basta. Tenemos que responsabilizarnos hacia nuevas significaciones no normativas, aunque tampoco es suficiente. Es un juego entre dos o más personas, un juego de reciprocidad. Para conseguir la apertura del sujeto entrevistado los tiempos son largos, así como para conseguir construir conexiones, verlas, vivirlas, habitarlas, hay que tener una responsabilidad y crear una reciprocidad en un juego de posiciones diferentes. Esto no puede hacerse si entras en ese espacio como si se tratara de geografías lejanas en las que buscas crear conexiones en tiempos cortos. Solo a través de estas conexiones podemos solidarizarnos y visitar espacios imprevistos, entonces sí, a partir de aquí se abren conexiones potenciales, pasiones y creatividad. A partir de este pensamiento organicé un estudio y análisis etnográfico inmersivo que duró un año y medio, con las dificultades que derivaron de la COVID-19, en las ciudades en las que he vivido la mayor parte de mi vida y creado redes de conexión personal, pero también políticas a partir de mi activismo.

4.2 Investigación de archivo y trabajo de campo

He decidido modificar la metodología añadiendo a la pregunta de investigación, la cuestión de la marginalidad. He comparado tres ciudades europeas diferentes: una es la ciudad de Roma donde ya había trabajado y donde conozco el tejido social urbano, ya sea desde el punto de vista de la investigación académica como desde el punto de vista del activismo político feminista; las otras dos ciudades son Madrid y Barcelona. Madrid es la capital de España, una ciudad de grandes dimensiones (más de tres millones de habitantes para seiscientos kilómetros cuadrados), exactamente como Roma (dos millones y ochocientos mil

habitantes para mil doscientos kilómetros cuadrados) y Barcelona (un millón y seiscientos mil habitantes para ciento dos kilómetros cuadrados) que es la segunda ciudad más grande del Estado español, pero con dimensiones urbanas mucho más pequeñas respecto a las dos capitales. Las tres ciudades se han desarrollado de modo diferente a lo largo de la historia a nivel arquitectónico, pero se encuentran similitudes en el desarrollo político y legislativo en temas de seguridad urbana, control y gentrificación. En estas tres ciudades he elegido tres barrios, donde he podido conocer ejemplos de espacios autoorganizados que en un segundo momento he definido como utopías cotidianas. Esta elección tiene como motivo la historia de lucha de los barrios, de sus migraciones, de sus composiciones de clase y de cómo estos tres factores se conectan con su arquitectura. Los barrios de cada ciudad tienen entre ellos una diferencia no solo arquitectónico-estructural, sino también de composición migratoria y de clase.

Barcelona está compuesta de 10 distritos y 73 barrios. Para la investigación he elegido tres barrios. *El Raval* (distrito: *Ciutat Vella*) donde se dan cita el turismo, la migración y la universidad. Es el barrio con la población extranjera más grande de la ciudad y, según las estadísticas sobre la renta per-cápita del ayuntamiento⁴⁰ *El Raval* se encuentra en el grupo de rentas bajas per cápita de la ciudad.

Sants-Badal (distrito: *Sants-Montjuic*), es un antiguo barrio obrero. La arquitectura de este barrio tiene una estética de abandono, hay sólo una plaza en todo el vecindario y, en general, hay pocos espacios públicos vivibles. De acuerdo con los datos presentados por el centro estadístico del ayuntamiento de Barcelona, *Sants-Badal* es un barrio con renta media-baja⁴¹, con una cantidad de población extranjera en la media, si se compara con el resto de la ciudad, en el que la mayoría de la gente vive en el distrito desde hace más de 10 años.

Vallcarca i els Penitents (distrito: Gracia), a pesar de parecer un barrio residencial, se caracteriza por el fuerte movimiento social y una vida que mezcla lo rural y lo urbano. Es un

⁴⁰ Oficina Municipal de Dades, Departament d'Estadística i Difusió de Dades [Octubre 2021]. *La població de Barcelona. Lectura del Padró Municipal de Habitantes a 01/01/2021. Síntesis de resultados*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona ed.

⁴¹ En el informe *Distribució Territorial de la Renda Familiar Disponible per Càpita a Barcelona*- [Desembre de 2018], se clasifica la renta en “muy alta”, “alta”, “medio alta”, “medio baja”, “baja”, “muy baja”.

barrio medianamente rico conforme a las estadísticas del ayuntamiento de Barcelona, con una población migrante inferior a la media.

En Madrid hay 21 distritos y 131 barrios. He analizado los barrios de Embajadores (distrito: Centro), en el que se encuentra el área de Lavapiés, considerada por parte de la gente autóctona, un barrio así mismo, independientemente de los confines legales, dibujados por el Estado. Lavapiés es conocido por sus luchas y resistencias al proceso de gentrificación. Es una zona de fuerte migración Europea socialmente pudiente. En esta área hay una renta media per cápita⁴².

Prosperidad (distrito: Chamartín) es un barrio de origen rural actualmente de clase media-alta, con poca migración. Tiene una arquitectura muy heterogénea, formada por corraladas, pisos de protección oficial, casas bajas y pequeñas villas hasta llegar al confín con la ciudad jardín. Este barrio nace desde un pueblo que ha sido incorporado sólo en un segundo momento en el área urbana de Madrid.

Entrevías (distrito: Puente de Vallecas), es un barrio obrero, el segundo barrio por migración no blanca en Madrid; la renta per cápita es baja y ha sido reconstruido a partir de un área de chabolas, de allí el vecindario ha sufrido del estereotipo de «peligroso», o sea que se detecta una clara criminalización de la pobreza por parte de los otros habitantes de Madrid. La iglesia de este distrito ha participado en las luchas que el barrio ha sacado adelante a nivel territorial ya desde la dictadura franquista ayudando a formar el tejido social y comunitario del área.

En Italia continué el trabajo de investigación hecho en la ciudad de Roma, aportando algunas modificaciones respecto al método de investigación usado previamente. La división geográfica de Roma tiene en consideración áreas más grandes de las que se dan en la diferenciación barrial de las ciudades del Estado español. De hecho, hay una diferencia mayor en Roma, entre la idea más generalizada de lo que es el barrio donde la gente vive y la división administrativa del mismo. Las asambleas de barrios son asambleas que nacen en el espacio territorial, espacio caracterizado y formado por un sentido común de las personas que lo viven y que lo habitan.

⁴² <https://www.expansion.com/economia/2019/09/12/5d7a1c78e5fdea4b218b458e.html>

Las divisiones administrativas italianas son las siguientes: *municipi* (distritos) que a su vez se dividen en *quartieri* (barrios) en los cuales encontramos, en el caso de Roma, espacios territoriales considerados barrios por parte de la gente que los viven que llamaré «áreas». En Roma hay 15 distritos y 35 barrios. En este trabajo he analizado los barrios de *Prenestino-Lebicano* (distrito: *Municipio V*), área *Pigneto*, un barrio obrero de reciente gentrificación y famoso por sus luchas eco-ambientales. La parte alta del *Pigneto* ha sido construida alrededor de la antigua fábrica Serono (industria farmacéutica), mientras que la parte baja estaba construida alrededor de la fábrica SNIA Viscosa (producción textil) y entre una parte y la otra encontramos las antiguas casas sociales de la ferrovía. El barrio tenía y tiene todavía una rica vida de calle y de plaza, con dos mercados de frutas, verduras y ropa de segunda mano posicionados en áreas peatonales. En este barrio hay una migración medio-alta no blanca⁴³, concentrada mayoritariamente en la parte baja del *Pigneto*, donde hay casas que se encuentran en situación de riesgo en caso de temporales. La renta media per cápita del distrito es medio-baja.

Tiburtino (distrito: *Municipio II*), área *S. Lorenzo (San Lollo)*, área universitaria que durante la época fascista fue un barrio popular de resistencia y lucha partisana. En esta área se intentó parar la marcha fascista sobre Roma en 1922. El barrio recibe continuas reformas y el precio de los alquileres sube cada año. Es un municipio con un nivel de renta media alta y un nivel de migración en la media con respecto a la ciudad.

Ostiense (distrito: *Municipio VIII*), área *Garbatella*, originariamente era un pueblo rural que, con la anexión a Roma, fue un área de movimientos populares y de ayuda mutua en la que las protagonistas fueron las mujeres del lugar. Continúa siendo un territorio políticamente activo en el plano público-social. El nivel de bienestar se encuentra en la media de la capital. *Garbatella* nació en 1920 de un proyecto urbanístico de Paolo Orlando. La idea era crear un canal navegable paralelo al río Tíber que se utilizaría para el transporte de mercancías desde Ostia hasta un puerto situado cerca de la actual *Via del Porto Fluviale*. El proyecto del canal navegable nunca se completó, pero el barrio nació y desarrolló su propia identidad. Fue poblado con las vecinas del barrio destruido de *la Spina* y está formado casi

⁴³ Datos tomados de Dipartimento Trasformazione Digitale UO statistica Open Data. *Popolazione straniera di Roma anno 2019*.

exclusivamente por las que una vez fueron casas de protección oficial. Hay una baja población extranjera.

Para el estudio histórico-territorial de cada ciudad, hice una investigación de archivo que tiene en cuenta las prácticas de lucha de los barrios, sus transformaciones arquitectónicas, sociales y simbólicas; las prácticas que los grupos sociales territoriales han llevado a cabo en el espacio público desde los años noventa hasta hoy; así como los cambios legislativos y políticos del ayuntamiento en las áreas geográficas consideradas. La investigación ha sido efectuada a partir de documentos como informes regionales, territoriales y de los ayuntamientos; diarios regionales y de barrio, artículos, fanzines y panfletos que atestiguan la producción político-social de las asambleas de las vecinas. Estos documentos han sido consultados *in situ* y *online* en el Archivo Municipal de Barcelona, el Archivo Municipal de Distrito Sants-Montjuic, el Archivo de la Ciudad (especializado en los movimientos sociales de Barcelona). También estudié la *Revista Masala* (revista popular del distrito de la ciudad vieja de Barcelona) desde su nacimiento hasta la actualidad, gracias a la generosa donación que me hicieron de sus archivos (en forma de documentos pdf). Asimismo, consulté el Centro de Documentación de Medioambiente y Ordenación del Territorio (Madrid), el Centro de Documentación territorial Maria Baccante, la Librería Anomalía - Centro de documentación anárquico (véase anexos 3 y 4) y el Archivo de Estado di Roma.

En un segundo momento, hice una investigación de campo que duró más de un año desde verano de 2020 hasta diciembre de 2021, ralentizada a causa de la pandemia global COVID19. Utilicé dos métodos principales. Empecé con el trabajo de observación de los espacios nacidos desde una práctica de reapropiación, en el barrio elegido, a partir de una perspectiva de género, raza, clase y edad. En Roma y en Barcelona (la ciudad donde vivo actualmente) he partido de mi posicionamiento geográfico y político en la ciudad. En el caso de Roma, he vivido en el área de *Pigneto* entre el 2017 y el 2019 donde también fui activista del movimiento transfeminista y urbano del mismo barrio, participando también en la asamblea de barrio. También hice voluntariado en el *Centro de Documentación anarquista Anomalía* en el barrio de San Lollo. De este modo pude tener experiencia de lo vivido en las luchas territoriales de barrio y pude entrar a formar parte de una red que me ha ayudado a elegir una utopía cotidiana para cada zona analizada, así como acceder a entrevistar a las personas que forman parte de estos proyectos, utilizando también la idea y la práctica del

mapa de los deseos, instrumento que me ayudó a definir el análisis del espacio del barrio que ha sido resignificado políticamente, a través de la ayuda del relato y de la visualización gráfica de los espacios comunitarios. En Barcelona me ayudaron las conexiones políticas que tengo en el barrio de Sants, que colinda con el barrio analizado de Sants-Badal y gracias a las cuales pude contactar con diferentes tipos de movimientos políticos de Barcelona. En Madrid pude acceder al análisis de los espacios gracias a una red sindical de barrios que conecta el barrio de Sants con el de Puente-Vallecas y gracias a la supervisión del profesor Luis Galiana del grupo de investigación URByTUR de la Universidad Autónoma de Madrid, el cual me ha ayudado y aconsejado para el estudio de los barrios de Prosperidad y Lavapiés.

El método utilizado es *the constructivist grounded theory* de Charmaz [2006], una herramienta de investigación que se centra en que sean los datos en sí mismos, así como la memoria y la observación, las que constituyan la base sobre la cual florezcan las interpretaciones y los conceptos. Este método ayuda a involucrarse con el proyecto de investigación. La innovación metodológica que propongo parte de estos relatos vividos de las personas que, en diálogo con mi propuesta de interrogantes y reflexiones, posibiliten la formación de constelaciones interpretativas para su análisis, con el fin de generar nuevos conceptos y significados. Cada segmento extraído de las conversaciones lo he separado, clasificado y sintetizado mediante una codificación cualitativa. Codificar significa que he asignado etiquetas a segmentos de datos que describen el argumento tratado con las personas entrevistadas. La codificación es una selección de datos que clasifica y posibilita un punto de referencia para hacer comparaciones con otros segmentos. La codificación que he utilizado es la siguiente:

- **Trabajo de reproducción y producción.** En esta sección trato cuánto tiempo dedica el sujeto entrevistado al trabajo de reproducción social y cuánto a lo de producción (asalariada o no). Con esta categorización busco entender el espacio dedicado a las relaciones, al ocio y al autocuidado de la persona que dialoga conmigo.
- **Vida de barrio.** Esta codificación analiza cuánto de involucrado está el sujeto entrevistado en el barrio en el que vive, las redes, las relaciones, los espacios que frecuenta en su día a día.

- **Impacto del COVID-19.** Aquí examino los efectos de la pandemia en la cotidianidad de la entrevistada y como ha revelado aspectos inesperados: el reconocimiento de los trabajos esenciales, las relaciones de cuidado, y la atención a la vulnerabilidad.
- **Las utopías cotidianas.** En la presente sección busco comprender cómo las personas entrevistadas han conocido el espacio alternativo en el que se desarrolla la *praxis* social urbana de resistencia y cómo se mueven en él constatando sus posibilidades y límites.
- **Potencial personal dentro del espacio analizado.** Analizo si el sujeto de la entrevista ha podido y puede desarrollar sus potencialidades creativas y solidarias a través de las relaciones que se conforman en este espacio de reapropiación colectiva que frecuenta.
- **Diversidad.** En esta sección estudio la percepción de la diversidad dentro del espacio utópico cotidiano en análisis. Con diversidad me refiero a la presencia de variabilidad en las categorías de género, sexo, raza, clases, edad y diversidad funcional.
- **Relación entre el espacio analizado y el barrio en el que se sitúa.** En este apartado he pretendido comprender si el espacio reapropiado tiene visibilidad y si está bien aceptado en el contexto vecinal o si, por el contrario, hay tensiones y conflictos.
- **Relación con las instituciones.** Con esta codificación he observado la relación del espacio analizado con las instituciones estatales y no estatales, si hay conflictos con estas entidades, como con los ayuntamientos, y si hay un diálogo para incrementar la vida del espacio mismo.
- **Funcionamiento del espacio autogestionado.** Analizo las actividades y el modelo organizativo que se realizan dentro de la utopía cotidiana seleccionada.
- **Feminismos.** En este apartado quiero comprender si las entrevistadas se sienten feministas, qué entienden por feminismo y cómo eso se realiza dentro del espacio reapropiado que habitan.

Para las entrevistas he utilizado el método *snowball* que consiste en pedir a un informante la posibilidad de hablar con una persona conocida para que se haga entrevistar, de este modo se construye un ambiente de confianza entre la entrevistadora y la entrevistada. Las entrevistas han sido no estructuradas, siguiendo conversaciones mantenidas con un propósito establecido anteriormente. Estas entrevistas tienen un menor número de preguntas, ya que se inclinan más hacia una conversación normal, pero con un tema implícito.

Una parte de la entrevista la he dedicado a la construcción de un mapa personalizado de los deseos (por mayores detalles, véase capítulo 2). El método utilizado ha sido intentar pasear virtualmente el barrio, alrededor de los espacios del deseo presentes y pasados, de las utopías cotidianas y de los espacios potencialmente utópicos, temporalmente apropiados. Hemos utilizado unos colores básicos para distinguir los diferentes lugares del deseo:

- Verde oscuro: utopía cotidiana
- Verde claro: espacio público (temporalmente) reapropiado
- Amarillo: espacio concedido/ Espacio estatal temporalmente apropiado o nacido de una reapropiación pero dónde se mantiene una autogestión del espacio mixta vecina-trabajadoras institucionales. El espacio puede ser público o privado.
 - Naranja: espacio del deseo íntimo (puede resultar la propia casa, aún si no necesariamente)
 - Marrón: espacio del deseo pasado, un lugar que ha sido expropiado a una comunidad pero que todavía el pasar de allí provoca un sentimiento de nostalgia.
 - Rosa Fucsia: espacio del deseo privado, comercial. Espacios de ocio que nos hacen sentir bien, en intimidad, en constatación de diálogo con los conceptos de valor de uso y valor de cambio.
 - Violeta: Espacios potenciales, tal vez incómodos para quien vive el margen, en constante contradicción con los sentimientos que provoca en la persona entrevistada.

Estos espacios han sido representados con puntos coloreados. Si las entrevistadas consideraban una zona entera como un espacio de deseo determinado, he decidido colorear del color correspondiente al tipo de espacio la zona designada. Importante también, para el trabajo de investigación, ha sido trazar las que he nombrado «conexiones utópicas». Las conexiones utópicas no son rutas de paseo de las entrevistadas, simplemente son líneas rectas que conectan los espacios del deseo. Entrelazados, los puntos, nos muestran una trama que puede ser más o menos densa de lugares que generan un área de seguridad, de autoafirmación, un sentimiento de pertenencia, de refugio, resistencia y lucha.

- Puntos rojos: he decidido, en casos específicos, colorear zonas de alta inseguridad, que como veremos en el capítulo 5, son espacios que también pueden ser conectados con zonas utópicas. Recuerdo a la lectora que este mapa es un mapa positivo pero

que las utopías cotidianas no son espacios de sueños, sino que también pueden estar asociados a lugares incómodos.

El tipo de metodología que utilizo responde a un ejercicio de posicionamiento reflexivo y crítico feminista que es una manera de afrontar, en los términos planteados por la epistemología feminista del conocimiento situado, el proceso de investigación a partir de la etnografía realizada. En este tipo de metodología, la selección del tema de investigación está vinculada a la historia personal o profesional, a los intereses, a las motivaciones y las necesidades de quien la aplica. Se prioriza aquello que requiere atención y responde a nuestras aspiraciones de transformación social feminista y orientada a la inclusión de las mujeres desde su participación activa en el tejido de las ciudades [Jiménez Cortés, 2021].

En la construcción del relato final con el que se da sentido a la experiencia vivida de ambas, la entrevistadora y la entrevistada, señalo de manera explícita mi posición así como la de la otra persona para intentar debilitar los modelos de relato que invisibilizan relaciones de poder y dominación. Esta es una parte importante del trabajo, en cuanto trabajo la relación posicionada como método de investigación explicitando y llevando a una praxis más profunda el *The Grounded Theory Method* citado anteriormente. Cuando digo más profunda es para no usar el término «extremo», en cuanto veo en esta práctica investigativa una rotura con la norma académica, superada, de la investigadora neutral, en cuanto, como dicho a lo largo de la tesis, la posición neutral no existe.

En este sentido, el método es, a la vez, un acto posibilitador que permite tomar conciencia de la construcción de algo colectivo. Por esa razón, he considerado tan necesario cuidar los espacios en los que acontece la entrevista-diálogo-relato, para posibilitar que emerjan nuevas situaciones, comprensiones y dinámicas, para esto pongo en relación mi experiencia en el contexto del trabajo de campo para jugar y experimentar con la emergencia de nuevas situaciones y otras formas de comprensión que surgen durante la entrevista. He puesto el foco en la calidad de la relación, como posibilitadora de matices, intercambios y modos de comprensión. Una conciencia de la posición entrevistadora-entrevistada me ha permitido que decidamos dónde nos situamos de una forma explícita, para comprender cómo el lugar que ocupamos afecta nuestra versión del relato. Así que hemos trazados mapas de los deseos territoriales para visibilizar esta posición en devenir, para que sean parte del proceso de la investigación, para que el relato tome la forma de un movimiento, lo más similar posible

a un paseo, a una red. Las experiencias cotidianas de las participantes me han permitido acceder a un tipo de saber diferente que visibiliza críticamente el espacio público en el que se mueven para darse cuenta de donde parten, se fortalecen, se recargan para continuar su día a día de resistencias y lucha para la vida colectiva y propia. Esta mirada se amplía en el proceso del recuerdo y al señalar experiencias y espacios de organización y transformación, a fin de tejer las redes de solidaridades y afinidades. A partir del trabajo colectivo se construye un panorama complejo sobre el territorio que permite distinguir prioridades y recursos a la hora de proyectar prácticas transformadoras que luego adoptan diversos cursos de acción.

Paseando virtualmente en este mapa se articulan procesos de territorialización. Los mapas funcionan como herramientas que permiten la elaboración articulada de panoramas y narraciones que disputan e impugnan aquellos instalados desde diversas instancias hegemónicas (no solo políticas, sociales e institucionales, también las correspondientes a la opinión pública y a los medios de comunicación masiva, y aquellas asociadas al nivel de las creencias, mandatos y formas del sentido común). Uno de los desafíos de trabajar con mapas es la posibilidad de abrir un espacio de discusión y creación que no se cierre sobre sí mismo, sino que se posicione como un punto de partida disponible a ser retomado por otras, un dispositivo apropiado que construya conocimiento, potenciando la organización y elaboración de alternativas emancipatorias. La creación del mapa de los deseos se activa a partir de la conversación y el relato de experiencias y conocimientos, potenciando la escucha y focalizando el trabajo sobre una plataforma común. Para el mapeo se pueden retomar representaciones hegemónicas (como un mapa catastral con fronteras prediseñadas) pues luego serán subvertidas en el proceso de socialización de saberes, potenciando la visibilización de las diversas miradas operantes sobre el espacio. Si se dispone de tiempo, los mapas también pueden dibujarse a mano, jugando con fronteras y formas (p.e. espacios de dimensiones diferentes de lo real, líneas más marcadas de otra, en dependencia de la percepción del espacio cotidiano vivido por cada persona).

Recuerdo que la entrevista, el relato, es solo una versión posible de lo ya ocurrido, pero que trata también de lo por venir. El objetivo es comprender la potencia transformativa de estas utopías cotidianas que viven el espacio público, un espacio que lleva consigo la capacidad de compartir la reproducción social, en particular el cuidado. Por esa razón, y para un mejor análisis de los márgenes espaciales encarnados, he decidido entrevistar sólo sujetos

femeninos, feminizados, trans, queer, no binarios. También, cuando ha sido posible, he entrevistado sujetos racializados, sujetos con discapacidades físicas y/o mentales, sujetos no heteronormativos. He elegido espacios heterogéneos, dónde se pudieran cruzar individuos con diferentes identidades. He entrevistado a tres personas por cada espacio, en el caso de Roma han sido dos por cada espacio a causa de la dificultad de disponibilidad de la persona entrevistada para hacer una entrevista online. A mi juicio, en Roma, más que en otras ciudades europeas, se privilegia el contacto humano y las relaciones entre personas, por eso la entrevista online no ha sido exitosa. Otro obstáculo para las entrevistas en persona en Roma fue la falta de tiempo y financiación para mi estancia allí. Como parte de la ética de la investigación he decidido utilizar nombres falsos para las personas entrevistadas y así proteger su privacidad (véase anexo 5).

4.3 Observaciones sobre el trabajo de campo en Barcelona, Madrid y Roma

En este apartado describo brevemente el trabajo de campo realizado en las tres ciudades analizadas. Describo los retos, las dificultades encontradas y presento el desarrollo de las entrevistas. Quiero destacar aquí la manera en que el trabajo de observación entra en diálogo con las relaciones que he podido establecer durante el periodo de permanencia y análisis en cada uno de los espacios seleccionados para cada uno de los barrios (tres) de las ciudades estudiadas (Barcelona, Madrid, Roma).

4.3.1. Barcelona

He empezado el trabajo de campo de observación en Barcelona durante el periodo de cuarentena de la COVID-19 en junio de 2020. A pesar de las dificultades de no poder salir por las calles y el vecindario, he experimentado y asistido a un tiempo de transformación y cambios político de ordenamientos, leyes de emergencia y gestión del territorio urbano barcelonés con sus consecuentes transformaciones relacionales-espaciales. Las organizaciones de las estructuras de apoyo mutuo territoriales, mayoritariamente a nivel de barrio no han tardado en adquirir relevancia en este trabajo que ha sufrido un giro inesperado vivido mayoritariamente dentro del espacio de la casa y a un nivel cibernético, tomando nota que había un movimiento social que se arriesgaba en el espacio público vacío, creando relaciones de socorro para todos aquellos sujetos que viven al margen de la ley (personas sin papeles, sin techos, trabajadoras sexuales). Durante este periodo de emergencia sanitaria, en el barrio de *Sants-Badal*, las vecinas se han reapropiado de un espacio abandonado en el que

el subsuelo de la finca oculta el primer refugio antiaéreo sufragado con dinero público en la ciudad de Barcelona y construido durante la Guerra Civil. El espacio, que en el trabajo he individuado como utopía cotidiana, ha sido renombrado como *Espai el Refugi*, donde ahora surge una huerta urbana, un parque para las niñas y un espacio comunitario usado para comidas colectivas, asambleas y, más en general, un espacio convivial. Para poder acceder a entrevistar a las personas activas en el proyecto he tenido la ayuda de un informante del barrio de Sants, parte del proyecto de *La Horta Alliberada* (una huerta urbana en el barrio de Sants), que ha ayudado en la reconstrucción del *Espai el Refugi*. En particular, he entrevistado a dos madres solas, una migrante no blanca de Perú (Kelly) y una migrante europea con doble nacionalidad, alemana y española, (Arantxa) y una persona catalana (Gaia). Las tres se identifican como mujeres cis. En el espacio había una persona no binaria que no he podido entrevistar. En julio de 2020, la pandemia ha dificultado las entrevistas que he tenido que hacer a través de plataformas como *Skype* y *Google Meet*. Las personas que he entrevistado son todas trabajadoras y excepto Kelly, que trabaja de autónoma y se define como auto empresaria; las otras dos tienen un salario medio-bajo (Arantxa trabaja en un *call center* y Gaia está terminando un doctorado). Las dos personas que estaban enfrentando la maternidad han tenido dificultad en encontrar un día para dialogar conmigo y en diferentes ocasiones han faltado a la cita de la entrevista.

Por lo que hace al barrio de *El Raval*, durante la cuarentena ha surgido un grupo de apoyo mutuo con un plan de actuación en la ciudad de Barcelona en su totalidad nombrado Red de cuidados Antirracistas, que se ocupaba de asistir a «personas que viven con enfermedades crónicas o especificidades de diversidad corporal discapacitantes, menores de 21 años⁴⁴, personas que tienen niños a su cargo y que en el actual estado de excepción y restricción de la movilidad no pueden asegurar los mínimos recursos de subsistencia» y que no llegaban a recibir la ayuda estatal por una cuestión de irregularidad de papeles y documentos sanitarios. En este grupo mi informante ha sido una activista sindicalista trabajadora sexual que me ha direccionado hacia el espacio del *Ágora Juan Andrés Benítez*, donde se encontraban algunas de las personas que habían formado parte del proyecto mencionado. Durante el periodo en el cual hice las entrevistas (final de julio) había una reforma política del espacio. Este espacio, en particular, es un espacio muy utilizado por las personas migrantes sin papeles y por los sindicatos de trabajadoras sexuales. He tenido la

⁴⁴ Nota de la autora: sin voluntad de modificar el texto original, se hace referencia a la mayoría de edad, en este caso haría referencia a menores de 18 años al estar en el Estado español.

suerte de entrevistar a Bambina, miembro de *Putas libertarias del Raval* (Sindicato de trabajadoras sexuales), una persona no binaria, migrante de Brasil, de la edad de sesenta años, racializada y trabajadora sexual. Otra persona (Angela) entrevistada es parte de los colectivos *Furia TransFeminista* (colectivo político de personas género disidentes) y *Red de cuidados antirracistas*, ella es no binarie⁴⁵, una migrante no blanca de Brasil, racializada, actualmente no asalariada pero trabaja como activista política. He entrevistado también a Valquiria, una activista del *Ágora*, mujer cis catalana del barrio «de toda la vida», con discapacidades físicas (problemas de movilidad de piernas). En este espacio se pone la atención en la vulnerabilidad social y, en particular, sobre la cuestión de la migración, del deseo sexual y del capacitismo.

La entrevista ha sido presencial, dentro del espacio elegido y he entrevistado a las tres en un diálogo de dos horas y media de duración, más las interrupciones en la gestión de las actividades que se estaban generando en el espacio al momento de mi llegada. Al principio generaba una sospecha en cuanto venía como investigadora por parte de la Universidad de Barcelona; no les gustaba poder ser objeto de estudio. Mi amistad con la informante y mi posicionamiento político sindical en el barrio de Sants han contribuido a relajar el diálogo, con el tiempo, sobre todo cuando me han reconocido como parte de un entorno cercano al de las otras, conscientes todas del privilegio en el cual me encontraba respecto a ellas en cuanto a mi espacio sociopolítico y espacio-cuerpo. Al final de las entrevistas han dicho que esperan que su voz pueda ayudar en la investigación para la generación de políticas de justicia urbana y social.

Vallcarca i Els Penitents, según una de las personas que he entrevistado, ha sido uno de los primeros barrios de Barcelona y de España en generar un grupo de apoyo mutuo territorial durante la emergencia sanitaria para el socorro a personas que no podían hacerse la compra, con problemas económicos y de vivienda. Las realidades vecinales que se han hecho cargo de lo social están difusas en el barrio, pero, en particular hay un espacio, *La Fustería*, que hospeda muchos colectivos y estructuras entre las cuales están los grupos de viviendas. Durante el 2020 nace también el colectivo *Desenruna*, que con la ayuda de las realidades vecinales y de *La Fustería* han empezado un proyecto contra la emergencia climática. El vecindario se ha reapropiado de los muchos solares abandonados y los ha transformado en parques, pequeños huertos, viñedos. *La Fustería* no es la utopía cotidiana que he elegido para

⁴⁵ Uso el sufijo -e en cuanto es lo oficialmente elaborado para hablar en términos neutrales de personas no binarias.

el barrio de *Vallcarca i Els Penitents*, sino un punto de partida para las entrevistas en cuanto las calles y las plazas que rodean este espacio son todas parte del proyecto vecinal de ruralización. Esto me ha permitido ver como utopía cotidiana un espacio difuso aún de pequeñas dimensiones, pero que está formado por solares, plazas pequeñas y calles.

El informante ha sido un militante de la Federación Anarquista de Catalunya, Pedro, que me ha puesto en contacto con sus amigas y compañeras de lucha que están activas en el barrio. La primera en contestarme ha sido Maria es una persona con nacionalidad española, catalana, bisexual no blanca, mujer cis con una situación de vivienda precaria y un trabajo poco remunerado. He entrevistado también a Fe, catalana con doble nacionalidad estadounidense y española, del mismo grupo que Maria. pero también parte del grupo de *Heura Negra* (un colectivo libertario vecinal) y, para terminar, con Elisa, una mujer cis catalana nacida y criada en el barrio, con una situación precaria de vivienda, sin trabajo, que se mueve entre los varios grupos de *la Fusteria* ayudando durante los trabajos comunitarios del barrio.

Aun conociendo a los individuos personalmente, pude entrevistar solo a dos cara a cara y a una por teléfono dado que el ordenador que tenía no funcionaba bien. He tenido dificultad con las entrevistas de Maria, Elise y Fe a causa de las condiciones de vida precarias. Las entrevistas en presencia las he hecho en el *Bar Cooperatiu La Riera*, un bar gestionado por las vecinas del barrio comprometidas en los proyectos vecinales.

4.3.2. Madrid

El periodo de trabajo de campo en esta ciudad se realizó durante noviembre de 2020. A causa de la falta de financiación sólo pude hacer el trabajo de observación de los barrios elegidos y la investigación de archivo, mientras que las entrevistas las hice online. Gracias a la red de los sindicatos laborales de barrio de la cual he formado parte por el barrio de Sants, pude ser hospedada por una mujer que vive en el barrio de Entrevías. Gracias a esta experiencia pude observar y vivir personalmente la vida del barrio, participando en una asamblea sindical, conociendo a las vecinas, acompañando a Elsa a la cooperativa de verdura y a la cooperativa de vivienda. Con la experiencia previa del barrio de *Vallcarca i Els Penitents* he identificado en la cooperativa de vivienda de Entrevías, una utopía cotidiana, con las muchas

contradicciones que tiene este proyecto. En 1955, el Plan Nacional de Vivienda aprobó la construcción de siete poblados dirigidos en Madrid. El primero de ellos fue el de este barrio que analizo, diseñado por Francisco Javier Sáenz de Oiza en 1956. El plan permitía la autoconstrucción por parte de los vecinos siguiendo la normativa del ayuntamiento. Así nacieron las primeras cooperativas de vivienda. En el caso que trato, muchos vecinos, propietarios de chabolas, se dedicaron los fines de semana a la reconstrucción de sus propias casas, dado que entre semana trabajaban en fábrica y es por esa razón que estas viviendas particulares tomaron el nombre de «domingueras». Dado que en estas casas vive mucha gente que no tiene origen español, no he podido acceder a entrevistarlas a causa de que se avergonzaban o simplemente no se sentían capaces aun explicándoles varias veces que mi entrevista pretendía ser un simple diálogo, finalmente no he podido convencerlas. He entrevistado entonces a Elsa, mujer cis de edad adulta originaria de Alicante, contratada y asalariada y a Ariadna y Berta, dos mujeres madrileñas mayores activas en la vida de barrio y pensionadas. Las tres se han conocido en un grupo de mujeres que se formó entre las vecinas bajo la influencia del movimiento feminista de los últimos años.

En el barrio de Prosperidad, gracias a la ayuda del profesor Luis Galiana y su experiencia, no sólo como profesor emérito de la Universidad Autónoma de Madrid, sino como persona originaria de este barrio, he podido individuar el famoso espacio de la *Escuela Popular de Personas Adultas de Prosperidad*. Este es un proyecto pedagógico y social que surge por iniciativa popular en 1973 en este barrio. Un proyecto de educación de personas adultas iniciado por personas del barrio, para la gente tanto de éste como de cualquier otro barrio, en una época en la que en Madrid todavía había poca alfabetización. El proyecto continua hasta el día de hoy. La escuela es una asociación autónoma e independiente de la administración y de cualquier otro tipo de organización política, sindical o religiosa, es un Centro de EPA reconocido por el MEC desde 1984 y vive gracias a las personas que por iniciativa propia, dedicando el tiempo y el esfuerzo que pueden y sin recibir compensación económica alguna, llevan adelante las actividades educativas que se realizan durante el curso.

Contactar con la escuela ha sido fácil, lo he hecho vía correo electrónico y me han contestado y acogido muy bien. Aquí he podido entrevistar a Selma, una persona no binaria de 22 años, de nacionalidad española y no trabajadora y, Aurelia y Lua dos mujeres cis, también de nacionalidad española y de edad adulta, activas en grupos contra la violencia

machista y de género. Aquí las minorías sociales no blancas participan en la escuela de idiomas, pero no son activas en las asambleas, por tanto, tampoco toman parte en las decisiones políticas del espacio.

Para terminar, he analizado el área de Lavapiés, que se encuentra dentro del barrio Embajadores en el distrito Centro. Aquí no tenía informantes. Lavapiés es una zona fuertemente gentrificada, donde conviven en el espacio público una migración no blanca, racializada, sin papeles y pobre con una rica y «occidental», sobre todo europea. Resultó muy difícil encontrar personas disponibles y abiertas a un diálogo para una investigación doctoral. Envié diferentes correos a diversas realidades y solo una estuvo disponible. Así que aquí no pude contar con un informante previo que me pudiera indicar su lugar del deseo o dirigirme hacia un espacio conocido por sus prácticas contrahegemónicas. Después de enviar varios correos a las realidades sociales que consideré más activas en el territorio, iniciativas feministas y presencia en el espacio público urbano, sólo obtuve respuesta del local anarquista *Magdalena*, el cual pretende ser un punto de encuentro para personas interesadas en las diferentes luchas de carácter antiautoritario y anticapitalista. Entrevisté a Rosa, una mujer cis con distimia, renta medio-baja, activa en el grupo Antiespecista de Madrid, en este local encontré también a Sofía, mujer cis con un trabajo bien remunerado y, finalmente, a Teresa una mujer activa dentro de la gestión de *la Magdalena*. En el espacio no hay personas no binarias y las personas migrantes que lo frecuentan no son activas políticamente.

4.3.3. Roma

Para el trabajo descrito previamente y, en cuanto espacio reapropiado y concedido, he elegido en Roma, en el área del *Pigneto*, el espacio de la *biblioteca Mameli*, que tiene reservada una habitación para la Asamblea de barrio y para el *colectivo feminista Dalia* que se ocupa también de consultorios y educación sexual en la parte más baja del barrio, con más alta densidad de población no blanca y en condiciones económicas precarias. He entrevistado dos mujeres que son parte del *colectivo Dalia* y que al mismo tiempo son parte de la asamblea de barrio, Matilde de 81 años, toda la vida ha vivido y trabajado en el *Pigneto*, en la zona pobre del *Pigneto*, luchando contra la explotación laboral e inmobiliaria, activa en la lucha feminista territorial y Edda de 35 años, originaria de Roma pero no del barrio. Este espacio es uno de memoria y resistencia de y por el barrio. La *biblioteca Mameli* tenía que ser

reestructurada para la creación de un hotel, pero la asamblea de vecinos ha podido obtener una victoria en su resistencia contra la gentrificación masiva del *Pigneto* y obtener una biblioteca y un espacio cultural de creación y política abierto al barrio desde 2011.

En el área de San Lorenzo, ya desde el trabajo de mapeo hecho por el colectivo antes mencionado de *Le Pantegane*, un espacio marcado como espacio del deseo es *Centro de Documentación y Librería Anomalía*, centro del cual he sido activista durante los años 2016-2019. La librería y el centro de documentación tienen una historia antigua, en particular la librería nace del Colectivo Anarquista de calle «dei Campani», calle del barrio de San Lorenzo, durante el año 1979. En 1981 el mismo colectivo adquirió la dirección del Centro de Documentación Anarquista, que antes tenía sede en la ciudad de Turín. Anomalía se define como un amplio proyecto político y cultural que tiene como objetivo impedir la dispersión de la experiencia de los movimientos antagónicos y libertarios de los años 60 y 70 y difundir sus elaboraciones e intuiciones con el intento de traducirlas en experiencia propia. Aquí he entrevistado a Camelia, ex tóxico-dependiente, activista anti carcelaria, que he conocido después de haber terminado una condena de 10 años de cárcel. Esta activista ha vivido y vive diferentes situaciones de discriminación en las que profundizaremos más adelante. Es una mujer cis blanca, de 35 años actualmente obrera y nacida en Roma. Frine es otra mujer cis que he entrevistado, de Roma, con un trabajo de investigación en la Universidad, tiene 45 años. En este espacio no circulan muchas personas migrantes, y las que van no participan de la asamblea política.

El último espacio analizado es un centro social que se llama *La Strada* (La Calle), ocupado el 8 de octubre de 1994 por un grupo de estudiantes de secundaria y universitarios en el corazón del barrio de *Garbatella*. Este espacio en el pasado era el mercado del barrio, abandonado desde hace 10 años antes del proceso de reapropiación y reconstrucción. El espacio fue utilizado por las vecinas de modo que fuera transgeneracional. Se construyó una sala de baile para ancianos, unos talleres expresivos para niños y un teatro popular. El papel de *La Strada* en todos estos años ha sido ofrecer una vía de escape a la dispersión social que hay en los suburbios de la metrópolis. Aquí he entrevistado a Alberta una chica binaria de 25 años, estudiante universitaria y trabajadora a media jornada y a Espartaco, sin trabajo, persona no binaria en transición de 21 años.

En los capítulos 5 y 6 trataré más en detalle el trabajo de campo, exponiendo las entrevistas, las dificultades para su realización y los resultados obtenidos.

5. DIAGNÓSTICO URBANO ESPACIAL DE LAS UTOPIÁS COTIDIANAS. RESISTENCIA Y AUTODEFENSA ENTRE LOS BARRIOS DE BARCELONA, MADRID Y ROMA

En este capítulo me centraré en la descripción del trabajo de campo que hice en las ciudades de Barcelona, Madrid y Roma. He tratado con más profundidad la metodología utilizada en el capítulo 2 de esta tesis. Igualmente, me gustaría hacer una breve introducción de mi trabajo etnográfico, poniendo el acento sobre el hecho de que he querido ir más allá de la idea de la investigadora neutral y, en consecuencia, del concepto de neutralidad política.

Como he explicado en el capítulo uno, el cuerpo es espacio-tiempo y como espacio-tiempo tiene una posición en el espacio en el que existe. La posición es dada por su naturaleza, espacial, un movimiento de y en relaciones con otros cuerpos (el mundo es materia en devenir, siendo el espacio no separable de la dimensión temporal). La posición en el espacio-tiempo de un cuerpo es un posicionamiento político, siendo esta posición un movimiento dado por las múltiples relaciones espaciotemporales determinadas, en parte, por las relaciones económico-culturales de la sociedad en la que vivimos.

La pregunta que me hago, dadas estas coordenadas de sistema propuestas arriba, es la siguiente: ¿Cómo podría existir la neutralidad en un mundo en constante movimiento? La neutralidad existe en el discurso del poder que se eleva, solo en apariencia, sobre todas las posiciones. La posición dominante, la posición neutral se vuelve la norma a seguir, norma que es parte de aquel complejo de dispositivos que Foucault llama «saber-poder» [2014]. Para que un saber sea verdadero y correcto, se esconde detrás del concepto de ciencia, una ciencia que oculta un discurso y un posicionamiento político. A su vez, la ciencia se confunde con un concepto de verdad que tiene un constante riesgo de volverse un concepto único, como única es la verdad de la religión monoteísta, Dios:

La «verdad» está ligada circularmente a los sistemas de poder que la producen y la mantienen, y a los efectos de poder que induce y que la acompañan. «Régimen» de la verdad. Este régimen no es simplemente ideológico o superestructural; ha sido una condición de formación y de desarrollo del capitalismo. [Foucault, 1980, 189]

Por eso decidí partir de la idea de que mi cuerpo, mi carne, tienen una posición y que la que cuento es una verdad, una verdad que ciertamente proviene de estudios académicos, pero que también es relacional y analiza relatos, relatos que no siempre he podido registrar, como veremos más en detalle en los siguientes párrafos de este capítulo.

Estos relatos, estas pequeñas historias de vida que he tenido la suerte de escuchar, no habría podido escribirlas o tener acceso a ellas si no fuera parte de determinados movimientos sociales en Barcelona y en Roma, pertenencia que me ha permitido entrevistar a personas que no confían en las instituciones oficiales, entre las cuales, como sabemos, se encuentra la institución universitaria. Algunas de estas personas (no todas) desconfían dado que moran en el margen y la marginalidad, ese espacio que a veces está en el ENTRE de lo legal y lo ilegal, espacio peligroso porque si bien no se ajusta a la norma, ésta lo produce, vendría a ser lo a-normal. Los espacios del ENTRE son aquellos que tienen el potencial de ser y engendrar lo inesperado.

A través de este tipo de método investigativo, busco lo que Rosi Braidotti [1995, 33] llama una «gestualidad creativa» en continua transformación, un flujo de ideas que vienen de la relación de la entrevistadora con la entrevistada, un flujo que se da gracias al método de la entrevista no estructurada; o sea, gracias al diálogo que parte de la conciencia y la puesta en valor de la diferencia entre posiciones-cuerpos-relaciones y de la empatía que puede nacer de esta interacción; un flujo de ideas que puede dibujar rutas de devenires posibles. Este método tiene la pretensión de ir más allá de la estaticidad de las verdades escritas, para ver, escuchar y formar parte de los procesos vitales (o no) en transformación [Braidotti, 1995].

En este capítulo presento lo que llamo una lectura imaginativa de la ciudad, protagonizada por cuerpos que reescriben espacios, mapas y deseos. Por lo tanto, pongo de relieve mi posición No neutral, así como que la investigación etnográfica ha sido fruto del diálogo y de las relaciones que instauré durante su realización. Por lo que hace a la cartografía alternativa de la ciudad que acompaña a esta lectura imaginativa de la ciudad, ésta proviene de mi activismo político, en una ruta que empezamos a partir de 2017 con el colectivo «Le Pantegane» de Roma (véase capítulo 2) y de la voluntad de las personas entrevistadas de confiar en mí y en mi trabajo, el resultado de discusiones y de la relación que he establecido con compañeras que han elegido vivir al margen y otras que, al no tener mejor

alternativa, han decidido hacer de este espacio (el margen) un hogar «indecoroso» que podría ser, principalmente, un refugio —un lugar de resistencia y transformación—, además de ser un lugar de reproducción, renovación y deseo; o sea, una utopía cotidiana.

He observado los espacios comunitarios que se han creado a partir de prácticas de reapropiación. El trabajo de observación tiene una mirada transversal en la que confluyen el género, la raza, la clase, la edad y diversidad funcional. La *Grounded Theory* es la base de mi metodología de investigación, la cual se centra en el hecho de que son los datos en sí, así como la memoria y la observación, los que constituyen la base sobre la cual florecen las interpretaciones y los conceptos. En cada espacio tuve conversaciones con mujeres, personas no binarias y personas trans. De esa manera pude escuchar las voces de las marginadas políticas, de los miembros de la comunidad y comprender su historia y su percepción de estos espacios. Estos espacios llevan consigo la capacidad de activar redes de reproducción social, en particular, el cuidado.

La idea es poder poner las bases para teorizar un nuevo mapa de la ciudad, un mapa de relaciones contrahegemónicas que visibiliza espacios inesperados, utópicos. Me gustaría matizar, además, que la utopía cotidiana no es un espacio libre de las categorías del sistema normativo, sino un espacio que las encarna pero que también las critica, toma conciencia de ellas y crea alternativas en potencia. Son espacios de creatividad vibrante, espacios mayoritariamente incómodos, en dependencia de cuantas personas marginadas lo constituyen, exactamente porque la pobreza, un color de la piel no blanco, una constitución y/o una performatividad del cuerpo diferente, hace de estos espacios algo tan inspirador como controlado por el sistema porque pone en discusión la norma y realiza actos fuera del orden sancionado legalmente. Es a partir de las vulnerabilidades que se crean conexiones que resisten en el margen de las instituciones estatales y, en consecuencia, redibujan una ciudad diferente que apuesta por la vida y la pluralidad, una ciudad feminista.

Para cada ciudad analizada he elegido tres barrios, no solo por militancia sino por diferencia de ingreso per cápita (investigando un barrio medianamente rico, uno con riqueza media o media baja y un barrio medianamente pobre⁴⁶), lo que permite una comparación y

⁴⁶ La riqueza y la pobreza son unidades de medida culturales y sociales que, en este caso, dependen del propio nivel de riqueza media alcanzada por la ciudad.

profundización de análisis en el proceso económico-social del desarrollo de las utopías cotidianas para cada barrio. La elección de la metodología etnográfica me permite observar, con más profundidad y detalle, la transformación política y social invisibilizada y la posibilidad de un desplazamiento de la centralidad del Estado y del poder institucional, entendido como espacio privilegiado de la política, a las comunidades de vida y lucha cotidianas enraizadas en los barrios de las ciudades. Visibilizando los espacios de la utopía cotidiana dentro de estos territorios diferentes entre sí, doy voz, también, a las propuestas que se presentan como alternativas al orden actual para la transformación social en un proceso expansivo y permanente, aunque discontinuo [Gutiérrez Aguilar, 2014].

A continuación, describiré brevemente la historia de los barrios analizados, un breve mapeo de sus lugares del deseo y las utopías cotidianas analizadas a través de los relatos de las personas entrevistadas. Las ciudades donde he hecho el trabajo de campo seguirán el orden del capítulo precedente: Barcelona, Madrid y Roma. Para terminar, me centraré en analizar conjuntamente las prácticas de estos espacios utópicos reales.

5.1. Barcelona

El trabajo de campo en Barcelona ha durado tres meses, desde junio hasta agosto de 2021. Antes de este período, a causa de las restricciones legislativas relacionadas con la pandemia de COVID-19 y la cuarentena internacional, he realizado un trabajo de observación limitado, utilizando las redes sociales, mi implicación en el mundo del activismo político y el voluntariado. Aun así, creo que sería interesante escribir una pequeña introducción sobre cómo el virus ha influido en mi investigación, en cómo esa situación de emergencia me ha permitido reforzar mi idea sobre la necesidad y la importancia que juegan en nuestra vida las redes de cuidado y, más en general, las de reproducción social compartidas, la solidaridad humana, la resistencia que parte desde la marginalidad para poder transformar el espacio, o crear espacios inesperados.

La pandemia COVID-19 ha profundizado lo que Nancy Fraser [2020] ha llamado la «crisis del trabajo de cuidados» de la reproducción social en un sentido más amplio, que está en la base de la economía, de la sociedad y de las familias, permitiendo la reproducción del capitalismo y de sus estructuras e instituciones. Han aumentado la violencia machista, la

violencia doméstica y la exclusividad del espacio público, y se ha disparado la pobreza [Eurofound, 2020; European Commission, 2021].

El trabajo de reproducción social es una función social necesaria y no prescindible, pero a la vez invisible e ignorada por las medidas anticrisis. La COVID-19 se suma a todas las pandemias invisibles (pobreza, guerra, violencia doméstica, medidas de austeridad) que desde hace décadas afectan a los grupos más vulnerables de la población, incluidas las familias monoparentales, las personas enfermas, las personas discapacitadas y las personas ancianas [Barca, 2020].

Durante la cuarentena de 2020 a nivel internacional, pero más en particular dentro de cada barrio de Barcelona, se formaron grupos de vecinos para ayudarse mutuamente (por ejemplo, «Sants suport Mutu») y cubrir diferentes tipos de necesidades, como la alimentaria y la concerniente a la salud psicofísica. También se crearon grupos de denuncia contra el abuso de poder policial, normalmente racializado y clasista (como he explicado en el capítulo 3. Estas redes de apoyo mutuo se han organizado mayoritariamente por Telegram. Con la pérdida masiva de trabajo, el consecuente aumento de pobreza y la falta de abordaje de esta pandemia a nivel social y sanitario por parte del Estado Nación, las vecinas han gestionado la crisis y transformado el espacio privado en espacios de refugio y acogida.

Estas redes de apoyo mutuo, redes formadas por parte de las subjetividades y grupos políticos antes mencionados, han colectivizado y puesto en valor el trabajo del cuidado y «la necesidad de fortalecer la interdependencia como respuesta y resistencia a los procesos de salud-enfermedad individualistas y capitalistas»⁴⁷.

Terminado el período de la cuarentena, he podido frecuentar los espacios del barrio que he seleccionado y hacer etnografía, teniendo en cuenta no solo la arquitectura y el movimiento vecinal dentro y alrededor de los mismos, sino también cómo la pandemia ha influido sobre la vida de esas personas que amablemente me permitieron entrevistarlas.

En los próximos párrafos describiré brevemente los barrios en los cuales me he centrado durante la investigación y las utopías cotidianas que he encontrado durante el

⁴⁷ Web oficial de la Red de Cuidados Antirracistas: <https://redantirracistacuidados.wordpress.com/>

trabajo de campo. Para una mejor comprensión de la vida socioeconómica de los barrios identificados he usado un método de investigación estadístico descriptivo, he analizado y trabajado los datos que he encontrado en los centros estadísticos de cada ciudad.

En el caso de las entrevistas no estructuradas, he trabajado con Google Maps, pidiendo a las entrevistadas que hablaran del barrio en el que vivían, a través de sus recuerdos inducidos por las imágenes topográficas. Gracias a esta información pude dibujar un mapa alternativo de los barrios que he estudiado, identificando las redes de deseo principales que las entrevistadas encontraban dentro de su paseo cotidiano. El mapa así redibujado no es un mapa de dimensiones reales, sino uno que identifica líneas y puntos que puedan ayudar a la lectora a identificar si un barrio es entretenido, seguro y rico en conexiones y redes de cuidados o, más en general, de conexiones utópicas. Por conexiones utópicas entiendo todas estas conexiones reproductivas socialmente que nos llenan desde un punto de vista emocional y de cuidado afectivo, pero también desde un punto de vista comunitario, del bienestar colectivo a través del trabajo material que se ejerce estableciendo relaciones dentro de un espacio frecuentado. En particular, el mapa reconoce varios tipos de espacios del deseo (véase cap. 2), en particular en estos dibujos trato los siguientes tipos de espacios:

- La utopía cotidiana, espacio del presente en devenir: espacio autoorganizado, espacio refugio, espacio de creación, espacio de cuidado, espacio plural, espacio reapropiado, espacio potencial.
- El espacio privado/íntimo en el que vivimos una temporalidad del recuerdo, nostalgia y presente en devenir (la casa propia o la casa de una amiga, espacio de expresión íntima y/o de la propia intimidad).
- Espacio público, espacio de libre expresión al pasar de estar en contacto con desconocidos, donde vivimos una temporalidad del recuerdo y/o de nostalgia, el presente en devenir y una potencialidad futura (colectiva y/o personal).
- Espacios potenciales, espacios que pensamos que en un futuro puedan ser un espacio cómodo y seguro.
- Espacios mixtos/concedidos por el Estado (mixtos entre públicos y privados, entre la utopía cotidiana y el potencial futuro, utopías temporales). Este último espacio puede ser percibido, a veces, como inseguro para los sujetos no normativos, un espacio conflictivo donde la norma se reproduce con más facilidad respecto a los espacios descritos más arriba.

Durante los encuentros, las entrevistadas me hablaron de algunas partes del barrio que viven en su día a día y que les generan un sentimiento de inseguridad. En el mapa también he puesto estos puntos, pero no los he conectado en red, puesto que el objetivo del mapa es conectar la cotidianidad encarnada de la ciudad en redes propositivas para comprender el potencial y el poder que estas redes de reproducción social tienen e irradian en el espacio público urbano desde un punto de vista transformativo.

5.1.1. El Refugi *de Sants-Badal*

Sants-Badal es un barrio fronterizo, sus fronteras están marcadas por la ciudad de Hospitalet de Llobregat, la Avenida Madrid-Berlín, las ramblas de Brasil y de Badal. Está situado dentro del distrito de Sants-Montjuïc, el más extenso de Barcelona con una gran tradición industrial. En particular, en la Zona Franca encontramos el polígono industrial más importante de Cataluña y de toda España, que ha tomado el relevo de los barrios de Sants, Hostafrancs, La Bordeta y Badal, de importancia relevante en el desarrollo de la industria catalana, especialmente textil. Este desarrollo ha influido enormemente en la arquitectura del barrio, donde se pueden encontrar todavía las fábricas antiguas abandonadas y reformadas por el ayuntamiento. Esta reforma ha conservado parte de la estructura antigua de los barrios nombrados y los valora desde el punto de vista de la arqueología industrial. Sin embargo, en el caso de Sants-Badal, esto ha tenido una escasa aplicación; las instituciones estatales y territoriales han regenerado los barrios cercanos, pero han dado poca atención a este pequeño barrio. La consecuencia de su invisibilidad le ha dado una apariencia de abandono. Hay muchos locales vacíos y callejones oscuros; solo hay una plaza y en general hay pocos espacios públicos vivibles. Esto provoca en las vecinas una sensación de inseguridad a la hora de pasear por el barrio, como veremos más adelante [Pierallini, 2022].

De acuerdo con los datos presentados por el centro estadístico del ayuntamiento de Barcelona⁴⁸, en el distrito de Sants-Montjuïc destaca la evolución al alza de renta per familia de los barrios de Hostafrancs, La Bordeta y Sants-Badal que, desde 2015 hasta hoy [2024],

⁴⁸ Departament d'estadística i Difusió de Dades. Oficina Municipal de Dades: <https://ajuntament.barcelona.cat/estadistica/castella/index.htm>

pasan de ser barrios de renta baja a barrios de renta medio-baja, con leves mejoras tanto en el aspecto de formación académica de la población como laboral, añadido a ascensos superiores a la media en el nivel de motorización de la población y en la evolución del inmobiliario. En la totalidad de Barcelona, la población extranjera era del 14,6 % en enero de 2005, cifra que actualmente ha crecido al 23,6 % en 2023 respecto al total de población residente en la ciudad⁴⁹. La cantidad de población extranjera en el barrio analizado está por debajo de esta media, donde la mayoría de las personas migrantes que habitan esta área son de origen latino y sudamericano (el 50 % de la población extranjera del barrio) y la otra mayoría son migrantes de origen europeo (mayoritariamente del este de Europa). Se trata de un tipo de migración pobre, como se puede intuir de la renta medio-baja del barrio y de una cantidad de población con estudios y trabajos de baja calificación mayor respecto a la media de Barcelona. Otro dato que se intuye es que, si consideramos la baja migración de este barrio, que más de la mitad de la población supera los 40 años y que la mayoría de las viviendas están ocupadas por personas de esta edad, deducimos que este es un barrio con flujos migratorios bajos y con viviendas estables, condición, esta, esencial para el desarrollo de una comunidad local. La estabilidad de los habitantes tiene el potencial de formar un tejido social fuerte y un fuerte espíritu de pertenencia.

El *Espai Comunitari El Refugi* nace en esta parte del distrito en noviembre de 2020 para compensar la falta de espacios públicos. Está situado cerca de la rambla de Brasil, en una zona que muchas vecinas consideran degradada; el subsuelo de la finca oculta el primer refugio antiaéreo sufragado con dinero público en la ciudad de Barcelona construido durante la Guerra Civil. Las vecinas del barrio esperaban desde el año 1976 un plan de reurbanización que pretendía sumar espacio verde a Sants-Badal.

Las personas inicialmente involucradas en este proyecto eran la asamblea del barrio de Sants-Badal, algunas vecinas, personas interesadas del barrio limítrofe de Sants que militan en proyectos de recuperación de áreas abandonadas del barrio para su recalificación, como el proyecto de la «Horta Alliberada» de Sants (espacio ocupado donde surge una huerta urbana) y «Can Vies» (centro social ocupado donde se pueden encontrar proyectos comunitarios como la escuela de idiomas, la red de redistribución gratuita de alimentos y vestidos, así como deporte comunitario).

⁴⁹ Elaboración propia desde: <https://ajuntament.barcelona.cat/estadistica/castella/index.htm>

Mi conexión con *El Refugi* viene de la «Horta Alliberada»; en particular, de Pablo, miembro activo de la «Horta Alliberada» que me hizo visitar *El Refugi* y conocer a las personas que lo cuidaban. *El Refugi* está en una zona poco frecuentada del barrio y, por lo tanto, poco conocida (véase Mapa 1). Moviéndonos por sus alrededores, hacia la rambla de Badal, se pueden encontrar callejones oscuros sin luces, edificios sin ventanas que dan a la calle, ausencia de aceras y edificios en fase de construcción o destruidos. Mi sensación al empezar a frecuentar este proyecto era la misma, de inseguridad. En este período vivía en el barrio de Sants y para llegar tenía que cruzar la rambla *de Brasil*. Una vez en Sants-Badal había algunas calles que no podía cruzar ni de día por miedo y por incomodidad. Si pasaba un coche, en ausencia de acera y con la estrechez de la calle y la falta de luz, me sentía en peligro. Además, en esta zona se encuentra la calle de las Almas. Aquí he encontrado, en más de una ocasión, excrementos humanos.

Este abandono hace de esta parte del barrio un sitio desagradable, no solo estéticamente, sino también a nivel de sensaciones y emociones durante un paseo. De acuerdo con Jane Jacobs, cuando sentimos que una parte de la ciudad es peligrosa, quiere decir que no nos sentimos seguras en sus aceras [Jacobs, 1961]. Pero un barrio no puede ser inseguro *per se*, en parte es su arquitectura de abandono y el uso que se hace de este espacio lo que le convierte en inseguro. Para que la sensación sea diferente, una calle debe tener diferentes tipos de funcionalidades y atracciones para que sea frecuentada y no aislada en medio de edificios enormes. La tranquilidad de un barrio no tiene, de hecho, por qué garantizarse de manera esencial con la policía (véase cap. 3), sino que es el tejido comunitario de la gente que se cruza cotidianamente por las áreas que habitamos el que ayuda a tener una sensación de bienestar comunitario. De hecho, en una ciudad es imposible conocer a todas las personas que viven en una misma zona, pero es la familiaridad con la gente que se cruza en el día a día lo que nos da esta sensación de conocimiento de un espacio. Por esa razón, es importante que un espacio público sea frecuentado. Si ocurre una agresión en un callejón oscuro, nadie la ve. Si ocurre una agresión en una calle frecuentada, las vecinas de un barrio que disfruta de una buena red económica, social y afectiva, no solo la denuncian sino también intervienen. Las vecinas del *El Refugi* también están en contacto por redes sociales y, cuando necesitan ayuda, como me cuenta Pablo, siempre encuentran la manera de estar presentes las unas para las otras.

El nombre *El Refugi* tiene un doble significado. Por una parte, quiere homenajear al refugio antiaéreo de la Guerra Civil que se esconde bajo tierra, pero también pone de manifiesto que «un espacio como éste es un refugio en una época de cierre, de teletrabajo como la actual» [Feliu, 2021]. Se trata de un espacio reapropiado por parte de los vecinos del barrio que han construido relaciones durante un período de dificultades, el periodo de la pandemia COVID-19. Es un proyecto joven que ve mucha participación por parte de las vecinas del barrio. En particular, durante el trabajo de campo he entrevistado a dos madres solteras, a una migrante no blanca peruana, a una migrante de segunda generación de origen alemán y a una chica catalana con alto nivel de estudios, en particular tiene un doctorado en antropología, sin hijas. Reconociéndome como una persona proveniente de un entorno similar, no ha sido difícil entrar en un diálogo profundo, personal e íntimo. Las dos madres decidieron unirse al *El Refugi* cuando la legislación relativa a la situación de emergencia sanitaria lo permitió. La condición de ser madres solteras sin o con pocas ayudas familiares hizo de la cuarentena un periodo que ha agravado su condición de vulnerabilidad. El trabajo de reproducción social realizado en la soledad del espacio privado lleva a vivir una condición de doble explotación: la del trabajo productivo, en el caso de que se tenga un trabajo; pero en el caso de que no se tenga, la alienación en el rol de madre, y la autoexplotación con el trabajo de cuidado crea otra situación de dificultad naturalizada en el rol de la mujer.

Una de las entrevistadas, Kelly, cuenta:

Hicimos una asamblea (El Refugi) y hablamos de qué representaba para cada uno el Espai, porque hay mucha gente que se sentía muy sola después de la pandemia. Estamos tejiendo un sentimiento de barrio. Así que diría que este proyecto es importante para mucha gente.

En este espacio se pone en el centro el cuidado, una casa, un refugio.

Kelly indica:

Para mí, la huerta es una experiencia diferente y positiva y no había tenido (hasta ahora) ningún vínculo de lazos muy profundos con el barrio. Para mí es mi casa...

Quienes se han acercado en un segundo momento a este espacio son personas que normalmente no se han ocupado de política de barrio o que no les interesaba implicarse en proyectos de voluntariado. Se han acercado por una falta de espacios públicos donde poder estar cerca de casa y la necesidad de crear vínculos en su entorno, para tener un sentimiento de pertenencia al lugar que habitan (para eso es importante establecer relaciones) y para mejorar (materialmente) el espacio que cruzan en su cotidianidad. Arantxa cuenta cómo se acercó poco a poco:

Un día, paseando, vi que estaban haciendo «cosas»... Pero no estaba pensando en participar. Cada día pasaba por allí con mi hija, así que nos paramos a mirar. Otro día les trajimos la mierdecilla de los seis conejos que tenemos y, en fin, un día, de pronto José dice: «Oye, mira que hoy estamos dando la mierdecilla de los conejos a las plantas». Fue mi hija, al final, la que me hizo entrar en el espacio, ella siempre quería pasar a mirar el huerto. Fue un día que había mucha gente, el día que entré a hablar del proyecto. Mi hija dice ese día: «Quiero ayudar». Y el Gil le contesta: «Ven pa' caaa». Y fue así como me metí con las plantas, empecé a ir a las asambleas... En el Espai me siento cómoda, útil, con la gente hemos hecho piña y lo tiene todo.

Arantxa y Kelly encontraron un espacio de autorrealización. Un espacio donde se sienten libres de estar y actuar. Libres de probar cosas nuevas y de crear. Arantxa comenta:

Un día, Pablo estaba pintando sobre una tabla la palabra El Refugi en blanco y gordo. Entonces empiezo a pintar un poquito la «e» de Refugi y Pablo me dijo: «Hostia, ¡qué chulo!» y le contesto que si no le importaba lo podía hacer yo sola. Llevo pintando desde la pandemia y esta es la tercera cosa que hago un poco más grande. Este trabajo de decoración es el primero oficial que me se colgó. Estoy muy orgullosa. Es la primera vez que pintaba con acrílico y no tenía ni idea y me han dejado los acrílicos. El Refugi es como una familia. Todo el mundo allí intenta... ¿sabes?, como un equipo. Y ahora quiero colaborar como marketing para El Refugi con mis dibujos, algo que antes no me lo hubiera ni planteado.

Un espacio que ha hecho crecer la autoestima de las personas entrevistadas, ayudando así a quienes lo frecuentan a desarrollar, potencialmente, nuevos saberes y técnicas. La diferencia dentro del espacio es otra cuestión importante y característica de «El Refugi», donde se entra en contacto con la pluralidad como comenta Gaia:

El Espai El Refugi es un proyecto transgeneracional. La composición de las personas que frecuentan el huerto es mayoritariamente catalano-española, pero hay mucha gente pakistani, china y de Latinoamérica.

Gaia es una persona con estudios doctorales de antropología y durante la entrevista he podido disfrutar de su ayuda técnica. Me ha descrito el espacio hablando de etnias y de diferencias en términos de género y de división del trabajo interno. La división del trabajo es realmente bastante equilibrada. La novedad, para ella, es la participación de madres solteras en las asambleas políticas de mujeres. Eso porque normalmente se encargan, culturalmente, mucho más del cuidado familiar que de la vida política, pero en «El Refugi» pueden traer a sus hijos y dejarlos jugar libremente en una zona tipo «chiquipark» que han construido para las familias del barrio. Arantxa dice que esto ha atraído a muchos padres del barrio que necesitaban un espacio donde poder llevar a sus hijos. Se crea así una red de gente muy diferente entre sí, gente que para la primera vez se ve involucrada activamente en las cuestiones políticas del territorio y que se encuentra con una manera de «performar» el espacio a través del cuerpo, diferente de la normativa, como se puede deducir de las palabras de Kelly:

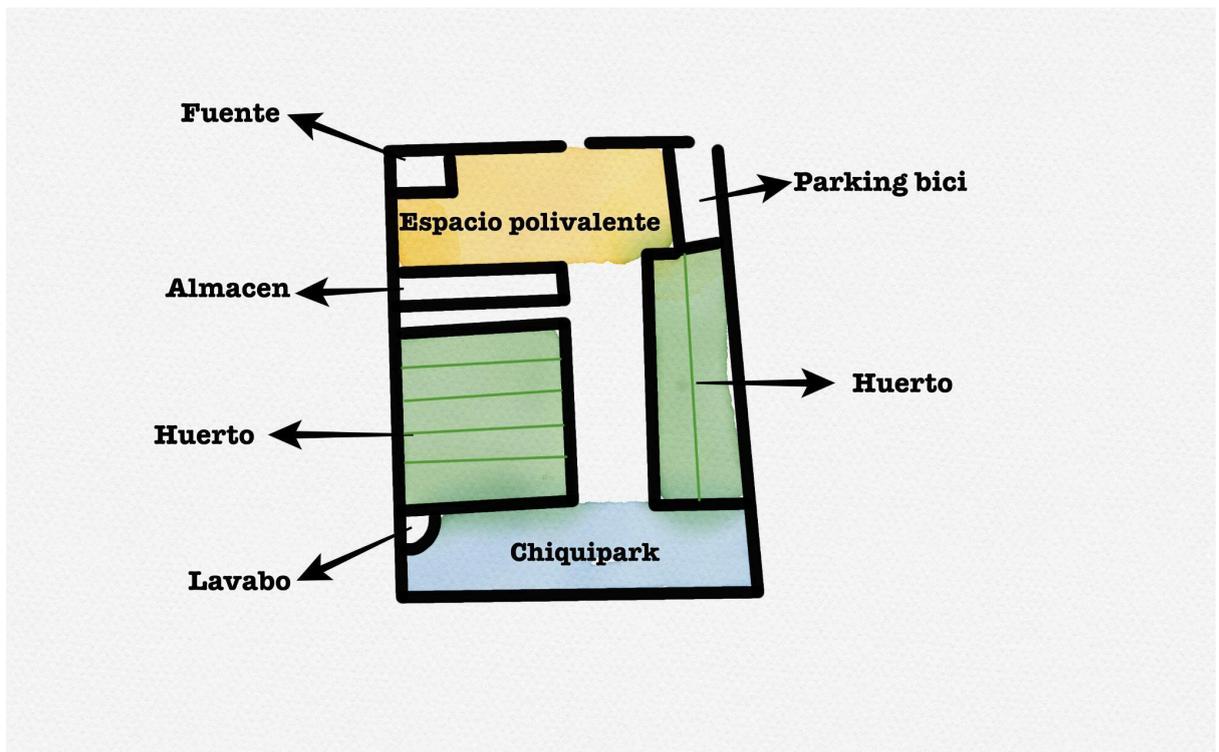
Somos muy distintos. Yo vengo del mundo de la empresa y no tengo ninguna amiga que tenga el pelo rapado, la verdad. ¡Allí hay mujeres que tienen el pelo rapado! No sé cómo decirlo. Hay gente más tradicional y luego hay gente más alternativa... Chicas que no se quitan el pelo de las axilas, no sé si eso es ser lesbiana o no. No lo sé. No se me ocurre ni preguntar porque tampoco lo considero importante.

Después de hablar de este espacio como si fuera su casa, Kelly habla de estas nuevas relaciones que instaaura con las personas que son parte de este proyecto, a través de palabras que, al oído de una persona que frecuenta determinados ambientes políticos de izquierda y reivindicaciones territoriales, podrían parecer antiguas, muy normativas y tal vez ofensivas. A mi parecer, esas son las palabras exactas que hacen de este espacio una utopía cotidiana. Un

espacio donde hay performatividades diferentes, contrahegemónicas, etnias plurales (aún si mayoritariamente hay una presencia blanca). Un espacio donde se relaciona la pluralidad a través de la autoorganización y el intercambio de saberes no solo sobre plantas, sino a nivel artístico, de manutención del espacio, emocional, de cuidado afectivo y ayuda mutua. Aquí se comparte también un saber de tipo legislativo, ya que, al ser un espacio reapropiado a través de la ocupación ilegal de suelo, es un espacio de riesgo. Las personas que cuidan de él se autoforman sobre los riesgos personales y colectivos que comportan sus acciones. Se han activado como asamblea de barrio para pedir la concesión por parte del ayuntamiento de *El Refugi*, el cual se ha vuelto un bien común para las vecinas.

Su atractivo se debe no sólo al hecho de que es necesario en el barrio, sino también a su multifuncionalidad: liminal y de apertura radical, es un espacio polivalente que tiene un valor de uso inmediato. Gaia comenta al respecto:

Hay una zona para niños con juguetes hechos a mano o regalados por parte de las vecinas. Hay un huerto que ocupa la mayoría del espacio. Una parte polivalente donde se hacen asambleas, reuniones de los grupos de trabajo, cenas populares, fiestas y espectáculos para todas las edades (hemos construido un pequeño escenario en la zona polivalente). Hay unos árboles plantados para que en un futuro pueda haber más sombra para adultos y mayores, unas mesas y sillas para quien quiera comer, descansar o charlar... sabes in, unas vecinas han propuesto la construcción de una pista de petanca en una parte del espacio.



Plantilla 1. *Espai El Refugi*. Elaboración propia.

Muchas familias pasan por el espacio aún si no participan en la asamblea de gestión. Allí se puede descansar, hay unos bancos y una mesa. Se puede trabajar en la huerta y hay una zona infantil. Las niñas no tienen que estar siempre bajo el control de los padres porque se ha generado un espacio de confianza donde el control y la seguridad se comparten entre quienes participan en el proyecto. Este lugar, abandonado y reapropiado, se ha resignificado a nivel político y en su interior se han construido dinámicas de cuidado colectivo, un refugio para quien vivía en la soledad del espacio privado de la casa, un espacio donde compartir el cuidado de los niños y compartir momentos de fiesta. Kelly opina:

Mis hijos necesitan estar en lugares donde yo pueda estar tranquila. Por ejemplo, en el Espai El Refugi hay una zona para los niños, hay un elástico donde saltan. La gente, no solo yo, los controlan y yo estoy más tranquila para reunirme, hablar o hacer cosas dentro del espacio sin tener que estar siempre atenta.

Mantener el espacio requiere una asamblea organizativa que se hace semanalmente. Esta asamblea es abierta, todas las vecinas pueden y están invitadas a participar. En la asamblea se organizan el horario de apertura, los momentos de trabajos colectivos en el

huerto, la división de los productos del huerto, la reconstrucción y construcción del espacio, la creación de eventos, etc. También se habla y se debate sobre cómo mantener vivo el espacio: al ser un lugar ocupado, puede ser desalojado. De la asamblea de barrio ha nacido una comisión específica con la tarea de abrir un diálogo con el ayuntamiento para poder continuar disfrutando del espacio de manera autogestionada. Sin embargo, el ayuntamiento amenaza el desalojo para construir (posiblemente) una plaza. Kelly comenta sobre esta situación:

El Refugi es del barrio... Pues en esta comisión coordinamos cosas, nos sentimos parte de algo más grande, socializamos y evidentemente hay el estímulo o, por lo menos, el objetivo de conseguir que toda esta zona se vuelva una zona verde (se oficialice a nivel institucional).

Arantxa, por su parte, me dice:

La gente no para de traer cosas, como plantas. ¡A ver, no estamos allí como ocupas! Estamos haciendo una obra social para todo el mundo que hay allí. Yo lo veo como una obra social

La falta de espacios públicos en Sants-Badal ha hecho de *El Refugi* un lugar muy frecuentado, mayoritariamente por familias que viven en el barrio. En el mapa que he dibujado más adelante se puede observar la conexión que hay entre los espacios del deseo dentro del área considerada. En este caso, he individualizado tres tipos de espacio diferente:

El Espai *El Refugi* es una utopía cotidiana en cuanto espacio:

- *Reapropiado*: antes era un refugio antiaéreo abandonado que ha sido ocupado por las vecinas con el objetivo de tener un espacio público y verde más en el barrio.
- *Apropiado*: ha sido reconstruido por parte de las vecinas que le han dado una función diferente de la histórica, historia que es conservada para mantener viva la memoria del barrio.
- *Espacio autoorganizado*: las vecinas se reúnen semanalmente y toman decisiones que determinan las actividades y las reglas de este.
- *Refugio*: mucha gente ha encontrado aquí relaciones de cuidado, sobre todo después de la experiencia de la COVID-19.

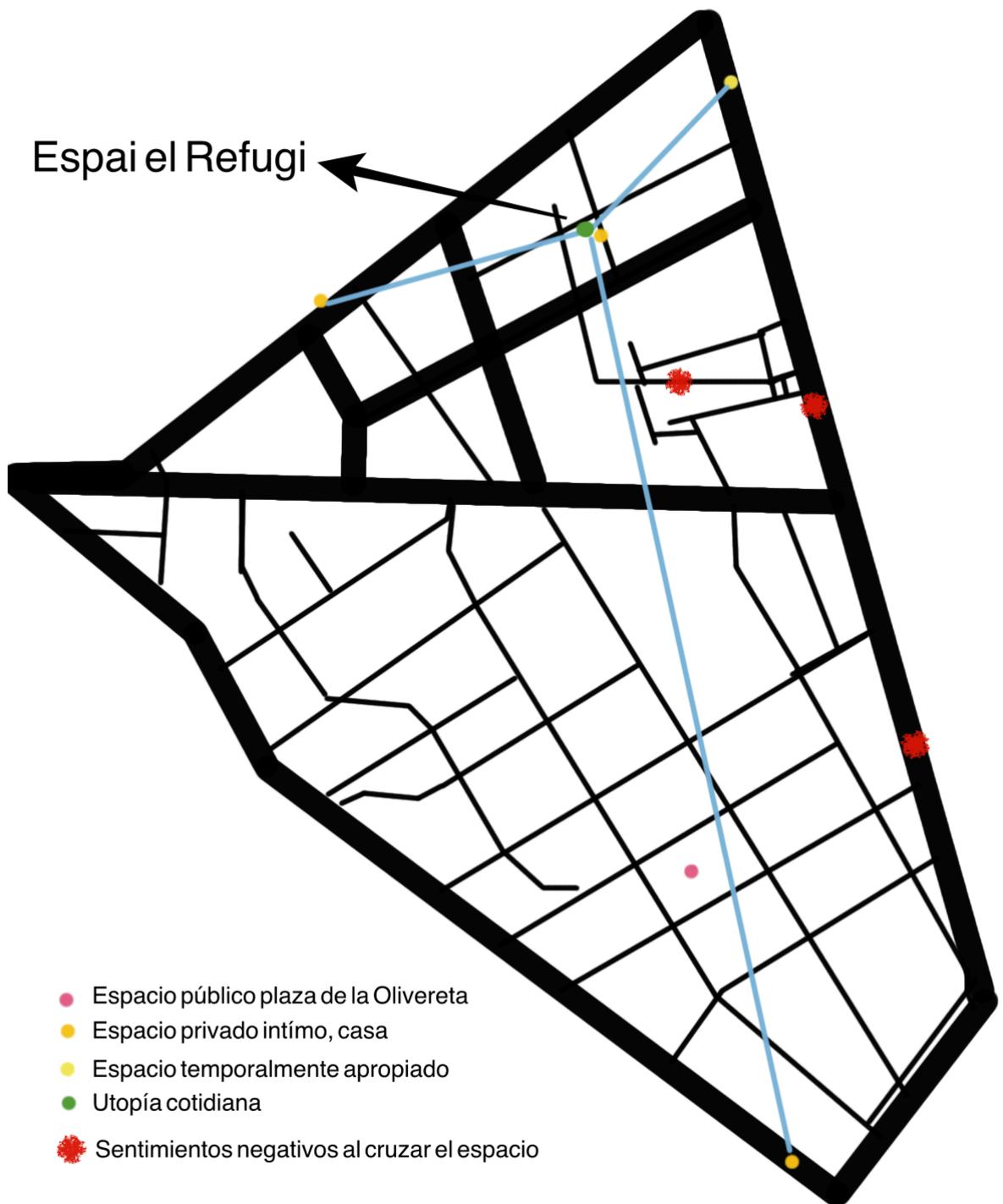
- *Espacio de creación*: en el acto de construcción y reconstrucción se proponen usos inesperados del espacio y se engendran nuevas dinámicas espaciotemporales.

- *Espacio plural*: es heterogéneo, abierto a humanos y a no humanos.

- *Espacio potencial*: reúne lo rutinario y lo cotidiano dentro de un espacio que existe en el Entre, en la frontera en cuanto espacio ocupado en diálogo con las instituciones estatales.

- Los tres espacios íntimos y privados que me han propuesto son, en el caso de Kelly, su casa, donde vive con sus hijos; en el caso de Arantxa, la casa de la abuela, ya que ha podido vivir allí con su hija el tiempo de la cuarentena, es un piso muy grande y está delante de *El Refugi*; y, para terminar, la casa compartida donde vive Gaia, una casa donde ha instaurado buenas relaciones de amistad y que siente como estar en familia.

- Hay un espacio que está entre lo público y lo privado que frecuenta mucha gente de «El Refugi»: es el mercado del payés (*Mercat de Pagès*) que hay el fin de semana de la última semana del mes. Está situado en la rambla de Brasil, y ponen música, juegos para niñas y ofrecen productos alimentarios kilómetros cero y ecológicos. Es un sitio de reencuentro, que da un uso diferente del espacio respecto a cómo había sido asignado por el Estado y que crea un momento de relaciones heterogéneas y alternativas dentro del barrio.



Mapa 1: Mapa del deseo de Sants-Badal. Elaboración propia.

Como se puede observar en el mapa, el punto rosa no lo he conectado a los espacios de los deseos en cuanto las dos madres no lo identifican como un lugar seguro. Más allá de esto, he considerado importante identificar algunas calles por las cuales las dos mujeres no pasan ya que las encuentran peligrosas para sus hijas.

Señalo la calle de las Almas, en particular, porque es un callejón oscuro, como he explicado anteriormente, donde no hay ni acera ni ventanas que dan a la calle. Aquí hay leyendas que se forman alrededor de esta parte de barrio, la cual tendría que ser recalificada. Arantxa comenta:

No me siento muy segura en carrer de les Ànimes. Hace 5 años encontraron el cadáver de una chica en una maleta.

Desde la existencia de *El Refugi*, esta calle ha empezado a ser más frecuentada, pero necesita una intervención radical para que sea más atractiva (algún acceso más respecto a los pocos que hay, como ventanas, puertas, locales, aceras y que haya luz durante la noche). El «Espai Comunitari El Refugi» continúa su negociación, para un barrio digno, autoorganizado y no gentrificado con el ayuntamiento pidiendo ser recibidos y presentando planes hecho en colaboración con arquitectas del barrio de Sants y de Sants-Badal que participan o simpatizan para este espacio de cohesión.

Como podemos ver en el mapa, la red de los espacios del deseo es muy pequeña y la mayoría se concentra en la parte de arriba del barrio. No habiendo espacios públicos como plazas, parques, rincones con bancos, es un barrio poco paseado. La ciudad está en constante movimiento y, por lo tanto, en un constante cambio e intercambio relacional. Para que sea una ciudad saludable, antes que todo, tiene que ser una ciudad caminable, y la forma de la ciudad, el arte de transformación que lleva la gente que la vive, es el potencial de uso que engendra nuevos espacios al margen de los normativos. Caminar por las aceras de un barrio saludable transforma lo urbano, como diría Jane Jacobs [1961, 68] en una danza, nunca igual, siempre improvisada (imprevista) y cotidiana.

5.1.2. Indecorosas y ravaleras

El Raval, situado en el distrito de la ciudad vieja, es conocido como «el barrio chino» y fue nombrado así por primera vez en 1925 en un artículo titulado «Los bajos fondos de Barcelona», escrito por Francisco Madrid, el cofundador y periodista de la revista semanal *El escándalo*. A diferencia de los barrios chinos de otras grandes ciudades, el barrio chino de Barcelona no tuvo una población importante de migrantes chinos durante la primera década

del siglo XX. En su lugar, la concepción del Raval como el «barrio chino» fue el resultado de la circulación internacional del mito del *Chinatown* mezclado con una visión racializada de la migración [Donovan, 2016].

Este barrio ha sido sometido a una cultura constante de control y planificación urbanística por parte de los diferentes gobiernos de la ciudad, desde su constitución como centro urbano a principios del siglo XVI hasta nuestros días. No solo porque es el barrio con más migración no blanca, sino también porque es el barrio de quien vive y trabaja por las calles, como la famosa calle Robador, una de las vías centrales de la vida del barrio en general donde en el pasado se ejercía mayoritariamente la prostitución [Fernández, 2014].

Si miramos las estadísticas del Raval podemos notar que tiene el índice más alto de migración de Barcelona, con un 51 % de migración extranjera, cuya mayoría es asiática (49,8 %) y europea (24,5 %). La composición demográfica se puede constatar al caminar por el barrio, hay mucha gente de etnias diferentes fuera de las fruterías, sentadas en los bancos de la rambla del Raval, mirando a los *skaters* delante del MACBA. Leyendo las estadísticas sobre la renta per cápita, este barrio se encuentra en el grupo de «rentas bajas» de la ciudad, eso quiere decir que el tipo de migración que hay allí es de clase social baja. Esta afirmación se confirma si miramos las estadísticas socioeconómicas del área: la población ocupada es del 52,9 % por debajo de la media de la población media ocupada de la ciudad, pero también tiene altos porcentajes de trabajadores de baja calificación, con un 15,8 % sobre el total de la población trabajadora, y mucha parte de la población proviene de países de renta baja. El Raval está densamente poblado con 437 hab/ha contra los 164 hab/ha de la ciudad⁵⁰. Si analizamos en profundidad qué significa esta cifra, por ejemplo, mirando al número medio de personas por domicilio, encontramos que el barrio chino es un barrio hacinado. Esto quiere decir que en las viviendas hay pocos espacios habitables y poca intimidad.

Si juntamos el hacinamiento del Raval, las ordenanzas de civismo de la ciudad que hemos tratado en el capítulo anterior, con una reestructuración continua de este barrio a través de planes urbanísticos, podemos intuir que dicho barrio está viviendo un proceso de gentrificación despiadado, proceso que normalmente tiende a la exclusión del centro de la población de baja clase social. Esta es una de las razones por las cuales el espacio público

⁵⁰Elaboración propia de los datos del Departamento de Estadística y Difusión de Datos del ayuntamiento de Barcelona.

encarna una violencia que se encuentra dentro de lo «normal», de la norma, que es una violencia que no se significa como tal. En este sentido, es una violencia invisible que, por una parte es simbólica; o sea, transfigura las relaciones de dominación y sumisión en relaciones afectivas [Fernández, 2014]; y por otra, es sistémica; o sea, se define y reproduce el funcionamiento homogéneo de nuestros sistemas económico y político. Se trataría entonces de lo que, por ejemplo, Silveira llama «el fomento de la convivencia a través de la represión del espacio público» [2006]. La ordenanza del «civismo» tratada en el capítulo 3 es llamativa de este proceso. Se crea una figura que se llama «el incívico», el cual queda definido como toda aquella persona que no se desempeña normativamente en el espacio público, ya sea porque tiene un género no binario, porque ejerce una profesión no normativa, porque vive por la calle, etc.

El barrio chino vive varios tipos de contradicciones. La primera es de tipo geográfico, es un barrio pobre que está situado en el centro de la ciudad. El centro de la urbe en las ciudades modernas es el corazón del arte y de la política de la vida de la ciudad, tiene las mejores obras arquitectónicas y es el centro de la vida turística y comercial. Si analizamos el barrio del Raval, parte constituyente de este centro, se puede notar que tiene una dimensión en la que coexisten la centralidad con periferias sistémicas relativas a la raza, la clase social y la performatividad de cuerpos fuera de lo normativo, engullidas y fusionadas con la ciudad museo. La segunda contradicción es relativa a la vida urbana y arquitectónica donde se pueden apreciar una arquitectura de sitios monumentales y artísticos de gran magnificencia y unos pisos que denotan una pobreza extrema, entre los cuales existe el fenómeno de los narco-pisos.

Gran parte del barrio del Raval ha sido desde sus orígenes sede de multiplicidades humanas y, por lo tanto, lugar de diversos procesos de subjetivación, espacio de actos imprevisibles donde la colisión social es constitutiva. En esta área he considerado oportuno elegir el espacio del *Ágora Juan Andrés Benítez* por su historia y la amistad que tengo con una de las personas que han participado activamente en el mantenimiento de esta utopía caótica. Este es un solar que fue recuperado el 5 de octubre de 2014 en memoria de Juan Andrés Benítez, muerto en el 2013. Esta persona, socia fundadora del gremio de los comerciantes del barrio Eixample, después de una pelea con un vecino murió a causa de los golpes que los *Mossos d'Esquadra* le propinaron durante su detención. El espacio del *Ágora*

no ha nacido solo en memoria del activista gay, también para combatir la avanzada especulación del centro histórico de la ciudad y dar un refugio a todas las personas migrantes, a las del colectivo LGBTQIA+⁵¹, no binaria y a las trabajadoras sexuales que habitan El Raval. Estas comunidades están siempre en el centro de la atención policial en cuanto su existencia no es agradecida para un cierto tipo de turismo. El *Ágora*, antes de ser un espacio reapropiado, había sido una fábrica textil. Una vez que la fábrica cambió de área geográfica, este espacio se quedó como un lugar abandonado, donde la gente dependiente de la heroína iba a esconderse para poder traficar o inyectarse una dosis. Los vecinos cuentan que cuando entraron para limpiar se equiparon con guantes de cuero para no pincharse (Argemí, 15 febrero 2019). Durante esta época de abandono estaba prevista la edificación de otro de los muchos hoteles de lujo que se pueden encontrar por el centro de la ciudad, plan que ha sido parado por las vecinas del barrio que lo transformaron en *el Ágora Juan Andrés Benítez*. El espacio, de hecho, fue ocupado el día del primer aniversario de la muerte de Juan y le dieron nombre de *Ágora* para que pudiese ser un lugar en el que hablar y discutir, independientemente de la condición y pensamiento, al aire libre.

Conocí el espacio gracias al movimiento anticapitalista LGBTQIA+ que cada año organiza el Orgullo alternativo de Barcelona. Una manifestación reivindicativa que apuesta por una sexualidad y una performatividad libres, reguladas y antirracistas. En este espacio se gesta mucha de la vida política del Raval, entre la cual se mueven algunos sindicatos de barrio. Dentro de uno de estos sindicatos he conocido a Viola. Viola es una trabajadora sexual sindicalista que lucha para la legalización del trabajo sexual, para así poder obtener derechos en caso de acosos y violencia en el trabajo, para poder obtener un seguro sanitario y una vida digna. Ella me acercó al colectivo *Putas Libertarias del Raval*⁵², durante un período de reforma política del espacio. En particular, fue este colectivo el que hizo frente a una reestructuración política que comportaba la instauración de una vigilancia contra las violencias de género y raciales dentro del espacio. *El Ágora*, de hecho, a menudo es frecuentado por las personas migrantes sin papeles y por los sindicatos de trabajadoras sexuales. Por esa razón, la vulnerabilidad social es un tema central en un barrio donde se viven muchas contradicciones, en un barrio que está tan diversificado a nivel de culturas que

⁵¹ LGBTQIA+ es un acrónimo utilizado para representar una amplia gama de sexualidades e identidades. Quiere decir lesbiana, gay, bisexual, transgénero, queer, intersexual y asexual. El + representa todas las personas que no están incluidas en estas letras.

⁵² Alianza entre trabajadoras sexuales del Raval para plantar cara a la persecución institucional y policial: <https://twitter.com/PutasLibRaval>

comparten, viven y cruzan los mismos espacios. La interdependencia y el apoyo mutuo son visiblemente más fuertes en comparación con otros lugares. Esta utopía cotidiana es un espacio de frontera en cuanto nace de la ruptura de la norma y sus márgenes bordean el espacio convencional. Es un espacio peligroso debido a los ataques racistas, clasistas y a la violencia de género perpetrada contra mujeres y personas no binarias a causa de la violencia estructural del sistema en el que vivimos. Al mismo tiempo, es posible descansar, recuperarse y (re)organizarse, puesto que allí se reúnen marginalidades resistentes a estos ataques.

Después de un largo diálogo con Viola sobre el espacio y las personas que hubiera podido entrevistar, a causa de una gripe que cogió el día que quedamos para las entrevistas en el espacio, en un momento donde se usaba la mascarilla para estar en el espacio público, me fui sola al *Ágora Juan Andrés Benítez*. En este periodo de reforma política interna del espacio el ambiente era tenso y no había mucha confianza hacia alguien, como yo que venía a hacer un trabajo institucional etnográfico. Me presenté a Clara que me esperaba a la entrada del *Ágora*. Ella me llevó de inmediato hacia una mesa donde estaban sentadas algunas activistas del espacio. Me sonrieron cuando escucharon que me mandaba Viola. Me hicieron sentar y me dijeron que no querían ser grabadas, así que tuve que tomar notas de las entrevistas. Las entrevistas tampoco las pude hacer de una en una como lo había programado, sino que fue un diálogo hecho con tres personas en modalidad asamblea. No querían quedarse solas en aquel momento, hacía poco habían tenido que enfrentarse a la prensa local y a la manipulación de las noticias. Acepté todas las condiciones propuestas para las entrevistas sabiendo que esta reforma del espacio era un momento único de vida del mismo, momento de creación extrema cuando se decide cambiar las normas, las relaciones y las actividades materiales dentro del mismo. Estaba visitando una utopía en un momento de fermento radical. Tuve la suerte de poder entrevistar a un miembro de *Putas Libertarias del Raval*, una persona de género fluido⁵³ no blanca de sesenta años, de nacionalidad brasileña; a otra mujer no blanca, brasileña de treinta y tres años, del colectivo *Furia Transfeminista*⁵⁴ y que ha participado activamente en la *Red de Cuidados Antirracista* durante la cuarentena (véase capítulo 3). Por último, entrevisté a una activista del *Ágora* con discapacidades físicas relacionadas con la motricidad, una mujer caucásica catalana de aproximadamente cincuenta años. Las personas entrevistadas me pidieron si podía poner un seudónimo propio a la hora de escribir las entrevistas en mi tesis doctoral: Bambina (de *Putas Libertarias del Raval*), Angela, como

⁵³ Se aplica a la persona que no se identifica con una única identidad de género, sino que va fluyendo entre ellas.

⁵⁴ Colectivo trans y no binario de Barcelona.

Angela Davis, en honor a la escritora/filósofa que estima (de *Red de Cuidados Antirracista*) y Valquiria (de la asamblea de gestión del *Ágora*).

Primero me explican la situación de emergencia de gestión del *Ágora*, para hacerme comprender también el porqué de toda esta desconfianza que se respiraba en el aire. Abrieron el *Ágora* en marzo de 2021 de forma gradual, primero solo para hacer actividades puntuales. En mayo ocurrieron los primeros episodios de violencia de género por parte de personas que empezaron a frecuentar este espacio por primera vez y otras que normalmente participaban con bajo protagonismo dentro de las asambleas políticas y de coordinación del espacio. En este contexto, hubo algunas personas que, sin pasar por la asamblea, decidieron que iban a utilizar el espacio cuando y como quisieran, y empezaron a abrir el *Ágora* fuera de lo acordado. Dados los numerosos conflictos cuentan que no había sido posible llegar a nuevos acuerdos.

Después de varias agresiones verbales y de violencia ambiental en asamblea tomaron la decisión de que estas personas dejaran de participar de las reuniones políticas y de gestión del espacio. En julio estas tensiones se volcaron en actitudes amenazantes, violencia física, por parte de estos agresores golpeando en la cabeza, escupiendo y vejando a una compañera de *Putas Libertarias*. Unos compañeros pudieron parar la agresión.

El trabajo sexual voluntario sufre de una gran discriminación estructural y no está regularizado. Durante la pandemia muchas trabajadoras sufrieron momentos de pobreza extrema, no teniendo el dinero suficiente para vivir. En el *Ágora* se formaron redes de soporte para las personas con dificultades en el barrio. Muchas personas migrantes sin papeles, personas en transición sexual y de género sin medicamentos, muchas personas sin trabajo con y sin hijas a cargo acudieron a esta red, una red que en El Raval ha sido protagonizada por la *Red de Cuidados Antirracista*. Bambina me explica:

*Nos preocupamos de estar activas en la lucha del movimiento social. Estamos conectadas con los grupos de vivienda. Luchamos contra los desahucios, luchamos por la legalización del ser humano. Con Putas Libertarias pagamos los papeles de Angela y hacemos donaciones económicas para la regularización de las compañeras (trabajadoras sexuales y/o activistas del *Ágora* Juan Andrés Benítez) sin papeles y*

*para pagar los pasaportes de las menores de edad. Hacemos el trabajo del servicio social acompañando a familias migrantes y a las trabajadoras sexuales.*⁵⁵

Este trabajo social del que se encargan estas activistas se ha vuelto esencial a causa de una violencia racista, de género y de clase estructural que sufren los cuerpos no normativos que atraviesan este barrio que encarna la contradicción geográfico-económico-social de la que hemos hablado antes. Así, este espacio también se ha vuelto importante para descansar del exterior, tomar fuerza y resistir. Valquiria comenta:

El espacio es muy heterogéneo. Hay mucha gente de Pakistán, de Marruecos, de Latinoamérica. Este espacio se funda sobre el respeto y el apoyo mutuo. Es un espacio de cuidado.

Conviviendo a través de las dinámicas relacionales cotidianas que se instauran en el *Ágora*, muchos sujetos que encarnan la diferencia encuentran aquí un lugar para estar. Paseando por el espacio la presencia mayoritaria es de personas no blancas y, mayoritariamente, de baja clase social. Por eso, es un sitio que sufre una gran discriminación por parte del espacio externo. Angela comenta sobre este asunto:

Hay mucha discriminación, sobre todo hacia las trabajadoras sexuales, por ejemplo, por parte de las abolicionistas⁵⁶ y las TERF⁵⁷ (que a menudo son las mismas personas). Ellas confunden el trabajo sexual con la trata y culpabilizan a las mujeres que hacen este trabajo voluntariamente.

Así, Bambina decide denunciar el hecho de que en el barrio chino siempre hay una mayor represión por parte del Estado a través de diferentes ordenanzas que atacan directamente el trabajo sexual, la migración sin papeles y la pobreza en general, como la gente sin techo. Un ejemplo son la Ordenanza de civismo de Barcelona [2005] y la Ley Mordaza [2015] (véase capítulo 3) que siguen un proyecto de reestructuración y limpieza de

⁵⁵ He elegido reescribir las notas que tomé durante las entrevistas usando la modalidad de la citación, en cuanto he intentado reportar lo más fielmente posible los relatos de las entrevistadas. Se debe tener en cuenta que no es una reescritura de una grabación.

⁵⁶ En este caso se refiere al movimiento de abolición de la prostitución.

⁵⁷ TERF es el acrónimo de *Trans-Exclusionary Radical Feminist*. El término originalmente se usó para describir un sector del feminismo radical que tiene actitudes de transfobia, como negar la identidad de género de las mujeres trans, con el fin de excluirlas de los espacios reservados para mujeres.

la ciudad, con una consecuente gentrificación que ha cambiado radicalmente la estructura de El Raval. Bambina me dice:

Había locales del Raval donde las compañeras trans mayores se arreglaban por la noche.

En particular, aquí se refiere a la calle *d'En Robadors*. Una calle famosa por «la movida» y el trabajo sexual, donde se juntaban realidades diferentes que no pertenecían solo al mundo de la prostitución voluntaria, sino que había trabajadores del puerto, turistas, locales LGBTQIA+. Bambina continua:

Todo este proceso de gentrificación nos llevó a hacer reuniones por la calle para organizarnos y resistir contra un sistema que no quiere que existamos. Antes, en la rambla del Raval había reuniones. En ese momento no había espacios ocupados como lo que ahora es el Ágora. Las asambleas se hacían por la calle o en la plaza.

Al referirse a las trabajadoras sexuales, Bambina habla del hecho de que no tenían un espacio para poderse reunir, un espacio que todas pudieran considerar seguro dado que la calle se volvió un lugar peligroso para hacer política, porque estaba muy vigilado por la policía. Esta «militarización» de los barrios de Barcelona se incrementa durante el 2016 con la instauración de la «policía de barrio» (véase capítulo 3). Esta medida de seguridad es tomada bajo la pretensión de garantizar al ciudadano un contacto no visible con el mundo sumergido e invisibilizado que estamos tratando. Fue en este momento que nació el primer sindicato de trabajadoras sexuales, *Putas Indignadas*, que en un segundo momento formaron un grupo alternativo que llamaron *Putas Libertarias del Raval*. Entonces, en este periodo el grupo de las indignadas empezaron a organizar a las trabajadoras de la calle, puesto que con la represión empezaron también los cierres de los pisos que utilizaban para su seguridad. Bambina me cuenta cómo los pisos utilizados por las trabajadoras sexuales garantizan una mayor seguridad respecto a trabajar en la calle. En diciembre del 2005 se aprobó la Ordenanza de civismo que entró en vigor en enero del 2006. En ese año se prohibió alquilar pisos a quien ejercía la prostitución poniendo altas multas a los propietarios de los pisos que alquilaban a las compañeras. Fue así como las *Putas Indignadas* decidieron reapropiarse de los pisos de los que habían sido desalojadas. Esta resistencia duró años hasta que en el barrio

chino surgió un espacio de la necesidad de quien está rechazado en el espacio público, normativo y en el espacio urbano más en general. El *Ágora* fue un espacio de acogida donde poder organizarse con otros colectivos y poder conocer a las vecinas para resistir juntas a través de luchas transversales como la transfeminista, la antirracista y las concernientes a las discapacidades físicas y mentales. La seguridad no la hace el sistema policial para estas minorías que viven en el cruce de muchas fronteras, que tienen diferentes heridas de la diferencia formando el tejido de su piel. Bambina denuncia:

La policía, esa misma que no acepta las denuncias de las violaciones por parte de nosotras porque somos putas. Pero nosotras como putas libertarias ayudamos a hacer papeles a las putas víctimas de trata, que cuando viven aquí ya no tienen sitio a donde volver pues, para salir de la trata necesitan aprender el idioma, tener apoyo emocional, una casa antiviolencia y más. Si las mismas mujeres las encuentran antes, los de la policía se verán obligadas a firmar la deportación sin intérprete. O sea que las engañan (...) Si quieren acabar con la trata que eliminen la ley de extranjería. Es evidente la relación que hay entre ser extranjero y la trata⁵⁸.

Estaba muy indecisa sobre reportar estas frases o no. Con el tiempo y con el diálogo, las personas entrevistadas se relajaron conmigo y empezaron a desahogarse dando voz a sus inquietudes. Empezaron a denunciar la mala gestión del Estado sobre la cuestión racial, de género y sobre la diferencia en general. Durante esta entrevista se juntaron otras mujeres alrededor de la mesa donde estábamos puestas. Se acercaron porque se levantaron los tonos de voz y esto provocó la curiosidad a otra gente de escuchar lo que estaba pasando, gente que de vez en cuando soltaba algunos comentarios o algunos gestos con su cuerpo que expresaban su sentimiento. Para mí fue emocionalmente fuerte e indescriptible. Me dieron mucha importancia y me pidieron escribir estas cosas para que se puedan visibilizar. Yo contesté que como investigadora espero poder ser útil, pero que no veo una solución institucional que pueda partir de la universidad. Le dije que yo creía en estos espacios reapropiados por su capacidad (potencial) de organizar movimientos imprevistos e incómodos, por eso los investigo, y que podía ayudar más bien como activista. Ángela me dijo que yo era una

⁵⁸ Según la Oficina de las Naciones Unidas Contra La Droga y El Delito [2009] «se calcula que en España ejerce la prostitución un número cercano a las 350.000 mujeres de las cuales el 80 % son extranjeras en situación de migración irregular provenientes de Brasil, Colombia, Nigeria, Rumania, Rusia y Ucrania»: https://www.unodc.org/documents/lpo-brazil/sobre-unodc/Fact_Sheet_Dados_Trafico_de_Pessoas_geral_ESP.pdf

persona privilegiada y que a mí me hubieran escuchado más que a ella o que a Bambina, que es una trabajadora sexual afrodescendiente que participa de espacios ocupados, ya que mi voz no es invisible. Así que he decidido regalar la conversación integral al movimiento social de barrio del que hago parte, construyendo charlas puntuales y alianzas entre nosotras y espacios incómodos de lucha y resistencia radical. He decidido también reportar aquí parte de la conversación, que no se desvió del asunto de la tesis.

El problema de los relatos es que difícilmente tienen una prueba. El problema de las personas que viven la frontera y la herida de la diferencia es que difícilmente son visibilizadas. El problema más grande y difícil de combatir cuando se habla de violencia estructural, es que desde la norma, la normalización y las ganas de pertenecer a ese mundo normativo se nos hace difícil creer en los relatos de estas personas. Con las palabras de Arendt [1998, 261]:

El viejo adagio según el cual los pobres y los oprimidos no tienen nada que perder más que sus cadenas no se aplicaba a los hombres-masa porque eran privados de mucho más que las cadenas de la miseria cuando perdían el interés por su propio bienestar.

El problema es que la masa y el individuo que forma la masa quieren encajar en la norma, con la falsa promesa de poder un día encajar y parecerse más al cuerpo del individuo ideal-racional que ha construido el sistema neoliberal y patriarcal. Un acto político hacia la justicia social es, entonces, creer en el relato de quien no tiene voz, otro es visibilizarlo y, en fin, solidarizarnos con esa voz.

Las instituciones estatales, en este espacio, no están siempre bien vistas como nos comenta Valquiria, ya que este espacio existe fuera de la norma:

No quiero que las instituciones estatales, como el ayuntamiento, entren en nuestros asuntos (del Ágora) para decidir el cómo y el cuándo y lo que podemos o tenemos que hacer. Nosotras queremos este oasis en El Raval, lo queremos autogestionado, libre. Te dicen que reevaluarán el espacio y luego transforman un sitio anteriormente ocupado en un parque donde trabajan los suyos y nosotras terminamos excluidas de

nuevo. ¡No! No nos callarán la boca así. No necesitamos oficinas. Las oficinas las hacemos nosotras.

En este sentido, si reevaluamos un bien común, como lo es ahora el *Ágora* para *El Raval*, podría existir una solución que pase por el poder de las instituciones estatales. Parafraseando a Silvia Federici [2013, 42-43], una cosa es construir espacios sociales tal y como nosotras los queremos y luego reclamar al Estado que los legalice, acepte su existencia, lo financie. Otra muy distinta es que el Estado tome la posesión de estos espacios y después pedirle que trabaje en su interior manteniéndolos activos económicamente. Una cosa es organizar comunalmente la manera en la que queremos alimentar nuestras utopías (nosotras mismas, en grupos) y exigirle al Estado que asuma este gasto y lo diametralmente opuesto es demandar al Estado que organice nuestros sueños no normativos. En uno de los casos adquirimos determinado control sobre nuestras vidas, de la otra manera otorgamos más control sobre nosotras.

Aun así, siempre hay un intento de diálogo con las instituciones gracias a muchas cooperativas y asociaciones de migrantes que frecuentan el espacio y que hacen de intermediarios. Ángela comenta:

Entre los varios grupos que acoge el Ágora Juan Andrés Benítez hay la Xarxa d'aliments⁵⁹ y la Red Jurídica Antirracista⁶⁰. Frecuentan el espacio T.i.c.t.a.c. antirracista⁶¹, el Comité de Emergencia Antirracista⁶², Furia Trans Autónoma, Plataforma tanquem els CIES⁶³. Entre las cooperativas hay les Metzineres⁶⁴ ...

⁵⁹ En castellano, red de alimentos. Es una distribuidora de productos reciclados del mercado y de los supermercados que son donados a las familias que lo necesitan.

⁶⁰ La Red Jurídica Antirracista cuenta con la colaboración de compañeras abogadas y juristas y se focaliza en los trámites de regularización de papeles por arraigo, reagrupación familiar, matrimonio o pareja de hecho. También atendemos trámites relacionados con renovaciones y residencia de menores: <http://www.intervencionesdecoloniales.org/asociacion/red-juridica-antirracista/>

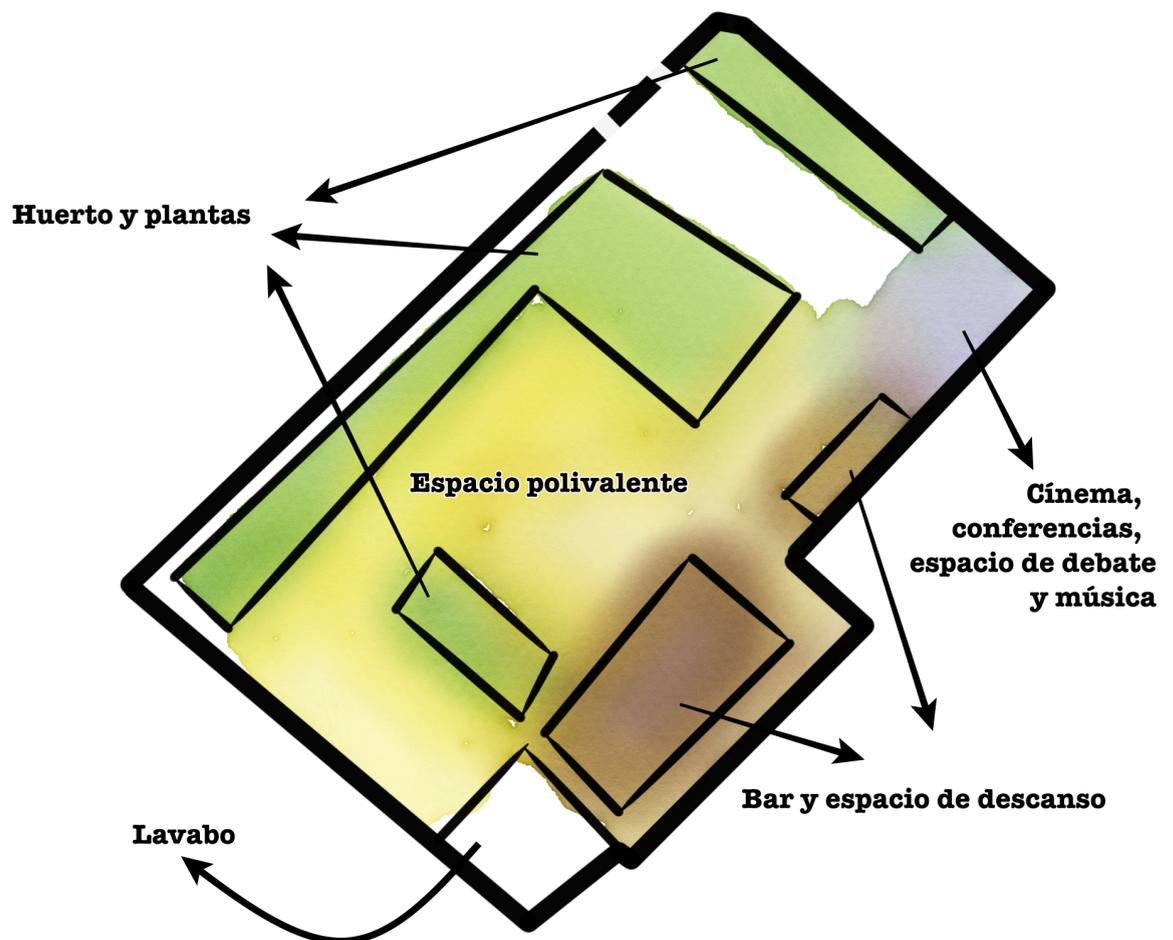
⁶¹ t.i.c.t.a.c. es un taller autónomo de análisis e intervenciones críticas transfeministas antirracistas: <http://www.intervencionesdecoloniales.org/>

⁶² <https://sites.google.com/view/emergenciacontraelracismo/acerca-de?authuser=0>

⁶³ Es un colectivo que trabaja para el cierre de los Centros de Internamiento de Extranjeros, el fin de las deportaciones y la abolición de la Ley de Extranjería y de toda la trama jurídica racista y patriarcal. <https://www.tanquemelscie.cat/p/qui-som.html>

⁶⁴ Metzineres es una cooperativa que nace con el objetivo de donar una respuesta a los intereses, inquietudes y necesidades de mujeres que hacen uso de drogas y sobreviven a múltiples situaciones de vulnerabilidad y violencia: <https://metzineres.org/>

Valquiria me explica lo que normalmente se hace en el espacio, más allá de las asambleas de los colectivos que lo frecuentan. Las actividades son muy diversas. Hay torneos de pimpón, hay comidas populares y da igual la idea política de la persona, me dice, lo importante es que esta persona sea respetuosa y que sepa que el *Ágora Juan Andrés Benítez* es un espacio feminista, antirracista y anticapitalista. En este sentido, el *Ágora* es un espacio polivalente donde la diversidad misma hace de él su punto de fuerza, una fuerza que tiende al apoyo mutuo y al cuidado colectivo.



Plantilla 2. *Ágora Juan Andrés Benítez*. Elaboración propia.

Este espacio se podría definir como un parque vecinal de uso general. Está situado en una posición ideal, donde hay mucha vida (cerca de la rambla del *Raval*, en un barrio central, hay muchos locales cerca, diferentes servicios culturales, desde el teatro, la música, el cinema, etc.). Es un espacio que revolotea de vida. En el *Ágora Juan Andrés Benítez* se puede simplemente ir al bar y descansar, o descansar en una de las mesitas del espacio polivalente.

Aquí también se hacen reuniones o se montan fiestas de barrio. Hay una pequeña huerta y muchas plantas de las que se ocupa el colectivo de gestión. En el espacio polivalente, la parte central del *Ágora*, se puede jugar ajedrez, pimpón, se puede jugar con la pelota. Cerca de la entrada, visible ya desde la puerta del parque (re)apropiado, hay un espacio que se utiliza para actos como charlas, mesas redondas, cinefóruns. Jane Jacobs [1961] diría que este espacio, que ha sido totalmente reconstruido por las vecinas, es un espacio de éxito en cuanto es un espacio intrincado que frecuenta mucha gente del barrio y la población que participa es heterogénea. El *Ágora* está abierto durante distintas horas del día; las personas que frecuentan cotidianamente este espacio van para descansar un rato, otras para jugar u observar los juegos, también para leer. En ocasiones van para exhibirse, otras para enamorarse, acudir a una cita o saborear el estrépito de la ciudad desde un retiro, para hacer amistades o relaciones o acercarse un poco a la naturaleza, para mantener a un niño ocupado o, simplemente, para entretenerse mirando a los demás. Van para autoorganizarse y resistir a la norma, hay cuerpos fronterizos que usan este lugar como puente de comunicación con la centralidad del poder; a veces la comunicación puede ser conflictual, a veces no. Así, este parque es una utopía cotidiana para mucha gente del barrio del Raval y mucha gente de las afueras del barrio que lo frecuenta por necesidad.

La red que se encuentra en El Raval de utopías cotidianas es más grande respecto a la de Sants-Badal, gracias a su historia de luchas antiguas y a la memoria que se conserva de ellas, gracias a la resistencia y a los relatos de las personas que recuerdan y renuevan las prácticas a través del saber de la experiencia que se reproduce socialmente dentro de las utopías cotidianas. Esta red que podemos observar en el mapa está compuesta de conexiones utópicas que son aquellas rutas cotidianas que hacemos para pasar de un lugar del deseo a otro, en estos paseos tenemos un objetivo de resignificación política del espacio-tiempo, como cambiar de espacio para ir a una actividad política en otro, tanto si es una manifestación, un acto artístico por la calle un espacio reapropiado, como si es para refugiarse y/o autoorganizarse, para escuchar relatos o experiencia de resistencia, etc. En el mapa también podemos observar una conexión potencial del presente, que es una ruta que se hace en la cotidianidad, pero que no tiene la vibración transformativa de una conexión utópica; es potencialmente esta vibración, pero todavía no se han dado los encuentros necesarios para su realización creativa. Las conexiones pasadas son recuerdos potentes personales y/o colectivos que se tienen vivos a través de la memoria de la gente que las ha

vivido. Volver a estos sitios nos da la fuerza de un devenir transformativo del presente, nuevas ideas, mantener viva la memoria para que el saber de la experiencia pueda regar nuevos saberes en nuestro presente en devenir.

En este mapa podemos encontrar las utopías cotidianas (puntos verdes) de las que me han hablado Viola (mi informante) y las personas entrevistadas. Cuando el punto es grande es porque es un punto de cruce de muchos cuerpos que moran la marginalidad. Excepto el *Ágora Juan Andrés Benítez*, podemos encontrar otras utopías cotidianas: la escuela Massana es un espacio ocupado que está conectado con el *Ágora* y participa activamente y se solidariza con las luchas de este espacio; *el Lokal* El Raval es un espacio cultural que hospeda una librería de pensamiento crítico, un centro de documentación de las luchas sociales del barrio y varias iniciativas normalmente relacionadas con la literatura y la ensayística. *El Lokal* ayuda a tener viva la memoria de Juan Andrés Benítez en el barrio.

Viola y Bambina indican comúnmente un espacio del deseo, me dicen que la plaza delante de la filmoteca lo consideran un espacio seguro, que también es un espacio de donde parten manifestaciones políticas y protestas organizadas con las compañeras del *Ágora*. Esta plaza tiene un punto verde claro porque es un espacio del deseo que viene reapropiado por un breve tiempo, eventos políticos, manifestaciones sociales, momento en el cual la plaza asume un valor de uso diferente de lo que le ha sido asignado por el poder estatal que la construyó. Me señalan también que la calle *d'En Robadors* es una calle de recuerdo de las protestas de las trabajadoras sexuales, de resistencia en las casas que usaban para la prostitución. El espacio del deseo pasado son espacios cuya memoria sigue manteniéndose viva, tiene y es de color marrón.

En el momento de dibujar su mapa personalizado empezaron a visualizar algunos recuerdos. Mapeaban las prácticas de resistencia y cuidado en el espacio público. Bambina comenta:

En el 2006 (con la Ordenanza de civismo) se prohibió alquilar pisos a las compañeras trabajadoras sexuales. Daban multas altas a los propietarios de piso que alquilaban a las compañeras. Entonces, después de un intento de mediación con el ayuntamiento, las compañeras empezaron a ocupar los pisos de los que las echaban.

Estos eventos pasaron en la calle *d'En Robadors*, calle que actualmente cuenta con muchos pisos turísticos, pero donde todavía se pueden ver mendigos y trabajadoras mezclarse entre turistas que quieren escuchar un concierto de flamenco creando una situación que ilustra la estética pintoresca del barrio chino. Valquiria comenta:

«La Concha» de la calle De Guardia no es el mismo local después de las Olimpiadas de Barcelona. Ahora no se reconoce. Cambió el ambiente. Expulsaron a las compañeras y a la gente mal vestida que estaba adelante, por la calle. Antes, todo era una mélangé. Enseguida ha empezado a cambiar todo.



Mapa 2. Mapa del deseo de El Raval. Elaboración propia.

El poder del capitalismo, como dicen Deleuze y Guattari en *El Anti-Edipo* [2020], es el poder de ampliar sus límites siempre más. En el caso de lo urbano se puede ver a través del proceso de gentrificación, el cual también se puede ver como un proceso de homogeneización que intenta acabar con las diferencias, con lo que no encaja en el sistema dado y propuesto. Así que hay gente que se queda en el centro, creando marginalidades resistentes y sobreviviendo dentro de las fracturas del sistema. Esto genera espacios-tiempo de tensión que han llevado a unos niveles altos de violencia en un contexto formalmente democrático (la muerte de Juan Andrés Benítez, por ejemplo). Pero ha generado la respuesta utópica de un barrio hecho de redes de cuidados que viven en el espacio público en lo cotidiano resistiendo

a la homogeneización cada vez mayor de los patrones de consumo que reducen el espacio de la práctica democrática.

5.1.3. El eco-barrio de Vallcarca

Vallcarca i Els Penitents es un barrio que colinda con el parque natural de *Collserola*, situado en el distrito de Gracia. En el corazón del barrio se encuentran la avenida de Dalt, arteria importante de la ciudad, y la avenida de Vallcarca, la calle principal del barrio. La parte alta de esta área es en realidad el viejo barrio de *Els Penitents*, mientras que la parte baja de la misma área es Vallcarca. La parte alta está situada al noreste de Barcelona y de allí parten varios senderos que cruzan el parque natural, en la parte alta de Vallcarca se puede acceder al *Parc Güell*, meta turística de Barcelona. Mientras el barrio se acerca más a Collserola encontramos más casas con jardín y villas; mientras más bajamos hacia el barrio de Gracia, la estructura del barrio cambia radicalmente. Un ejemplo se puede obtener bajando por la avenida Vallcarca donde en la parte de la calle que está direccionada hacia Collserola y el Parc Güell podemos observar un sistema constructivo de bloques de diez o más plantas hasta la Plaza Lesseps, con comercios y bares populares que favorecen el paseo de personas a lo largo de todo el día. Del otro lado de la avenida, la estética constructiva de la barriada continua con series de casas de dos o tres plantas, algunas de inicios del siglo XIX [Stanchieri, 2015].

A pesar de parecer un barrio residencial se caracteriza por el fuerte movimiento social y una vida que se podría definir entre lo rural y lo urbano, por la posibilidad de hacer paseos por la colina y el bosque, por los muchos huertos urbanos que se pueden encontrar en su interior. En los últimos diez años (a partir del 2011/2012) la gentrificación de Vallcarca ha transformado las características de su población. En términos de indicadores económicos y demográficos, Vallcarca se ha enfrentado a un aumento del 32,7 % en el precio medio del alquiler de 2014 a 2017, seguido de un aumento del 40 % en los nuevos contratos de alquiler de 2014 a 2017, lo que muestra una alta tasa de rotación de residentes. La renta media por persona en *Vallcarca i Els Penitents* es la más alta si se compara con los dos barrios analizados previamente y está clasificado como barrio rico. El número de extranjeros que viven en el barrio disminuyó de 2010 a 2016 (del 13,4 al 12,7 %), en 2023 el barrio cuenta

con un 46,1 % de población europea y el 36,5% de población latinoamericana sobre el total de población extranjera [Antunes, March y Connolly, 2020]. La reestructuración (gentrificación) de este barrio ha sido diferente respecto a los barrios de Sants-Badal y El Raval, en cuanto se ha enfocado más a la creación de una parte que fuera residencial en Barcelona.

Dentro del barrio de *Vallcarca i Els Penitents* analizo la parte llamada *Vallcarca*. Estudié como utopía(s) cotidiana(s) una parte entera de este barrio ya que allí las vecinas se han reapropiado de sus espacios públicos, engendrando nuevas formas de espacios a través de asociaciones, cooperativas y ocupaciones. En particular, he conocido este barrio gracias a algunas amigas que hacían parte de la neonata *Federación Anarquista de Catalunya* (FAC) en 2015 y que vivieron en este barrio durante 4 o 5 años. A partir de aquel entonces he podido vivir indirectamente las luchas y la resistencia de las vecinas contra los planes urbanísticos del ayuntamiento. Las vecinas de *Vallcarca* querían construir su propio barrio, con su idea de ecobarrio que no fuera un *greenwashing*⁶⁵ institucional para el ecoturismo. Mi informante, en particular, ha sido un compañero de la FAC, Pedro, que me ha puesto en contacto con sus amigas y compañeras de lucha que están activas en el barrio. La primera en contestar fue Elise, una activista sindicalista del barrio «de toda la vida». Vive ocupando desde hace muchos años un edificio histórico abandonado. Con sus compañeras de piso hacen un trabajo de reestructuración del inmueble que, según el plan urbanístico de *Vallcarca*, será destruido para dejar espacio a una rambla. Ella es parte de la Plataforma *Salvem Vallcarca* y ha colaborado en el proceso de hacer de la *Bodega La Riera* una cooperativa; se trata de una famosa tienda del barrio con productos ecológicos a kilómetro cero y económicos (precios populares). Esta mujer tiene 34 años y está de baja laboral. Elise me facilitó el contacto de María, militante del grupo de vivienda de *Vallcarca*, de padre marroquí y madre catalana, quien ha vivido siempre en *Vallcarca* con la madre, la tía y el hermano. Tiene 30 años, no se siente blanca, también porque, antes de ocupar, vivían en un solar medio abandonado, con gente racializada y gitanas. Eso, dice, la hace sentir que no encaja en este sistema por sus orígenes y vivencia. Ahora vive ocupando por el barrio y tiene un trabajo *part-time* como vendedora de periódicos. María me puso en contacto con Fe de la asamblea libertaria *Heura Negra*, chica de 23 años que también es parte del grupo de vivienda del barrio. No trabaja,

⁶⁵ El *greenwashing* consiste en orientar la imagen de *marketing* de una organización o una empresa hacia un posicionamiento ecológico mientras que sus acciones van en contra del medio ambiente.

estudia, es catalana independentista. Ella vive en la casa familiar situada en el barrio de *Els Penitents*.

Al principio, elegí como posible utopía cotidiana el Centro Social Ocupado de Vallcarca.: *La Fusteria*, pero con el tiempo y, reconstruyendo los mapas que las entrevistadas me facilitaron, me he dado de cuenta que en las entrevistas no se hablaba de *La Fusteria*, sino que se hablaba de la difusión político-material que estos colectivos, que se reunían en el centro social, tenían en una parte muy específica de Vallcarca, la parte que además está afectada por el plan urbanístico.

Según el ayuntamiento de Barcelona⁶⁶, *Vallcarca* es un barrio que desde los años cincuenta se ha visto afectado por diversos planes urbanísticos que nunca han acabado de hacerse realidad. Desde esta época ha habido expropiaciones y derribos de edificios del casco antiguo del barrio a raíz de estos proyectos de planeación, edificios en mal estado y familias que hace más de 30 años que viven en viviendas afectadas, vecinas obligadas a marchar del barrio y la extinción del comercio de proximidad, solares vacíos como efecto de la crisis. Con una nueva modificación del Plan General Metropolitano (MPGM) que afecta al entorno de las calles de *la Farigola*, *Cambrils*, *Calendau* y *Gustavo Adolfo Bécquer* y la avenida y el viaducto de *Vallcarca*, se quieren aportar modificaciones a unas calles que han sido trabajadas durante años por diferentes asociaciones del barrio, entre ellas *Voltes* (cooperativa de arquitectas en Vallcarca). La crisis del 2008 resultó positiva para Vallcarca, que vio cómo sus vecinas se organizaban y creaban diferentes asociaciones de todo tipo con el objetivo de revitalizar su tejido social y cultural, por un lado y por otro con la intención de volver a llenar de vida sus calles. En este periodo nacieron la plataforma vecinal *Salvem Vallcarca* y nuevas entidades vecinales para la recuperación de la memoria histórica del barrio, como el *Observatorio de Vallcarca*, *La Reina de África*, la *Asociación Ecos-Antic Forn de Vallcarca* o el grupo *Heura Negra* que se sumaron a las ya existentes *Gracia Norte*, *Riera-Viaducto*, *Asociación de Comerciantes* o el *Grupo de Estudios Coll-Vallcarca*.

En 2014 se constituye la Mesa de entidades de diálogo y convivencia de *Vallcarca*, un esfuerzo por acercar posturas entre el vecindario e ir todos a una en el tema urbanístico. Fruto de este trabajo y bajo el título «El barrio que queremos», en noviembre del mismo año se

⁶⁶

<https://ajuntament.barcelona.cat/ecologiaurbana/es/que-hacemos-y-porque/urbanismo-para-los-barrios/vallcarca>

convocan unas jornadas participativas donde las vecinas tienen la posibilidad de opinar y exponer sus inquietudes en materia de inversiones, infraestructuras y equipamientos de su barrio. Uno de los grandes consensos de este proceso fue la demanda de rehabilitar el edificio de *Can Carol* de la plaza *Farigola* y convertirlo en un nuevo equipamiento sociocultural: el actual casal de barrio *Can Carol*. La amenaza de modificación del casco antiguo de Vallcarca continúa, especialmente en los alrededores de la calle *Farigola*, con la modificación del Plan General Metropolitano de Barcelona. Este plan prevé el derribo de parte del casco antiguo del barrio así como modificaciones en el trazado de las calles (calle *Argentera*), nuevos viales, nuevas alineaciones en las calles, la construcción de una rambla entre avenida de Vallcarca y calle Bolívar, y la densificación de la edificación con alturas hasta ahora inéditas en el barrio [Comissió d'Urbanisme de l'Assemblea de Vallcarca, Col·lecció d'Arquitectes Volta, Arxiu Observatori Actiu de Vallcarca, 2016].

Allí donde hay solares vacíos, suciedad y escombros, donde las fachadas de las casas muestran evidencias del paso del tiempo, de la degradación hay el trabajo comunitario de las vecinas que se han organizado para reconstruir el espacio que habitan. Decenas de asociaciones y entidades trabajan hoy en día para mejorar el barrio, para entender el territorio y modificar los procesos de degradación. Durante los últimos años, los vacíos se han llenado de campos de fútbol, plazas, huertos, creando nuevas identidades, transformando el imaginario y enseñando que todavía es posible que las vecinas sean el agente transformador del propio entorno. Fe cuenta cómo ha nacido la recuperación de la antigua Fusteria (carpintería, en castellano) de *Vallcarca*, situada en la plaza del metro de *Vallcarca*, desde el 2021 rebautizada con el nombre de *Joan Liébana* (véanse mapas 3 y 4), para recordar a un compañero del barrio, muerto durante el trabajo en una operación como bombero.

Yo no estaba pero en el 2016 se ocupó La Fusteria, en parte por todo el urbanicidio de Vallcarca. Estaban destruyendo casas y La Fusteria era el último local que resistió que está en calle Argentera. Entonces, bueno, como también se habían perdido tantos espacios y tantas casas, algunos vecinos se habían tenido que marchar por este proceso de gentrificación y tal. Este espacio ha sido reivindicado como un espacio de las vecinas y todo esto.

La Fusteria es un espacio ocupado. Las vecinas tienen el deseo de legalizarla para no arriesgar el bien común y dar una continuidad al trabajo de la gente que está implicada. Cerca de allí existen muchos solares recuperados por las vecinas del barrio. A solo unos metros podemos encontrar tres huertas urbanas, un taller de bici crítico, un teatro al aire libre, la reestructuración de un parque donde poder descansar y donde hay plantados principalmente viñas y olivos; todo reestructurado por las asambleas, los colectivos del barrio y las vecinas. El ecologismo y el ecofeminismo son parte importante de las políticas urbano-territoriales de Vallcarca. En *La Fusteria* se reúnen varios colectivos, asambleas de barrio y grupos culturales que utilizan el espacio para organizarse hacia el exterior. Fue durante y después de la pandemia que se valoraron todavía más los huertos urbanos y se empezaron a llenar los solares vacíos, en cuanto lugares de relaciones, de encuentro y de cuidados compartidos como me cuenta María:

A raíz de la pandemia la gente empezó a estar en la calle, porque se podía salir a trabajar en el huerto durante la pandemia y mucha gente había empezado a vivir del huerto. Desde la pandemia hay diferentes peñas y diferentes colectivos del barrio que les gusta ir allí el fin de semana para compartir. La pandemia ha sido difícil para todas y para las relaciones entre vecinas. Gracias a estos espacios, se han hecho más fuertes.

Desenruna, en particular, es un colectivo nacido durante la cuarentena que se ocupa de transformar los espacios abiertos y destruidos por el tiempo, como los solares, en espacios con un valor de uso para las vecinas de Vallcarca. María opina al respecto:

Desenruna tiene como un núcleo pequeño de personas que toman las decisiones de manera asamblearia y que funcionan sobre todo con acciones concretas y dicen «Vamos a hacer esto» y entonces realmente lo hacen. Es como un núcleo pequeño, pero a la hora de trabajar te vienen como 50 o 100 personas un sábado a ayudarte porque hay gente que le interesa el proyecto.

También Fe me explica cómo el sentimiento de pertenencia al barrio ha creado una comunidad activa de apoyo mutuo que va más allá de un solo espacio o de una sola calle.

Hay sitios que no tienen mucha privacidad porque siempre hay alguien, pero esta es la gracia porque tú te puedes ir sola pero siempre te vas a encontrar a alguien que conoces o que te suena de algo o que genera confianza para que te puedas quedar. Son espacios que se mantienen limpios porque la gente los cuida y porque también los valora. Por ejemplo, se rompió la fuente⁶⁷ de aquí de las viñas⁶⁸ y entonces estuvimos mucho tiempo pendientes de arreglarla y cuando ya lo arreglamos se ha notado mucho el cambio de la gente que dice: «Ahora vamos a poner más atención porque cuando no lo teníamos estábamos más fastidiados».

No solo son espacios comunitarios, sino que también tienen una característica «familiar». Las personas que atraviesan esta parte del barrio sienten ser parte de un vecindario, de un colectivo, reconocen estos espacios como su casa. Así lo explica Fe:

Los espacios que te estaba explicando antes, los solares y La Fusteria, valen tanto como sitios de ocio como de trabajo social. Son sitios de los cuales nos aprovechamos colectivamente para ejecutar actividades de colectivos o de individualidades del barrio. Por ejemplo, hay mucha gente que cuando es su cumpleaños lo celebra en uno de los solares porque siente que este espacio es igual de suyo como de cualquiera. Y es muy común que tú pases por allí y a lo mejor ni siquiera conoces a la persona que lo está celebrando (a lo mejor te suena por el barrio) y te pide que te quedes.

La importancia de esta reconstrucción comunitaria de Vallcarca está también en el hecho de que es una manera de valorizar la memoria del barrio que, en lugar de destruir, reconstruye espacios abandonados y les da un valor de uso del espacio comunitario y afectivo, como me explica Elisa:

Por ejemplo, una vez, hace dos veranos o tres, estaban arreglando allí la viña (me indica con el dedo el parque de la Font Carrer Farigola), o no sé qué estaban arreglando... El hecho es que se encontró un desagüe y entonces la gente empezó a decir: «Claro, aquí había como una... un pozo o no sé qué». Y entonces salía otro: «Sí, que yo vivía allí», y te empiezan a explicar historias y entonces ellos se acuerdan. «Aquí estaba mi cocina, y aquí estaba...» No sé si lo entiendes, pero

⁶⁷ Fe se refiere a la Font Carrer Fàrigola.

⁶⁸ Donde está esta fuente hay un parque construido por las vecinas y la cooperativa de arquitectos *Voltes*.

seguramente esa gente cuando pasa por allí se acuerda de que por allí estaba su casa, ¿sabes? Por eso, te digo que hay muchas cosas que no las he visto pero, claro, sí que sé cómo era el barrio a través de lo que te explica la gente.

En este punto del diálogo me interesaba saber la relación entre barrio y diferencia (social de género, raza, clases, edad, salud física y mental). ¿Estos colectivos eran capaces de fomentar un uso del espacio que fuera abierto a la multiplicidad? María comenta:

Hay muchos colectivos y cada colectivo tiene una naturaleza diferente, pues sabemos, por ejemplo, que el grupo de vivienda, para el tipo de colectivo que es, son muchos más las mujeres que los hombres, porque es un colectivo que trata unas temáticas que están muy feminizadas.

María dice que la temática de la vivienda está muy feminizada. Eso se puede observar no solo en Vallcarca, sino en general en los movimientos por la vivienda de toda España [Emperador Badimor, 2022]. En particular, esto es debido a unos procesos globales: la feminización de la pobreza que a su vez está conectada estrictamente a la feminización de la migración y a la feminización del trabajo. La expansión de la economía informal reduce los costes de producción, en tanto favorece la flexibilización y la desregulación de la fuerza de trabajo, y crea condiciones para la absorción de mano de obra femenina y extranjera. Las mujeres y hombres inmigrantes así como las mujeres locales cargan con el peso de las actividades informales. En el caso de los países «en desarrollo», las mujeres están siendo, cada vez más, las responsables de la supervivencia, no solo de sus familias, sino también de la economía de sus países de origen (a través de las remesas). En este marco, la feminización de las corrientes migratorias responde, asimismo, a estrategias de resistencia de las mujeres ante las situaciones de pobreza y exclusión impuestas a gran parte de la población de estos países [Sassen, 2003]. La lucha por la vivienda es una de estas formas de resistencia.

María y Fe me hablan principalmente del sindicato de vivienda, un espacio de encuentro entre culturas diferentes, afectadas todas por las políticas de vivienda. Mientras que en *Heura Negra*, el colectivo libertario de *Vallcarca*, hay igualdad en términos de género masculino y femenino y hay una minoría de personas no binarias, en el grupo de vivienda se

razona más en términos de hombres y mujeres. El problema principal que afecta y que se intenta solucionar en este grupo tiene prioridad política, como explica Fe:

Es la clásica historia. Las familias más afectadas por la cuestión de las viviendas son las migrantes sin papeles y el problema principal se vuelve el «cómo conseguir los papeles». Conseguir los papeles es lo más difícil de todo. Eso es a lo que te dedicas principalmente porque sin papeles no puedes trabajar. Y bueno, para muchas el primer contacto con la vida de barrio ha sido el sindicato de vivienda donde van las mujeres normalmente. No sé. Igual también hay esa cuestión que no te sientes incómoda porque hay representación de todas las edades.

Como hemos dicho antes, en *Vallcarca i els Penitents* ha habido una disminución de la población migrante no comunitaria en favor de una migración comunitaria que ha hecho que las vecinas migrantes sin papeles y gitanas se queden al margen de la vida social del barrio. La participación activa en *La Fusteria* ha abierto un puente hacia la comunicación y la relación. Una relación que denota características como la solidaridad y la resistencia para temas fundamentales como la legalidad de una persona (que determina si existe a nivel estatal o no, si puede tener derechos fundamentales como la atención hospitalaria y una formación). Hablando de la comunidad extraeuropea, María dice:

Participan mayoritariamente en sindicatos de habitatge (grupos de vivienda).

Pero también nos cuenta que las familias migrantes no blancas que están dentro del sindicato también participan de otras actividades.

En situaciones de fiesta de barrio, cuando estamos en la plaza con comida popular. Hay algunos que vienen a ayudar a cocinar. Pero depende de cuánto tiempo vives aquí...

Elise me dice que las mujeres migrantes sin papeles participan mayoritariamente en la red de alimentos. Pero es el sindicato de vivienda que tiene este poder de resistencia y de cuidado al mismo tiempo. Así lo comenta María:

En el sindicato es más fácil para mí comunicarme e intervenir y mostrar las opiniones que tengo respecto a algunas cosas. En parte porque somos más tías y, en general, porque estamos más abiertas a que la gente participe respecto a otros grupos muy de barrio.

Elise profundiza diciendo que en *La Fusteria*:

Hay una comunidad gitana-romaní muy presente y también otra comunidad que es magrebí y, sobre todo, hay mucha gente marroquí y del norte de África y gente de Sudamérica, pero bastante menos (respecto a las otras comunidades). La mayoría de estas personas y de estas familias han hecho su primer contacto con La Fusteria y la comunidad de barrio a través del sindicato de vivienda. También las comunidades que no son muy activas en estos grupos de reconstrucción del barrio se acercan por problemas de hipotecas o cosas similares. Por ejemplo, hay familias gitanas-romaníes que viven aquí, cerca de La Fusteria, en chabolas. Tienen dificultad para acceder a los mínimos recursos a los cuales pueden acceder personas como tú o yo, como los suministros de agua, luz y gas. Para resolver estos problemas han venido algunas veces a la asamblea.

El sindicato de vivienda tiene un papel fundamental de conexión relacional dentro de *Vallcarca*. La presencia de género en las reuniones del sindicato es mayoritariamente femenina, esta presencia determina un rol de poder/empoderamiento de las mujeres que participan, que toman un protagonismo en el espacio público urbano teniendo que hablar públicamente y del propio posicionamiento político. En las reuniones tratan el problema global de la especulación inmobiliaria viéndose reflejadas en una condición de marginalidad respecto al acceso a la vivienda. Se construyen siempre más casas que se quedan vacías y, a causa de las diferentes crisis sistémicas que enfrentamos (como las que son provocadas por las guerras), siempre hay más gente sin casa y/o que no se pueden permitir pagar un alquiler en la ciudad. Vivir en un país extranjero, con la falta de recursos económicos y sociosanitarios lleva, en algunos casos, a traer el cuidado en el espacio público, en el espacio reapropiado. No tener papeles quiere decir no existir para la sociedad, pero la carne existe, siente, tiene hambre, vibra de deseo, estos cuerpos resisten y existen, comparten los

problemas, organizan sus descansos y ocio a través de comedores populares en los espacios reapropiados, en estos espacios del ENTRE.

Uno de los espacios que reúne la vida de barrio es el espacio de la fiesta, un momento importante desde un punto de vista social y comunitario, porque es un momento de ruptura con lo cotidiano. La fiesta en el espacio público se ha vuelto un momento de unión de las diversidades, donde todas participan colectivamente preparando algo de comer, decorando la plaza y la calle, o simplemente disfrutando. Esto es un trabajo colectivo, un trabajo de reproducción social que visibiliza estas utopías cotidianas y la memoria del barrio.

En *Vallcarca* no identifiqué un solo espacio utópico de conexión de los espacios del deseo, sino que elegí un área que conectara todos los espacios que las tres personas entrevistadas me comentaron. En el mapa 3 podemos observar cómo la misma área afectada por el nuevo Plan General Metropolitano es también el área que ha sido enteramente reestructurada por parte de las vecinas de *Vallcarca*. Si ampliamos la imagen de esta parte geográfica llegamos al mapa 4, el mapa de los espacios del deseo de este barrio, de todo lo que ha sido construido en estos últimos 10 años de trabajos comunitarios, de creación de espacios, de tejer relaciones inesperadas y uniones vecinales. Paseando imaginativamente por las calles de este barrio pasamos de los diferentes espacios del deseo recordando que el color verde delinea las utopías cotidianas, que el color amarillo delinea un espacio público reapropiado y concedido (espacio que puede ser institucional, como en este caso) que se puede identificar como utopía cotidiana temporalmente inestable, el color del espacio del deseo pasado es el marrón, para terminar con el color rosa encendido que determina una posible utopía cotidiana que nace de un espacio privado y comercial. En el caso de *Vallcarca* los colores se entremezclan. Analizo ahora estos espacios punto por punto:

- La Antigua Pedrera es un solar abandonado y transformado por parte del colectivo *Desenruna*. Tiene una mesa de madera para hacer un pícnic, unos bancos de madera y unas sillas. Los muros que delimitan los confines de este espacio están coloreados y dibujados con murales. Las personas vienen aquí para pasar el rato, descansar y por ocio. Es un espacio transgeneracional, cuyo valor de uso ha sido decidido por las vecinas y adaptado según esta visión de espacio.

- El pipicán La *Farigola* está situado casi delante de la Pedrera. Es un lugar necesario para el barrio y al mismo tiempo es un lugar que, gracias al mural y las dedicatorias escritas por Joan Liébana sobre el muro que delimita este espacio, se vuelve también lugar de peregrinaje y memoria.

- El Casal de *Barri Can Carol* es uno de los pocos espacios que hay en este mapa que ha nacido gracias a un diálogo productivo con el ayuntamiento. Tiene el objetivo de ser un motor de participación ciudadana, objetivo que puede traducirse en ser un puente para las relaciones presentes y futuras con las instituciones locales y un punto de coordinación con el resto de las agentes del territorio. El objetivo principal es generar un espacio autogestionado donde realizar talleres, diferentes formas artísticas y de expresión simbólica, así como cualquier tipo de actividad que fomente la cohesión social.

- El huerto urbano y el taller de bici que están posicionados delante de *Can Carol* son dos espacios ocupados. Los dos espacios cuentan con una numerosa participación de las vecinas del barrio. La idea política es la de la auto gobernanza alimentaria, el reciclaje y la reutilización. La autoformación compartida es una parte importante del trabajo que desarrollan estos dos espacios. En el huerto se aprende a utilizar instrumentos aptos para cultivar, arreglarlos, nuevos sistemas de irrigación hecho a mano y a cómo reutilizar el agua de la lluvia. En el taller de bici se aprende a arreglar bicicletas, a construirlas, utilizando material de reciclaje de las bicis que las personas del barrio regalan. Muchas bicicletas viejas retoman vida aquí. El principio fundamental de los dos espacios es el ecologismo feminista.

Fe comenta:

El huerto es un espacio donde hay muchas plantas y tal, estamos más recogidos cuando estás dentro, o sea, me hace sentir cómoda y tampoco la peña te ve tanto.

- El huerto urbano del punto 5 es el más concurrido porque es uno de los más viejos en Vallcarca. Es un espacio concedido por parte de las instituciones estatales locales. Ha sido un lugar de importancia vital durante el periodo de cuarentena de la COVID-19.

- El *Ágora* y el campo de petanca son espacios reapropiados, un solar que mayoritariamente se usan para las fiestas, para hacer conciertos, espectáculos teatrales, asambleas de barrio, para proyectar películas durante las noches de verano. Es un espacio

público que en lo cotidiano se usa a menudo. Las chicas van a jugar con la pelota allá, a descansar en un banco o en la tierra. La petanca es utilizada a nivel transgeneracional.

Elise me dice:

Bueno, la casa es una... O el hogar es el espacio donde en teoría cada una tiene su sitio privado y donde en teoría e idealmente es donde tú estás más a gusto y donde puedes estar como quieras y te vistes como quieras. Entonces algo de esto queda aquí en este espacio público.

- *La Fusteria* es un antiguo taller de carpintería que en el 2016 se salvó de los derribos de la reforma urbanística proyectada por el ayuntamiento gracias a las protestas vecinales, que piden una renovación del barrio basada en rehabilitar, no en demoler, y rechazan la especulación inmobiliaria. El local es un espacio diáfano al que se accede por la planta baja y ha sido acondicionado para poder realizar asambleas de asociaciones del barrio (la de vivienda, asamblea, *Heura Negra*, *Desenruna*, etc), talleres artísticos y debates.

Fe comenta:

Es un espacio que sientes muy tuyo. Yo entro y reconozco que hay cosas que las he puesto yo o que las he traído yo. Para mí, es uno de los sitios donde hay más gente que pertenece a los movimientos sociales.

- *Els basquets*. Al lado de *La Fusteria*, mirando el edificio, a la derecha, se puede encontrar la entrada a la huerta urbana y al jardín del descampado rehabilitado por parte del colectivo *Desenruna*. En la entrada hay dos o tres chabolas de una familia gitana que se ocupa de la seguridad de este espacio. Es su casa y saben que este espacio tiene un rol social de fundamental importancia en el barrio. El huerto está creciendo cada año más. Aquí el espacio es también un espacio artístico musical, pero sobre todo de actuación de arte circense.

María opina:

Justo detrás de La Fusteria, entre las pistas de básquet y, bueno, la pared de al lado de La Fusteria hay «els basquets». Es un espacio que está un poco escondido, pero creo que ya la gente sabe que existe. Hace poco había pocas personas que sabían que esto existía e incluso dentro de los propios movimientos sociales no se utilizaba mucho. Si tú... por ejemplo, si tú habías tenido una asamblea un poco mala o querías estar en un espacio un poco privado y tal, te ibas allí para pensar. Nosotras los llamamos «els baskets». Allí, con mis amigas, sí que ha sido muy habitual estar hablando hasta... Incluso, con el toque de queda, por ejemplo, era un sitio donde se podía estar. Nadie te oye, nadie te ve y solo lo sabía la gente de confianza que estabas allí. Ya ahora es un espacio más colectivo y colectivizado...

- Plaza Joan Liébana. Plaza renombrada simbólicamente por parte de las vecinas del barrio, de la familia del chico que perdió la vida durante el servicio en los bomberos y de sus compañeras de lucha. En la plaza hay una rueda de camión con un árbol dentro y fuera una tarjeta de madera que recuerda la vida de este compañero.

María comenta:

Por ejemplo, el 17 de junio (2021 NDA) murió Joan, que había sido muy amigo mío y muy amigo nuestro... Y, bueno, era una persona que mucha gente del barrio quería, ¡y le ha querido un montón! Decidimos plantar un árbol justo en la plaza del metro, que tiene su nombre ahora. Cuando... Todavía no te sé decir si es o no un lugar del deseo presente o pasado, por el recuerdo del Joan. Pero si no lo es ahora, es que se está convirtiendo en esto para mí y sé que esto pasa a más gente. A mí me ha pasado que había tenido un día difícil y entonces me quedé 15 min cerca del árbol.

- Huerto urbano delante del *Ágora*. Ha sido construido para aumentar la producción urbana de verduras y frutas de los otros huertos que están en la misma calle.
- Font *Carrer Farigola*. Es un espacio verde de descanso, con área para pícnic, viñas y olivos, construido por la cooperativa de arquitectos *Voltes*, las vecinas y *Desenruna*.
- Bodega *La Riera*. Es una bodega cooperativa, uno de los lugares de referencia del barrio que históricamente ha sido un punto de encuentro de las vecinas. He tenido la suerte de hacer el trabajo de campo cuando tomaron la decisión de hacerse cooperativa desde

hace poco (había empezado el proceso de cooperativización durante la pandemia). Obviamente esta fase, también, como en el caso del *Ágora* del Raval, ha generado una dificultad para encontrar personas que quisieran ser entrevistadas por la cantidad de trabajo que tenían a partir del inicio del periodo post COVID-19. Por otra parte, la dificultad ha sido considerablemente inferior si se compara con la que encontré en El Raval. Más adelante analizaré las motivaciones. El objetivo de la cooperativa es el de crear un espacio en el que la cultura tenga cabida, organizando exposiciones o conciertos de música en directo, y, sobre todo, ser un altavoz de proyectos sociales y del barrio.

Elise me dice:

En la bodega siempre hay alguien que conozco. Ayuda también que en esta parte no hay tantos bares y que justamente la bodega hace un año y pico que dieron el paso a ser cooperativa. Y, bueno, también que es un proyecto que se preocupa de que la gente esté bien aquí. Para mí es un lugar donde puedo estar en confianza. Una tontería... Yo vengo aquí a dejar cosas para que se lo den a amigas o compañeras. Sabes que esto en otros sitios a lo mejor no lo puedes hacer en Barcelona. Entonces bueno... eso.

- *Centro Social Ocupado Old School.* Ocupado en 2010, es vivienda y centro social. Hay una distribuidora de alimentación ecológica y es un espacio donde se proponen fiestas y debates políticos en el barrio.

- *Ateneo Popular de Vallcarca.* Es un espacio de importancia en el mundo asociativo del barrio de *Vallcarca*. Es una entidad cultural y asociativa con más de un centenar de socios y socias. El *Ateneo* funciona sobre las bases de la autoorganización, el asamblearismo y la autogestión. Este es el eje en las interrelaciones de las personas y las actividades que se llevan a cabo. El *Ateneo* no es un negocio. No existen ni beneficios, ni dividendos, ni pagos entre los socios y socias de la entidad. Cualquier posible excedente derivado de la actividad de la asociación se reinvierte en el proyecto colectivo. Desde 1997, diferentes colectivos han colaborado estrechamente con el *Ateneo*: grupos musicales, estudios de grabación, cooperativas agroecológicas, grupos de consumo, etc. Dinamiza el barrio de *Vallcarca*, ofreciendo actividades alternativas a la lógica «de mercado», promoviendo un centro de interrelaciones cooperativo, y abriendo un espacio para la gente del barrio.

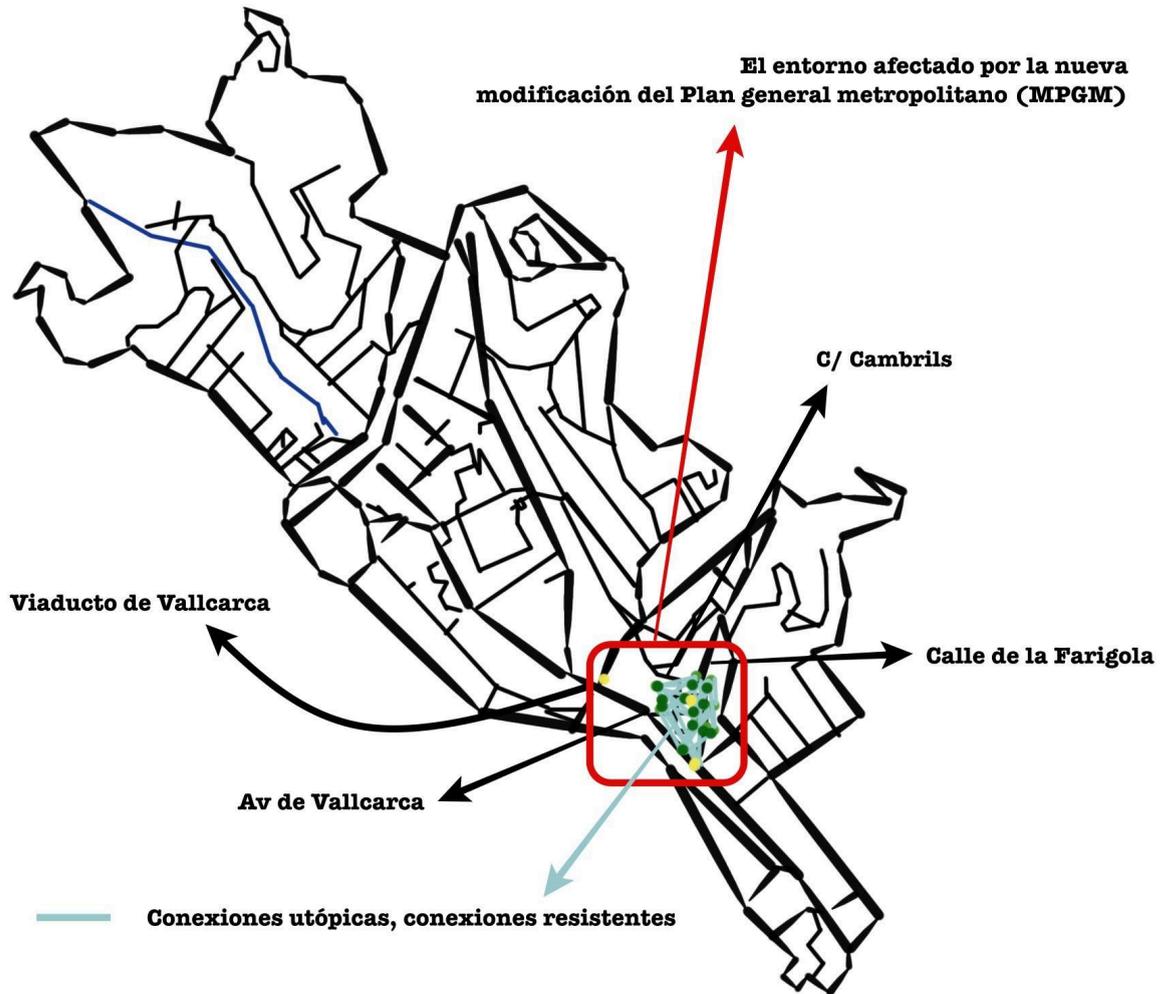
- Las calles que rodean estos lugares del deseo. Por estas calles no solo hay mucha vida sino también que viven dos de las personas que he entrevistado, donde viven ocupando.

Elise me dice:

Me gusta pasear por esta parte del barrio. Me mola pasear sobre todo por la calle Farigola. Si te quedas en estas cinco calles puedes encontrar a todo el mundo (las que he dibujado en el mapa de los espacios del deseo, NDA). ¿Sabes? Un día cualquiera, sin plan, te pasas por aquí, encuentras a alguien y te pasas toda la tarde y toda la noche charlando. Sea quien sea, porque al final todo el mundo se conoce.

María, por su parte:

Nunca he tenido sensación de inseguridad aquí, aunque vinieron personas problemáticas... Por ejemplo, hace tiempo vino aquí un tío que intentó increpar a gente, como a intimidar y tal. Lo que pasó es que como aquí nos conocemos y tal, bastó comentar que pasaba algo malo y que había este tío que molestaba, así que bajamos todos a gestionar la situación. En general, como hay siempre gente que se conoce, para mí es muy seguro.



Mapa 3. Mapa de *Vallcarca i els Penitents*. Elaboración propia.



Mapa 4. Mapa de los espacios del deseo de *Vallcarca*. Elaboración propia.

En *Vallcarca*, en esta isla territorial, son evidentes, desde mi punto de vista, los éxitos de autogobiernos locales en un sentido de autogestión formal de la sociedad como la informal. Se coordinan conjuntamente cooperativas de barrios, vecinas, colectivos de asambleas políticas, asociaciones, colectivos de centros sociales y sindicatos. Es un caso particular de diálogo entre instituciones públicas, privadas e individuos singulares que ha

creado una pequeña área utópica cotidiana dentro de la ciudad, de lugares de encuentro y transformación.

Cuando hablo de autogobierno, no entiendo un ideal de barrio como unidad introvertida y autosuficiente. No creo que pueda existir la autosuficiencia de un área, por más grande que esta sea, la interdependencia humana se pasa también a la dependencia de grupo. *Vallcarca* está conectado con una red de espacios alternativos transformativa que atraviesa diferentes barrios; en particular, abarca el barrio más cercano de *Gracia*. Las cooperativas alimentarias vienen del *Vallés Oriental* (por ejemplo, *Sant Celoni*) para hacer el mercado de la verdura ecológica el fin de semana. Esta conexión genera un poder que posee este barrio junto con su voluntad de resistir a la gentrificación, un poder gracias al cual los vecinos pueden enfrentarse a las instituciones estatales y proponer planes alternativos a los no deseados.

Este tipo de organización que se ha creado en este barrio ha demostrado tener funciones útiles en la vida real y en el autogobierno. Por eso, siguiendo la idea que propone Jane Jacobs en *The Death and Life of Great American Cities* [1961] debe apuntar a los siguientes objetivos:

- Promover calles interesantes y animadas. Las conexiones utópicas dibujadas son un claro ejemplo de vida de estas calles y de seguridad al cruzarlas.
- Hacer el tejido de estas calles de una manera lo más parecida posible a una red continua de espacios diferentes, que ofrecen diferentes actividades y que incluyen diferencias humanas.
- Hacer que los parques, plazas y edificios públicos formen parte del tejido callejero. Que los parques, las plazas y los edificios públicos intensifiquen y aglutinen aún más la diversidad y multiplicidad de usos del tejido.

Por lo que concierne a la gentrificación del barrio, la migración puede ser un problema si cambia muy rápidamente el tejido social del barrio. Por supuesto, una buena vecindad puede absorber a los recién llegados, bien sean recién llegados por elección o inmigrantes expulsados de algún otro lugar; también puede proteger un razonable número de población flotante o transeúnte. Pero estos incrementos o desplazamientos han de ser

graduales. Para que las estructuras de autogobierno funcionen, tiene que haber, por debajo de la población flotante, una continuidad de la gente que ha forjado las redes de la vecindad [Jacobs, 1961, 148].

En Barcelona he comparado tres espacios que he definido como utopías cotidianas. Las utopías cotidianas son espacios teorizados por Davina Cooper [2016] donde se asume una postura crítica de lo real. Esta postura espaciotemporal se evidencia con la *performance* espacial de los cuerpos que las atraviesan, con la voluntad y la potencialidad del cambio que describen estos espacios que, antes de ser utopía, son y continuarán siendo espacios del ENTRE, espacios que están entre el binarismo simbólico del discurso, cuerpos «otros», espacios no categorizados. Al no estar ni en una ni en otra parte, la frontera se vuelve el espacio del ENTRE, el espacio en el que nos reconocemos como otredad, donde se puede crear un sentimiento de pertenencia, donde «se reconocen las múltiples superficies que intersecan y su conexión entre ellas: el género, la raza, la clase y el estatus social» [Palacio Avendaño, 2020, 74].

Como he profundizado en el primer capítulo, estar en el ENTRE es crear la posibilidad de un puente, la facultad de poder cruzar de una parte y de la otra. Es así como he visto estos espacios que resuenan con las luchas transversales feministas, antirracistas, anticapitalistas. Estos espacios no se limitan a reclamar un reconocimiento y derechos a nivel individual; más bien, operan al nivel de relaciones de interdependencia entre subjetividades encarnadas, e implican así la dimensión plural y colectiva de la acción. Aquí, los espacios de las utopías cotidianas, los espacios reapropiados momentáneamente se convierten en la vibrante cuestión del vivir juntos. Pero, al mismo tiempo, también son espacios de peligro, donde la desobediencia a la ley ciudadana es frecuente, donde a veces se arriesga la cárcel, un juicio, multas altas. Son espacios donde a veces la violencia institucional se transforma en brutalidad, donde el riesgo de ser golpeadas y humilladas está presente, como ha pasado en el *Ágora Juan Andrés Benítez del Raval* vivido por sujetos «otros», sujetos marginales. Sin duda, el mapa de los lugares del deseo y de la coordinación efectiva en la creación de redes sociales es aparentemente la de *Vallcarca*. Pero si analizamos el contexto social, se trata de un barrio rico, lleno de cooperativas y asociaciones que, gracias a su poder institucional, político

y económico, han podido pedir y obtener una atención más visible y concluyente que Sants-Badal, barrio aislado y fronterizo con Hospitalet, con una población poco instruida.

Así, se puede ver cómo se repiten las dinámicas normativas espaciotemporales que existen difusas en nuestro sistema sociocultural neoliberal, se necesita dinero y un reconocimiento institucional para poder sobrevivir como espacio de transformación. Pero, también creo que pensar una utopía cotidiana como la realización del estar bien (un bienestar culturalmente influenciado por la cultura consumista en la que vivimos), de la felicidad, es un error político que no busca lo inesperado sino un vuelco de los roles: poder ser el hombre ideal, racional ideado por el neoliberalismo. Estos espacios se mueven fuera de esta lógica y dentro de esta lógica, imaginando siempre mundos diferentes. El principal rol de un espacio de cruce de lo múltiple es entonces ser un refugio. El segundo es el acto de creación, o sea, el arte de crear lo inesperado. En el movimiento para la casa, cuando bajan por las calles, gritan: «un desalojo, otra ocupación». Esto quiere decir, como dice también Lefebvre en relación con la diferencia (2013), que para cada intento de homogeneización, de normalización de cuerpos y espacios, siempre habrá resistencia, porque la diversidad es parte de la vida y estos espacios la visibilizan públicamente en su miseria, pero también en su llevar la reproducción social de la vida misma al espacio público de la ciudad.

5.2. Madrid

Durante mi estancia en Madrid en noviembre de 2021, pude estudiar la arquitectura de los barrios gracias a los paseos urbanistas filosóficos con el profesor Luis Galiana de la Universidad Autónoma de Madrid, profundizando, en particular, en los barrios de Lavapiés y Prosperidad (barrio originario del profesor). En este periodo todavía se estaba saliendo de la COVID-19. Esto supuso una dificultad para encontrar gente dispuesta a ser entrevistada. Una parte de ese mes (dos semanas) de trabajo de campo, la dediqué a hacer una etnografía inmersiva, gracias a la hospitalidad de una compañera del Grupo Laboral de Vallecas. Esta experiencia me permitió vivir y relacionarme cotidianamente con los espacios analizados y profundizar vivencias y relaciones alrededor del barrio en el que viví y frecuenté durante ese mes. Para el trabajo de campo cualitativo he partido de la experiencia encarnada de las personas que viven en Prosperidad, en particular, del espacio de la *Escuela de la Prospe*, analizando un área de casas de una cooperativa de viviendas en Puente de Vallecas, y del *Local Anarquista Magdalena* (centro libertario y librería) en Lavapiés.

En estos tres barrios hay un desarrollo socioeconómico urbano diferente que implica, como hemos visto para el caso de Barcelona, un poder diferente por parte de los habitantes del territorio en la posibilidad de influir, a nivel decisional, en la política urbana del barrio. Un análisis de la vida cotidiana de esos espacios me ha hecho entrar en relación con las acciones que repetimos día a día, con las calles y las plazas que frecuentamos habitualmente, y, de esta manera, he podido conectar con las necesidades diarias de la gente que los frecuentan.

5.2.1. Lavapiés libertaria

Lavapiés es una barriada situada dentro del barrio de Embajadores que, a su vez, se encuentra en el distrito Centro. Esta pequeña zona es considerada por sus habitantes como un barrio en sí, independientemente de los límites legales establecidos por el Estado. La historia de Lavapiés queda marcada por su pasado como barrio árabe y más tarde judío, consolidado desde siglo XIV. A partir de finales del siglo XIX, pronuncia su esencia como barrio bajo, lugar de picardía, de lo no permitido. Estos orígenes como barrio inmigrante y con una alta densidad poblacional se explican geográficamente con el arrabal limítrofe a la muralla medieval que recogía a la población trabajadora llegada a la gran ciudad [García Pérez y

Sequera, 2013]. Esta zona céntrica de la ciudad comparte con otras zonas de la periferia toda una trayectoria socioespacial (material y simbólica) de estigma histórico. Desde el siglo XVIII, será objeto de toda una operación urbanística dirigida a disciplinar a una población caracterizada por tener un «espíritu inquieto». Hoy en día, Lavapiés todavía es definido como «el barrio multicultural de Madrid». Esta fuerte connotación multiétnica lleva a la aprobación, en 2012, por parte de la Subdelegación del Gobierno en Madrid, del «Plan para la mejora de la convivencia y la seguridad del barrio de Lavapiés», un plan que califica como delinquentes a movimientos sociales y estigmatiza a colectivos enteros de migrantes pobres: «Que se declare zona de seguridad prioritaria, como consecuencia de la existencia de un tipo específico de delincuencia (15M, ocupas...)».

Por su parte, las personas migrantes pobres del barrio, especialmente aquellas más vulnerables por su condición económica y jurídica, han sido objeto de la represión de las ordenanzas cívicas que otorgaba derecho a la policía de asociar al concepto de inseguridad este tipo de migración, como hemos visto en el capítulo 3 [García et al., 2013]. De hecho, estas ordenanzas son parte del proceso de gentrificación, que se ha hecho siempre más insostenible ya a partir de la década del 2000, cuando Lavapiés sufre un proceso de llenado cultural y artístico que lo convierte en el barrio de Madrid con mayor densidad de instituciones culturales, un proceso que camina de la mano con la proliferación de una renovada oferta de ocio que, en conjunto, busca transformar un territorio no exento de conflicto a partir de la propuesta de un escenario de nuevas civilidades condicionadas por las nuevas clases medias.

Para hablar del barrio de Lavapiés actual y tener una representación estadístico-demográfica de esta área, tenemos que hablar del barrio Embajadores, en cuanto es la zona geográfica tratada a nivel estadístico por las instituciones estatales y locales. Embajadores es el barrio más densamente poblado del distrito Centro con 431,74 hab/ha. Es el barrio con la población más joven (entre 30 y 44 años) entre los barrios analizados. Centro es el distrito con más población extranjera de Madrid, población mayoritariamente de migración europea, en particular italiana. El distrito centro se caracteriza por ser un distrito medio rico, aunque la renta media por persona del barrio Embajadores es medio-bajo (14.964,69 € per cápita). Este tipo de renta hace de Embajadores un barrio medio-pobre, pero que goza de una población mayoritariamente instruida; es decir, que tiene un alto nivel de

estudios superiores y universitarios. Esto coloca el tipo de población en una posición privilegiada, en cuanto pueden aspirar a un trabajo digno que coincida con el alto nivel de estudios que caracteriza a la población del área.

En este contexto, elegí analizar el *Local Anarquista Magdalena (Centro Anarquista Magdalena)*, espacio que tiene una historia de más de 50 años dentro del barrio. Este espacio político nace de la labor de la CNT (*Confederación Nacional del Trabajo*, sindicato libertario internacional) en la calle Magdalena, un piso que llevaba usando el sindicato desde los años 70. A partir de los años 90 lo van compartiendo con otros colectivos que se juntan allí. Llega un momento en que el sindicato no participa en el local y estos colectivos lo mantienen vivo. En 2003 nace la *Biblioteca Social Enoch*, con el objetivo de meter libros dentro de la cárcel hasta que se fue abriendo su uso a cualquiera que pasase por allí. Es a partir de este proyecto que se construye la actual librería y el archivo de los movimientos sociales de Madrid. En 2014 se mudó, aunque se quedaron en el barrio, pero adquiriendo un espacio más grande para el proyecto de la librería. Las personas que entrevisté fueron Rosa, una mujer cisgénero con distimia, precaria laboral, activa en el grupo antiespecista de Madrid, uno de los grupos que forman parte del espacio analizado; Sofía, una mujer cisgénero con un trabajo bien remunerado, del grupo antiespecista de Madrid y, finalmente, Teresa, una mujer cisgénero activa en el funcionamiento del Magdalena, precaria laboral. Teresa me cuenta lo que pasó con el cambio de local:

Pasamos de un local que no era un local, sino un segundo piso en la calle Magdalena, a un local mucho más accesible, pero mucho más pequeño. Las posibilidades (ahora) son otras. En aquel entonces, en el piso en calle Magdalena, se juntaban asociaciones distintas. ¡Allí se juntaba todo el mundo! Era un local enorme donde en cada habitación, imagínatelo, se juntaban distintos proyectos. Y es allí, en este contexto, que nace la biblioteca Magdalena. Llegó un momento, no recuerdo el año, donde sale una ley que dice que todas las rentas antiguas dejan de existir y entonces ya no tenemos la antigua⁶⁹ que nos permitía permanecer en este piso. La inmobiliaria que tenía alquilado el local nos dijo que nos teníamos que ir porque este local vale una pasta y se iba a convertir en una vivienda, o en dos, o en tres o lo que

⁶⁹ La Ley de Arrendamientos Urbanos de 1994 introdujo una moratoria para que los locales comerciales arrendados antes de 1985 mantuviesen la renta antigua por un plazo de 20 años que expira el 31 de diciembre de 2014: «BOE» núm. 282, de 25/11/1994.

sea, porque es verdad que el local era muy grande. Empezamos a buscar y encontramos este local en la calle de Dos Hermanas. Y bueno, con el presupuesto que teníamos al principio pensamos en juntarnos con otro proyecto para tener más dinero. Pero, por limitaciones de la vida, nos quedamos solas y buscamos un local donde pagamos más o menos lo mismo que pagamos en el otro lado...

El cambio de local afectó el proyecto del centro anarquista en cuanto al activismo. Muchas asociaciones y estructuras que participaban de las actividades del local y se reunían allí, se vieron obligadas a cambiar de sitio. Este cambio coincidió con una gentrificación masiva del barrio de Lavapiés, que significó que muchas personas que eran parte del local tuvieran que mudarse a otros barrios, donde el costo de la vida era inferior. Así que el local empieza a sobrevivir gracias a las cuotas mensuales de las personas que participan de sus actividades y a la donación solidaria de las compañeras que creen en este proyecto. Teresa, por ejemplo:

Las cuotas son 20 euros al mes y, bueno, tú te puedes apuntar y desapuntar cuando quieras. Vivimos principalmente de las cuotas y casi nunca llegamos a final de mes. Durante la pandemia hemos sobrevivido gracias a la aportación de asociaciones cercanas al proyecto y a las aportaciones adicionales de las compañeras. Un compañero del local es maqueta y maqueta una revista sobre «torturas» y nos da el dinero que hace con la revista para poder terminar el año, mientras estamos pensando otras cosas para financiarnos, como vender camisetas. Luego, hay gente que pone cuota individual y gente que pone cuota colectiva. Por ejemplo, la asamblea del Rojava pone cuota como colectivo.

Actualmente, el *Local Anarquista Magdalena* cuenta con diferentes proyectos de cuatro asambleas, entre las cuales se encuentran la de la gestión del local, la de la librería y centro de documentación, la de la asamblea antiespecista de Madrid, la de la asamblea del Rojava, tres radios y un taller mensual de *software* libre de nombre «La Mudanza».

Las personas entrevistadas del *Local Anarquista Magdalena* afirman que ese espacio es un punto de encuentro para interesadas en el pensamiento libertario, antiautoritario y anticapitalista. Aquí dentro se da acceso gratuito a los servicios informativos del local, donde

se puede encontrar una recopilación de los documentos de la lucha social de Madrid y España. La principal actividad la constituyen la biblioteca, la videoteca, la librería y el archivo. En relación crítica a las lógicas del valor de mercado, ninguno de los miembros de la comunidad local recibe ningún tipo de beneficio económico y no se otorgan subsidios. Avanzaron gracias al esfuerzo de muchas compañeras, como se evidencia en las entrevistas, que desinteresadamente les ayudaron y les ayudan económicamente o a través de la realización de tareas diarias (como limpieza del local, preparación y gestión de eventos).

Una de las luchas principales que se realiza en este espacio, debido a los cambios siempre más grandes que se realizan en Lavapiés, es la lucha contra la gentrificación, que se muestra a través de la realización de actividades periódicas como grupos de discusión, proyecciones de películas y cenas populares a través la organización de actividades de contrainformación en el local y por las calles y las plazas. Esta lucha es importante para las personas que frecuentan el Magdalena en cuanto muchas de ellas han sido expulsadas del barrio por el aumento de precio del alquiler y del costo de la vida. De hecho, la única persona de las entrevistadas que actualmente vive en Lavapiés es Rosa:

La mayoría de nosotros vivimos fuera del vecindario a causa de la gentrificación. Puedo percibir que el barrio es más inseguro porque no conozco a los vecinos y en su mayoría solo podemos ver turistas y policías. Con nuestros grupos tratamos de resistir contra la especulación del espacio público.

Por su parte, Sofía comenta:

Yo creo que este proyecto siempre ha intentado generar mucha red con el barrio y creo que antes había mucha más red que ahora. El barrio cada vez más se ha convertido en otra cosa: es un barrio mucho más gentrificado, más polarizado, sin tanto movimiento social como antes. Es mucho más difícil generar lazos y yo creo que todavía no sabemos muy bien «por qué».

De hecho, las tres entrevistadas hablan de la relación del local con el barrio. Más allá de ser una biblioteca/librería es también un espacio de encuentros y de organización. Muchas

veces han llevado la librería y las películas a la calle, reapropiándose del espacio público como explica bien Teresa:

Nosotras hacíamos actividad en la calle, concretamente en la plaza Xosé Tarrío, que es una placita pequeña o, más bien, es un terreno baldío, donde hay una pared blanca enorme que usamos para proyectar películas. La verdad es que allí se generaba algo super bonito porque no estaba al lado del local, sino que teníamos que coger un carrito de la compra y pasearlo por todo el barrio hasta llegar a la plaza y la gente a lo mejor venía antes de la proyección y se bajaba su propia silla. Para la corriente teníamos que enchufar el proyector en la casa de algún vecino o de alguna vecina que igual ya nos conocía. Vamos haciendo proyecciones que a veces son organizadas por la asamblea del local, otras veces son organizadas por la asamblea antiespecista o salían de alguna radio o de cualquier otra asamblea que utilizaba el material de Magdalena para generar su propia experiencia. Y bueno, allí sí que se generaba bastante encuentro con las vecinas.

Aquí se puede observar una reapropiación del espacio público que genera un cambio momentáneo de las relaciones en el mismo espacio. Las mismas vecinas, las que viven alrededor de la plaza, bajan las sillas para ver la película y ofrecen un enchufe para que se pueda ver la proyección. Se genera una forma de cuidado diferente de la normativa entre las personas que viven el espacio-tiempo de la reapropiación de este. La plaza se transforma en un espacio del ENTRE en cuanto se vuelve lugar «otro» de lo normalmente percibido, «otro» del uso asignado por el arquitecto y las autoridades estatales. Se vuelve un espacio que inesperadamente es cinema y *ágora*, espacio de encuentro y de debate. Lugar de cuidado en cuanto las vecinas se solidarizan con el proyecto del local y porque el local desempeña un trabajo de reproducción social, y ofrece gratuitamente un servicio cultural, comida y bebidas a precios populares. Es un espacio fuera de la legalidad, un espacio de riesgo socialmente aceptado.

En el *Local Anarquista Magdalena* la cuestión de la diferencia en el espacio tiene su punto débil en cuanto a la creación de una alternativa espaciotemporal: no hay personas no binarias y, aunque el local es un espacio de mucha presencia migrante, las personas no blancas que lo frecuentan son la minoría políticamente activa. Teresa comenta:

En la asamblea de gestión hay más chicos que chicas y no hay personas no binarias. Pero en la asamblea antiespecista las mujeres son predominantes. En la asamblea de gestión tampoco hay personas migrantes. Sí que participa gente migrante en el local, utilizan el espacio para hacer iniciativas, pero no participan en la asamblea de gestión. En frente del local tenemos a Mbolo⁷⁰ y luego nos han pedido espacio asociaciones de vecinos o el sindicato de manteros.

El *Local Anarquista Magdalena* sigue dinámicas normativas sobre la cuestión de la diversidad. No se puede reconocer como un espacio donde las personas «otras» tengan un protagonismo. El simple estar, la simple frecuentación del espacio mismo no hace de él un lugar donde se pueda engendrar un espacio imprevisto. Al mismo tiempo, sin embargo, las mujeres que viven el local han empezado un proceso de transformación relacional del mismo espacio que moran políticamente. La propuesta ha partido de algunas mujeres de la asamblea de gestión y de la asamblea antiespecista, asamblea, esta última, que se declara abiertamente feminista. Rosa comenta:

Los cambios lo hemos ido trabajando mucho a nivel personal y cuando ha sido en colectivo ha sido por problemas puntuales o por problemas que de repente se nos iban de las manos y teníamos que dar una respuesta colectiva y una respuesta contundente. Te puedo poner un ejemplo de cuando pasó que se vetó del espacio a cierta persona. «Venga, va, ¿cómo lo gestionamos con la persona que está mal (la agredida)? ¿Cómo lo gestionamos con el agresor?» Le damos mucha vuelta y, si no tenemos una respuesta en ese momento, a lo mejor se genera algún parche, pero luego empezamos a traer un texto, pensarlo, leerlo, nos contamos un poco cómo nos hemos sentido al respecto con nuestras emociones.

Es un espacio en movimiento, en continua transformación gracias a una idea de un espacio-tiempo diferente del actual, donde las dinámicas relacionales llevan a traer al centro la vida. Traer al centro la vida en este caso significa preocuparse de cómo cambiar la

⁷⁰ *África Mbolo*, creada en el 2003, es una asociación mixta, formada por inmigrantes de Gambia-Senegal y catalanes que han visitado África, comprometidos en trabajar conjuntamente para un desarrollo de estas comunidades bajo los principios de respeto, autonomía, participación de base y sostenibilidad: <https://m-bolo.org/>

estructura patriarcal de las relaciones dentro del local, para que sea accesible y más participativo a nivel de género, raza, clase, edad y para las personas con discapacidad física y mental. En este último caso, este espacio se ha vuelto un refugio para Rosa:

He encontrado otro tipo de familia aquí, una familia que me ayuda con mi depresión. Aquí las compañeras no me juzgan y no me tratan como una enferma o una persona peligrosa.

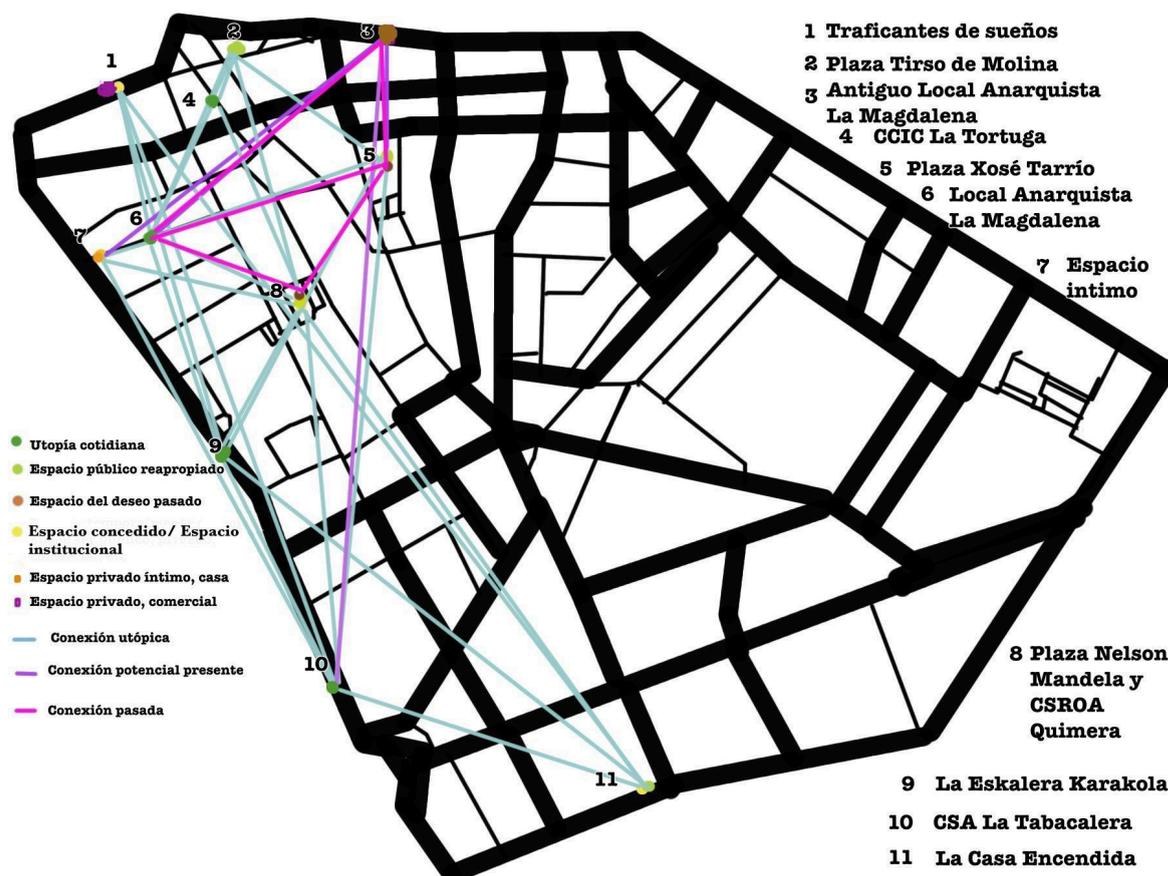
Hablo de refugio en cuanto la misma persona que se siente protegida en este espacio, afuera del entorno del local se siente insegura:

No me siento segura, la mayoría de mis amigas se han ido del barrio y me quedo yo. Estoy bien en casa y en el local, pero fuera hay solo turistas y policía.

Las leyes de seguridad urbana han sido parte, como he demostrado en el capítulo anterior, del proceso de gentrificación de las ciudades. En el caso del distrito Centro, se puede observar cómo han ido aumentando los B & B y la militarización de las calles, para garantizar un tipo de seguridad selectivo, o sea, contra pobres y migrantes no blancos. Esta condición ha creado una inicial dificultad en la creación de un mapa del deseo a causa de un sentimiento de pérdida experimentado por parte de las tres entrevistadas. Aun así, he podido constatar que en este barrio, a diferencia de otros, se goza de una red de espacios del deseo bastante compleja y rica. Me he preguntado entonces a qué se debía este sentimiento de pérdida, me he preguntado entonces cómo era antes Lavapiés. Las tres vivieron Lavapiés durante el 15M y pudieron vivir el crecimiento de una cantidad enorme de espacios ocupados, reapropiados, vividos, públicos, privados, abandonados y, al mismo tiempo, vivir cómo poco a poco este movimiento de enorme magnitud a la vez se difuminaba e iba perdiendo su conexión geográfica con el espacio público urbano.

Durante el 15M es cuando había más movimiento y sí que coincidimos con muchas asambleas que pertenecían al barrio. Nos juntamos con las asambleas de las vecinas y movimientos de diferentes tipos para tener espacios comunes dentro de la ciudad. Pero, aun así, en la vida frenética del capitalismo extremo de Madrid, la energía se disolvió... por decirlo de alguna manera.

En el mapa hemos podido reconocer varios puntos de espacios del deseo (véase mapa 5).



Mapa 5. Mapa de Lavapiés. Elaboración propia.

Hemos reconocido conjuntamente diez espacios del deseo: las utopías cotidianas (espacios 4, 6, 8, 9 y 10) que se caracterizan por ser espacios de cambios radicales, refugios, espacios apropiados de larga-media duración temporal dentro del barrio. Son espacios del deseo del presente en devenir y autoorganizados. En el caso del *Centro de Creación e Investigación Cultural La Tortuga* (CCIC La Tortuga, espacio 4) se puede definir una utopía cotidiana por dos de las entrevistadas que van allí para hacer talleres artísticos como el de guitarra y el del *Teatro de La Oprimida* (teatro para la transformación política y social) y participan en su organización. En la web de *La Tortuga* se puede leer:

«En este espacio confluyen varios proyectos autogestionados que buscan su propio espacio y que tienen en común la amplia experiencia en sus campos y la convicción en el acceso a la enseñanza, el arte y la cultura, con un modelo horizontal y de equilibrio entre las necesidades de artistas, docentes, usuarios/as y alumnos/as. El proyecto nace desde las necesidades de despertar el interés por el arte en sus diversas dimensiones y utilizar la investigación, el arte y la cultura como forma de transformación social en diversos espacios y con distintos colectivos»⁷¹.

El *Local Anarquista Magdalena* (espacio 6), más allá de sus contradicciones, mantiene un espacio desde donde la gente se autoorganiza para difundir contracultura en el espacio público urbano. El *Centro Social (Re)Ocupado La Quimera* (espacio 8), es otra utopía cotidiana. Se trata de un espacio muy activo del que forman parte diferentes colectivos, entre los cuales los colectivos para el derecho a la vivienda y los de tipo artístico cuentan con talleres permanentes, como el taller de lenguaje de signos, de teatro, de serigrafía, etc.⁷². Sofía comenta al respecto:

La quimera no era un sitio donde yo podía encontrar una respuesta a nivel político... no porque no la hubiera, sino porque no era mi gente la que estaba allí. Pero siempre iba con mi gente, pues me encontraba bien. Y a menudo nos ceden el espacio para hacer fiestas de autofinanciación del local. Tenemos una red abierta con los colectivos de este espacio.

La *Eskalera Karakola* es un espacio que me han citado las tres activistas del local, espacio que frecuentan sobre todo alrededor del 8 de marzo, el Día Internacional de la Mujer, y el 25 de noviembre, el Día Internacional contra la Violencia Machista y de Género. La *Eskalera Karakola* es un centro social transfeminista, autónomo y autogestionado⁷³. Finalmente, el *Centro Social Autogestionado La Tabacalera*, que es un espacio que ha sido recuperado del barrio, desde un edificio abandonado, una antigua fábrica de tabaco en

⁷¹ Web del CCIC La Tortuga: <https://www.centrolatortuga.com/filosofia-y-proyectos/>

⁷² Web del CSROA La Quimera: <https://lasemillaautogestionada.wordpress.com/2015/11/11/centro-social-reocupado-autogestionado-csroa-la-quimera-lavapies/>

⁷³ Web oficial de la Eskalera Karakola: <https://eskalerakarakola.org/quienes-somos/>

Lavapiés de titularidad pública. Es patrimonio histórico, catalogado como Bien de Interés Cultural⁷⁴. Las entrevistadas frecuentan el espacio por su propuesta cultural y de fiesta.

Los espacios públicos reapropiados son espacios del deseo temporal (actos políticos, actos artísticos) que por afecto, cuando se vuelven espacios donde se realizan dinámicas relacionales normativas, se convierten en sitios de frecuentación cotidiana. En este mapa hemos encontrado tres espacios que responden a esta descripción (espacios 2, 5 y 8). La plaza Tirso de Molina es un espacio de fiesta, de estar por la calle con un instrumento musical, cantar y estar con amigas disfrutando del momento, pero también es punto de encuentro para manifestaciones. La plaza Xosé Tarrío es una plaza que ha sido reconstruida por las vecinas del barrio y donde, en dependencia de las fuerzas, el *Local Anarquista Magdalena* organiza el cinefórum. La plaza Nelson Mandela es una plaza muy significativa por ser de acceso común, lugar de convocatorias, asambleas y homenajes a distintas personalidades. Es una plaza de fuerte presencia migratoria no blanca, donde la diversidad vive allí su cotidianidad.

Los espacios perdidos, algunos continúan siendo parte de un recuerdo, espacios de cruce cotidiano por el barrio, lugares que han sido conglomerado de relaciones contrahegemónicas y de los cuales se conserva un recuerdo, una nostalgia y un afecto (espacios 3 y 5). El antiguo *Local Anarquista Magdalena*, aunque no haya sido vivido personalmente por parte de dos de las entrevistadas, es todavía un recuerdo poderoso que signa un punto de cambio en la historia política del proyecto. La plaza Xosé Tarrío era una plaza activa a nivel de manifestaciones y piquetes, ahora está desapareciendo a causa de la militarización de la ciudad y las crecientes cantidad de multas, la permanencia en esta plaza, donde parece que desaparecerá también el cinefórum del local.

Para terminar, en el mapa se puede individualizar una actividad comercial muy señalada por las activistas del espacio analizado, o sea la librería, espacio asociativo y editorial *Traficantes de Sueños*. Es un lugar del deseo que no llega a ser una utopía cotidiana en cuanto las dinámicas laborales prevalecen dentro del espacio, dificultando la posibilidad de participación a gente sin papeles y sin estudios. Aun así, las entrevistadas valoran en esta librería una potencialidad, debido a la distribución libre de cultura y valor de uso del saber:

⁷⁴ Web oficial del CSA La Tabacalera: <https://latabacalera.net/c-s-a-la-tabacalera-de-lavapies/>

Una seña de identidad del proyecto es su apuesta por la cultura libre. Los movimientos por la cultura libre abogan por la libre difusión del conocimiento y las expresiones artísticas de la sociedad. Entienden que estos saberes son resultado de la colaboración social y que bloquearlos a través de las leyes de propiedad intelectual es perjudicial para el desarrollo de la sociedad y de cada uno de sus miembros. Por eso, los textos de la editorial TdS⁷⁵ se publican con licencias Creative Commons que permiten la libre copia y distribución sin ánimo de lucro.

Así que se designa un mapa de conexiones denso y geográficamente posicionado en uno de sus lados. Pienso que este dibujo de redes desearía tener que ver con el sentimiento de seguridad y de apoyo mutuo que se manifiesta entre vecinas de un determinado espacio y la voluntad para formar otro cerca, sabiendo que hay un buen espacio relacional en el entorno más cercano. Así, podemos encontrar el espacio transfeminista (la *Karakola*), la asociación migrante *Mbolo*, la cultura llevada al espacio público del *Local Anarquista Magdalena*, el espacio reconstruido y revaluado artísticamente de *La Tabacalera*, el derecho a la casa de *La Quimera*. No solo estos sino también los espacios públicos donde se vive la diversidad son detonadores de una ciudad diferente, más libre a la circulación imprevista de cuerpos y sujetos imprevistos. En toda tentativa de homogeneización del espacio por parte de los poderes socioeconómicos estatales se niega la diversidad que es algo connatural del espacio en cuanto es parte material de los cuerpos y las relaciones que de este forman parte. Es así como en este mapa se ve el potencial de un barrio democrático, caracterizado por la diferencia de cuerpos y actividades que viven sus plazas, carreteras, casas, comercios y lugares híbridos.

5.2.2. Las Domingueras, el barrio dentro del barrio de Entrevías

Durante mi trabajo de campo en Madrid fui hospedada por una compañera de la *Red de Apoyo Laboral de Vallecas*, una red que propone un sindicalismo laboral territorial, de barrio, para trabajar conjuntamente problemáticas locales conectadas a la del trabajo, como la de vivienda, del feminismo, etc. Conocí a Elsa porque esta red involucra a Barcelona y coincidimos en unas asambleas de coordinación de grupos españoles. Al saber sobre mi proyecto de tesis doctoral, no solo me propuso vivir un tiempo en su casa, sino que también

⁷⁵ Web oficial de Traficantes de Sueños: <https://traficantes.net/proyecto-traficantes-de-sue%C3%B1os>

me dijo que estaba en un proyecto de vivienda cooperativo interesante desde el punto de vista de la reapropiación del espacio público urbano y el cambio de las dinámicas relacionales territoriales. Fue una etnografía inmersiva en el barrio de Entrevías, situado en el distrito de Puente de Vallecas. Según los datos proporcionados por el ayuntamiento de Madrid⁷⁶, Puente de Vallecas es un distrito pobre, con una renta media ligeramente inferior al barrio de Entrevías. La densidad de población del barrio no es tan alta comparada con la del distrito, pero es mayor respecto al total de Madrid. Puente de Vallecas sufre un profundo proceso de abandono y deterioro urbano. Hay poca población extranjera, principalmente proveniente de Rumania y Honduras, y la población en su totalidad tiene un bajo nivel de formación (educación primaria incompleta, con un 19,6 % de la población total del barrio). En este contexto, la Junta de Distrito de Puente de Vallecas comienza a impulsar diversos planes y proyectos de rehabilitación y mejora urbana. Entre otros, en el año 2016 se diseña un Plan de Regeneración para la zona del «casco histórico» de Puente de Vallecas. Para su realización, este plan propone medidas preventivas como el rastrillo de venta informal a través de la presencia constante de (al menos) un coche de policía municipal en la zona «afectada», así como de hostigamientos varios como al requisito de la mercancía. Este distrito es conocido en España por su fama de distrito «peligroso» [del Puig, González-Blanch, 2018].

En particular, la zona que analicé es una pequeña área situada dentro del barrio de Entrevías, llamada Las Domingueras. En esta zona la idea de peligro y de seguridad, percibida por sus habitantes, cambia respecto a la idea normativa presentada por el ayuntamiento y el Estado. La historia de esta parte del barrio es peculiar. Se encontraban aquí 1775 familias en 1956 y un total de 7600 habitantes. Estas familias eran campesinas, provenían del campo andaluz donde trabajaban en una situación de casi esclavitud. Migraron para probar suerte en la capital, mayoritariamente buscando trabajo en el sector de la construcción o de la industria. No tenían acceso a una vivienda digna a causa del bajo salario que percibían y al elevado precio de las casas en Madrid. Compraban o arrendaban parcelas en terrenos para construir chabolas donde se fue a vivir el padre Llanos, un jesuita que, a través de su trabajo social, junto con la comunidad chabolista hizo llegar el agua corriente y la electricidad a las casas.

⁷⁶ Distrito en cifras: <https://www.madrid.es/portales/munimadrid/es/Inicio/El-Ayuntamiento/Estadistica/Distritos-en-cifras/Distritos-en-cifras-Informacion-de-Barrios-/?vgnextfmt=default&vgnextoid=0e9bcc2419cdd410VgnVCM2000000c205a0aRCRD&vgnnextchannel=27002d05cb71b310VgnVCM1000000b205a0aRCRD>

En 1955, el Plan Nacional de Vivienda de la época permitía la autoconstrucción por parte de las vecinas si seguían las normas que el mismo plan detalla en propósito de edificación. Fueron construidas viviendas unifamiliares de poco más de 60 metros cuadrados, de dos alturas, ladrillos rojos y tres habitaciones, salón comedor, con una amplia cocina y un aseo situado en el exterior. Cada vivienda cuenta con un patio delantero con cerramiento calado y otro trasero. El proyecto responde a una arquitectura racionalista⁷⁷ de mínimo. Las casas se llaman «domingueras» porque los adjudicatarios las construyen los domingos y días de fiestas (el resto de los días trabajaban en las fábricas) durante tres años, aplicando el sistema de «prestación personal», que equivale al 20 % del valor de la vivienda, y para el 80 % restante les conceden un préstamo a cincuenta años sin intereses del Instituto Nacional de Vivienda [del Puig, González-Blanch, 2018].

Tuve la suerte de vivir de cerca la vida de *Las Domingueras* ya que Elsa me hospedaba exactamente en una de estas casas. La experiencia allí fue inmersiva. Los vecinos eran en su mayoría latinos, de origen asiático y algunos inmigrantes balcánicos. Las relaciones que he podido ver son de tipo familiar. La primera mañana que me desperté en la casa de Elsa, estaba sola, ya que ella se despierta a las seis para ir a trabajar a Correos, y, mientras estoy desayunando en la cocina, veo entrar en casa a una mujer con una niña pequeña en brazos. Yo me asusto un poco, pero pronto me doy cuenta de que tenía unas llaves en la mano, y me presento. Ella me dice que sabía quién era, que Elsa le había hablado de que tendría visitas ese mes y que entraba para recoger herramientas para la bici. Me pide perdón, en caso de que me hubiera asustado, se sienta, hablamos y nos conocemos. Me dice que en esa calle en particular, excepto el vecino a la derecha, todas son mujeres. Ella es madre soltera, vive con la hija y la hermana, y son de origen albanés. El padre de ella vive en Italia por trabajo. Me cuenta que la niña ha sido criada colectivamente por las vecinas. En casa de Elsa había mucha gente que pasaba por allí, o picando el timbre o abriendo simplemente la puerta. Esto me permitió establecer relaciones personales dentro del barrio, más allá del área de *Las Domingueras*.

Durante este periodo también frecuenté la asamblea de la *Red de Apoyo Laboral de Vallecas*. Aun así, muchas de las personas que conocí, como esta mujer, declinaron ser

⁷⁷ El Racionalismo es un movimiento arquitectónico de los primeros años del 1900, terminada la primera guerra mundial y que se basa sobre una estética de formas elementales.

entrevistadas formalmente. Por un lado, por la presión de lo que significa una entrevista, pensaban que no estaban a la altura para poder darme toda la información que necesitaba. Por otro lado, aún si yo explicaba que podía ser un diálogo, se desarrollaba una cierta desconfianza hacia mí. Una de las vecinas me dijo que si era un simple diálogo, no hacía falta que hiciera preguntas o que grabara la conversación. Al final, me rendí. Entrevisté a mi informante, Elsa, mujer de 40 años, andaluza, trabajadora, y a dos señoras, Ariadna y Berta, de 73 y 71 años, que viven en *Las Domingueras*; una, desde cuando era una niña; otra, por migración interna del país. Las tres entrevistadas se habían conocido en una asamblea de mujeres, un grupo que se formó entre las vecinas bajo la influencia de la explosión del movimiento feminista de los años recientes (2017/2018). No pude entrevistar a ninguna mujer migrante y/o disidente, aunque como, en el primer caso, fueran la mayoría de la población que vive en estas casitas.

La historia de *Las Domingueras* es la historia y la memoria del barrio que se mantiene viva gracias a las relaciones transgeneracionales que se engendran en y a partir de este espacio. La gente que se muda aquí se apropia de la memoria del espacio, se facilita así la generación de un sentimiento de pertenencia hacia esta zona geográfica que tiene una propia cultura. El padre Llanos, antes citado, es parte de la memoria de esta área, como me explica Elsa:

El padre Llanos tenía una visión bastante humanitaria e independiente (de la Iglesia de aquel momento). Esto era lo que se necesitaba para dotar a una comunidad de una infraestructura para vivir. Entonces se montaron estas casas (Las Domingueras) e inicialmente en la cooperativa estaba el padre Llanos, el abogado, el médico, el gestor y no sé quién más...

A partir de la llegada del padre Llanos, la Iglesia asumió un rol fundamental, político y social, de relación y cuidado dentro de esta zona antes chabolista y después transformada en *Las Domingueras*. Este rol cambió con el paso del tiempo. Con las palabras y la experiencia de Berta:

Antes, la iglesia nos permitía tener un espacio como grupo de mujeres. Se podía bailar, hacer reuniones feministas. Ahora el cura ha cambiado y nos hemos

apoderado del espacio del barrio, continuando el grupo en la plaza o en nuestras casas.

Antes, la iglesia se ocupaba de la asamblea de vecinas y de la cooperativa de vivienda. Era un lugar de encuentro y de autoorganización. Ahora, ni la iglesia ni la cooperativa de vivienda son percibidas como espacios abiertos a la participación. Aunque todas las habitantes de Las Domingueras tienen el derecho de participar en las reuniones de la cooperativa, sienten que tienen poco poder decisonal. Así que ha empezado un proceso de alejamiento de las personas que están de alquiler en Las Domingueras, de alejamiento de la iglesia y de la cooperativa. Las vecinas hacen reuniones dentro sus casas, para gestionar las calles alrededor de la zona, su cuidado y sus pequeñas fiestas. Ariadna comenta:

A veces celebramos los cumpleaños en la calle frente a nuestras casas. Colocamos mesas, sillas, cocinamos y comemos juntas. Es nuestro espacio y es colectivo.

Aunque las instituciones que crearon y desarrollaron la comunidad de Las Domingueras se hayan vuelto un espacio conflictual, la memoria viva y de resistencia que llevan consigo esta área ha ayudado el encuentro de nuevos espacios de autoorganización y cuidado, resignificando el espacio privado de la vivienda para su autoorganización. Las vecinas se reúnen en las casas y por las calles. A partir de allí, se hace una utilización del espacio entorno a Las Domingueras inesperado y comunitario. Se comparte la comida en el medio de la calle, trayendo sillas y mesas por donde tendrían que pasar los coches. Se hacen reuniones en el espacio íntimo de la casa permitiendo el desarrollo, entre algunas vecinas, de un sentimiento de hermandad, de familia, tan fuerte de sentirse libres como para dejar la puerta abierta a las visitas, como en el caso de Elsa. Las personas entrevistadas se sienten seguras viviendo en estas calles. Así comenta Elsa:

A mí nunca me ha pasado nada. Sí es verdad que ha habido algunos robos, pero en Madrid se roba bastante. No solo aquí, sino en todas partes. A las personas mayores les gusta que haya, o sea, ven como prioritario el problema de la seguridad y lo que pasa es que piden presencia policial. Pero esto no es el sentimiento general de la población del barrio.

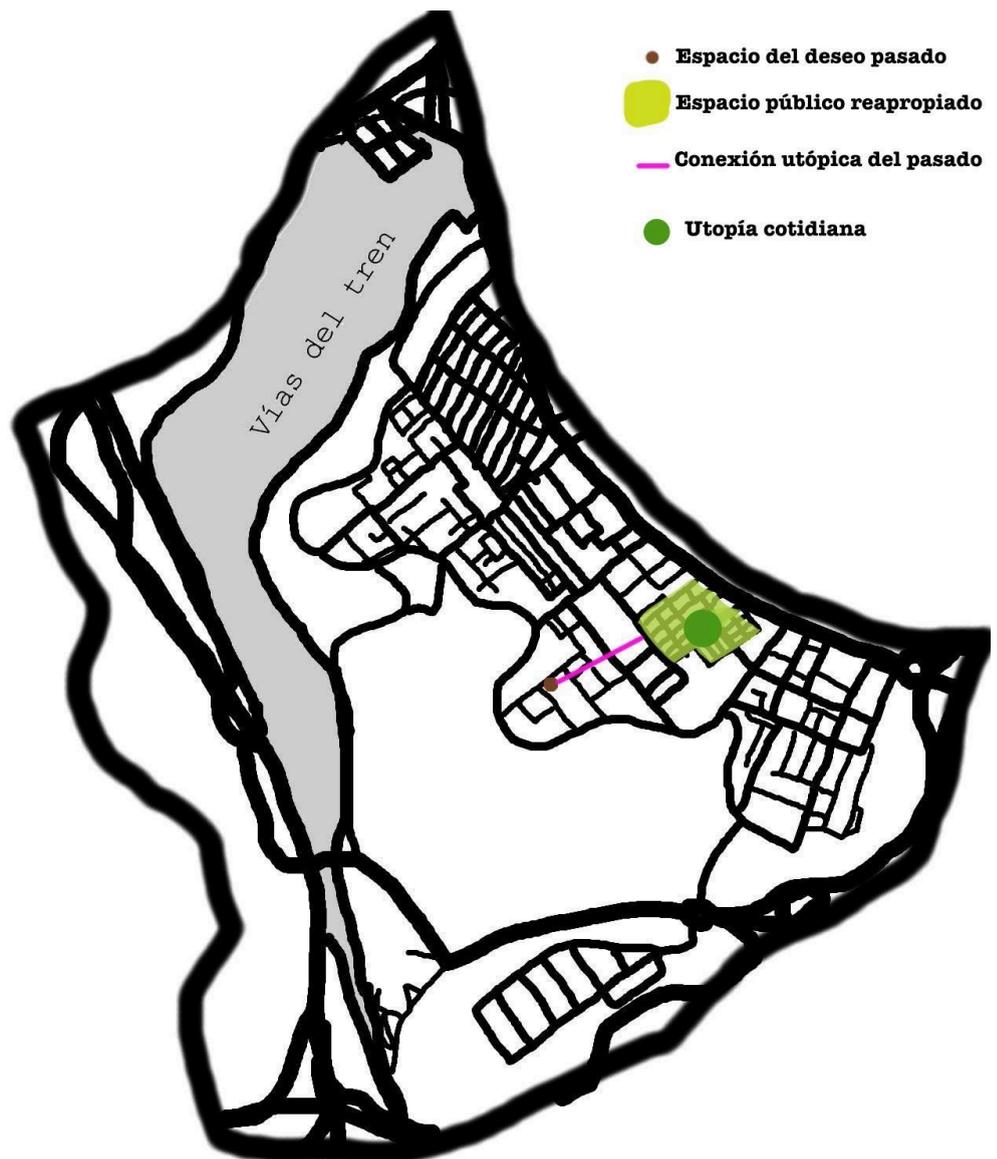
La seguridad es una cuestión que tratan las vecinas cuando se reúnen. Todavía, como me confirma siempre Elsa, las personas mayores que viven (en) Las Domingueras, tienen una mala vivencia con las personas gitanas que viven cerca. Al respecto, Ariadna dice:

Ensucian la plaza y crean peleas. Y después las personas que limpian somos nosotras.

Este posicionamiento, encontrado principalmente en las señoras mayores del área, es antigitano, una contradicción importante para algo que me gustaría definir como utopía cotidiana. Al mismo tiempo, he podido observar que este trato discriminatorio de una cultura que vive en el barrio de Entrevías no lo tienen con las personas no blancas que viven en el espacio de Las Domingueras. Ariadna de nuevo:

Tenemos buenas relaciones con todas las vecinas. Somos una comunidad muy fuerte.

El sentimiento de pertenencia que se crea va más allá de las diferencias culturales. Hay un orgullo local que busca el cuidado en las calles, que crea y politiza el espacio público. Por esta razón he dibujado como utopía cotidiana el espacio geográfico donde se sitúan las casas analizadas.



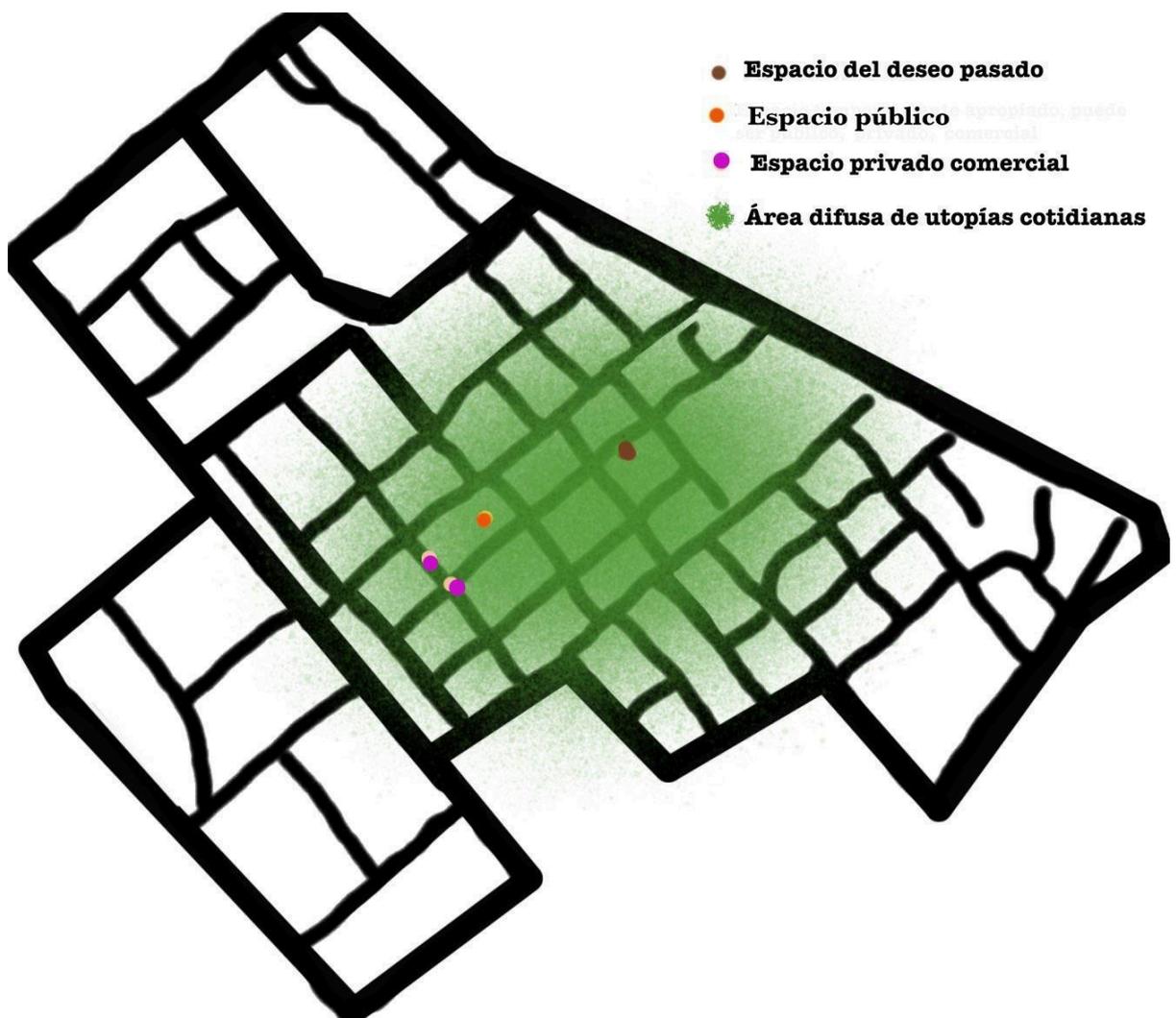
- **Espacio del deseo pasado**
- **Espacio público reapropiado**
- **Conexión utópica del pasado**
- **Utopía cotidiana**

Mapa 6. Mapa de Entrevías. Elaboración propia.

Como se puede notar en el mapa 6, en conformidad con los otros mapas, tenemos un espacio público reapropiado donde se sitúan de manera concentrada las utopías cotidianas. El punto marrón representa la capilla de padre Llanos de Sáenz de Oiza, punto focal de construcción de la comunidad de Las Domingueras, ahora parte de la memoria del barrio.

Si miramos el mapa de Las Domingueras más de cerca (mapa 7), podemos notar dos puntos comerciales considerados lugares del deseo por parte de las entrevistadas:

- La Sociedad Cooperativa del Pozo (SDAAD), que aunque sufra de muchas críticas y contradicciones internas, mantiene en vida esta área de utopías cotidiana, tienen un bar gestionado por las vecinas en el mismo local, que es un punto de reunión del barrio.
- Distribuidora alimentaria, situada justo delante de la puerta de la cooperativa, se ocupa de hacer cestas y vender productos de compra solidaria.
- El punto amarillo indica una placita, no nombrada en Google Maps, donde a menudo se encuentran las vecinas para pasar el rato y charlar.
- El punto marrón indica la vieja casa de Elsa, la cual se ha mudado a dos calles de distancia.



Mapa 7. Mapa de las Domingueras. Elaboración propia.

Esta área urbana es vivida, sobre todo, a través del paseo cotidiano entre diferentes lugares del barrio. En las casas de las vecinas, delante de las puertas, por la calle... es donde se paran mayoritariamente las personas en Las Domingueras. Este sitio es rico en diversidad, alrededor hay comercios de varios tipos, como bares, asociaciones, la Fundación del Padre Llanos, la Cooperativa de Vivienda, una escuela, plazas, parques, supermercados, etc. La amplia gama de diversidad concentrada en este espacio de 30 calles aproximadamente, puede hacer que la gente prefiera caminar en lugar de tomar el coche para todas sus necesidades [Jacobs, 1961]. Esto no solo limita el tráfico, los atascos, también hace del barrio una zona de alta frecuencia y que las calles tengan vida. Las personas se sienten libres de modificar el espacio público a su alrededor, ya sea para una fiesta o para algo decidido a nivel colectivo. En Las Domingueras se transforma el espacio concebido normativamente, el espacio-tiempo retoma así su valor de uso. Otra cuestión importante que surge aquí es el espacio de autoorganización y de cuidado, mayoritariamente femenino. Hay una asamblea de mujeres transgeneracional, las vecinas se ayudan entre sí y aunque el trabajo de cuidado está mayoritariamente naturalizado en la mujer, también es verdad que está colectivizado. La colectivización de este trabajo, el no reducirlo al espacio privado de la casa, lleva consigo una resignificación política del espacio público, una resignificación que pone en el centro la vida.

El cuerpo es un tema central femenino que normalmente es excluido de la política, pero al mismo tiempo es objeto de políticas, y aquí toma un espacio de autodeterminación gracias a la autoorganización y a la reapropiación del espacio público. El cuerpo de la mujer toma el espacio político fuera de la casa, protagonizándolo, cuidándolo, manteniendo y construyendo su memoria.

5.2.3 La pedagogía transformativa de Prosperidad

Prosperidad es un barrio perteneciente al distrito de Chamartín. Es un barrio de origen rural, con una rica secuencia generacional arquitectónica, va de la corrala de vecinos y la casa terrera a la casa de pisos alfonsina, la casa barata de los años veinte y el hotelito; de este a la vivienda social de posguerra, el bloque de pisos desarrollista y los actuales bloques de

apartamentos [Tomé Fernández, 2003]. En el barrio quedan pocas casas bajas. La altura de las casas no excesiva puede ayudar, según Martha Santamaría Hernández [2012] a crear un espacio de uso colectivo, como el de la calle. También los patios de vecinos de las corralas eran un espacio de uso comunitario que servía de espacio de transición entre lo privado y lo público. Con el cambio de esas tipologías hacia viviendas en altura se ha perdido, en parte, la apropiación colectiva de la calle. Es más difícil apropiarse del espacio público porque hay que subir y/o bajar, porque casi nunca hay en la planta baja algo que nos atraiga y que facilite luego el paso al espacio público y porque, aunque lo haya, existe una tendencia generalizada hacia la individualización causada del cambio constante de la población hasta el día de hoy.

La edad media en el distrito de Chamartín, como la del barrio de Prosperidad, es alta, gran parte de la población supera los 65 años⁷⁸. Chamartín es un distrito rico (27.719 € por persona), mientras el barrio de Prosperidad es medio rico (21.152 €) comparado con la renta media por persona de la ciudad de Madrid (17.059 € por persona). Hay poca migración, inferior a la media de la ciudad. La gran mayoría de los habitantes del distrito tiene un alto nivel de estudios (el 53,6% tiene estudios superiores, licenciatura, doctorado) y la segunda mayoría de la población (el 17,6%) tiene un bachillerato superior o una formación profesional de segundo grado.

Gracias a la ayuda y experiencia del profesor Luis Galiana, no solo como profesor emérito de la Universidad Autónoma de Madrid sino también como alguien originario de Prosperidad, he podido conocer la historia arquitectónica de las calles que he observado y cruzado y me ha permitido elegir como espacio de estudio a la Escuela Popular para Adultos Prosperidad. Se trata de un proyecto educativo y social que surgió de una iniciativa popular en 1973 en el barrio Prosperidad en Madrid. Es una «cooperativa de cultura popular». Se define «popular porque está integrada por personas trabajadoras, desempleadas, jóvenes precarizadas, mujeres, inmigrantes, personas con diversidad funcional, en definitiva, todas aquellas personas sometidas en esta sociedad a algún tipo de opresión por razones económicas, políticas, de género, orientación sexual, origen geográfico, diversidad funcional, edad» [Colectivo La Prospe, 2014, 10]. Es un proyecto de educación para adultos iniciado

⁷⁸ Distrito en cifras:

<https://www.madrid.es/portales/munimadrid/es/Inicio/El-Ayuntamiento/Estadistica/Distritos-en-cifras/Distritos-en-cifras-Informacion-de-Barrios-/?vgnextfmt=default&vgnextoid=0e9bcc2419cdd410VgnVCM2000000c205a0aRCRD&vgnnextchannel=27002d05cb71b310VgnVCM1000000b205a0aRCRD>

por la gente del barrio dirigido a personas analfabetas o con un bajo nivel de alfabetización en Madrid. Es un centro cultural popular que involucra a un gran grupo de personas comprometidas con un proyecto de educación popular y ayuda mutua para transformar la sociedad en que vivimos. El proyecto continúa hasta el día de hoy. La escuela es un lugar de encuentro y lugar de pedagogía libertaria. Aquí la educación se concibe como un todo, un proceso de intercambio entre adultos, en el que se comparten conocimientos individuales. Es un lugar de compañerismo en contraste con el individualismo que la sociedad intenta imponer. Para el 40 aniversario de la escuela, las personas que habían sido parte del proyecto desde el principio, junto con los participantes más nuevos, decidieron publicar un libro, *La Prospe, escuela viva. 40 años construyendo cultura popular, 1973-2023* [2014], que describe la historia y los cambios de la escuela a lo largo del tiempo y frente a las transformaciones urbanas del barrio.

Pude tomar contacto con la escuela a través de un correo donde explicaba que me gustaría entrevistar un determinado tipo de personas y que ya había hablado con un profesor de la Autónoma de Madrid que había sido parte del proyecto en el pasado. Me contestaron rápidamente y la primera persona que entrevisté era no binaria, *fluid gender* (Selma), de nacionalidad española, de 22 años, y dos mujeres cisgénero, también de nacionalidad española y edad adulta (37 y 55 años), que militan en grupos contra el machismo y violencia de género (Aurelia y Lua). No he podido entrevistar personas migrantes de fuera de España porque aunque en la escuela las minorías sociales no blancas participan en la escuela de idiomas no lo hacen activamente y esto es debido a que la composición de las asambleas tiene una presencia mayoritaria de personas locales; en consecuencia, las personas migrantes no participan en la toma de decisiones políticas del espacio. Selma me explica la situación:

Hay muchas personas migrantes que acuden a clases a la escuela, pero participar activamente dentro de lo que es la escuela, más allá del funcionamiento de los turnos de limpieza y tal, no se dejan ver mucho (...) Sí que es verdad que, por problemas de idioma, por problemas de tiempo, o no lo sé, se dejan ver poco por asambleas, por la coordinadora. (...) La mayoría son personas de África que vienen de manera ilegal. De hecho, hemos tenido varios casos de personas que se quedaban sin casa y que necesitaban ayuda para dormir en una situación digna. Desde la escuela estamos conectados con otras asociaciones y otros grupos del barrio que puedan encargarse

más de cerca de estas situaciones. Nosotros, de momento, nos estamos dedicando a la parte escolar.

La dificultad que se encuentra a la hora de compartir un espacio político-decisional abierto a la diversidad viene causada por las barreras impuestas por el sistema. La necesidad de tener regularizada su situación para obtener trabajo, casa y asistencia sanitaria, la falta de tiempo para poder conseguir estos elementos básicos para la sobrevivencia, elementos que requieren un tiempo de vida totalizante y que no te permiten ser parte activa de la vida política de un espacio. No hablo solo de un espacio autogestionado (donde se puede participar independientemente de si la persona es «regularizada» o no en el país considerado), sino que hablo de poder ser activas políticamente en las tomas de decisiones locales y estatales (institucionales). Las personas sin papeles (llamadas «no regulares», que no hacen parte de la ciudadanía) no tienen abierta la posibilidad de participación político-territorial. En la escuela se intenta facilitar esta posibilidad ayudando a conseguir las habilidades necesarias requeridas para obtener los papeles. Para poder transformar un espacio, de hecho, es necesario tener tiempo para autoorganizarse y autocuidarse, y para tener tiempo es necesario tener la capacidad de sobrevivir, o sea, no tener que preocuparse constantemente de la comida, de la salud, de tener una casa donde poder descansar. La escuela intenta dar pautas para que este sistema de pobreza estructural de un respiro a un cierto segmento de la población que vive en el territorio.

La historia de la *Escuela Popular para Adultos Prosperidad* es una historia de resistencias. El primer intento de desalojo por parte del Estado ocurrió en 1979, año en que se les concede el local. Durante los años ochenta la escuela realizó campañas de alfabetización en el barrio, así como la formación para obtener el graduado escolar, las cuales beneficiaron, sobre todo, a numerosas trabajadoras del núcleo industrial [*Colectivo La Prospe*, 2014, 29]. Las mujeres, en particular, eran mayoritarias en estos años de vida de la escuela a causa de una menor alfabetización que afectaba mayoritariamente al género femenino que vivía una situación de discriminación sistémico-productiva relacionada mayoritariamente con el sistema de división del trabajo productivo y reproductivo. A finales de los años noventa, los últimos años en los que la escuela tuvo la habilitación de impartir cursos de graduación, evidencian esta disparidad de género gracias a la recogida de datos que muestran una mayoría de mujeres amas de casa inscritas a los cursos [*Colectivo La Prospe*, 2014, 33]. Actualmente,

como entonces, el sistema de recogidas de datos de la escuela se produce durante las asambleas y durante las clases, tomando nota en un registro de actas y reporte *online*.

La escuela funciona a través de la autogestión que se materializa en una estructura asamblearia dividida por finalidades y tipos de trabajo. Hay una asamblea que llaman «coordinadora», que organiza las actividades estables de la escuela. En la coordinadora confluyen todos los grupos de trabajos, las actividades y los cursos, como dice Selma:

En la escuela participamos con unas normas decisionales horizontales a través de asambleas y coordinadoras. En las asambleas estamos invitados absolutamente todos. En plan, todas las personas que vamos a la escuela podemos acudir y es donde se toman las decisiones importantes dentro del funcionamiento de la escuela. En la coordinadora asistimos por delegación. Normalmente vamos turnándonos para no sobrecargar a esta persona. Luego tenemos grupos dentro de la escuela para el funcionamiento diario. Para la limpieza nos turnamos. La escuela se autofinancia a través de los socios. La política de la escuela es que nadie se quede fuera si no puede pagar, pero si puedes y quieres aportar a la escuela, todos los meses hay que pagar y la cuota son 5 euros. Entonces entre todos los socios pagando 5 euros de momento nos financiamos bien. Luego hacemos algunos eventos (de autofinanciamiento) de vez en cuando.

Hay más de once talleres y grupos de trabajo activos en la escuela, además de colectivos del barrio que usan las aulas para hacer asambleas. Las personas que he entrevistado son parte del laboratorio de creación audiovisual y del cabaré feminista. A través de la sensibilidad artístico-política de cada grupo, hay diferentes tipos de participación en el barrio. En el caso del laboratorio de creación audiovisual, Selma nos cuenta que experimentan:

Con todo lo que tiene que ver con los nuevos medios de información socialización y formas de comunicación. Hay mucha gente más mayor que no dispone de estos recursos que hoy en día son muy necesarios. Pues nosotros queríamos dar esta herramienta necesaria para la época en la que vivimos, para modernizar la forma de comunicación de la escuela con el barrio y, más en general, con el mundo.

De hecho, este laboratorio tiene doble modalidad de funcionamiento, una parte es presencial y una es *online*. Quieren que la escuela sea parte de un entorno más amplio del barrio. La idea de una escuela popular difusa a través de diferentes canales comunicativos vino a partir de la pandemia, como me comenta Selma:

Con la pandemia nos trasladamos al online porque los que pudieron adaptarse al online se fueron al online, los que podían hacerlo presencial lo hicieron presencial, pero claro, con números super reducidos. Entonces se nos ha unido gente de fuera y, ahora que la cuarentena ha terminado, nos parece injusto dejar el online porque nosotros podemos ir al presencial. Entonces estamos intentando tener una semipresencialidad con los medios y los conocimientos que tenemos. Hemos empezado la alfabetización digital y con el laboratorio de creación audiovisual les damos un empujoncito desde internet para facilitar un poco esta globalidad sin perder de vista el barrio.

Durante la cuarentena de Covid-19 la escuela no dejó de funcionar; al contrario, fue un soporte para mucha gente que estaba sola en casa. En particular, el cabaret feminista funcionó como unos de los grupos de autocuidado a través del habla, la escucha, el arte, recordando en cada sesión que tenemos cuerpo, un cuerpo hecho de materia viviente y deseante, que estamos hechos de movimiento aunque parece que nos paramos y que vivimos en lo virtual. Aurelia comenta:

Todos los días hacían una videollamada en la que bailaban. Hacían ejercicio, se contaban todas cómo estaban. Porque hay mucha gente que vive sola, o no, pero seguían manteniendo esta unión. Incluso había una persona, este año, que estaba fuera de Madrid.

El *Cabare feminista* es un grupo que nació por iniciativa de Lua:

Cuando llegué a la escuela presenté un proyecto en el que se trabaja aceptación del cuerpo, aceptación de la imagen, ejercicio físico, pequeñas escenas teatrales en las

que se tratan un poco temas y problemáticas de las propias mujeres que participan y se construye un espectáculo final.

Aurelia, por su parte:

Concretamente hemos estado haciendo unos ejercicios más creativos. En estos ejercicios partimos de nosotras mismas para ir sacando (lo que tenemos dentro). Lo que hicimos al principio del curso era pactar un tema concreto sobre el que desarrollaríamos la idea de esta investigación propia y grupal para llegar a fin de curso a hacer una actuación. El tema de este año es la salud mental. Todas pensamos que es un tema muy importante. Antes de todo, el tema lo elegimos siempre con una visión feminista, de algo que nos ocurra a las mujeres. El año pasado yo no estaba, pero supe que estaban trabajando la culpa.

El cuerpo, en este grupo, expresa el espacio político de la otredad a través de estos trabajos escénicos, donde la palabra y la escritura son medios de expresión de la materia corporal. El cuerpo es central para un modelo de política que se centra en la reproducción de la sociedad, pero donde la reproducción social está sometida a la esfera de la producción económica. A partir de la puesta en valor de imaginarios tópicos «otros», algunas piensan en este taller como Lua, quien opina:

Con esto me gano la vida (el cabaré feminista) y con lo otro pago las facturas. Trabajo para el Estado en una consejería de instituto, pero esto solamente me proporciona el dinero para dedicarme a mi vida, que es hacer teatro con mis compañeras y trabajar con los grupos de mujeres. Es lo que me hace levantarme de la cama y poner la sonrisa todos los días.

En este espacio, espacio de creación, producción/reproducción social, lo importante es, para mí, esta separación entre tipos de trabajo. Un trabajo es vida, en el sentido que reproduce la vida, la pone en el centro; lo otro, lo meramente productivo, es lo que hay que hacer para sobrevivir. Por sobrevivencia entiendo aquí el poderse permitir nada más que las actividades necesarias y básicas del funcionamiento biológico de un cuerpo: comer, beber, dormir (comprarse comida, tener unos medios para cocinarlas, tener acceso al agua potable y

tener acceso a una habitación donde poder descansar). Vivir es otra cosa, es tener tiempo para recordarnos que no somos cuerpos vacíos, sino que somos materia vibrante, conectada en relaciones plurívocas. Tener (espacio) tiempo para crecer y reproducir nuestras pasiones hace de la vida, una vida digna. Para que esto exista necesitamos la supervivencia garantizada sin tener que preocuparnos de cómo comer a final de mes o de dónde dormir. El arte en este espacio no es solo (espacio) tiempo libre, sino que es la vida de las participantes en el proyecto, no es un producto que quieren vender en el mercado sino un trabajo compartido, personal y colectivo. Aurelia me comenta:

Al final, esto no es un taller de actrices profesionales. A mí sí, por otro lado, me gustaría encaminarme para ser actriz profesional. Es un espacio que me nutre mucho porque me permite investigar sobre los recursos que ya tengo, conocer las experiencias de otras compañeras. Aprender otras visiones, incluso meramente artísticas, con el bagaje de todas, que son actrices más amateurs, o sea, que no se quieren dedicar profesionalmente a esto, pero tienen mucha trayectoria.

Para Aurelia se abrió la posibilidad de ser actriz, algo que antes no creía posible. Porque el arte no es para todos y es por esta razón que en esta escuela para adultos se puede descansar, porque permite despertarse de la racionalidad capitalista para empezar a soñar y poner en marcha los elementos necesarios para realizar el sueño, a partir de otros parámetros, a partir de otros planos.

Entre los laboratorios considerados artísticos y, al mismo tiempo funcionales, está el taller social de bicis *CoLaboratorio Bikestein*. Lua explica:

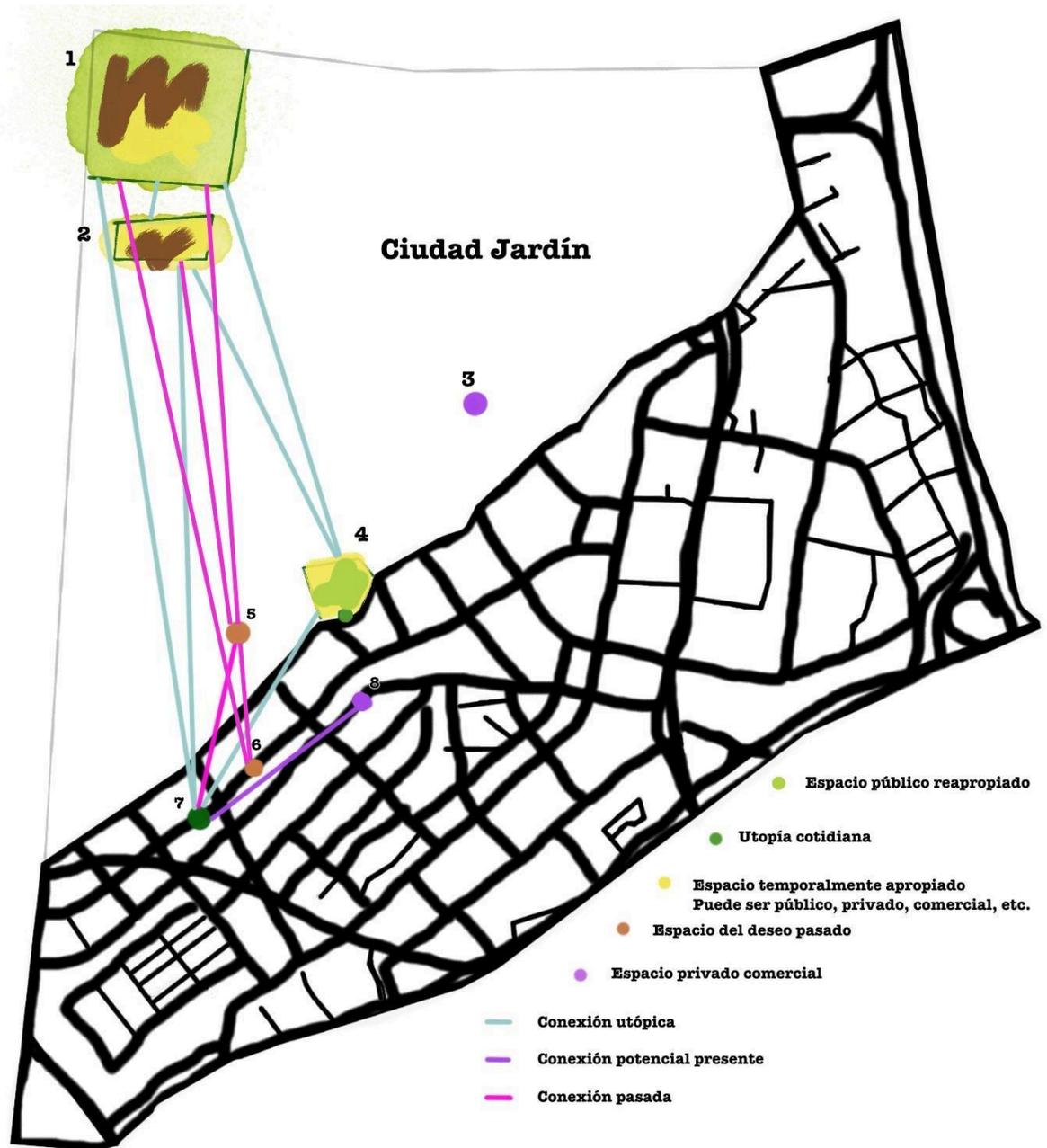
(Que) resucita bicicletas, por esto se llaman Bikenstein. Con trozos de bicicletas rotas hacen bicicletas nuevas o funcionales para distintas cosas: para personas que no se pueden comprar una... Se ha hecho un proyecto muy bonito que trata de enviar las bicis a Almería, a la gente de los invernaderos. Los trabajadores de los invernaderos no tienen manera de moverse, así que una bici resucitada les da esta capacidad de moverse. Se han llevado bicis a uno de los colegios del barrio que les montaron unas bicis de niños, para que los niños aprendan a moverse en bici y promover el movimiento en bici. Se hacen talleres en el barrio, a veces en una plaza,

para que sean abiertos y visibles a todo el mundo, y para que la gente aprenda a arreglarse la bici.

No solo hay esta parte más funcional de autoaprendizaje colectivo, sino que también, a través de este taller, se reapropian del espacio público de manera imprevista, como me cuenta Lua:

Se hacen carreras de lentos por la plaza de Prosperidad. ¡Son muy divertidas! A ver quién tarda más en hacer un tramo en bici. Solo se puede ir adelante y estar todo el rato en movimiento sin pisar el suelo.

Con las entrevistadas he empezado a dibujar un mapa (mapa 8) de los lugares del deseo del barrio; y, en los tres casos, el barrio de la Ciudad Jardín venía considerado como parte de Prosperidad, el cual he adjuntado al mapa formal de Prosperidad, solo proporcionando unos confines y los espacios que me comentaban.



Mapa 8. Mapa de Prosperidad (confines informales). Elaboración propia.

Como se puede constatar, las conexiones y los espacios del deseo están concentrados en un área específica, igual que hemos podido apreciar en los casos antes expuestos. También en este caso he enumerado los espacios que describo a continuación:

- Parque de Berlín: es un espacio público reapropiado (resignificado políticamente cuando se hacen actividades autoorganizadas por parte de colectivos o entidades) y a la vez es un espacio temporalmente apropiado. Las personas se sienten a gusto

allí, al punto que puede ser un espacio íntimo. También es un espacio del deseo pasado en cuanto las dinámicas relacionales internas han cambiado. Lua sentía este lugar más libre en el tiempo cuando iba a la escuela:

Muchos puntos del parque de Berlín son parte de mis recuerdos. Este parque lo habitamos mucho. Desde que estaba en el instituto, en la escuela, en los festivales. Allí hacíamos festivales con grupos de punkis y gente así que tocaban gratis. Lo hacíamos para sacar dinero y para hacer conocer nuestra causa. Montábamos allí en un auditorio... Y esto es muy interesante. Hay mil historias que se pueden contar del parque de Berlín. A nivel personal, a nivel más social, a nivel de la pelea por el local de la escuela, a nivel romántico y de amorío.

- Centro cultural Nicolás Salmerón. Este edificio era una escuela de mandos, ocupado en 1977 por diversos colectivos culturales, políticos, vecinales, que desarrollaron muchas actividades dentro y fuera del edificio y que lo transformaron en un centro cultural y social, parte de la historia artística de Madrid. Allí, la Escuela Popular para Adultos Prosperidad empezó su desarrollo político-social y tenía un aula autogestionada que se llamaba Aula Colectiva del CENEBAD (Centro Nacional de Enseñanza Básica a Distancia). Cuando el edificio fue reclamado por la Administración pública estatal la escuela tuvo que mudarse. Aun así, este espacio se queda en la memoria colectiva de quien lo ha vivido y de la memoria traspasada a las nuevas generaciones:

Era un espacio ocupado del que salió gente como Pedro Almodóvar, como Alaska, o sea, ha salido de allí un mogollón de grupos, de gente muy buena y en un espacio ocupado. Tu podías ir a la Escuela de Mandos a no hacer nada, a encontrarte con la gente, y esto es importantísimo porque cuando tienes un sitio donde reunirte a charlar y a compartir se produce crecimiento. Hay intercambio de ideas y que no sea ligado al dinero ayuda a que sea accesible a las mujeres, que solemos tener menor dinero o a los estratos más desfavorecidos económicamente.

En la actualidad también es considerado un espacio del deseo. Es un espacio dirigido y cofinanciado públicamente que se puede considerar mixto: entre público y privado. Es un espacio que una vez que ha sido reapropiado a través de una ocupación tuvo un proceso de

transformación colectiva. No es una utopía cotidiana porque no tiene un proceso de autogestión interna. Aurelia opina:

Hay un centro cultural donde hay una biblioteca pública. El edificio está dentro de un colegio, tienen un teatro y varias salas de actividades. Siempre hay oferta de talleres, de actividades, pues, de cerámica para todo tipo de personas, de informática para mayores, talleres para niños los fines de semanas, y todo está englobado allí. A mí me gusta sobre todo por la oferta teatral infantil. Otro lugar del deseo dentro del barrio es mi terapia psicológica y es también importante que estuviera en el barrio. Es un centro, bueno, ya lo conocía de antes de venir a vivir aquí y es un espacio multidisciplinar. Es un espacio privado y tiene un gabinete psicológico.

- Plaza Prosperidad: es muy frecuentada por las vecinas del barrio, cerca está el mercado, hay bares, bancos donde poder descansar. La plaza también es usada como punto de encuentro para manifestaciones políticas, fiestas de barrio, manifestaciones artísticas. Aurelia me dice:

La plaza de Prosperidad sí que es otro lugar del deseo porque cuando paso por allí, como actriz, me gusta observar. Muchas veces voy a pasar el rato allí y me gusta mirar a todas las personas que pasan o que forman parte de este espacio. Es muy gustoso la verdad.

- Local del General Zabala: espacio del deseo pasado, otra sede de la Escuela Popular antes de la actual. Lua comenta:

El edificio cambió de sitio cuando la Iglesia intentó recuperarlo. Era una herencia que había dejado una vecina de la Prospe a la Iglesia, con la condición de que la utilizase para educación. Hubo un colegio católico y cuando el colegio se marchó porque no estaba de acuerdo con la normativa, se quedó la escuela de adultos en exclusiva en todo el edificio. Entonces tuvimos muchos años de lucha porque nos echaban y nos dejaban en la calle. Aún si conseguimos in extremis, con la Comunidad de Madrid, que nos cediese el espacio en el que estamos ahora. Entonces esta casita era una casita muy linda, tenía un poquito de plantas, un pequeño patio

por delante, unas escaleritas y estaba toda pintada de azul, era una casa muy bonita. Cuando la Iglesia la recuperó nos dieron el otro espacio. La Iglesia la tiró abajo e hicieron unos apartamentos. Cuestión de dinero. Ahora lo que te encuentras allí es un frontal de cemento feo. Claro, me duelen un poco los ojos.

- Espacio privado íntimo: la antigua casa de unas de las entrevistadas.
- Escuela Popular para Adultos Prosperidad: este espacio se puede definir como una utopía cotidiana en cuanto es un espacio autoorganizado, es un refugio, lugar de resistencia, lugar de autoformación, de relaciones transformativas, donde se pone la vida en el centro. Donde la base de la relación no es económica. Con las palabras de las entrevistadas se puede ver este espacio como sigue. Selma:

La escuela es un sitio donde puedes ser y donde vas a hablar y sabes que te van a escuchar.

Aurelia, por su parte:

Yo allí desarrollo esta parte artística que, la verdad, ahora mismo, con dos hijos, tengo muy poco tiempo y la tengo a una calle de mi casa. La tengo tan cerca que me permite desarrollar por lo menos esta parte. Es un lugar del deseo porque es algo que hago sola, es mi espacio, es mi momento. Aunque quisiera hacer partícipe (a la familia). Así poderles enseñar valores muy importantes para la vida, de cooperación, de pensar en el medioambiente, de solidaridad y de convivencia externa.

En cuanto a Lua:

Evidentemente la asamblea no es la panacea, no voy a decir que es la panacea porque hoy en día aún no lo es. Pero la realidad social podríamos ponerla aquí (me traza una línea con la mano), pues la asamblea está aquí (pone la otra mano arriba, con distancia más o menos de un palmo de la primera mano) y la idea estaría aquí (posiciona la mano primera arriba de un palmo de la segunda mano utilizada). Cuando tú hablas con la gente de qué mundo quieres y tú tienes tu modelo, tu utopía en tu cabeza, y cuando tú dices a la gente «yo he vivido esta manera» (se refiere a esta posibilidad) en la que la toma de decisiones es una forma más o menos

horizontal, aunque siempre hay pequeños poderes... Pero no es lo mismo tener un jefe que te diga cómo hacerlo, a que decidamos todas juntas cómo hacerlo, con nuestras dificultades. Sabes y conoces lo malo y lo bueno del asamblearismo. Entonces te das cuenta de que la utopía es posible, que se puede funcionar así, se puede. Y las relaciones personales, las relaciones afectivas que generas con las personas con las cuales convives, son lo suficientemente profundas y duraderas cuando vuelves 20 años después y te vuelves a encontrar te abrazan como si te hubiesen visto ayer. Entonces hay que favorecer las tripas. La parte femenina de la relación de la sociedad, esta relación de piel, la relación de contacto, la amistad, la afectividad, hay que ponerla por encima de la efectividad. Y si tenemos que quedarnos media hora preguntándonos qué tal el fin de semana, pues a lo mejor es lo que necesita el grupo y hay que ser afectivos para que se pueda ser efectivos. Esto es lo que nos lleva a todos y a todas a volver a la Prospe en algún determinado momento. El afecto.

- El bar después de las asambleas es para Selma otro lugar del deseo:

El bar es por el ambiente. Estás como a tu bola, es más parecido al ambiente de la escuela, pero te sientes más expuesto, en relación con el hecho de que hay gente y tal (que no conoces)... La sensación de que estás siendo tú, pero en un espacio casi público. Para decirte, la escuela es más como mi casa y el bar es más como la calle.

Este mapa es un mapa consciente del posible utópico. Digo esto porque hablando con estas personas he podido escuchar y recordar las palabras del libro que publicaron con motivo de los cuarenta años de vida de la escuela [Colectivo La Prospe, 2014, 91]:

«La utopía (...) no es falta de realismo. (...) es la meta que orienta nuestra acción. La historia es un proceso dialéctico entre lo que existe y las aspiraciones y sueños colectivos para construir una nueva realidad. (...) La utopía no es la evasión de la historia sino el motor de liberación».

Más en lo específico, hablando de la escuela se puede leer [Colectivo La Prospe, 2014, 91-92]:

«[...] nuestro proyecto merece el nombre de utópico [...]. La utopía [...] es la tarea cotidiana de moldear y poner en práctica nuestra creencia, de construir alternativas desde ahora mismo. Practicamos la utopía cada vez que organizamos alternativas de vida, que construimos modelos de relación sobre valores distintos a los imperantes [...]».

En Madrid los espacios analizados tienen una similitud con los analizados en Barcelona. Primero, podemos observar que la red de espacios del deseo se hace más densa en áreas específicas del barrio. Segundo, en ambos casos, los barrios más pobres analizados tienen menos red de espacios del deseo. Tercero, los barrios con menos red son los mismos que tienen menos espacios de memoria. Esta última observación me hace intuir la importancia de la experiencia/memoria/saber que se teje en los espacios-tiempo cuerpos/lugares a través de las prácticas pasadas y de la presente que aprende y la transforma.

Con el tipo de investigación de campo que realicé fue más difícil entrar en relación y establecer una conexión con los colectivos de mujeres migrantes sin papeles, a mi aviso, por el poco tiempo que he podido dedicar al trabajo de campo en Madrid que no me ha permitido entrar en las dinámicas del movimiento social migrante, conocerlo y poder volverme una persona de confianza. De otro lado, puedo decir que personas con discapacidad física difícilmente frecuentan los espacios públicos, así que se demuestra que también en espacios alternativos, donde hay un intento de subversión a la norma y hay resistencia, el cuerpo mayoritariamente presente es un cuerpo «representado», o sea, que pertenece enteramente al orden discursivo. Aun así, su mera condición física a menudo llega a socavar el orden del diseño que adopta su figura. Por tanto, algo inherente dentro de la potencia elemental de lo dado excede en última instancia al discurso que lo ha tomado como objeto [Ingala, 2024]. De todos modos, esta subversión de la representación normativa es tanto más grande, cuanto menos es posible performar el sujeto normativo. En estos casos la solidaridad y la creación de espacios realmente diferentes y con un alto grado de diferencia se hacen más fuertes (véase la solidaridad de las putas libertarias del Raval en el espacio del *Ágora Juan Andrés Benítez* o el diferente modo de habitar el espacio público y privado, subvirtiendo este binarismo, de las personas que viven en Las Domingueras). También considero que otro factor que induce a la creación de un espacio contrahegemónico es, entonces, la diferencia y la pluralidad que

conectan dentro de un espacio-tiempo que, en este caso, funciona de puente entre realidades múltiples (no duales).

Dentro de estos espacios diferentes y plurales, las prácticas materiales constitutivas de cotidianidad son unos de los fundamentos desde los cuales podríamos esperar que se produzcan transformaciones políticas y sociales. Lefebvre [2013] profundiza en este punto a través de una reflexión sobre los ritmos de la vida cotidiana, particularmente en el contexto del espacio urbano. El «ritmo», en este sentido, denota el carácter repetitivo de la vida cotidiana, pero no puede haber «una repetición absoluta idéntica indefinidamente»: de ahí la relación entre repetición y diferencia. Cuando se trata de lo cotidiano, ritos, ceremonias, fiestas, normas y leyes, siempre hay algo nuevo e imprevisto que se introduce en lo repetitivo: la diferencia. En consecuencia, incluso dentro de las prácticas urbanas contemporáneas que parecen altamente repetitivas, existe la diferencia y el potencial de que dichas prácticas se conviertan en espacios de resistencia política y transformación [Edwards, 2010]. Así se crea, a través de pequeños actos repetitivos y en sus variaciones, una suerte de iterabilidad creativa, un espacio fuera de las lógicas normativas. Este mismo espacio surge de la necesidad de pertenecer y encajar en una comunidad, como en el caso del Lokal Anarquista de Lavapiés, que acoge a personas con diversas marcas sociales, o como en el caso de las «Domingueras», en Vallecas, quienes, a través de la apropiación de la calle de las mujeres y migrantes logran habitar en un barrio estigmatizado como «peligroso». Este enfoque lefebvriano es clave para analizar el potencial transformador del espacio vivido, aunque resulta esencial complementarlo con la literatura feminista materialista, neomaterialista y decolonial [Anzaldúa, 2016; Fanon, 2009; hooks, 1998; Quijano, 2020], así como con un análisis de la relación entre producción y reproducción social [Federici, 2018; Fraser, 2020]. Este análisis se aborda en los capítulos uno y dos de esta tesis, con la valiosa contribución de las experiencias de las feministas activistas entrevistadas, quienes operan, diariamente, una transformación del espacio-tiempo cotidiano a través de sus luchas y resistencias.

Miremos ahora los casos de la ciudad de Roma.

5.3. Roma

Viví en Roma desde el 2016 hasta el 2019. En este periodo empecé a desarrollar la idea de este trabajo de tesis doctoral que se concretizó en un trabajo previo (detallado en el capítulo 2) con la investigación que hice con Marzo en 2017/2018 y que fue publicada en el libro colectivo *La libertà é una passeggiata* en 2019. La dificultad de volver a retomar contactos en esta ciudad ha sido significativa. Las entrevistas se han hecho *online*. Las personas han sido muy resistentes a adoptar este tipo de contacto virtual, favoreciendo la presencialidad que, por falta de financiación, no he podido realizar. Han faltado muchas entrevistas, así que no he podido cumplir con el objetivo de tres entrevistas para cada espacio, sino solamente dos.

Las dificultades, a mi parecer, no han afectado la finalidad del análisis, en cuanto mi idea era poner las bases para una comparación internacional europea. Siendo los países analizados culturalmente más cercanos, no ha habido problemas reales de interpretación de datos.

5.3.1 *El Pigneto que resiste*

Pigneto es un barrio geográfica y administrativamente invisibilizado de Roma, formalmente es parte del barrio administrativo *Torpignattara* (área 6ª del municipio V⁷⁹). Popularmente, y por la historia antigua, artística, de resistencia *partigiana* y lucha obrera, es (re)conocido como barrio en sí. Pier Paolo Pasolini, el escritor y cineasta italiano, residió en este barrio. Personaje público incómodo, gay en un mundo hetero-céntrico de la Roma de los años setenta, donde la Iglesia tenía la potestad de criminalizar a quien tuviera un deseo sexual no heteronormativo. Observando su barrio de origen, Pasolini vio en la solidaridad que nace de la autoorganización de las personas que viven en la miseria un punto de transformación, una luz tenue que iluminaba una realidad diferente. También vio cómo el neoliberalismo, a través del consumismo espacial, apagaba estas luces «inestables y flojas». Comparaba esta luz a la de las luciérnagas, porque es una luz que no ilumina, pero hace recordar la existencia de un mundo plural, de posibilidades transformativas. Estas pluralidades son los relatos de los

⁷⁹ Para una mejor comprensión de la división administrativo-geográfica de Roma véase el capítulo 4.

grupos marginados que se rebelan y nos cuentan o amplían la realidad histórica. Su luz intermitente representa la disidencia ante la autoridad que las aprisiona en una vida precaria.

De hecho, Pasolini crece en un barrio que a partir de la posguerra se convirtió en uno de los asentamientos populares y proletarios más grandes de Roma. La zona industrial se desarrolló gracias a la aportación de capital del Banco di Roma, que decidió invertir en el desarrollo de los servicios de transporte como consecuencia del crecimiento demográfico y económico del área.

El barrio adquiere así una identidad muy específica: el entorno de *Porta Maggiore* se caracteriza por numerosas casas en las que viven trabajadores o empleados de las industrias vecinas. A pesar de pertenecer a una clase social media/baja, sus viviendas, ya durante el periodo fascista, están dotadas de los servicios mínimos. Y fue precisamente en los años veinte cuando nació la llamada «zona de las villas», construida por empleados del ferrocarril, caracterizada por pequeñas casitas de dos plantas con un pequeño jardín delante de la puerta de entrada.

Desde la década de 1930, el barrio crece siempre más, caracterizándose por realidades sociales siempre más diferentes. De hecho, además de la zona construida para las personas trabajadoras, existen numerosas áreas formadas por chozas y, durante los periodos de lluvia, quedaban sumergidas por las aguas de los canales que discurrían a su lado. Las penurias sociales eran elevadas: pequeñas casas improvisadas en las que viven varias familias de más o menos diez personas cada una compartiendo la casa con animales, sin agua corriente ni electricidad. La situación social se complicó aún más a partir de mediados de la década de 1930, cuando varios grupos constructores romanos comenzaron a construir viviendas públicas. En esta fase se produjo una aglomeración desordenada: los que tienen derecho pasan de las chabolas a las casas subvencionadas, los ferroviarios, mientras que los recién llegados en el vecindario (principalmente del sur de Italia) se instalan en donde pueden.

A partir de los años cincuenta se cerraron las fábricas y se abrieron nuevas carreteras. Empieza el proceso de gentrificación de *Pigneto*. Una de las primeras fases fue la segregación de identidades colectivas [Marciano, 2012]. Los momentos más destacados en

los que, de acuerdo con Marrano [2012], la gentrificación de Pigneto se hace evidente son cuatro y cada uno de ellos constituye una fase en la historia del barrio:

- La desindustrialización y la progresiva comercialización de las actividades productivas.
- La despoblación de los habitantes originales del barrio.
- La llegada de un tipo particular de clase media no originaria de la zona.
- El arraigo de diferentes comunidades de inmigrantes en el barrio, una de clase media que se instaló en la parte de barrio que colinda con el Municipio II (el municipio más rico de Roma) y un tipo de migración pobre y racializada que se estableció en una de las partes económicamente más favorable del barrio a nivel de coste de vida (precio alquileres, comida, ropa, etc.).

En conjunto, con estos factores se desarrolla un sentimiento de pertenencia a este barrio gracias también a la historia de resistencia que se inscribe en las piedras de sus calles. Primero en la resistencia al nacionalsocialismo —muchas calles están dedicadas a partisanos—, luego, en la posguerra, en las luchas por la vivienda y por servicios esenciales como el agua, hasta la creación del Consejo Popular en 1960 [Sirleto, 2005].

Al principio, en la historia del barrio, esa zona (el área peatonal) era la más peligrosa, por donde la gente no pasaba por las tardes porque había casas con la gente más pobre, esas casas que ahora, digamos, también se compran y se alquilan a un precio bastante alto. En aquel entonces a veces se las consideraba chozas.

Toda esa zona fue construida para esta fábrica (Serono). La fábrica abrió sus puertas en 1923, (el barrio) se desarrolló a su alrededor. Lo sé porque mi abuelo construyó una de estas chozas (se ríe Matilde) cuando vino de Abruzzo en 1924. El fascismo había designado esta zona como zona industrial. Las fábricas de por aquí eran Snia, Serono y el patio del ferrocarril⁸⁰.

Los cuarteles construidos carecían de una planificación urbana y no tenían sistema de alcantarillado. Las calles estaban sin luces. Era realmente un barrio de gente desgraciada, de trabajadores sobre todo de la construcción.

⁸⁰ La persona entrevistada, como veremos más adelante, es una persona mayor. Ella consideraba la vieja estación como una fábrica, probablemente porque era una estación de tren que transportaba mayoritariamente mercancías en lugar de seres humanos para las fábricas que se encontraban en este territorio.

*Las cosas habían cambiado un poco después de la guerra*⁸¹. *La gente empezó a sentirse un poco mejor, incluso económicamente, y empezó a arreglar estas casitas.*⁸²

Actualmente, ninguna fábrica del barrio está en funcionamiento, la mayoría de las tiendas de artesanía han cerrado y en su lugar han abierto tiendas de alimentación y bares. Además del cierre de fábricas y de la lenta afirmación de una economía local basada en el comercio, la transformación económica más importante que ha experimentado el barrio se refiere a la revalorización del capital inmobiliario. Esta transformación ha provocado una subida masiva de los alquileres y el desplazamiento de la población hacia *Torpignattara*, el barrio que podríamos llamar «barrio bajo», puesto que está por debajo del nivel del mar y, a causa de una deficiente estructuración de la red de alcantarillado, se inunda a menudo cuando hay lluvias torrenciales, afectando principalmente los bajos de los edificios allí construidos.

Hay una ausencia de datos estadísticos para *Pigneto*, ya que no está considerado administrativamente un barrio, así que hablaré de las estadísticas que se encuentran a nivel de Municipio V y del barrio de *Torpignattara*, donde se sitúa el área objeto de análisis. Este municipio se encuentra entre los más pequeños en extensión, con 26,92 km² y el que tiene más población con 238 487 habitantes; hay una alta densidad poblacional. Es uno de los municipios de la capital con la renta individual más baja (18.773)⁸³. La cantidad de población extranjera es medio-alta⁸⁴, la mayoría de la migración es no blanca asiática. En particular se destaca por la numerosa población proveniente de Bangladesh.

A causa de la gentrificación masiva de los últimos veinte años, *Pigneto* ha podido pasar de una situación de barrio pobre a una situación de mejora económica. Se sitúa en la parte alta del barrio de *Torpignattara* y es el área que ha sufrido mayormente los efectos de la gentrificación. Mientras más nos acercamos a la parte central del municipio, más

⁸¹ Nda: Matilde se refiere aquí a la II Guerra Mundial.

⁸² La entrevista en Italiano se encuentra en el anexo 6.

⁸³ Fuente: Datos estadísticos del ayuntamiento de Roma: <https://www.comune.roma.it/web/it/dati-statistici.page>

⁸⁴ Según los datos estadísticos del ayuntamiento de Roma se clasifica sobre el total de la población de Roma:

- Población extranjera alta: > 17,5 %
- Población extranjera medio alta: 13,6 % - 17,5 %
- Población extranjera media: 11,6% - 13,5 %
- Población extranjera medio-baja: 10,1 % - 11,5 %
- **Población extranjera baja: < 10 %**

encontramos una resistencia al proceso de gentrificación y una evidente degradación y abandono de las calles y de las plazas. La mejora de la «parte alta» no tiene que engañarnos ya que no ha aumentado la riqueza de los habitantes originarios, sino que ha sido la resultante de un proceso que ha ocasionado un desplazamiento poblacional. La población antigua de *Pigneto* se ha mudado hacia *Torpignattara* o hacia la periferia del mismo municipio.

En los dos años que he vivido en Roma lo he hecho en la parte más periférica de Pigneto, cerca del barrio que da nombre al barrio administrativo, o sea Torpignattara, donde la basura se queda acumulada en las calles y las carreteras tienen profundas grietas y agujeros en el cemento. El área geográfica de Torpignattara es un barrio de migración principalmente no blanca asiática. Paseando por las calles este dato toma una forma estético-urbana tan visible que se podría llamar «gueto». El precio de la vida se mantiene bajo. Por otro lado, la parte que más se acerca al centro de la ciudad, *Pigneto*, es la que más está sujeta al proceso de gentrificación, donde se han perdido los pequeños comercios para dejar espacio a la restauración. Este proceso, en particular, se visibiliza por el cambio arquitectónico que se denomina «isla peatonal». En la «isla» se han mantenido dos espacios feministas que resisten a la gentrificación y que crea cultura disidente dentro del barrio. Uno es un espacio comercial, un bar/bazar erótico llamado *Tuba*⁸⁵, que cuenta con una librería transfeminista. En el bazar se realizan presentaciones de libros, conferencias, exposiciones artísticas y espectáculos teatrales. El otro es un espacio concedido por el ayuntamiento, arriba de la *biblioteca Goffredo Mameli*⁸⁶. Ha sido concedido después de muchas negociaciones entre las Administraciones públicas y las personas que lo ocupaban, que pedían una biblioteca de barrio y un espacio social que no fuera filtrado por relaciones económicas, donde se pudiera reunir el comité de barrio de Pigneto y el *colectivo feminista Dalia*.

He entrevistado a las personas que han luchado y obtenido este espacio en el corazón de la gentrificación del Municipio V: una mujer blanca cis del barrio de «toda la vida», Matilde, de 81 años, activista política desde los años setenta, es parte del comité de barrio y una de las fundadoras del centro de documentación que he frecuentado para la realización de esta investigación: *Centro de Documentación territorial Maria Baccante*⁸⁷. La otra mujer que he entrevistado es una activista del colectivo feminista Dalia, Edda, de 35 años. En el

⁸⁵ Web de presentación del local: <https://www.libreriatuba.it/#CHISIAMO>

⁸⁶ Goffredo Mameli es un poeta independentista italiano.

⁸⁷ Web oficial del centro de documentación: <https://www.archivioviscosa.org/centro-documentazione/>

colectivo Dalia no hay mujeres migrantes racializadas, pero sí personas con diferentes espectros de salud mental que no he podido entrevistar, sea por miedo de ser objeto de estudio, sea por vergüenza de ser el centro de atención por un tiempo largo. Matilde empieza contándome la historia de la *biblioteca Goffredo Mameli* (mapa 9):

Por poco tiempo, quizás un año, fuimos protagonistas de un intento de autogestión del espacio que ahora es el de la biblioteca (Mameli). En aquel momento la biblioteca del barrio estaba en la calle Mori; es decir, al lado de la escuela Enrico Toti, en un pequeño edificio prefabricado. Un día dijeron que en ese edificio había amianto y que, en consecuencia, había que cerrarlo. Cerraron, entonces, la biblioteca. Ese espacio donde ahora se encuentra la biblioteca formaba parte del plan de reestructuración del área formada a partir de la transformación de la antigua fábrica Ex Serono en hotel. La fábrica era un espacio que estaba en la planificación urbana, planteado como edificio de uso social por compensación y lo queríamos utilizar como centro cívico. Centro cívico que aún no tenemos.

Después de años de abandono y de una larga renovación, en lugar de la antigua fábrica farmacéutica *Serono* en *Via Casilina* se abrió el hotel Eurostars de 4 estrellas con 144 habitaciones y un centro de conferencias. La nueva instalación hotelera tiene el objetivo de contribuir a la reurbanización de la zona y a su relanzamiento, tanto a nivel económico como turístico [Di Santo, 4 de octubre de 2010]. Como se deduce de los testigos, de las personas de la asamblea de barrio y de las protestas que surgieron a partir del 2010, las vecinas querían otro tipo de estructura. En el centro de las peticiones de la comisión estaba la posibilidad de volver a discutir el proyecto de renovación de la zona peatonal, partiendo del hecho de que el mercado local (de frutas, verduras, ropa, etc.) que se encontraba justo en la parte peatonal del barrio, fuera un servicio esencial y un espacio de agregación social que no debería ser desplazado, sino relanzado (esta petición fue aceptada). También se pedía la instalación de baños públicos abiertos las 24 horas del día y la puesta a disposición de bancos para niñas, jóvenes y ancianos.

El cierre de la biblioteca creó también conflicto en cuanto no asignaron otro edificio que ejerciera temporalmente la misma función. La biblioteca tardó dos años en volver al barrio y fue desplazada en la calle peatonal. Durante estos dos años de ausencia de la

biblioteca territorial las vecinas ocuparon un espacio que pudiese funcionar como una biblioteca y un centro cultural. Matilde:

Durante un tiempo, en la antigua biblioteca autogestionada, hicimos de ese lugar lo que queríamos que fuera, un centro cívico con muchas realidades que allí se reunían. Recuerdo el paso de instituciones y asambleas que se reunieron en los salones de ese espacio, como la ANPI Pigneto-prenestino⁸⁸ y un observatorio contra el racismo. Eran los años del referéndum por el agua como bien común (2010/2011) y allí se reunía la comisión del referéndum Agua Bien Común. Recuerdo los primeros tres días en los que habíamos abierto este espacio, había artistas que traían sus fotos; fotógrafos, sobre todo. Había un espacio para los niños.

La lucha de la asamblea de barrio es una lucha contra la privatización del espacio público para usos comerciales, principalmente de ocio para turistas. Lo que piden es un barrio donde la cultura pueda ser parte de la vida cotidiana local, para que espacios diferentes sean accesibles a la mayoría de la gente posible. Matilde recuerda el barrio donde ha crecido y su proceso de transformación:

Las cosas habían cambiado un poco después de la guerra. La gente empezó a sentirse un poco mejor, incluso económicamente, y empezaron a arreglar las chozas. A finales de los años noventa, el municipio, apoyado por la asamblea de barrio de este tiempo, propuso diseñar la zona peatonal de Pigneto. Recuerdo la primera vez que fuimos a la zona peatonal, era primavera, con los árboles que habían plantado, estos árboles tan bonitos. Ya se habían plantado árboles altos. Ese verdor, esas farolas... Había un pequeño y bonito restaurante. Antes no existían todos estos restaurantes. Posteriormente empezaron a abrir librerías, lo cual fue importante porque, digamos que hasta esos años, durante años y años, desde cuando yo era niña, había que ir a lo que llamábamos «centro de Roma» para comprar un libro. Esta es una librería bastante grande, todavía abierta y la única que resistió a la gentrificación. Otras librerías más pequeñas eran mucho más bonitas porque había un librero que las recomendaba, también vendían libros usados en vía Macerata. Era realmente bonito, la librería como lugar de encuentro, como un lugar donde vas a charlar sobre el

⁸⁸ ANPI es la Asociación Nacional de las Partisanas Italianas: <https://www.anpi.it/>

último libro que has leído y el librero te recomienda otro. Estaba L'Eternauta, otra librería preciosa en Via Gentile Da Mogliano y este es el comienzo, en sentido temporal, de la zona peatonal. Principios de 2000. La reconstrucción y cambio de la zona fue hasta alrededor del 2002. Posteriormente, la zona peatonal se convirtió en un lugar en el que fueron expulsados todos los comercios del barrio, como mercerías y tiendas de alimentación. Lo único que queda es la carnicería.

Al principio, el proceso de transformación del barrio hizo reevaluar la zona y permitió la existencia de un pequeño comercio diferenciado, en alimentación, arte y cultura. Esta reevaluación urbanística se transformó en un proceso de gentrificación a partir del momento en el que se empezó a intentar «eliminar» (o, mejor dicho, expulsar) la diferencia, la alteridad (lo otro respecto al individuo normativo, con particular atención a la pobreza, la migración y a la vejez). Las tiendas pequeñas no pudieron permitirse el elevado precio del alquiler así como parte de la población originaria fue obligada a desplazarse a otra área.

En esta segunda fase del proceso de gentrificación, por el que la heterogeneidad de los comercios y de las actividades se transforman mayoritariamente en comercios de restauración y tiendas clones (grandes marcas internacionales), ocurrió a través de un proceso de privatización y de expulsión. En respuesta la asamblea de barrio y, más en general, las vecinas, organizaron la resistencia ante este proceso a través de diferentes tipos de lucha de reapropiación de los espacios territoriales:

- La biblioteca autogestionada (ahora hay una biblioteca de barrio, la *biblioteca Goffredo Mameli*).
- La lucha contra el centro comercial que querían hacer dentro del área de la ex fábrica Snia, ahora centro social ocupado y parque público.
- La lucha contra la construcción de un supermercado *Lidl* en una de las pocas áreas verdes de la zona (supermercado que ha sido construido).
- La ocupación del espacio público para un tipo de ocio diferente al de las relaciones económicas normativas que hacen referencia al sistema binario en el que vivimos, donde el hombre blanco, rico, hetero, cis género, adulto y sano es el ideal al que tender para poder habitar este espacio libremente (sin opresiones debidas al habitar la diferencia, la otredad).

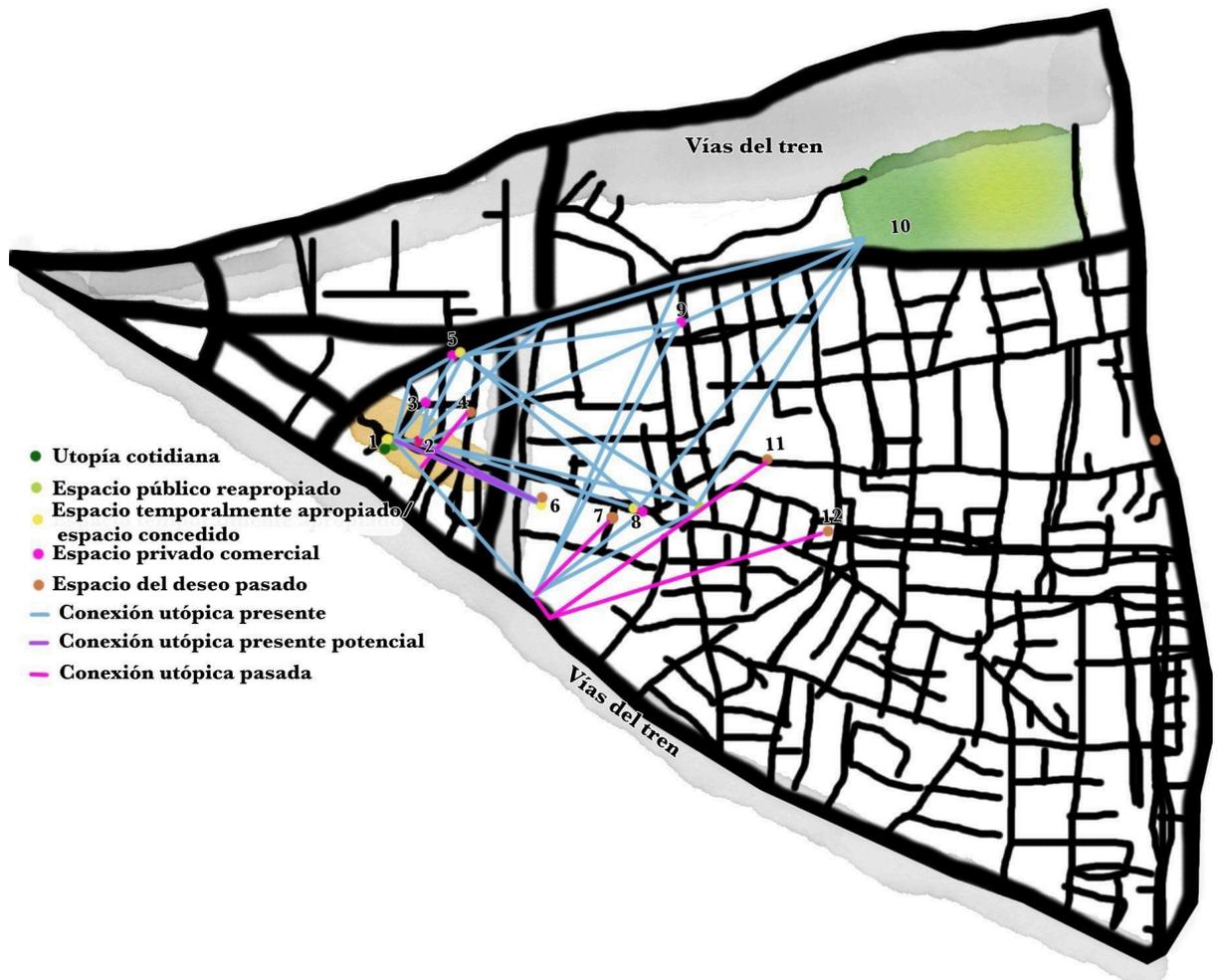
En este último punto es donde me he centrado mayoritariamente en cuanto la fiesta, como espacio de ocio, ha sido y es un punto de convergencia de la diversidad, donde la seguridad es una cuestión comunitaria, como me explica Edda:

Hemos hecho muchas cosas, diciendo que hay que quedarnos por la calle, que no hay que llamar a la policía, precisamente porque en la calle algunas personas venían a decir que había malestar, miedo, degradación... Dijimos ahí es donde tenemos que estar porque, repito, sólo nuestra presencia puede resolver estas situaciones. A veces nos trasladamos a Perestrello o Piazza Persiani Nuccitelli porque la zona peatonal ahora parece muy difícil de gestionar. A veces, sin embargo, también nos paramos en la zona peatonal y la policía nos controla. Sin embargo, esta presencia militar de la zona peatonal hace que ya no la sintamos nuestra como antes.

Cada noche, en la zona peatonal, al alcanzar la calle Aquila, hay una parada militar puesta allí para garantizar la seguridad ciudadana. El tipo de ciudadanía, como he profundizado anteriormente en el capítulo 3, es un tipo de individuo normativo/ideal, blanco, burgués, hombre cis, adulto con un cuerpo sano. Así que las «otras», respecto al individuo normativo, que están más sujetas a controles son mayoritariamente personas no blancas y pobres. De este modo, reapropiarse de la zona peatonal es una manera de hacer que este control militar sea momentáneamente descalificado, criticado y subvertido. Edda comenta:

Hemos hecho unas veladas en la zona peatonal donde los senegaleses traía su cocina, así que comimos todas juntas. Con la asamblea de barrio tenemos una relación histórica con los senegaleses, porque han tenido muchos problemas. Siempre corren el riesgo de ser desalojados, viven allí en la zona peatonal, por lo tanto, en el lugar más atractivo, sobre todo ahora que estará la nueva estación. Incluso antes (se refiere al reforzarse del proceso de gentrificación) eran constantemente atacados por la policía, que los vigilaba buscando y encontrando bolsas falsificadas. Esa comunidad es en realidad una de las más antiguas. Tiene una relación muy estrecha con la asamblea de barrio, aunque no siempre vienen. Vienen cuando tienen grandes problemas o para fiestas.

La importancia de la reproducción social de la comunidad como elemento de unión y de relación vuelve de nuevo a mostrarse clave, en la medida en que crea el espacio público. El mapa de los deseos (mapa 9) que he podido dibujar se representa mayoritariamente concentrado en la parte de *Pigneto* más gentrificada, supongo que es a causa de la fuerte actividad de resistencia y lucha que se ha dado a lo largo de los años.



Mapa 9. Mapa de Pigneto. Elaboración propia.

El área peatonal es la coloreada uniformemente de marrón. Allí cerca se concentra la mayoría de los espacios del deseo, los cuales son los siguientes:

- La *biblioteca Goffredo Mameli*: este espacio lo he coloreado con tres colores diferentes: verde oscuro (utopía cotidiana), verde claro (espacio público reappropriado) y amarillo (espacio temporalmente apropiado). Como se deduce de las entrevistadas, la biblioteca es el fruto de una lucha de dos años, un lugar que ha tenido diferentes ubicaciones

en el barrio, una de las cuales ha sido un proyecto de autogestión para la creación no solo de una biblioteca de barrio, sino que también de un centro cívico. La *biblioteca Mameli* consta ahora de dos aulas como espacios autogestionados donde se reúnen la asamblea de barrio y el *colectivo feminista Dalia*. También es un espacio público institucional que de vez en cuando se cierra para hacer un famoso festival de literatura (*InQuiete*⁸⁹) autoorganizado por la librería y el *bar Tuba*, la participación puntual del *colectivo feminista Dalia*, *Bande de Femmes*⁹⁰, festival del cómic de autoras femeninas y no binarias y del cómic independiente. Entonces este espacio es temporalmente (re)apropiado también por parte de las instituciones oficiales durante estos festivales de arte y cultura.

- *Tuba*: es una librería de pensamiento crítico especializada en feminismos, sexualidad y pensamiento *queer*. Se constituyó en 2007 en la zona peatonal y está construido en lo cotidiano por un grupo de feministas y lesbianas. Este colectivo tiene el objetivo de luchar contra la discriminación de género, orientación sexual, clase, color de piel y origen geográfico. Es un lugar del deseo porque es un refugio para mucha gente, aunque a causa de la gentrificación sus precios sean menos accesibles, la cultura en este sitio siempre ha sido, en parte, libre de las dinámicas del mercado, en cuanto se puede acceder gratuitamente a festivales culturales, conferencias, charlas, exposiciones sin tener que consumir.

- *Lo Yeti*: es un café-librería que está implicado a nivel de barrio, prestando utilería y mobiliario (como sillas, mesas, luces, etc.) de manera gratuita a la asamblea de barrio, durante la apropiación temporal de la zona peatonal.

- *Librería Corsaro*: librería que ha desaparecido a causa del aumento de los alquileres de esta zona. Fue la primera librería de pensamiento crítico del barrio que se nombraba así por el título de un libro⁹¹ del director, poeta y artista poliédrico Pier Paolo Pasolini.

- *Nuovo Cinema Aquila*: en calle Aquila. Cine de pensamiento crítico que, a causa del aumento de los precios por la gentrificación del barrio, cerró y fue ocupado en 2015. Continuó funcionando como cine autogestionado hasta que al año siguiente el ayuntamiento tomó parte de su gestión, entendiéndolo como bien común, parte de la memoria del barrio.

- *Escuela Virginia Woolf*: sitio donde se reunía la asamblea de barrio cuando nació, al principio de los años 2000, como me explicaba Matilde:

⁸⁹ www.inquietefestival.it

⁹⁰ <https://www.bandedefemmes.it/>

⁹¹ En castellano: *Manual corsario* (Altamarea, 2021).

Al principio nos reunimos en un sótano de la escuela Virginia Woolf.

- Edificio ocupado para crear una biblioteca de barrio autogestionada. Ahora la biblioteca y la asamblea de barrio se han mudado al espacio público concedido de la *biblioteca Mameli* en la zona peatonal.

- *Sparwasser*: es un espacio ARCI⁹² (véase capítulo 3) donde se organizan reuniones y eventos culturales, dedicado a un futbolista de la URSS.

- *Zazie nel metrò*: es un espacio ARCI (véase capítulo 3) donde se organizan reuniones y eventos culturales, dedicado a la novela homónima de Raimond Queneau, escritor y poeta francés.

- *Centro Social Ocupado ex-SNIA*, Parque de las Energías, *Centro de Documentación Maria Baccante* y *Lago Ocupado ex-Snia*: anteriormente, SNIA era una fábrica de viscosa. Fue construida en 1922 y cerró en 1954. La historia de la fábrica resurge en los noventa cuando la *Società Ponente* 1978 Srl inicia ilegalmente la construcción de un centro comercial en el terreno abandonado [Tola, 2019]. La asamblea del barrio (*Pigneto*) inició entonces un movimiento de protesta para la interrupción de las obras y la liberación del área de la ex-SNIA de su especulación. Continúan los procesos de construcción hasta el momento en el que con la excavación de un *parking* subterráneo para el centro comercial, se rompe la falda acuífera que estaba bajo tierra. En la vana tentativa de drenar el agua que surgía de la tierra de la ex-SNIA y canalizar su flujo ilegalmente por los conductos de los desagües, las bodegas y los negocios de Largo Prenestre se inundan; y, finalmente, de las entrañas de la exfábrica, emerge un lago, un lago en medio de la ciudad. Un lago grande y profundo (hasta nueve metros) que con el tiempo y los años ha dado lugar a un rico ecosistema de biodiversidad de flora y vegetación. El Parque de las Energías abre en 1994. Tras nuevas tentativas de especulación (proyección entorno al área del lago de una piscina, gimnasio y otros edificios privados) parte del terreno se expropia entre el 2000 y el 2010, la parte todavía ocupada del área transformada en centro social, mientras que el parque, el lago y el centro de documentación vienen concedidos por el ayuntamiento de Roma. Toda esta área es autogestionada por parte de las vecinas y los colectivos del barrio de Pigneto. Aunque el área que ha sido reapropiada por parte la comunidad sea grande, todavía falta rehabilitar

⁹² Acrónimo de Asociación Italiana de Promoción Social.

una gran parte de la zona que actualmente es inaccesible por ser propiedad de la empresa Società Poniente.

- *L'Eternauta*: librería que ha desaparecido a causa del aumento de los alquileres de esta zona. Era una de las primeras librerías que tenía toda una sección dedicada a los cómics.

- Piazza dei Condottieri: plaza menos vivida por parte de las vecinas, han cerrado las tiendas y los bares antiguos que creaban tejido en el entorno.

- Piazza Persiano Nuccitelli: es un espacio del deseo, un espacio público que cada noche vive en su plenitud. La gente se sienta en la tierra o en los bancos a cantar, tocar un instrumento. Se hacen fiestas del vecindario, las vecinas llenan la plaza de mesas y sillas. Hay una nevera puesta al lado de la plaza, dibujada y reciclada que tiene función de librería, siempre hay nuevos libros para que la gente pueda leerlos. Ha habido muchas protestas en esta plaza por la apertura de un local de lujo con piscina. Esto ha hecho aumentar el control policial y la denuncia hacia la gente que va a pasar el rato tocando. Todavía es un punto de resistencia.

Pigneto es seguramente uno de los barrios socialmente más activos de Roma a nivel político y social. He elegido colorear la zona peatonal de marrón porque la calle vive gracias a una memoria que se está desintegrando a causa de la militarización de esta parte de Pigneto que da inseguridad a todos los sujetos que no se pueden permitir consumir. Es más fácil estar parado y sufrir un control policial si te sientas en un banco que si te sientas en una terraza. Las tiendas son casi todas bares o restaurantes. Así que los espacios del deseo del presente son puntos que crean conexiones de resistencia, de memoria, de lucha cotidiana, pero no son difusas como difusa es la norma, norma que para ser respetada utiliza el cuerpo de armas nacional. La parte de la ex fábrica SNIA la he coloreado toda de verde porque la concesión estatal, en este caso, ha sido un respiro en la lucha que se hacía en este espacio del ENTRE, dando paso a una total autogestión sin el peligro de que las vecinas que cuidan y viven la exfábrica en lo cotidiano, se arriesguen al desalajo. No existe suficiente financiación pública, pero muchas de las vecinas trabajan para que el espacio se mantenga.

Elegí la asamblea de barrio porque ha defendido sus calles, aportando cultura desde los márgenes, abriéndose a lo imprevisto, aunque con movimientos lentos. Con Dalia y el colectivo «Le Pantegane» (colectivo que ha elaborado la idea de un mapa de los deseos) la

asamblea de barrio intenta redibujar el barrio, renombrando las calles con nombres de partisanos y feministas, haciendo paseos nocturnos musicales o ruidosos, para que las mujeres y personas no binarias no se sientan solas ni con miedo de volver a casa. El cuerpo de la mujer, del sujeto «otro», desapropiado del espacio público y del espacio íntimo del cuerpo se reapropia y resignifica el espacio político a través de la diferencia que surge de la voz de quien mora la frontera. Esta voz no conduce a una síntesis universal, pero abre posibilidades inesperadas precisamente porque abandona la dialéctica hegeliana que describe una historia que rechaza a la alteridad como sujeto⁹³.

5.3.2. *En las fracturas socio-urbanas de San Lorenzo*

San Lorenzo es llamado *San Lollo* por la gente local en cuanto «Lollo» es la manera dialectal que se utiliza en Roma para llamar a una persona de nombre *Lorenzo*. El barrio está situado dentro del Municipio II, caracterizado por una baja población y por ser el municipio geográficamente más pequeño de Roma y el más rico. La mayoría de los habitantes son pequeños y medianos emprendedores, otra parte de la población está formada por estudiantes universitarios, siendo San Lorenzo el barrio donde está la Universidad de la *Sapienza*, en parte considerado «ciudad universitaria». La migración predominante es de tipo europea⁹⁴, migración que ha contribuido al proceso de gentrificación y que ha dado lugar a una convivencia entre la parte extremadamente pobre que vivía en este barrio (que todavía vive por la calle o pequeños pisos viejos y abarrotados) que se puede percibir estéticamente paseando por las calles. Caminando se puede ver una parte que parece abandonada, llena de basura, y una parte llena de parques limpios y grandes obras arquitectónicas, estética que aumenta el tamaño de la invisible frontera social.

Esta estética se puede remontar a principios del siglo XX, cuando se terminó la primera fase constructiva de *San Lorenzo*, construido como barrio obrero [Fabrizi, 2021]. La fuerte demanda de vivienda por parte de las clases más pobres y de los nuevos trabajadores continúa aumentando al mismo tiempo que el proceso de remodelación radical de la oferta de vivienda en el barrio y la reanudación de la expansión del barrio con el establecimiento de nuevas fábricas, como la Paszkowski, una cervecería, la fábrica de pasta Cerere y las antiguas

⁹³ Véase supra, cap. 1, esp. apartado 1.7.

⁹⁴ Fuente: Datos estadísticos del ayuntamiento de Roma: <https://www.comune.roma.it/web/it/dati-statistici.page>

fundiciones Bastianelli. A raíz de los primeros movimientos políticos que precedieron a la entrada en la guerra, se desarrolló un acalorado fermento político en el vecindario que se expresó en manifestaciones de disidencia contra la guerra y, a principios de la posguerra, con el desarrollo de un núcleo de Arditi del Popolo⁹⁵, que se propone como un organismo de defensa proletaria contra la violencia fascista [Fabrizi, 2021]. El límite norte del área de San Lorenzo está caracterizado, desde los años treinta, por ser una zona de poder con la construcción del Ministerio de Aeronáutica (de 1929 a 1931), de la Ciudad Universitaria (1932-1935) y del Consejo Nacional de Investigaciones (1939). La construcción de la ciudad universitaria de La Sapienza contribuyó al cambio del barrio mediante la compra o el uso de algunas estructuras en su territorio (como la antigua prisión juvenil ahora Instituto de Neuropsiquiatría Infantil y la fábrica Wührer, hoy sede de la Facultad de Psicología). La coexistencia de una parte extremadamente pobre del barrio y una rica fue cambiando a partir de los años setenta, con el aumento de la población universitaria. Hoy en día este aumento de población estudiantil ha empezado un proceso de expulsión de los habitantes de la parte baja del barrio, la parte originariamente más pobre, en cuanto ya no podían permitirse los alquileres que han subido y están subiendo muy rápidamente, aumentando así la especulación inmobiliaria.

Según la Cámara de Comercio de Roma 27, en 2020 había un total de 206 negocios del sector alimentario en San Lorenzo, de los cuales 61 eran negocios con asientos relacionados con alimentos y bebidas, en particular: 32 bares, 29 pubs y 41 negocios relacionados con comida para llevar [Barile, 2023]. Al momento del censo se reportaban 34 actividades de comercio minorista de alimentos, de las cuales la actividad comercialmente más extendida, entre formal e informal, parece ser la administración de bebidas, que ronda las 80 actividades. La dimensión cuantitativa y cualitativa de las actividades transmite, por tanto, la imagen de un barrio invadido por la oferta gastronómica, destinado a satisfacer geoméricamente a una población mayor que la del barrio, absorbiendo flujos de población externa que acuden al barrio para vivir la sociabilidad vespertina y nocturna; es decir, los usuarios nocturnos y visitantes temporales del barrio [Barile, 2023].

Las intervenciones urbanísticas llevadas a cabo en la zona han llevado a la demolición de talleres artesanales y antiguas fábricas abandonadas, permitiendo a los especuladores

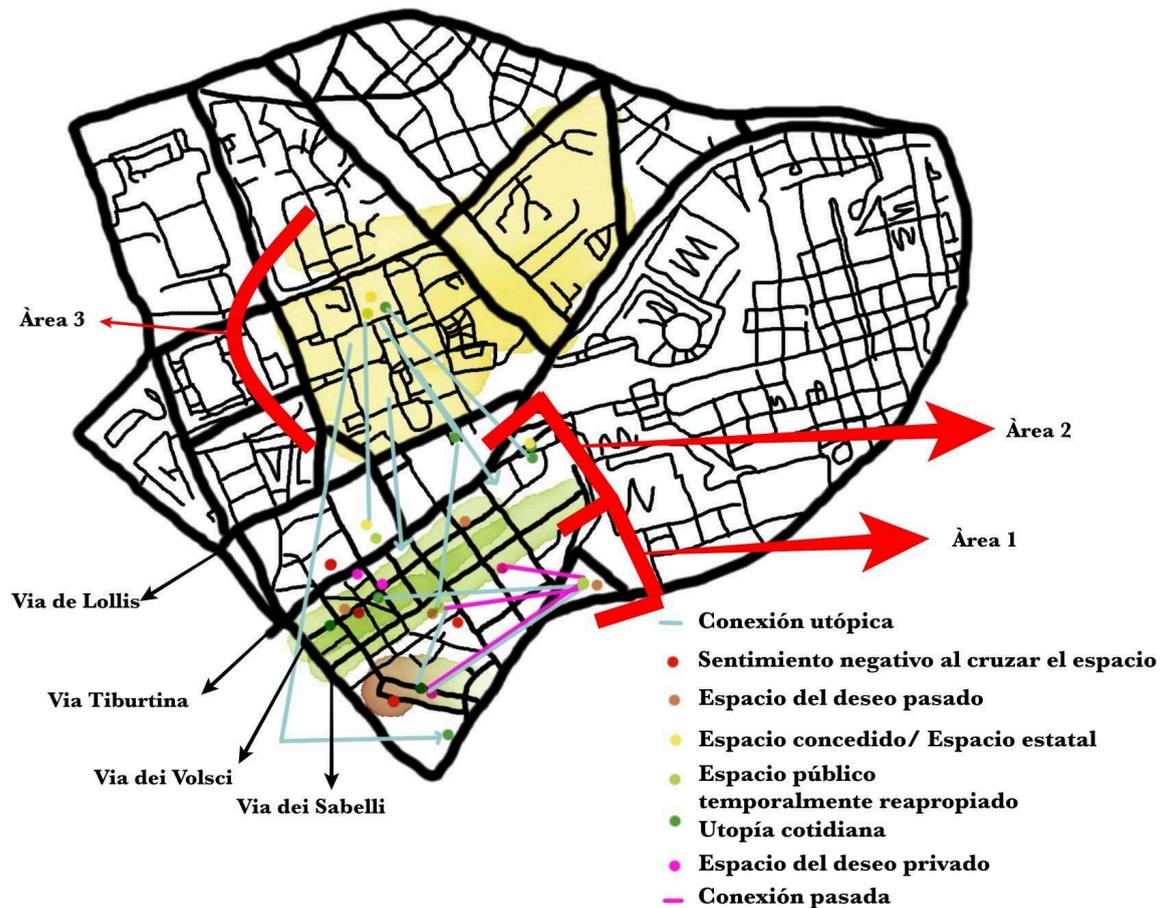
⁹⁵ Arditi del Popolo (Osados del Pueblo) fue una organización antifascista italiana fundada en 1921 para oponerse al Partido Nacional Fascista de Benito Mussolini.

inmobiliarios construir nuevos edificios en cada rincón del barrio, poniendo en peligro la existencia de los edificios considerados de alto valor histórico (por los ciudadanos y el NPRG) y la de los centros sociales que históricamente han caracterizado a la cultura social del barrio.

En *San Lollo* he podido identificar la librería Anomalia y el Centro de Documentación Anarquista (CDA), fundados en 1981. La librería es un amplio proyecto político y cultural que tiene como objetivo impedir la dispersión de la experiencia escrita dejada por los movimientos antagónicos y libertarios de los años 60 y 70 y de difundir sus elaboraciones, ahora ampliada también a otros libros y ensayos de pensamiento crítico. El local donde tienen sede la librería y el CDA hospeda asambleas e iniciativas de tipo cultural, como cinefórum, debates, presentaciones de libros. Aquí he podido entrevistar a Camelia, amiga y compañera de muchas luchas, me enseñó mucho al poder estar a su lado en mi periodo de residencia en Roma, como ver y vivir la discriminación que sufren las personas que han vivido la cárcel, que han vivido por la calle y que son exadictas. El cuerpo de Camelia está marcado, las cicatrices que lleva en la piel hacen que siempre esté siendo observada, y cuando la policía la para podemos ser detenidas ilegalmente unas horas por controles que a menudo son humillantes. Esta persona se politiza en la cárcel. La librería le enviaba libros que ella transcribía, entre los cuales había libros de Foucault y Emma Goldman. Se desintoxicó en la cárcel y empezó a organizarse allí dentro para obtener más derechos, como el acceso a una sanidad (que está garantizada solo formalmente) y el reconocimiento de los derechos de las trabajadoras sexuales y trans. Cuando salió de la cárcel, Camelia decidió participar activamente de la librería y del centro de documentación en cuanto ha contribuido a «salvarle la vida». Camelia es una mujer blanca cisgénero de 35 años que actualmente trabaja como granjera en las inmediaciones de Roma. Entrevisté también a Frine, mujer blanca de 45 años, investigadora en filosofía, activista animalista.

El método usado para estas entrevistas ha sido un poco diferente del de las otras. Ha sido un método de tipo visual-descriptivo-discursivo. La razón de este cambio está en ayudar a la entrevistada a focalizar la cotidianidad de las calles de un barrio en el que ya no vive porque ha sido expulsada del mismo por el aumento del precio de la vivienda y de la vida en general. Por otro lado, estaba interesada en la experiencia de vivir un paseo de relatos emocionales como modo alternativo de mapear un barrio. He tomado el mapa de San

Lorenzo y paso a paso hemos virtualmente caminado por sus calles, escuchando las historias espaciotemporales que han marcado la carne y la piedra de sus protagonistas y los espacios que frecuentan.



Mapa 10. Mapa de San Lorenzo. Elaboración propia.

He dividido el mapa en tres áreas principales:

Área 1: la frontera dibujada en la parte inferior del mapa. Aquí se pueden encontrar dos utopías cotidianas: la librería Anomalia y el Centro Social Communia. En el caso de Anomalia, las dos entrevistadas la consideran como una casa donde han establecido un vínculo familiar con las personas que se reúnen en este espacio. Así que ambas piensan que la calle donde se encuentra la librería es también un lugar del deseo, un espacio cotidiano familiar. Communia es un espacio social de autoorganización y ayuda mutua, laboratorio de autoproducción fuera del mercado económico formal y de cultura independiente. En esta

área, si continuamos caminando a lo largo de la línea más baja de la frontera, encontramos un parque, el parque que Camelia ha renombrado como «parque de las estrellas».

Aquí hay una cancha de baloncesto. En este parque se organizan también iniciativas de militancia política, reuniones... En los veranos organizan eventos musicales, montan bares, sacan cerveza. Se llama «scalo playground», que es una iniciativa del ayuntamiento. El campo es la parte cementada. La parte de atrás está llena de árboles y hay una especie de colina donde duermen todos los vagabundos y drogadictos, entre los que yo también me encontraba, con una tienda de campaña. Detrás de los árboles se esconde una comunidad paralela de varias personas. Luego, depende de las épocas, pero en verano suele haber más gente porque además de resguardarte del calor, los árboles te esconden. Repito, yo también dormí allí, esto es para decirte que el parque solo es habitable de forma limitada. Ve allí a jugar al baloncesto, hay unos bancos, pero no laves al perro a mear, porque quiero decir... que es bastante hardcore. Hace tiempo se estaban matando con botellas, y el parque está lleno de jeringuillas, ahora ya hace tiempo que no estoy ahí, así que no lo sé. Pero los parques de San Lorenzo son más o menos estos. Sin embargo, a diferencia de otros parques, aquí puedes ocuparte de tus asuntos, quizás si un colectivo tiene que tener una reunión prefieran ese parque de allí porque es más tranquilo. Este es mucho más popular como parque, es mucho más libre, pasan menos guardias. También es el más accesible en comparación con los demás porque es abierto.⁹⁶

El parque de las estrellas es un parque que viene siendo apropiado temporalmente por parte de colectivos del barrio. Pero es también un espacio de frontera donde las personas sin techo y las personas dependientes de drogas, como la heroína, se refugian. Cuando Camelia habla de «tranquilidad», se refiere a la ausencia de controles policiales o de algunas bandas neofascistas de Roma que practican violencia sobre este tipo de marginalidad. Es interesante ver cómo este lugar es un espacio seguro para cierto tipo de personas y ver la incomodidad que genera, por ejemplo, a la otra entrevistada, Frine. Ella, criada en otro contexto, percibe toda esta área como una zona de riesgo, oscura y abandonada. Aunque, gracias a haber conocido a Camelia y a frecuentar el parque durante el festival de verano que se hace allí, ha empezado a reevaluar este espacio, teniendo en cuenta la dificultad que determinados sujetos

⁹⁶ La entrevista en Italiano se encuentra en el anexo 7.

tienen de ser aceptados en la comunidad. Es un espacio que frecuente incómoda, pero sin miedo.

He puesto algunos puntos rojos en esta zona porque, aunque este mapa quiere ser un mapa positivo, del deseo, de espacio-tiempo-movimiento potenciales hacia utopías cotidianas, creo que es necesario, en este caso, para comprender a las personas que narran las historias, ver los lugares que provocan miedo, situados en la frontera de este barrio que está encerrado entre las vías del tren y del tranvía. Lo veo necesario también porque es la comunidad que engendra (por pertenecer y apropiarse) y participa de los espacios que viven, como en el caso de Anomalia y Communia, que solo por el hecho de existir dan seguridad cotidiana en cruzar la calle. Uno de los casos más famosos ha sido el de una chica de 16 años muerta en esta área 1, Desirée Mariottini⁹⁷. Camelia comenta:

Entre Communia y Anomalia hay una estructura de viviendas abandonada. Allí siempre había gente ocupa, había un círculo de inmigrantes sin papeles, que iban allí a dormir, y luego estaban todos los yonquis. Había un gran tráfico de droga y todos iban allí a drogarse. Esa pequeña, también drogadicta, frecuentaba ese grupo de narcotraficantes, la encontraron muerta y desnuda. Parece que se la follaron quince, ahora no lo recuerdo. Y luego vino el problema, porque construyeron toda una maldita narrativa en torno a esta historia. Pobrecita, era drogadicta, por lo que probablemente también se prostituyó a cambio de drogas, así que para drogarse parece que se la follaron y murió de sobredosis. Fui a todas las manifestaciones por esto, porque el barrio se ha militarizado. Los lugareños que querían defender a las niñas pobres violadas por los negros e hicieron todos los arreglos con cirios y velas. Pero tú, Sara, si ibas a ver esos piquetes, la gente que iba eran los que traficaban con cocaína en el barrio. Y algo que la gente común ignora es que en San Lorenzo los drogadictos siempre tenían un final horrible. A un conocido mío, Silvio, le cortaron la oreja. ¡No! ¡¿Sabes?! De la experiencia te puedo contar cosas porque, siendo ex drogadicta, he vivido todas estas historias que se repiten. En San Lorenzo había bandas de locales, que si te encontraban con una jeringuilla en la mano, te pegaban. A este tipo de aquí (el conocido), que no era amigo mío porque es un idiota, lo encontraron con la espada en el brazo, lo agarraron con el cuchillo y le cortaron la

⁹⁷ Para profundizar un comunicado del Centro Social Communia:
<http://www.communianet.org/polis/san-lorenzo-abbraccia-desir%C3%A9e>

oreja. Todavía deambula por Roma. Fue aterrador y no fue el único episodio. Entonces, a todos estos sujetos de bandas luego los encuentras haciendo manifestaciones por esta chica, cuando si la hubieran encontrada drogada quién sabe lo que le hubieran hecho. Son unos fascistas. Nosotros, el barrio, con Anomalia, todos hicimos contramanifestaciones a estas procesiones con antorchas, los camaradas de Communia.

La policía empezó a tener presencia fija en esta parte del barrio y se dio a la tarea de echar a todas las personas sin papeles, sin techo y drogadictas con métodos discutibles y ayudados por la narrativa que los medios de comunicación estaban usando en este periodo. Los inmigrantes no blancos, los pobres, todos, fueron acusados de ser culpables de la muerte de Desirée Mariottini. Este discurso racista y clasista fortaleció la actuación de una banda punitiva de gente local que actúa sin control en el barrio contra los desposeídos, quienes viven escondiéndose en estos lugares fronterizos, tan inseguros porque el riesgo es el de perder la vida, como en el caso de Desirée. Pero no hay otro lugar para quien no existe, para los «ilegales». Fueron Anomalia y Communia quienes hospedaron y sirvieron de defensa de las marginadas en este periodo de odio, un odio donde el culpable no era un individuo, sino una categoría de personas que se había vuelto chivo expiatorio. Es importante tener espacios que hagan de puente entre estas realidades como en el caso de Anomalia. Pero a menudo son los espacios abiertos, de ocio o los espacios-tiempo de fiesta que tienen esta función de puente ENTRE mundos, los espacios públicos, como las plazas. Entre el área 1 y 2 se ubica la *Piazza dell'Immacolata*, situada en *Via dei Sabelli*, punto de cruce entre la gente que vive en la calle, las estudiantes universitarias, las artistas y las intelectuales. Esta plaza es un lugar del deseo que comparten Camelia y Frine. Se vive de diferentes modos, por las librerías-cafés, los locales con exposiciones artísticas y las escaleras que hospedan a quien no quiere consumir. Un punto de encuentro entre varios mundos. Frine me dice:

Cuando hay una manifestación, la marcha termina en esta plaza. En San Lorenzo viví mucho cuando era joven porque siempre ha sido un barrio muy popular, a pesar de que las guardias pasaban el fin de semana. A pesar de ello, la plaza estaba viva.

Este espacio tiene usos diferentes, a menudo reapropiado por parte de las vecinas que lo resignifican políticamente.

Área 2: situada entre Via dei Sabelli y Via Tiburtina. Este espacio es rico en lugares potenciales utópicos, de comercios artístico-intelectuales, de librerías, bibliotecas, radio y espacios sociales. Esta área es la que más vive Frine y es también la que más ha sufrido el proceso de gentrificación. Muchos espacios sociales han desaparecido o se han transformado, como comenta Frine:

Via dei Volsci cruza todo San Lorenzo, partiendo de las murallas y llegando hasta abajo. El 32 (viejo Centro Social de San Lorenzo) era donde están las murallas. Esta es una zona histórica de militancia de izquierda. Pasado el 32, más adelante también está la radio, Radio Onda Rossa⁹⁸. Cuando era pequeña esta era la zona que más frecuentaba, estaba el 26, que era otro centro social anexo al 32. Históricamente, el 32 era un centro social fundado por un colectivo de enfermeras en los años 70. Luego, con el paso de los años la gestión ha ido cambiando cada vez más hasta que después de que concedieron el espacio, este se transformó en un lugar de ocio. Luego, hace 20 años abrieron un centro comunitario dos puertas más abajo llamado 26. No sé, usaban números de casa para nombrarlos. El 26 ya no existe. Ahora los camaradas no lo frecuentan desde hace 10 años y las iniciativas en el 32 ya no se hacen.

Calle dei Volsci ha sido y es una calle de resistencia, en proceso de transformación. La transformación en auge lleva a la desaparición de espacios que tienen una memoria de barrio de las luchas y las fiestas que han marcado su estructura. Se queda, entre todos los espacios mencionados, Radio Onda Rossa (Radio Ola Roja), nacida en la década nombrada «roja», entre 1968 y 1977, creada por Autonomia Operaia (Autonomía Obrera). Ha participado en la innovación cultural del 77 y ha hecho y hace contrainformación, así como propuestas teóricas artísticas. Estas propuestas antes se llevaban a la calle, pero ahora esta operación se hace cada vez menos a causa de las diferentes operaciones policiales convertidas en acciones para «eliminar» la degradación del barrio. Estas operaciones afectaron al Centro Social Nuevo Cinema Palazzo, situado al final de calle dei Volsci, el cual fue desalojado en 2018. Este espacio tenía como objetivo llevar a la calle o invitar a asistir o a crear artes independientes de todos los tipos.

⁹⁸ Web oficial de Radio Onda Rossa: <https://www.ondarossa.info/chi-siamo>

Para terminar de mapear San Lollo, en amarillo (área 3) he incluido a La Sapienza, universidad con un fuerte movimiento político que se ha reapropiado de diferentes espacios dentro de la universidad, como el «De Lollis», ocupado, en calle De Lollis. Al respecto, Frine comenta:

Luego está De Lollis, que queda frente a la universidad, en calle Cesare de Lollis. Un espacio muy chulo, pero al que ahora me resulta incómodo ir. Son aulas ocupadas de La Sapienza. Con el paso de los años lograron obtener la concesión de este espacio por parte de la universidad. A lo largo de los años se ha creado un laboratorio de serigrafía, un laboratorio de música y de grabación. Por allí andaba toda la gente de un colectivo romano bastante importante si hablamos de la hegemonía subcultural de Roma. Realizaron exposiciones relacionadas con el cómic y la ilustración. También hay un laboratorio de fotografía.

Como se puede notar en el mapa, la intensidad de los puntos conectivos aumenta en el área 2, entre la 1 y la 3, entre la parte situada en la frontera y la ciudad universitaria, más rica, donde está situado el hospital y otros edificios/obras de importancia institucional estatal. A mi parecer, los puntos verdes que señalan las utopías cotidianas de más importancia son los del área 1, porque son potencialmente un puente entre mundos, entre lo normativo y lo inesperado, lo desconocido, lo marginado. Ser puente, cruzar el puente, significa no solo ser consciente de la propia posición política, sino también responsabilizarse frente a este movimiento de cruce. Los puntos de cruce son espacios de conexiones, una respuesta relacional más allá del individualismo sistémico impuesto por la sociedad. De hecho, el espacio de la utopía es también espacio de denuncia de las injusticias sociales, como en el caso de Anomalia, que se manifiesta contra las narrativas racistas de los medios de comunicación. Esta es una forma de responsabilidad y de solidaridad para un espacio plural donde se puede encontrar y pronunciar el pronombre «nosotros» en cuanto la pluralidad aquí no solo nombra diferencias e interrelaciones, sino que sirve como base del juicio y la forma de su ejecución [Butler, 2024]. Estas utopías cotidianas, estos espacios, como podemos observar, no aparecen en el ámbito del pensamiento. Tenemos que pasear para verlos, para sentirlos, y participar es un acto político. Estos espacios nacen desde una interrelación entre mundos, para una realidad que comprenda y represente el punto de vista del submundo, de la otredad.

5.3.3. *La Strada, punto de conexiones en Garbatella*

Garbatella es un barrio que se sitúa en el Municipio VIII. Los territorios en los que nace *Garbatella* se caracterizan por el cultivo de viñedos, edificios rurales y fuentes. En los años veinte esta parte del territorio empezó a presentar aglomeraciones de chozas, situación que llevó al Gobierno fascista a promover una reforma que implicó la demolición de las casas ruinosas para construir un nuevo barrio para los trabajadores que habían vivido allí, en esta zona limítrofe de Roma. *Garbatella* fue elegida para albergar a las personas desposeídas de las «aldeas abisinias» de Puente Milvio, *Porta Metronia*, *Portonaccio* y *Ponte Lungo* (Centi, 2005). La construcción del barrio entre las colinas llamado *Rocce di San Paolo* fue confiada al *Istituto Case Popolari* (ICP), organización creada durante la Primera Guerra Mundial y responsable de la construcción de viviendas económicas y populares. Así, el barrio pretendía acoger tanto a los desplazados que la guerra había producido, a familias de clase trabajadora como a personas pertenecientes a la clase media. El proyecto, cuyos protagonistas fueron famosos arquitectos como Gustavo Giovannoni e Innocenzo Sabbatini, se basó en el modelo de ciudades jardín europeas, que tenía como objetivo combinar lotes residenciales con espacios comunes y zonas verdes para que la vida del barrio fuera más agradable. En cuanto al estilo de los edificios este es «barroco romano», un estilo rico en elementos decorativos: chimeneas, relieves, puertas, arcos, a veces con referencias medievales bien marcadas en comparación con el yeso ocre o rojo que caracteriza casi la mayoría de las fachadas de los edificios de esta zona.

Durante los años veinte, la política urbanística promulgada por el fascismo siguió su curso en Roma entre desplazamientos y grandes demoliciones. Es en este clima que el diseño de *Garbatella* se desvía ligeramente del proyecto inicial vinculado a las ciudades jardín del norte de Europa y adquiere una tipología de edificio, definido como un hotel suburbano, necesario para acoger temporalmente a los desplazados del centro histórico. Estas residencias, que ya no eran temporales, sino que pasaron a ser permanentes, también tenían en su interior áreas destinadas a funciones colectivas como comedores, guarderías, lavanderías, cocinas, almacenes. Eran definidos como «hoteles de tránsito» destinados a acoger a las familias desalojadas de sus hogares como consecuencia de la demolición de sus

casas para reemplazarlas por casas para personas con un elevado bienestar, estrategia política para la construcción de un renovado centro monumental y político de la ciudad.

El municipio que hospeda el barrio Garbatella es el Municipio VIII, el cual cuenta con la población más vieja de Roma y con un nivel de población migrante medio-baja. Esto quiere decir que el flujo de la población es bajo. La densidad de población es alta sobre un territorio geográficamente pequeño y con un nivel de renta per cápita medio-alto (28.000 €). El nivel de educación de la población es alto, como se puede deducir también de los niveles de renta del territorio⁹⁹.

En este territorio he elegido el espacio del *Centro Social Ocupado Autogestionado* (SCOA): «La Strada» (La calle). El 8 de octubre de 1994, un grupo de estudiantes de secundaria y universitarios ocuparon un edificio que ha estado en desuso durante varios años, sede del viejo mercado del barrio. A partir de esta acción de reapropiación empiezan varias actividades con el objetivo de hacer crecer la creatividad y el deseo en el territorio. Se construyó un salón de baile para personas mayores, talleres expresivos para niños, el cineclub, una consultoría jurídica gratuita para migrantes y para la vivienda, sede del teatro popular y espacio de actuación musical, principalmente para grupos emergentes. El centro social impulsa también iniciativas que reavivan la memoria de la resistencia al nacionalsocialismo y reconstruyen la historia de resistencia de los años setenta, los años de plomo italiano. Esta memoria se mantiene como valor simbólico y las nuevas generaciones la heredan, reproduciendo social y materialmente prácticas que vienen del saber de la experiencia. El movimiento de las relaciones que trabajan para el recuerdo de una historia no oficial, de resistencia se vuelve un símbolo de potencia colectiva transformativa. El papel de «La Strada» en todos estos años ha sido ofrecer una vía de escape a la dispersión social que reina en las afueras de la metrópoli, experimentando otra sociedad que cree en los valores del antifascismo, el antirracismo y del antisexismo: un lugar de aterrizaje donde se encontraron muchas historias transgeneracionales¹⁰⁰.

Ante la emergencia habitacional en este espacio social nació la Agencia de Derechos, una empresa mixta entre cooperativas y asociaciones, reconocidas y financiadas por el municipio, que tiene una función específica de asistencia en cualquier caso de emergencia y

⁹⁹ Fuente: Datos estadísticos del ayuntamiento de Roma. <https://www.comune.roma.it/web/it/dati-statistici.page>

¹⁰⁰ <https://www.csoalastrada.net/>

dificultad de vivienda, y que de hecho se configuró como un rasgo de unión entre la acción organizada desde los márgenes y el apoyo institucional. Esta doble naturaleza del centro social, que por un lado reúne y amplifica las demandas del barrio, y por el otro se pone a la vanguardia del proceso burocrático institucional, ha ampliado la participación en las actividades promovidas por parte de las vecinas [Di Buduo, 2013].

En «La Strada» he podido entrevistar a una persona transgénero, en transición hacia lo masculino, que llamaré Espartaco, de 21 años, nacido y crecido en Roma. Espartaco estaba en un momento de la vida lleno de cambios en el momento de la entrevista, no estaba a gusto durante nuestro primer encuentro. Durante el diálogo se sintió incómodo al hablar de sí mismo, hasta que empezó a tener un problema de ansiedad que afectó su respiración; hecho que intentó disimular riendo. Le dije que si no estaba a gusto y me permitía modificar la modalidad de la entrevista, nos podríamos ver otro día. Comprendí también que se sentía incómodo con la grabación, así que el día después, cuando nos volvimos a encontrar, grabé solo la parte relativa al mapa de los deseos de Garbatella. También he entrevistado una mujer cisgénero de 25 años, Alberta, nacida y crecida en Roma, cerca del barrio de Garbatella. Las dos personas entrevistadas vienen de familias pudientes.

La conexión utópica que más me ha suscitado curiosidad en este barrio ha sido la de la *Escuela Socrate* (una especie de escuela de bachillerato italiano¹⁰¹) con «La Strada». En esta escuela hay un colectivo político de estudiantes que utilizan el espacio de «La Strada» a partir de los 14 o 15 años y entran en la asamblea política del centro social una vez que dejan el bachillerato, cerca de los 19 años. De este modo el espacio tiene una continuidad generacional como me explica Alberta:

Asistí a una escuela de bachillerato que estaba en el mismo barrio que el centro social. Desde cuarto año de bachillerato, cuarto y quinto año, tomaba parte en un colectivo político que estaba dentro de la escuela que frecuentaba y nuestras reuniones se daban dentro de «La Strada», que nos hospedaba. Así que siempre ha habido un vínculo bastante fuerte entre el colectivo de la escuela y el centro social. Además de acoger los encuentros, había una velada al mes organizada por los

¹⁰¹ Las escuelas en Italia tienen una distribución distinta de las edades y de enseñanza. Para más información consultar el siguiente documento:
<https://www.educacionfpydeportes.gob.es/italia/dam/jcr:ec824dc4-ad5d-4871-a9da-05b593818d5d/italia.pdf>

estudiantes y toda una serie de actividades organizadas por el colectivo. Pasé del colectivo de secundaria al colectivo del centro social cuando terminé el bachillerato y fui a la universidad.¹⁰²

Otra cuestión que me fascinó fue la conexión utópica que esta ocupación tiene con las instituciones municipales, particularidad no apreciable en los otros espacios analizados. «La Strada» y todos los sujetos que allí operan son reconocidos oficialmente por el Municipio VIII, en particular por Andrea Catarci, que de 2006 a 2016 fue presidente del centro izquierda del mismo municipio y que fue uno de los primeros ocupantes del centro social. En 1997, junto con el centro social Corto Circuito (Centro Social Ocupado Autogestionado de Roma), «La Strada» decidió competir en las elecciones locales con dos candidatos independientes. La apuesta fue ganadora y ha permitido el desarrollo de un discurso político multinivel, que incorpora las demandas de las personas, las vecinas, y las necesidades organizativas de las instituciones [Di Boudou, 2013]. Durante la COVID-19 se ha evidenciado este aspecto positivo. En el centro social hay un mercado de alimentos gratuito para las familias que lo necesitan, el cual ha sido útil para las familias con dificultades económicas durante este periodo. Alberta dice:

Durante la cuarentena, precisamente esos meses de encierro total en los que no podíamos salir, teníamos permisos como voluntarios para entregar paquetes de comida. En parejas de dos o tres nos reunimos en el almacén central que organizaba el municipio, entre otros. Éramos unos veinte voluntarios de «La Strada» y nos turnábamos para llevar cosas.

El espacio de «La Strada» tiene capacidad de difusión del trabajo de reproducción social, lo lleva a la calle, a las plazas del barrio. Aunque haya pocas personas migrantes en la asamblea y personas de géneros diferentes de lo normativo, la diferencia ocupa un espacio muy pequeño dentro del espacio político del centro social. Aunque se haya vuelto un refugio para Espartaco:

Busqué un espacio fuera de la comunidad LGBT, que sin embargo, después de haberlo frecuentado durante muchos años, en cierto momento se había vuelto un poco

¹⁰² Ejemplo de entrevista en el anexo 8.

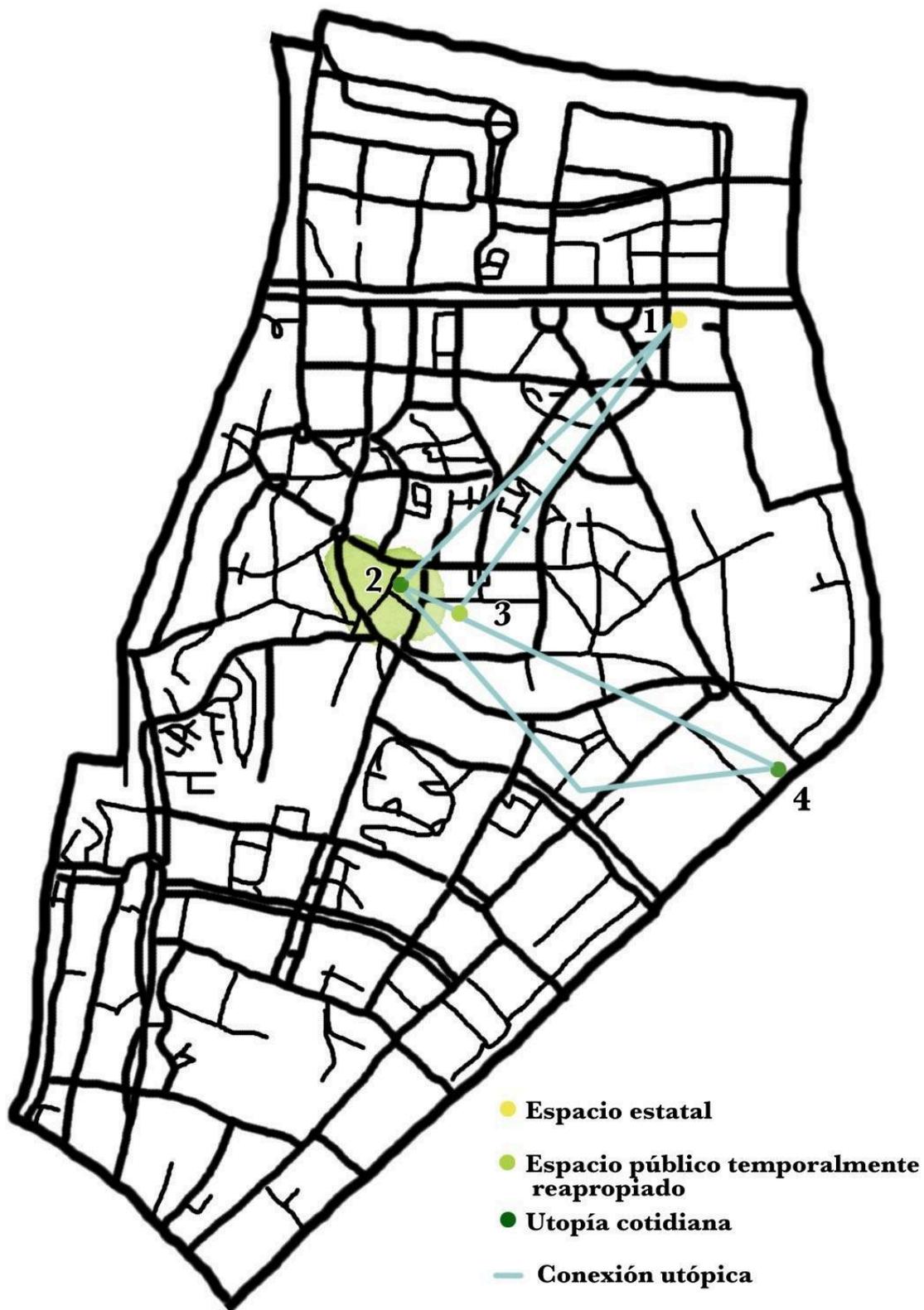
*restrictivo*¹⁰³. Necesitaba saber algo más afuera de este círculo. Hay mucha apertura en el centro social. Durante un tiempo, durante el invierno y la primavera, creamos un colectivo separado de lo político general, un colectivo masculino. Intentamos discutir tanto como fuera posible sobre temas que no nos afectaban directamente. Nos veíamos una vez al mes, con el verano decayó un poco y volveremos a empezar en otoño. Somos de edades bastante diferentes, por lo que existe una gran diversidad.

Espartaco ha encontrado su dimensión masculina dentro de este espacio, un espacio que no es identitario pero que tiene una apertura radical a las conexiones plurales, a la diversidad, típica de la frontera. Así que se construye un puente, entre el mundo LGBTQIA+ y el hetero cis-patriarcado, un puente que no es fácil de cruzar y que requiere un lento proceso de tejer relaciones a partir de la marginalidad. Continúa:

En realidad, no hay muchas influencias LGBT en «La Strada», pero si hubiera más no estaría mal. Estamos trabajando en ello.

De este modo, «La Strada» se puede definir como un espacio de utopía cotidiana, en cuanto es un espacio del ENTRE, un refugio, un centro autoorganizado. Junto con las entrevistadas he delineado el siguiente mapa de espacios de deseos (mapa 11).

¹⁰³ En Italia, el movimiento LGBT institucional ha tenido dificultad en la aceptación del no binarismo de género, en particular ARCI LESBICA (ARCI Lesbiana). Véase en tal propósito el siguiente artículo de 2021: <https://www.elle.com/it/magazine/a36325326/ddl-zan-critiche-arcilesbica-femministe-terf/> donde *Arci Lesbica* se sitúa en favor del movimiento TERF (Trans exclusionary radical feminist).



Mapa 11. Mapa de *Garbatella*. Elaboración propia.

En *Garbatella* hay poca migración y la población resiliencia del barrio tiene una renta pro cápita dentro de la media de la ciudad. Las redes que se forman son pocas y están

concentradas en la parte peatonal correspondiente al centro histórico del barrio., Esta parte está coloreada de manera difusa de verde porque las entrevistadas la consideran un área donde se sienten bien caminando, paseando para disfrutar de la estética del barrio. A parte de «La Strada», los otros espacios que me han delineado son:

- La escuela de bachillerato Socrate, por su conexión de militancia política con el centro social.
- «La Strada»: descrita en las páginas anteriores.
- Piazza Damiano Sauli y Villetta Social Lab¹⁰⁴: es donde Espartaco va con el *skateboard*, donde se siente libre de estar y cultivar su pasión. Justo enfrente está la Villetta Social lab(oratory). Este es un espacio/laboratorio de ideas y prácticas encaminadas a organizar proyectos destinados a mejorar las condiciones de vida en el territorio. Es un espacio privado, donde históricamente se organizaban los partidos de izquierda del barrio. A través de cursos de formación a costo popular, prácticas de apoyo mutuo en temas sociales y culturales y actividades culturales gratuitas, *Villetta Social Lab* promueve la cultura, las relaciones humanas, la práctica de los derechos y la participación. Este último es el elemento característico de todas las actividades y representa un elemento fundamental de la gestión del mismo espacio.
- Le *CaSette*: son unas ocupaciones habitacionales hechas por gente en situación de vulnerabilidad político-social (migrantes sin papeles, personas en condición de pobreza, estudiantes). Colgada por las ventanas de algunas habitaciones se puede apreciar una pancarta: «Es solo el comienzo... lo queremos todo: ingresos, vivienda y dignidad». Le *CaSette* surgió en 2009 en la zona fronteriza del barrio de Garbatella donde, en ese momento, se estaba actuando una construcción masiva de viviendas para turistas y de lujo [Sebastianelli, 2009]. En las *CaSette* viven nueve familias como si fueran una sola. Tienen un espacio común, un patio verde que adelanta la entrada a las viviendas, está abierto a las visitas de gente curiosa y a las que quieren pasar el rato, para descansar, charlar. De vez en cuando realizan iniciativas de sensibilización del medioambiente. Alberta y Espartaco frecuentan mucho este espacio y participan del proyecto con y a través de la red que une el centro social a esta iniciativa.

¹⁰⁴ Web oficial del proyecto: <https://www.villettasociallab.it/>

Este mapa, con menos puntos en comparación a los de San Lollo y Pigneto, tiene solo conexiones utópicas y todos los espacios analizados tienen una buena relación con las instituciones estatales, hecho que ha permitido una larga existencia dentro del barrio de estas ocupaciones. Las prácticas realizadas por las redes para el territorio son fuente de inspiración para otras prácticas; de hecho, se pasa del derecho a la alimentación al de la vivienda, hasta llegar a las prácticas feministas. Las ideas políticas que están detrás de este movimiento no se pueden separar de su encarnación en los espacios y los cuerpos conectados que las realizan. Estas utopías están abiertas a una iteración infinita de realización de actos. La aparición de la utopía en nuestra cotidianidad, como la manifestación de nuestros deseos, coincide con el acto de realización, el logro reside en la actuación misma y no en el producto final que dura más que la actividad que le dio origen y se vuelve independiente de ella [Arendt, 1961].

En el próximo apartado presentaré un breve análisis de los resultados presentados en estos párrafos, mostrando las conexiones espaciotemporales de geografías alternativas que se mueven hacia la transformación político-social del territorio.

5.4. Conexiones utópicas

Los mapas del deseo dibujados a lo largo de todo el capítulo son mapas simples que evidencian conexiones, tramas de relaciones entre espacios normativos utópicos cotidianos y espacios simplemente normativos. Se evidencian los valores de uso del espacio-tiempo construido colectivamente como alternativa al valor de cambio típico del espacio-tiempo producto del neoliberalismo. Son mapas dibujados porque representan algo espontáneo y fruto de la creatividad al igual que el relato que los construye. Son mapas/relatos, dos conceptos inseparables en este contexto descriptivo simbólico. Son mapas que describen a la vez que representan la encarnación del espacio-tiempo-relación de los sujetos entrevistados.

Los mapas con menos conexiones utópicas, en los casos analizados, representan barrios con dificultades infraestructurales evidentes. En el caso de Barcelona y Madrid las pocas conexiones utópicas se encuentran en barrios marginales de Sants-Badal (barrio de frontera) y Entrevías (barrio pobre), barrios también percibidos como «peligrosos» en el imaginario colectivo. El tipo de migración es mayoritariamente racializado y convive con una

etnia políticamente vulnerable como la gitana, en el caso de Entrevías. Esta situación controvertida hace que lo que falte en estos barrios sea la condición de un espacio de refugio. La escasa capacidad de las vecinas de crear red es debida, desde mi perspectiva, a un barrio que no invita a ser paseado. Las calles están construidas para los coches, no para los viandantes ni para los no humanos. Las utopías cotidianas surgen precisamente allí donde la gente camina más frecuentemente. El caminar por la ciudad es un devenir importante, porque el caminar es el paseo cotidiano que parte de nuestro espacio de intimidad al despertarnos y nos acompaña en devenires deseantes. En las posibilidades del caminar influyen las categorías de clase, raza, género y habilidades físicas y mentales, así como una cierta performatividad de los cuerpos en el espacio público. La movilidad de estos sujetos no normativos está restringida. En este caso, la vida cotidiana se transforma gracias a la existencia de refugios de la cultura dominante, simbólicamente representativa e inscrita en cada piedra y cuerpo que moran en el barrio. El mapa representa una vida cotidiana de deseos y pasiones, de creación y de potencialidades que en este caso está bien limitada por el impedimento infraestructural del territorio. En el caso de Roma, el barrio de Garbatella es el barrio con menos conexiones utópicas y es un barrio muy caminable, pero también hay que observar que este barrio es más rico (con más posibilidades por parte de los sujetos que lo viven en sus desplazamientos a pie) y cuenta con menos presencia de un tipo de migración racializada, todo esto hace que las necesidades de la población sean más escuchadas a nivel institucional y que las personas que habitan el territorio analizado tengan representación a nivel político estatal. El espacio público y, en particular, las calles que se necesitan para llegar a él tienen que ser frecuentadas para que se de un control vecinal de las mismas, así que nos permite caminar un mapa del deseo más articulado, compuesto de espacios de diferente naturaleza.

Por el contrario, se encuentran muchas conexiones utópicas en los barrios centrales de las ciudades, donde conviven migraciones racializadas y turismo de lujo, grandes obras y edificios en estado de abandono. La construcción arquitectónica de estos barrios es mayoritariamente peatonal, hecha para el paseo. La diversidad de edificios y posibilidades permite una mayor concentración de gente heterogénea. El espacio normativo, en el que se intenta normalizar su uso desapropiado y las relaciones en ello, como he profundizado en el capítulo 1, se vuelve espacio de control y represión. Desde el centro vienen expulsados los marginados hacia el margen a través del proceso de gentrificación del espacio público urbano

(y del espacio privado). Los refugios que se crean para resistir a la expulsión son utopías cotidianas que a simple vista parecen más radicales para el tipo de personas que moran este espacio. Lo moran las colonizadas, las migrantes sin papeles y las putas (como en el caso del *Raval* en Barcelona), lo moran también las personas con problemas de drogadicción, como en el caso del *San Lorenzo* en Roma. Es evidente que estos espacios del deseo sean inseguros, poco agradables para quien vive aceptado en el binarismo cultural-discursivo del sistema. Aquí la historia está hecha de relatos y se consolida como memoria comunitaria. En el *Ágora Juan Andrés Benítez* se recuerda la muerte del compañero activista LGBTQIA+, en *Anomalia* se lucha contra la narración racista de los medios de comunicación para buscar un sentido de justicia social que viene del relato de las marginadas. Los deseos monstruosos de este barrio central dibujan mapas de otros mundos, de personas que viven en la frontera y que buscan construir puentes para transformar el sistema económico social actual. Mientras un espacio recoja más diversidad, más se tejerán relaciones imaginativas e inesperadas, un tipo de cuidado diferente y social. La diversidad es condición esencial para engendrar un proceso transformativo.

En el caso de *Vallcarca* (barrio rico de Barcelona) se ha creado una situación particular, situación que pienso que se podría recrear a nivel de pueblo en cuanto la dimensión del barrio es pequeña y las vecinas están en un entorno bastante cerrado donde se conocen en el cruzar cotidiano de las calles. *Vallcarca* es un barrio paseable, rico en zonas verdes. A pesar de ser un barrio rico, la población marginal gitana no ha sido expulsada, sino que está protegida por las vecinas que militan en las pequeñas utopías, intentando crear conexiones durante su actividad diaria entre mundos diferentes. El ser un barrio rico y lejos del centro de la ciudad ha hecho que haya menos interés en la represión y el control. Además, muchas empresas cooperativas ayudan y colaboran en la construcción de un barrio donde se valora la diferencia como elemento de convivencia.

Las utopías cotidianas y la resignificación de los espacios por parte de sujetos y relaciones imprevistas producen con su presencia un espacio poroso donde poder (re)definir el deseo y su espacio, a la vez real e imaginativo. El uso diferente del espacio respecto a lo previsto (por el arquitecto) por parte de las vecinas resignifica políticamente el espacio mismo y lo carga del potencial deseante de las personas que lo construyen en lo cotidiano. En Sants-Badal ha sido rehabilitado un espacio abandonado, un refugio antiaéreo, para hacer un

huerto urbano y un espacio público de debate y de fiesta. En el Raval ha sido rehabilitado un solar, donde querían construir un hotel para hacer un jardín, un huerto urbano y un espacio de pensamiento crítico y de descanso. En *Vallcarca* se rehabilitan los solares abandonados con usos diferentes a los de los deseos, como huertos urbanos, espacios de descanso y ocio, teatro, etc. En el caso de Madrid, las utopías cotidianas analizadas son puntos propulsores para crear conexiones en el barrio a través de servicios específicos y alternativos, como la escuela popular de Prosperidad, la librería del *Lokal Anarquista* de Lavapiés o *Las Domingueras* con servicio de cooperativas habitacionales. Y todos estos espacios nacen como puntos de resistencia a las injusticias sociales, contando y escuchando la voz de los invisibles, como en el caso de *Anomalia* en *San Lorenzo* y la *biblioteca Mameli* del *Pigneto*.

Si la diversidad es necesaria (aunque no suficiente) para empujar procesos transformativos, estos espacios-tiempo pueden ser un puente (un ENTRE) que evidencie que lo urbano no puede entenderse como escenario armónico acabado, sino como espacio de conflictos, de enfrentamientos, espacio de lo imprevisible, de desequilibrios, donde las «normalidades» se desarman y rearman en cada momento. Si bien son también espacios de encuentro, de lo lúdico y de la belleza. Es allí donde se movilizan las diferencias y donde nada puede darse por sentado porque hablamos de agentes y actos reales (y/o posibles), que transforman los contextos políticos urbanos en una creación incesante.

6. TEJIENDO TEORÍA Y PRÁCTICAS EN LAS UTOPIÁS COTIDIANAS PARA UNA JUSTICIA ESPACIAL

Durante la investigación analicé el espacio-tiempo como eje principal de la definición de cuerpos-relaciones y ciudad. He enfatizado la problemática de los planes de seguridad y prevención que a nivel mundial se utilizan como estrategia para el desarraigo y la expulsión del espacio público de la Otredad como parte de un ideario neoliberal que produce formas de vulnerabilidad como consecuencia de la mercantilización de la ciudad. Estos planes, como he explicado, aseguran la protección del espacio privado e íntimo de modo diferente en virtud del tipo de población a la que se pertenece (con relación al nivel de marginalidad que un individuo tiene dentro de la sociedad). En el primer capítulo, redefiní la utopía como práctica, como un movimiento, retomando la idea del libro *Everyday Utopias (Utopías cotidianas)* de Cooper [2016] y, a partir de aquí formulé la pregunta de investigación para este trabajo. La hipótesis que desarrollo es que compartir el trabajo de reproducción social en el espacio público urbano, por parte de grupos que rompen el código del espacio socio-geográfico a través de procesos de reapropiación de los espacios en los barrios, puede influir en una resignificación política de los mismos. Esta resignificación del espacio permite poner en el centro el trabajo de reproducción social para un nuevo concepto de la relación entre dualismos espacio temporales. En particular, morar el espacio público, sea fronterizo o no, con nuestros cuerpos no normativos y deseantes resignifica, a mi juicio, el espacio vivido de manera dinámica. Los cuerpos que transitan y se mueven a través de los espacios son el motor primario del cambio social, gracias a las relaciones y a las experiencias que los exponen a una continua reeducación del deseo y del gusto. En este sentido, pienso y entiendo, que se desarrollan utopías cotidianas que operan una resignificación de los espacios y de sus contextos delimitados y locales. Propongo, en suma, junto al análisis de los factores considerados, un análisis del uso de prácticas culturales contrahegemónicas en lugares donde se cruzan identidades, cuerpos y deseos y en los que la autoorganización de los grupos considerados, que conservan y politizan la memoria, transforman el presente. He analizado cómo la relación con la alteridad que pone en el centro la vida y, en particular, el trabajo de cuidado dentro del espacio público urbano por grupos, que rompen el código del espacio socio-geográfico, mediante procesos de reapropiación y apropiación de los espacios en los barrios, puede influir en una resignificación política de los mismos. Los espacios que investigué los entiendo como espacios utópicos y cotidianos, en el interior y, a través de los

cuales, se opera una resignificación política de los contextos urbanos delimitados y locales. Me he preguntado, entonces ¿qué persona (comunidad) protagoniza, piensa y desarrolla la utopía? ¿Qué tipo de relaciones se crean con el desarrollo de un evento o movimiento que va hacia el deseo utópico? Estas cuestiones han sido en parte contestadas en el primer capítulo y conducido la exposición del trabajo de campo con la voluntad de retomarlas y debatirlas de nuevo en este espacio. Y, por último, he analizado la utopía en potencia y sus posibles escenarios, que, en el caso que trato, se ha descrito teniendo en cuenta una lectura del mundo desde los presupuestos feministas (neo)materialistas, a través de la cotidianidad y la experiencia, haciendo uso de ejemplos reales a partir de relatos urbanos y de la vida de las personas que contribuyen al funcionamiento de las utopías cotidianas. En esta parte del trabajo discuto algunos de los resultados obtenidos.

6.1. El relato

A través del método arquitectónico¹⁰⁵, retomo el relato como método de investigación, para contar la historia desde el punto de vista del sujeto Otro respecto al sujeto normativo. Se cuentan varias verdades, no solo una. Se cuentan historias materiales de sujetos más o menos visibles, o más o menos invisibilizados, que sobreviven gracias a relaciones contrahegemónicas, las mismas que, una vez se narran, ayudan a la definición de un sujeto contrabinario. El contacto con las personas que *son* (pienso en un verbo ser en devenir) y *moran* las utopías cotidianas a través de actuaciones inesperadas desarrolla la imaginación. Cada vez que la narradora expone su relato se le revela al público la existencia de un nuevo tipo de sujeto histórico, un sujeto que se mueve fuera del plano de la historia convencional. La entrevistada libera su imaginación, innova, crea. El relato que describe responde por aproximaciones a la expectación de los otros sujetos que forman parte de la comunidad; no es un cuento aislado, es uno que nace de las interacciones sociales filtrado por el sujeto que la representa a través de la voz, escuchada por la entrevistadora.

Si el sujeto fuera de la historia está invisibilizado junto con su cuerpo-voz por el relato oficial y el binario no lo representa, entonces, de acuerdo con Spivak [1988], estamos abocadas al silencio más absoluto. Por tanto, la tarea de expurgar los documentos y las narraciones orales, tengan la forma que tengan esos archivos, es necesaria para recuperar el

¹⁰⁵ Véase capítulo 1, apartado 1.1.

cuerpo-voz del sujeto que potencialmente transforma nuestro pasado, presente y futuro. Así, la entrevistada sujeto Otro es una persona fuera de la historia oficial que a través del relato refiere la historia no contada, la escondida, la que a veces nos da miedo escuchar. Estos cuerpos-vozes se mueven a lo largo del espacio-tiempo que detallan.

El movimiento inicial, el más usado, es el caminar gracias a la experiencia de las relaciones que se cruzan y tejen su cotidianidad.

6.2. Caminar, cruzar y atravesar la ciudad

El caminar, el poder cruzar un espacio libremente con nuestros cuerpos, como ya se indicó en varias ocasiones a lo largo de la tesis, es una forma de libertad básica. Cuanto más libres nos sentimos de cruzar un espacio, más experiencia y memoria tenemos de las relaciones humanas, no humanas y normativas que componen el espacio mismo que tenemos. El movimiento forma parte de la vida, de la esencia de nuestro cuerpo, nuestra carne, la materia deseante. Caminar, tejer, observar, cantar, contar historias, dibujar y escribir tienen en común un movimiento-deseo cotidiano. La trama que se ve en los mapas del anhelo es el lento tejer habitual en el devenir de las relaciones, como hilos de la existencia donde el observar constituye la comprensión, un movimiento aparentemente pasivo, pero necesario para desarrollar el factor de la curiosidad y poder, como diría Donna Haraway [2022], cantar, contar historias, dibujar y escribir actividades que integran la transmisión, el arte, el acto de creación y el principio transformador de las relaciones espaciotemporales. Todo es movimiento. Para que podamos estar en la ciudad que deseamos, debemos engendrar movimientos cotidianos hacia la apropiación del espacio comunitario y público.

Algunos estudios urbanistas, desde finales de los años veinte del siglo pasado, teorizaban el estudio de la ciudad y del paisaje desde el punto de vista del movimiento sensorial [Soria, 1929]. El paseo se volvía un dispositivo para leer e interpretar el contexto urbano y las necesidades de la población. El cuerpo que camina y se mueve se convierte en la herramienta metodológica para los estudios de las ciudades. En la organización espacial de una calle se evocan memorias, una o un sinfín de historias donde se condensan miedos, esperanzas y expectativas. Al caminar (vivir y habitar) por una calle, nos encontramos con la infinitud de significados que la componen. Las calles son también lugares emocionales,

espirituales, ubicaciones psicológicas complejas y sorprendentes [Paba, 2016]. Por lo tanto, podemos amar y odiar una calle, e incluso sentirnos amadas u odiadas por una, por un lugar particular en el espacio público de una ciudad, así como sentirnos bienvenidas o rechazadas, tranquilas o asustadas. De esta manera, se pueden observar los mapas coloreados y el relato que lleva consigo cada color. Las relaciones espaciales positivas tienden a concentrarse como islas dentro del barrio, con esta tendencia a la expansión, que puede detenerse solo a través de la represión política de los deseos (cuando se desaloja un espacio reapropiado, por ejemplo). El concepto de lo caminable se vuelve interesante cuando se entiende en un sentido amplio que incluye la posibilidad de que diferentes sujetos y grupos sociales puedan manifestar su identidad política, cultural, sexual y religiosa. Esta libertad en el interior de un espacio normativo no se obtiene tan fácilmente, así que es a partir de espacios como las utopías cotidianas que sujetos no normativos pueden sentirse libres de cruzar un espacio público. Pero no solo se trata de la utopía cotidiana, sino que la reapropiación del espacio, durante un conflicto contra la autoridad (manifestación, piquete, etc.), hace del movimiento del caminar por él y atravesarlo algo fundamental para el derecho a la ciudad, partiendo de la condición de vulnerabilidad política. Caminar con determinadas personas, así como en determinados lugares, adquiere muy a menudo un significado simbólico y político que es necesario para engendrar relaciones contrahegemónicas en el espacio público. Como se puede observar a partir de los casos estudiados, cerca de los espacios de las utopías cotidianas hay plazas y calles que se reutilizan de un modo diferente a lo designado por parte de las Administraciones públicas o de la idea urbanística que estaba detrás del proyecto arquitectónico inicial, las manifestaciones parten de allí, de este proceso de reapropiación; esto es así, porque los espacios de las utopías cotidianas son espacios críticos que expanden la idea de otra ciudad y otras relaciones que puedan engendrar otros espacios más inclusivos partiendo de la vulnerabilidad de la condición humana.

6.3. Fronteras, puentes y el espacio del ENTRE

En la cotidianidad de nuestras vidas hablamos de, vemos y vivimos las fronteras. Como se ha evidenciado en el capítulo uno, invisibilizamos dichas fronteras, pero existen y las encontramos cada día en el espacio público de la ciudad. La marginalidad, la otredad es la otra parte de esta frontera, ya sea la de una nación geográfica o la de nosotras con los Otros. En estos paisajes binarios están los espacios-tiempos continuamente dominados por los

discursos de la «seguridad», que saturan y militarizan los detalles más pequeños de la vida urbana cotidiana. Esta militarización conlleva a la acentuación de las diferencias de nosotras con las Otras, dibujando dos bandos, un espacio falsamente binario que aparenta no tener otra solución que pertenecer a un lado o al otro. Pero no se puede elegir dónde nacemos, así que el lado que domina jerárquicamente al otro, que aparenta ser un espacio definido, pasa a ser en realidad un centro. A partir de este centro, un ideal inexistente al que ningún humano podrá pertenecer nunca, pero al cual todas tendemos para poder gozar de los privilegios que conlleva acercarse a este individuo canónico del modelo social neoliberal, se dirimen anillos de diferencia, heridas no concéntricas ni equidistantes de este pilar. Si vemos este eje ideal como uno puesto en el centro de nuestra cultura capitalista, colonial y patriarcal, seremos capaces de ver esos otros múltiples espacios de frontera que se sobreponen tantas veces cuanto mayores son las diferencias que nos separan del hombre ideal racional neoliberal. Estos espacios de frontera son materiales, hechos mayoritariamente de cuerpos humanos y no humanos, de relaciones contrabiniarias, contrahegemónicas. Así, por ejemplo, Kelly camina por el barrio de Sants-Badal. Tiene miedo de algunas calles porque están abandonadas, Así que lo hace dándole la mano a sus hijos y prefiere ir hacia *El Refugi*, un lugar familiar, de trabajo de reproducción social compartido por la comunidad que vive en este espacio. Allí sus hijos y ella se sienten acogidas. Pueden relajarse y dejar de vigilar continuamente si pasa algo violento. En ese lugar, los niños aprenden a través de la experiencia a reconocer las plantas y la historia de la Guerra Civil a través de los relatos que se difunden gracias a la memoria que las vecinas y los estudios de las históricas que han participado del espacio mantienen con vida. La reproducción social compartida es hacer comunidad, no es solo cuidar/se, sino también resistir. Vivir las fronteras da miedo porque, como en el espacio del margen, las personas sufren el peligro de ser atacadas. Este ataque puede producirse por parte del poder hegemónico estatal, pero también por un ciudadano que no admite la heterogeneidad social. En *el Refugi* se trabaja haciendo arte, reestructurando el espacio y la memoria para ofrecer la posibilidad de un mundo potencial en devenir.

La precariedad que describen los espacios de las utopías cotidianas forma parte de una estrategia, se podría decir, fronteriza [Soja, 2010] y los efectos espacialmente injustos de esta resuenan en todo el mundo dondequiera que dichas fronteras separan culturas, diferencias y Estados de- naciones subversivos y/o combativos (como en el caso de Palestina, Kurdistán y Chiapas). Además, el miedo hacia la otredad, principalmente hacia la pobreza, encarnada en

gitanas, personas sin papeles, trabajadoras sexuales, etc., se intensifica a través de los medios de comunicación, tendencialmente de derecha (pero no solamente estos), antiinmigrantes, monoculturales, católico-moral... Se crea un enemigo a través del derecho y se legaliza su represión, como he profundizado a lo largo del capítulo 3. La «ecología del miedo» que alguna vez estuvo limitada a las ciudades se convirtió en una obsesión nacional y cada vez más global [Soja, 2010]. Sin embargo, resulta que a esta represión responden rápida y hábilmente las redes y coaliciones locales. Las conexiones utópicas del Raval, en Barcelona, son un ejemplo. Las trabajadoras sexuales, echadas del espacio público con la ordenanza *civisme*, reforzada por la Ley Mordaza, resisten autoorganizándose por las calles y por las plazas que se sitúan cerca de su refugio, el *Ágora Juan Andrés Benítez*. Bambina es una trabajadora sexual mayor, afrodescendiente. Camina y mora la frontera de su cuerpo, espacio-tiempo de carne y deseos. Pasa por la calle *Robadors*, donde vivió y resistió a muchos desalojos y a los miles de insultos que le dedicaron por encarnar categorías no normativas. Por las mismas calles donde ha tenido miedo, ha tomado la mano de sus compañeras y ha dicho basta. Decirlo no ha sido suficiente, ella no estaba sola, ella no tenía solo el espacio de la calle, tenía un espacio donde salvar la vida. Es de esto, precisamente, de lo que (no) se habla: del riesgo que es la vida, el riesgo de que se diga de alguien que es ilegal, de ser fronteras. Autoorganizarse frente a la injusticia social no es solo sobrevivir, sino vivir, reconstruirse como individuo y como comunidad, comprender que «no estoy sola», aunque el espacio del ENTRE, encarnado en la utopía cotidiana, sea uno al margen del Estado, el movimiento vibrante y lleno de deseo, la pasión por una vida digna, el empuje hacia la transformación que nos hace sentir emociones de un bienestar complejo y de un malestar acompañado por las relaciones que se dan entre las personas que conviven allí. Bambina y sus compañeras defienden con su cuerpo esta utopía cotidiana en constante devenir. Las utopías cotidianas tienen un efecto territorial generativo, en el sentido de la capacidad de generar y saber regenerarse dentro del territorio. Los efectos generativos del espacio socializado se pueden ver paseando por los huertos de Vallcarca, espacios inclusivos y generativos de relaciones otras. Aunque el puente entre comunidades gitanas y migrantes racializadas es todavía muy difícil de reforzar, a mi parecer, ya que se construye entre espacios de fronteras, espacios de difícil conexión con la centralidad del poder que tiende a homogeneizar (aplastar) la diferencia social.

A lo largo de la escritura de esta tesis me he preguntado y he ido razonando sobre la

definición de «puente». Retomo la que Martha Palacio Avendaño escribe interpretando a Gloria Anzaldúa [2017, 254]:

La interseccionalidad vista desde Anzaldúa no sólo se hace clara, se palpa y desgarrar, sino que aparece en la forma de un puente que busca conectar los dos lados que separa la frontera. En su caso, este puente entendido como interseccionalidad evita privilegiar una categoría que opere como punto de referencia y cierre las vías posibles a elaborar una acción transformativa; una que se haga cargo de la comunicación entre los dos lados y especialmente cuando es silenciada, cuando se rompe, cuando los dos lados se enfrentan sin hablar y buscan la construcción de un punto de encuentro. Los lazos que surgen de la tensión entre ellos se convierten en la esperanza de un puente. La esperanza de este puente es la frontera. La interseccionalidad, vista como un puente, surge de una forma de vida que al objetivarse en el testimonio de Anzaldúa recupera ya no para sí, sino para muchos y muchas la herramienta metodológica adecuada que evita la esquizofrenia de quienes viven la tensión de morar entre diferentes formas de vida.

A partir de la interseccionalidad se genera un puente, y este, según mi punto de vista, es la relación entre dos o más individuos o también es la relación de un individuo consigo mismo cuando advierte que es evaluado de formas distintas (por mujer, o por racializada, o por lesbiana) sin que se advierta la manera en que cada evaluación de cuerpo compone gran parte de las formas de experiencia social que puede vivir. Estos tipos de relaciones desplazan los valores asignados y construyen, a partir de allí, una interseccionalidad contrahegemónica. Este puente se genera en la barrera, en un espacio-tiempo de la frontera, pero no existe en todas. Este espacio es un espacio transformativo en potencia, y el puente es un espacio-tiempo relacional que va más allá de un tercer espacio de división entre nosotras y las Otras, sino que es uno imprevisto, un espacio-tiempo de una relación siempre en movimiento entre culturas, subjetividades plurales y diferencias.

Quiero matizar, como he precisado en el capítulo uno, que todo el mundo sensible es espacio-tiempo. Los cuerpos son espacio-tiempo, carne, materia, energía, deseo. Los cuerpos son relaciones espaciotemporales, únicos, definidos a través de una comunidad. Desde el cuerpo-espacio-tiempo, como espacio y como diferencia encarnada, puede ser frontera y

desde esta frontera, como tal, se puede generar un puente a través de ponerse en relación con, en devenir con [Haraway, 2019]. En el mismo artículo citado antes, Martha Palacio Avendaño continúa la descripción de puente [2017, 255]:

El puente que no cierra la herida de la frontera entre lógicas identitarias, sino que las mantiene presentes sin diluirlas, pero amalgamándolas, pone de relieve que las fronteras entre nacionalidades que busca instituir la homogeneidad de la ciudadanía ha sido un ejercicio de soberanía sobre un territorio en disputa.

El puente no diluye la diferencia, sino que parte de ella o bien es una apertura radical hacia la justicia espacial, un espacio de movimiento plural que como punto de llegada no tiene una parte o la otra, es un puente hacia otro plano, otra historia de convergencia entre dos o más realidades. Las utopías cotidianas son este puente en potencia; esto quiere decir que preparan el de una apertura en que puedan encontrar lugar relaciones inesperadas. *El Local Anarquista La Magdalena* ha generado puentes a lo largo de su existencia, pero son fragmentados. Los puentes que se crean necesitan un espacio-tiempo propio, y este tiene que ser construido colectivamente, ser apropiado, devenir un refugio, un espacio al que sentimos que pertenecemos. Crear un espacio de acceso colectivo, como utilizar una plaza de Lavapiés para hacer un Cinefórum, compartir gratuitamente saberes gracias a una librería de pensamiento crítico social y a un espacio de debate, deja que esta apertura construya este puente, da paso a que se realice el encuentro y a que haya relaciones interseccionales en diálogo. En estos espacios la alteridad no se percibe como un peligro. Los cuerpos no normativos, que en el espacio público no encajan en el marco del binarismo, son una opacidad no configurable, el punto de incomodidad que impide la continuación decisiva de la norma, norma que se esconde detrás del falso concepto de «naturaleza humana». Son cuerpos que se posicionan en el ENTRE, cuerpos que estorban, que dicen y practican otra cosa. En estos espacios de expresión, de utopía cotidiana, espacios que a menudo están en un ENTRE, la otredad se manifiesta con un coraje que viene del reconocimiento de su existencia y de la posibilidad (en potencia) de autoorganizarse. El coraje de hablar de sí está unido con la capacidad de abrir un conflicto. La utopía cotidiana, como el espacio del ENTRE y de frontera, es un espacio de tensiones y conflictos porque es el espacio-tiempo en el que se produce la distancia que separa el decir la verdad sobre la propia existencia de la verdad institucionalizada políticamente. Aquí, en cambio, zona de conflicto y refugio, en el que el

deseo de vida y de experiencia es un movimiento de resistencia. Este deseo, que en el espacio de la utopía cotidiana se hace colectivo y tiene presente la relación contrahegemónica y la autoorganización, visibiliza la voz de la Otra, así como las diferentes prácticas y experiencias, y los errores. Visibiliza un perderse. Visibiliza encuentros.

En las utopías cotidianas se crea un sentimiento de pertenencia, nos reconocemos en o podemos crear o ver el nacimiento de una(s) identidad(es). En el caso de *Las Domingueras*, esto se hace evidente. Hay una identidad, más allá de la del barrio, de la gente que vive en esta área que recupera los relatos de orgullo sobre un pasado de luchas, resistencias, victorias, cuidados, sufrimientos. Las personas que habitan allí son un sujeto político, cuidan de las propias calles, usan el espacio público de modo diferente de lo esperado por el urbanista y el arquitecto; es decir, resignifican políticamente su contexto urbano. *Ceci n'est pas un pipe*, dibuja Magritte en su famosa obra. «Esta no es una calle para coches», parecen decir las vecinas de *Las Domingueras*, cuando sacan mesas y sillas a la calle para comer juntas. Esto es el uso imprevisto del espacio que lo resignifica en un devenir político, para una nueva justicia espacial. Esto significa que se hace del espacio un uso apropiado, y de apropiación del mismo fuera de las dinámicas productivas-laborales; y en el que, en el centro de estas acciones, se encuentra la reproducción social, la reproducción de la vida. La comunidad fuerte del barrio tiene un grupo de mujeres transgeneracional feminista que se ha ido formando por necesidad, por el autocuidado, gracias a un espacio que permitía y creaba las condiciones para que se pudiese forjar.

6.4. Espacio y sujeto imprevisto

El carácter de «impensado» o incluso de «afuera» es el de una ruptura inmanente y continua. La verdad no es otra cosa que este continuo devenir de este proceso. [Putino, 2011, 119]¹⁰⁶.

El relato que cuenta otra historia asume un carácter «impensado», como dice Angela Putino, porque está fuera de una historia que consideramos «historia natural». Las historias que, contadas por el poder se vuelven una norma justificada científicamente como la historia de la naturaleza humana. Así, un sujeto no normativo que inesperadamente cuenta otra

¹⁰⁶ Traducción propia.

historia, una colectiva, otra que pertenece a un espacio diferente, no tiene cabida dentro de la historia oficial. En esta última se habla de ganadores y vencidos. El relato del sujeto no normativo es la historia inesperada del sujeto imprevisto, es el cuento «fantástico» de quien se ha quedado fuera de la norma, caminando en el ENTRE. La otredad no puede ser destruida y su resistencia contra la homogeneización no puede dejar de existir. La resistencia pone en acto procesos identificativos, el reconocimiento de la propia posición en el mundo, un cuidarse colectivamente y un autoorganizarse.

Lo imprevisto, un concepto que profundizaré aquí a partir de lo que se ha explicado en el primer capítulo, lo entiendo como una condición que se puede habitar a través del espacio-tiempo-cuerpo y mediante la relación material entre seres humanos y no humanos (espacios-tiempo-materia). Para hacerlo, identifico como texto fundamental una revisión crítica de *Escupamos sobre Hegel y otros escritos* de Carla Lonzi [1971], autora y componente del colectivo *Rivolta femminile* a raíz del seminario sobre el mismo libro que tuvo lugar en la Universidad de Roma Tre en 2018.

Carla Lonzi problematiza el sujeto femenino como el otro respecto al sujeto universal masculino. Hoy en día, «seguir con el problema», de acuerdo con Donna Haraway [2019], significa problematizar la otredad como diferencia respecto a la norma universal, que no es tan solo lo masculino, sino también un sujeto ideal neoliberal imposible de encarnar. Seguir con el problema significa hacer experiencia partiendo de la memoria y los relatos de la otredad en búsqueda de verdades encarnadas en relaciones desprovistas de poder, historia y roles asignados. La memoria es un afecto que tiene que ver con el resistir. Dentro del cuidado está la memoria del espacio que hemos sido capaces de crear y/o heredar. Las luchas y las resistencias que vemos y vivimos alrededor de todo el mundo son procesos de creación de utopías cotidianas, que nacen de la exigencia de un reconocimiento como sujetos otros no binarios vivos en el espacio-tiempo pasado, presente y futuro. El derecho a existir en paridad y con derechos, acogiendo la diferencia y la pluralidad como eje central del cuidado, poniendo en el centro la vida se vuelve una lucha tentacular necesaria y transversal. Construir y habitar el espacio de la utopía cotidiana implica un cuestionamiento del concepto de poder a partir del espacio-tiempo-cuerpo, el primer espacio donde vivimos la opresión. La diferencia es un principio existencial que concierne a los modos del ser humano, las peculiaridades de sus experiencias, de sus propósitos, de sus aperturas. La opresión hacia la

alteridad ha sido heredada por el capitalismo, y la propiedad privada marcó un proceso de masificación de la sujeción de cuerpos otros al poder económico-estatal, una necesidad de poder que pasó desde el colonialismo y, sin que este desapareciera, se fortaleció con los procesos biopolíticos y zoepolíticos, o sea, con el proceso de la colonización y la mercantilización de lo viviente. Pasamos del valor de uso al valor de cambio, antes de objetos y después de espacios-tiempo materia y espacios-tiempo-cuerpos. La cultura del individualismo consume siempre más espacio dejando atrás lo comunitario, el trabajo de reproducción social compartida en el espacio público. Las emociones son estandarizadas en paquetes que se venden en píldoras. Es en este punto que el análisis del materialismo histórico pasa por alto la clave emocional que determinó la transición a la propiedad privada. El neomaterialismo quiere volver a la emoción, a una reinterpretación de la materia-energía a partir de la física cuántica y/o animista [Barad, 2011; Haraway, 2019], para poder coexistir en una Tierra en el respeto a la vida toda, humana y no humana, en un tiempo de crisis sistémicas, donde las distopías parecen el único futuro posible mientras estamos construyendo utopías que invisibilizamos.

El materialismo histórico se mueve a través de la dialéctica del amo-esclavo. Según Lonzi [1971], Hegel vio en el esclavo la fuerza motriz de la historia. Pero el esclavo es una condición no originaria como lo son el color de la piel, el género o el sexo. Aquí nace el primer obstáculo para dicho materialismo en cuanto a que la revolución puede cambiar la clase social al poder eliminando la clase dominante; sin embargo, no se puede eliminar la diferencia encarnada originaria. No se puede eliminar un ser sexuado. No se puede eliminar el color de la piel. No sólo Carla Lonzi ve esta problemática dentro de la dialéctica, también Fanon [2009], en *Piel negra, máscaras blancas*, percibe esta dificultad estructural de la teoría para alcanzar un mundo de luchas transversales:

La negritud aparece como el momento débil de una progresión dialéctica: la afirmación teórica y práctica de la supremacía del blanco es la tesis; la posición de la negritud como valor antitético es el momento de la negatividad. Pero ese momento negativo no es suficiente por sí mismo y los negros que lo emplean lo saben bien; saben que buscan preparar la síntesis o realización de lo humano en una sociedad sin razas. Así la negritud es algo concebido para destruirse, es pasaje y no culminación, medio y no fin último. [Fanon, 2009, 126]

No se puede destruir la diferencia, pero se puede encarnar, se puede habitar, se puede dialogar con ella y crear estados de tensiones. La diferencia es parte del devenir del mundo, del devenir cuerpo-relaciones. Así que la diferencia encarnada no tiene espacio en la dialéctica. Martha Palacio Avendaño [2022], analizando este pasaje del libro de Fanon, le conduce a observar cómo, a través de la dialéctica, se dificulta la visibilización de lo oprimido, negando su agencia tanto en el pasado como en el presente. La Otredad se volverá libre en un futuro, sin haber conocido y sin experimentar formas de libertad, ni históricamente ni en la actualidad. No hay una agencia reconocida para la alteridad. ¿Cómo romper con el círculo (naturalizado) dialéctico? Según Fanon [2009], a través de la relación, una relación, diría yo, inesperada, de reconocimiento recíproco. Este movimiento, estos deseos de reconocimiento, este avanzar hacia algo desconocido que no es la tesis, última y primera posición del movimiento dialéctico, más bien es la apertura hacia una transformación (no una revolución, la cual sería parte del movimiento dialéctico) que puede realizarse gracias a conexiones utópicas y puentes entre o hacia otros mundos.

«Pido que se me considere a partir de mi Deseo. No soy solamente aquí y ahora, encerrado en la coseidad. Soy para otro lugar y para otra cosa». [Fanon, 2009, 181]. La división entre estructura y superestructura ha establecido una ley según la cual los cambios en la humanidad han sido y serán siempre y para siempre cambios de estructura, y la superestructura se refleja en esos cambios. Pero Lonzi [1971] afirma que la desculturización es una parte importante del cambio. Esto se puede ver con el discurso y con nuestro lenguaje. Por un lado, es verdad que el lenguaje refleja la estructura patriarcal de la sociedad, pero, por el otro, también es verdad que, a través del discurso y de su simbolismo, moldea la percepción de nuestro cuerpo y/o la materia de nuestro cuerpo (nos dejamos crecer el pelo o lo rapamos en función del género al que queremos pertenecer, por ejemplo). Es por esto por

lo que veo fundamental hablar de natura-cultura como algo que no podemos escindir, en cuanto no podemos saber dónde empieza una ni termina la otra [Haraway, 1983]. Esto está muy bien ejemplificado en *Testo yonqui* de Preciado [2008], cuando se habla de cómo hemos establecido parámetros para que un sexo sea considerado femenino o masculino —la cantidad hormonal producida por cada cuerpo cambia, pero los límites o fronteras binarias de esta producción están establecidas por la sociedad—.

No estoy hablando de una revolución lograda a través la transformación del discurso simbólico, me refiero más bien a que cambiar las normas del discurso heteropatriarcal forma parte de un proceso transformativo que lleva a imaginarnos mundos distintos del actual. Un mundo distinto al nuestro, que, a través del pensamiento neoliberal, ha ratificado el mecanismo que hace de la guerra, del heroísmo, del desafío entre generaciones, mecanismos necesarios para el poder. Así que el sujeto Otro, invisibilizado, no protagonista de una historia lineal desde la experiencia principalmente masculina, se vuelve un sujeto conflictivo, pero no en un sentido antitético al sujeto dominante, sino uno que es capaz de moverse fuera del discurso binario, fuera de la dialéctica, fuera de la historia dominante, hacia otra cosa, otro plano de existencia, donde la diferencia es parte constructiva y engendradora de este plano nuevo. Las fantasías de la estructura dominadora nos hacen perdernos en la distopía, nos movemos en la fantasía de una realidad agotada donde solo podemos mejorar el sistema neoliberal y donde no hay otros sistemas posibles. Pero el sujeto Otro, autoorganizado en utopías cotidianas, crea puentes habitando cuerpos y relaciones imprevistas que hacen ver, en el aquí y en el ahora, una fractura en el espacio-tiempo normativo, un movimiento hacia lo desconocido. El deseo vibrante de un mundo «inexistente» para sujetos invisibles. Un mundo que ya está construyéndose. Construir este puente es necesario porque no se puede destruir el poder, pues el espacio-tiempo normativo abarca todo tipo de espacio, lo que hace posible transformar este poder. La relación imprevista edifica un puente hacia donde no vemos. Lonzi [1971:28] afirma que quienes no están en la dialéctica esclavo-amor toman conciencia e introducen al sujeto imprevisto en el mundo. Ella se refiere a la mujer, pero la mujer sola entra dentro de un binarismo discursivo, y el sujeto imprevisto no es un sujeto fijo, no puede serlo, pues se crearía de nuevo la contraposición dialéctica sujeto revolucionario-sujeto no revolucionario. El sujeto imprevisto se crea a través de una relación que crea un espacio que subvierte la norma legalmente sancionada, buscando, viajando hacia lo desconocido a través de la autoconciencia y la autoorganización. La capacidad imaginativa de esta relación es

imprevista como lo es el mismo acto de creación. No siempre la persona artista crea, lo hace potencialmente. En la mujer, el sujeto no binario, el sujeto racializado, el monstruo, la artista, habita potencialmente lo imprevisto que se da de manera colectiva a través de la experiencia compartida, a través de conexiones utópicas pasadas-presentes-futuras. Lo imprevisto no puede ser autorial, nace de una utopía cotidiana, un deseo colectivizado contra la opresión. El deseo de moverse en otro plano de existencia establece la utopía, la realiza colectivamente a través de un puente que la comunica con la norma sancionada que siempre vigila y existe. El puente posibilita la apertura a la transformación.

«Contra el devenir histórico se podía oponer la imprevisibilidad» [Fanon, 2009:127]. Esta es la cita que retoma Martha Palacio Avendaño para afirmar que este conflicto dialéctico tendríamos que pensarlo desde otro lugar. Como dice la profesora, el sujeto imprevisto tiene memoria. Esta es la razón por la que no solo no está representado por la dialéctica hegeliana, sino que es la razón de su imprevisibilidad, que tiene visiones de otros mundos y, entonces es la potencia artística transformativa en movimiento. Aquí no hay una profecía de un mundo nuevo, sino una llamada a abrirse a ver las utopías cotidianas que habitan nuestras ciudades, nuestros espacios urbanos. También hay aquí una advertencia: en estos espacios hay conflictos internos y externos, y contradicciones, necesarias porque representan la fractura con el espacio normativo que se intenta transformar. Hay violencias en estos espacios, una violencia institucional debida a un desalojo, a una manifestación que deriva en enfrentamientos entre manifestantes y policías, ataques externos por quien no acepta la existencia de la otredad, por quien discrimina la diversidad respecto a la norma simbólica colonial. Un cuerpo-frontera vive la violencia de la discriminación; por esto, la utopía cotidiana se da en un espacio donde nos podemos refugiar, un espacio que defendemos porque allí no solo se sobrevive, se vive. Estos espacios no siempre son acogedores, porque dentro de ellos a veces se tiene miedo de quien vive cerca del centro normativo, se teme a la denuncia. Camelia, sobreviviente de muchas fronteras que atraviesan su cuerpo, vive *Anomalia*, la utopía cotidiana que he analizado para el barrio de San Lorenzo en Roma, siendo puente y creando puentes con espacios que consideramos peligrosos, porque lo son. Las personas dependientes de heroína se esconden dentro de un bosque en un parque de San Lorenzo, porque vivir al margen, a veces, es arriesgar la vida. Ciudadanos y policía juegan un rol de opresión. Ser migrante y pobre en este mundo, en San Lorenzo, todavía es peor. El migrante tóxico dependiente es mediáticamente un monstruo violador asesino. Es gracias a

los espacios autoorganizados como *Anomalia*, donde Camelia está construyendo puentes y relaciones, que se producen contrainformaciones, escritas y por la calle. Hablar y teorizar la transformación implica no olvidar que la práctica es vivir la herida, una herida que se sana a través de la solidaridad, la apertura a lo vulnerable y a las prácticas colectivas. Las utopías cotidianas, siendo espacios normativos nuevos, son aquellos donde se convive con el racismo, el individualismo y la discriminación de género, pero son también los de una potencia formidable, porque es donde se lucha contra estas mismas opresiones partiendo de nosotras, siempre acompañadas de un yo colectivo. Una utopía cotidiana es un espacio de ocio también. Poder descansar es necesario para recuperarse y volver a enfrentarse a un mundo que no acepta la diversidad. Cuando Camelia está en una manifestación, la policía la para por su aspecto físico, y la identificación puede durar mucho tiempo, acompañada por comentarios discriminatorios, a veces humillantes, sobre su pasado. Las compañeras estamos allí. Acompañamos, nos solidarizamos, defendemos, nos autodefendemos, nos autoorganizamos contra las injusticias. Camelia reconoce la voz y la miseria de quien vive (en) la calle. Nosotras, quienes tememos a estos sujetos por su conducta, en un espacio de lucha cotidiana, escuchamos esta voz, y ya intentamos que esta transformación, que lleva el binarismo entre nosotras y las Otras, se disuelva para crear otra relación. Esta se da en un espacio-tiempo imprevisto para autoorganizarse y puede ser la manifestación, como en el caso de Roma, por Desirée Mariottini, la chica violada, que tiene lugar en la plaza y en la librería *Anomalia*.

6.5. Reproducción social compartida en el espacio público urbano.

Resignificar políticamente el espacio-tiempo

Tomar posición a partir de la diferencia genera un movimiento del objeto y del sujeto que protagoniza esta posición, sea esta la frontera o una posición de privilegio [Giardini, 2004]. La relación protagoniza la idea de transformación que hay en esta tesis, la del paradigma socioeconómico en el que vivimos, en cuanto a que la relación es parte del movimiento de la materia deseante de la que estamos hechos. Desde ella viene la práctica de la reproducción social. Esta última, aunque naturalizada en la mujer, es una práctica de conexiones que no pertenece solo al ser humano, sino a los seres vivos. Una práctica que, asociada a la palabra «compartida», no tendría que ser sexualizada, generizada o racializada. Compartir la reproducción social en el espacio público desde la diferencia es ya un movimiento

reapropiativo del espacio mismo, es un devenir que se intenta controlar a partir de sistemas de poderes, normativos o no. Un ejemplo de estos movimientos los hemos visto durante la pandemia de la Covid-19, a través de grupos y asociaciones autoorganizadas para defender el derecho a la ciudad que han ido más allá de la normativa estatal para ayudar a quien estaba en dificultades en Barcelona y Madrid (capítulo 3), como las personas que no podían hacer la compra, tomar medicamentos o salir de situaciones de violencia de género en el espacio privado-íntimo de la casa. Esta misma situación se ha realizado también de forma legal con la ayuda administrativa en el barrio de *Garbatella* y, en este caso, cuando se ha dado esta colaboración inesperada, el cuidado ha sido más efectivo. El Estado donaba los instrumentos para que se pudiera realizar un proyecto que ha sido autoorganizado. Aquí se creó un puente entre un centro social ocupado (utopía cotidiana, lugar de existencia ilegal) y el poder institucional, generando un espacio y una movilidad diferente de otra que ha permitido la sobrevivencia de mucha gente en situación de gran dificultad económica y de salud.

Compartir la reproducción social en el espacio público genera redes y conexiones bastante fuertes para poder engendrar un sentimiento de pertenencia y una identidad territoriales. Esto lo podemos observar en el caso de *Las Domingueras*, como he dicho antes. La dimensión afectiva, relacional y de dependencia de los seres vivos para la satisfacción de sus propias necesidades requiere sensibilidad, una disponibilidad y un cuidado que necesita una profunda implicación emocional, un partir de la (propia) vulnerabilidad que hace que dicho trabajo no sea cuantificable en términos de valor de cambio. Se restituye al espacio su valor de uso.

A través de los movimientos sociales apropiativos conscientes del espacio-tiempo público urbano, de diferentes formas de acción directa (desde la ocupación de suelo público hasta la agricultura urbana), de relaciones entre sujetos imprevistos y de procesos de transformación relacional-espaciotemporal, se crea un proceso general de resistencia al despojo del propio territorio [Federici, 2012]. A nivel global, podemos ver que esto pasa con el movimiento zapatista en Chiapas y también con la resistencia kurda. En Europa, podemos verlo a través de la creación de las pequeñas utopías cotidianas en una escala local-territorial. Entre crisis económicas, ambientales y sanitarias, durante la Covid-19 en Sants-Badal nace el *espai El Refugi*, que conecta personas de diferentes procedencias transgeneracionales, organizándolas para reapropiarse de su derecho a la plaza, la memoria histórica y la

autodeterminación alimentaria. Durante las fiestas, en este espacio se comparte comida, de manera gratuita la mayoría de las veces, o pagando «la voluntad» —si quieres donar dinero, sin que haya un precio establecido, será bien aceptado y se destinará al mantenimiento del espacio—. La reproducción social compartida y autoorganizada es esencial si queremos recuperar el control de nuestras vidas, para el cambio de paradigma socioeconómico. Las plazas festivas y los movimientos de ocupación de 2011 (*Occupy Wall Street, los Indignados*) forman parte de este proceso. Moverse transformando también las manifestaciones de protesta en momentos de reproducción colectiva y cooperación es lo que pasa en *Vallcarca*, con dicho movimiento incentivado por el colectivo *Desenruna* para reconstruir los solares abandonados del barrio, con la ayuda de la comunidad de vecinos.

El poner en el centro la vida, en el espacio social, público, y el hacerlo a través de la autoorganización en espacios inesperados, me lleva a definir, como hace De Angelis [2014], la reproducción social como un bien común que se desarrolla a partir de las necesidades de reproducir algunos aspectos básicos de las propias vidas: salud, alimentación, acceso al agua, a la educación, a la vivienda, a los cuidados o a la energía. Estos bienes comunes pueden empoderar a las comunidades para que rechacen las demandas de las empresas privadas, ofreciendo acceso a medios de vida alternativos independientes del capital. Los valores y las prácticas comunes de reproducción social implementadas por las utopías cotidianas a nivel territorial pueden fomentar el desarrollo de la solidaridad, la ayuda mutua y la equidad de género, el respeto al medio ambiente, las relaciones horizontales y transversales y la democracia directa [De Angelis, 2012] dadas por la estructuración y el conocimiento compartido que se extrae de la experiencia de estos proyectos. En consecuencia, estos espacios pueden llevar a un cambio radical del espacio político, cuestionando el funcionamiento cotidiano del paradigma económico. En estos espacios, los roles de género binario tienen límites menos claros y el trabajo de reproducción social, como el de cuidado, se redistribuye dentro de la comunidad que experimenta la plaza, la calle, el espacio. Este es un proceso fundamental para engendrar un proceso transformativo del espacio mismo en cuanto el paradigma económico en el que vivimos está interesado en aislar el trabajo de cuidado en la casa, lejos de la comunidad, individualizándolo y privatizándolo. Compartir dicho cuidado en espacios marginales es necesario para resistir, sanar, recuperarse para después autoorganizarse y enfrentar una cotidianidad de formas de represión. El espacio reconstruido, vivido a partir de un deseo y un trabajo cotidiano colectivo, es un refugio, como

hemos visto en el caso de las *Putas Libertarias del Raval*, que a través del espacio del *Ágora* Juan Andrés Benítez permite construir puentes relacionales inesperados con los vecinos del barrio, tejiendo redes de solidaridad, contando otro cuento, otra historia institucional.

6.6. Utopías

El deseo es una parte fundamental de la estructura teórica de esta tesis en cuanto que explica el movimiento que conduce al encuentro y a la relación. A partir de esta idea, defino la utopía con base en un deseo situado que se mueve hacia otra parte respecto a la posición que el individuo tiene en el presente, y parte del reconocimiento de nuestra identidad y de la alteridad fuera de nosotras con la cual nos solidarizamos y/o nos identificamos. Para pensar y construir una utopía necesitamos una construcción colectiva de las relaciones afectivas que quieren la transformación del espacio opresivo. Se crea así una geografía crítica de movimientos dirigidos hacia el deseo utópico, un deseo colectivo de transformación que he desarrollado con la propuesta de los mapas del deseo. A través de estos mapas se evidencian las redes geográfico-espaciotemporales que recorren, en lo cotidiano, los cuerpos que moran los espacios transformativos descritos. Este tipo de mapas evidencia la idea de un espacio-tiempo-cuerpo contrabinario que mora en el espacio utópico y del espacio-tiempo-utópico cotidiano. En la ciudad, nuestros cuerpos dibujan un mapa corporal, un mapa que describe cómo impactan el entorno y el espacio público en los de las mujeres y otros cuerpos que no entran en una categorización de género binario masculino/femenino. Como he desarrollado en los capítulos uno y dos, el simbolismo que se ha apropiado del espacio público (y político) es el masculino. Dentro del binarismo ficticio público-privado se pueden observar posiciones jerárquicas cubiertas por parte del ideal del individuo normativo. Entre los binarismos, entre el adentro y el afuera, existe un límite, una frontera habitada por cuerpos no normativos que entran con dificultad o no entran dentro del análisis simplista binario.

La práctica cotidiana es una respuesta a la construcción de una ciudad feminista, que parte del reconstruir a través de la diferencia, a partir de lo que ya hay construido mediante la reapropiación de espacios para encontrar una manera de establecer como prioridad su valor de uso en lugar del valor de cambio, resignificando los espacios-tiempo-cuerpo que los atraviesan. En el capítulo dos de esta tesis he retomado la idea de las *Pantegane*, que han

elegido cinco elementos de urgencia política para pensar en términos de deseo y marginalidad y sus interconexiones, que describiré de nuevo aquí trazando unos puntos de análisis que se intersecan con las prácticas analizadas en el capítulo cinco:

- *El acceso a la vivienda.* En el actual sistema económico neoliberal patriarcal el sujeto Otro es a menudo económicamente más débil que el normativo, encontrando así mayor dificultad para acceder a una vivienda. Esta es un lugar íntimo donde se puede descansar para reproducir socialmente nuestra vida. Un espacio íntimo es necesario para disfrutar de un tiempo personal y biológico, y reproducir socialmente el barrio en el que se vive, facilitando la autoorganización y la construcción (recuperación) de los espacios públicos, donde poder procesar las relaciones comunitarias. El conflicto de la vivienda es una realidad vigente que aumenta cada día a causa de los procesos de gentrificación que caracterizan a las ciudades, que expulsan a la población más precaria del barrio, en ocasiones sin contratos, la mayoría de las veces sin poseer la casa salvo a través del pago de un alquiler, viviendo así una condición de desposeídas. Es necesario que la población de un determinado territorio sea más o menos estable para que se pueda conservar la memoria histórico-territorial del relato y construir un sistema de seguridad que no dependa necesariamente de agentes externos al territorio, o sea, un control autoorganizado de las vecinas hacia su propio barrio, gracias a la confianza construida en el encuentro cotidiano. En Vallcarca, el barrio más rico que he analizado de la ciudad de Barcelona, esta estabilidad de la vivienda ayuda no solo a la reapropiación y construcción de espacios del deseo y utopías cotidianas, sino también a la resistencia y estabilidad de estos espacios de creación y el control sobre las expulsiones del mismo en cuanto, en este caso, diferentes instituciones se ven implicadas en la transformación del barrio. La población más precaria es un poco más estable aquí.

En Roma podemos encontrar el caso del barrio de *Garbatella*, en el que su población estable, ha llegado a contar con colaboraciones políticas y estructuras estatales, que han permitido que el centro social ocupado *La Strada* goce de una larga vida, una acumulación de experiencias, una visibilidad política; en suma, que sea un lugar de conexiones heterogéneo, volviéndose así un punto de referencia para las vecinas en tiempos de crisis.

- *El uso del espacio.* Las políticas urbanas pueden resultar o devenir

dispositivos de violencia, como se ha profundizado en el capítulo tres, a través de ordenanzas de expulsiones y control de la alteridad de los barrios que vivimos. La retórica de la seguridad estatal suele utilizar el cuerpo femenino como medio de exclusión de poblaciones marginales no deseadas por motivos de etnicidad, de origen y de condición económica o social, etiquetándolos como peligrosos y animalizándolos, por ejemplo, al describirlos con un apetito sexual insaciable y agresivo. El cuerpo policial y las empresas de seguridad, por lo tanto, hacen uso de la criminalización de la alteridad para reforzar la idea de la feminidad como pasiva y débil. Esto es evidente en el barrio de San Lorenzo, como ha ocurrido con Desiré Mariottini, la adolescente violada y asesinada, a la que utilizaron para expulsar la pobreza y la migración no blanca del barrio, a través de redadas y otras formas de violencia física. El uso del espacio tiene que ser heterogéneo para vivir un espacio-tiempo colectivo. Convivir en un mismo espacio creando relaciones no normativas ayuda al desarrollo de una comunidad fuerte, rica en sugerencias para poder encontrar soluciones no violentas y solidarias proyectadas hacia la valoración de las minorías sociales, a partir de la vulnerabilidad de estos cuerpos que viven el espacio a través de prohibiciones más que libremente.

- *Los lugares de autoorganización (autogobierno).* En este trabajo presentamos el ejemplo de las utopías cotidianas, espacios de valor de uso antes que de cambio donde se exige el compromiso y el coraje necesarios para desobedecer y oponerse a unas leyes injustas que ilegalizan el autogobierno de los propios espacios-tiempo (cuerpos o urbanos). La resistencia de las ravaleras dentro del *Ágora Juan Andrés Benítez*, el uso del espacio público alternativo por las vecinas de *Las Domingueras* y la desobediencia de las vecinas del *Pigneto*, que resisten contra la gentrificación de su barrio. Contar con más utopías cotidianas en un barrio permite potenciar las transformaciones socioeconómicas territoriales de modo imprevisto.

- *Poner el cuidado en el centro*, compartiendo la reproducción social comunitaria, partiendo de la vulnerabilidad y, en consecuencia, construir redes de vidas utópicas cotidianas basada en la solidaridad. El cuidado tiene que ver con la relación y su continuidad, con el cariño. Poner el cuidado en el centro significa partir de la vulnerabilidad que caracteriza lo vivo, su finitud individual. La vulnerabilidad pertenece a la condición de estar vivos. La solidaridad pertenece a los sujetos que habitan espacios heterogéneos y empatizan reconociendo, en la diversidad, este elemento vital del devenir mismo y hacerse

relación. Lo podemos ver en todos los casos analizados. En las tres ciudades, en los nuevos barrios, los mapas del deseo y sus conexiones utópicas son la búsqueda misma de un lugar de pertenencia, lugares con visiones de mundos diferentes, lugares de creación, donde poder refugiarse y resistir a la tendencia homogeneizadora que el proceso neoliberal impone a los espacios públicos y privados. Resulta interesante ver como las dos madres del *espai comunitari El Refugi* de Sants-Badal, en Barcelona, han podido encontrar un espacio de cuidado para sí mismas y sus hijas, un espacio al que contribuyen en su construcción continua y revalorización siguiendo lógicas diferentes a las del mercado.

- *La construcción de una ciudad (trans)feminista*, en cuyo centro se sitúan las prácticas de significación y reapropiación de los espacios del deseo. La ocupación y las prácticas de reapropiación implementadas en los contextos analizados operan un cambio significativo de los mismos e implican un replanteamiento de la forma misma en que nos pensamos a nosotras mismas como seres políticos. Se pasa del nivel de las instituciones gubernamentales a una política basada en la convivencia, en la acción concertada, en el cuidado del mundo que se está transformando. La reapropiación de los espacios públicos es una acción que pone en tela de juicio las dimensiones fundamentales de la política (el espacio-tiempo cuerpo y el espacio-tiempo más en general) actuando sobre un nuevo tipo de espacio. ¿Por qué una ciudad transfeminista? El prefijo «trans» nos pone por delante un movimiento, una transición que, en este caso, no es hacia su opuesto, sino hacia lo inesperado. Una continua transición, un movimiento continuo. El sujeto en el ENTRE se mueve en un devenir constante, deseando lo normativo y deseando otra cosa. La ciudad transfeminista es una ciudad de diferencias, donde encuentran sus espacios los monstruos, los animales, las activistas, las artistas que reivindican su derecho a existir en el espacio público. Una ciudad que se construye con deseo, carne y piedra. Una ciudad a medida de las redes de reproducción social compartida por comunidades y no construida para la producción y reproducción del capital(ismo). Una ciudad que pone en su centro la vida misma. Este tipo de ciudad es una donde se reproducen utopías cotidianas. No tiene lugares de sueños perfectos, donde todos son felices, sino lugares de conflicto, refugio, creación, lugares de transformación y transformativos, de relaciones contrahegemónicas. En la *Escuela Popular de La Prospe* se comparten saberes de la manera más transversal posible, donde se cuida la vulnerabilidad y se crean proyectos pedagógicos. La libertad de desear un mundo diferente es un proceso creativo, en contraste con la manera en que nuestros deseos se confunden con las

necesidades de la cultura económica donde nacimos. Poner en valor las experiencias y los saberes de la comunidad, nos ofrece la posibilidad de desear y movernos hacia otro plano, descubriendo lo inesperado. La escuela popular confía en este proceso de creación utópica colectiva. Tener un espacio donde poder encontrarnos y relacionarnos de esta forma es imprescindible para que desde allí se puedan multiplicar estos mismos tipos de espacios.

CONCLUSIONES

Mi cuerpo, mi vida, mi forma de follar / No se arrodilla ante el sistema patriarcal.

CÁNTICO FEMINISTA

Este cántico deja clara una conciencia del sujeto que lo entona, de su deseo para la libertad de poder tener un cuerpo, una performatividad y una agencia que no sean impuestas por parte del sistema económico-social actual. Es importante poder elegir a partir de nuestro posicionamiento. Este deseo es ya movimiento, un movimiento en un presente en devenir: es la actual forma de ser del individuo que no se arrodilla, que no sigue las normas, que ha vivido y vive, normas que habitan los cuerpos, su cuerpo. Este movimiento provocado por un deseo de la Otra problematiza la regla, lo ideal del sistema. No solo eso, este cántico normalmente se grita en las plazas y en las calles cuando se lleva a cabo una reapropiación de estos espacios, cuando los cuerpos se relacionan y se manifiestan en el espacio público. La fuerza que la alteridad experimenta en la toma de palabra forma parte de la dimensión política de la acción dentro de un espacio compartido que tiene que ver tanto con el cuidado y la responsabilidad hacia la realidad como con el deseo de transformación. En los espacios del ENTRE, la otredad toma la palabra y realiza el movimiento. Sería interesante poder investigar cómo y por qué, en estos espacios, lo inesperado, como acto de creación, es una forma de arte, ofreciendo un elemento imprescindible a un movimiento de subversión y de concepción de mundos otros; ver cómo se materializan relaciones contrahegemónicas, monstruosas. Sería interesante analizar la imposibilidad de lo real en estos espacios, analizando el «desear» como un proceso (movimiento) de construcción material, trabajando la idea del *Anti Edipo* de Deleuze y Guattari [2009], con una lente crítica neomaterialista y feminista. Como se puede constatar, queda todavía mucho por hacer, analizar, criticar, debatir, escribir, preguntar. Con esta tesis he querido abrir nuevas puertas a posibles imaginarios, partiendo de la diferencia, una diferencia transformativa del espacio político que vivimos. En este espacio, las relaciones que los engendran tienen también el rol importante de ser la potencia resistente que conserva y traspasa la memoria simbólica que se encarna en los cuerpos y en las piedras de las ciudades que habitamos. Mantener la memoria es parte del trabajo de cuidado, de la reproducción social compartida de nuestras comunidades.

Mi investigación sobre el espacio-tiempo remite a los cuerpos y a las relaciones que se generan dentro y por medio de él. El cuerpo es el sujeto que habita el espacio, que actúa y

que lo conoce. En el espacio del ENTRE son los sujetos (espacio-tiempo-cuerpo-relación) que se convierten en el medio a través del cual se manobra el espacio para transformarlo en utopía cotidiana, una utopía que surge de la cotidianeidad de múltiples relaciones. Por esta misma razón, estos tipos de espacios transformativos no se pueden generar desde lo macro, porque lo macro dificulta atender a las pequeñas relaciones del día a día, poner en relación lo invisible con lo visible. ¿Cuándo diseñamos una ciudad, un edificio, un espacio a quién elegimos para ayudar? [Calderoni, 2022] Esta tesis apuesta por una ciudad colectiva, abierta a la diferencia, a la vulnerabilidad y a la vida, para generar espacios de creaciones colectivas, para responder al deseo imperante de comunidad como se puede apreciar en el trabajo de campo expuesto en el capítulo cinco.

A partir de las luchas de los movimientos, que se generan de los deseos colectivos, que nacen de estos espacios contrahegemónicos, se revela la urgencia de volver a la materialidad de la vida, a los cuerpos y a las necesidades humanas, sin que ello signifique su opresión en la máquina del determinismo biológico [De Joannon, 2022]. Los relatos que he expuesto y propuesto en este trabajo denuncian que la experiencia de vulnerabilidad no se traduce necesariamente en el reconocimiento de la fragilidad de la condición humana y en un despertar de la conciencia colectiva, a pesar de que generan el espacio-tiempo para hacerlo. Las prácticas que se cuentan y de las que se tiene memoria indican la necesidad de la justicia espacial para tejer mundos más libres y también desestabilizar nuestro sistema económico, para reordenar las líneas que separan el futuro deseado y el presente heredado, sin necesariamente borrar o anular este último.

Hoy en día ya no bastan esas definiciones limitadas de la revolución. Una transformación de la sociedad supone la posesión y la gestión colectivas del espacio mediante una intervención constante de los «interesados», con sus múltiples, diversos y contradictorios intereses. Así pues, mediante la confrontación. [Lefebvre, 2013, 450]

La transformación de la sociedad, sostengo, puede realizarse gracias a las relaciones contrahegemónicas que se crean a partir de los espacios del ENTRE, de las utopías cotidianas que nacen de estos y del sujeto imprevisto, sujeto que encarna la otredad. Otra parte importante en esta tesis, de hecho, es la cuestión de la diferencia, sin la cual no existiría el

individuo en cuanto posicionamiento y relación. Sería interesante comprender, entonces, la conexión que hay entre diferencia y «pluralidad», tanto de la condición humana como del mundo en el que habitamos. En este sentido, veo la condición humana como una condición plural, porque las facultades y habilidades son diferentes y no excluyentes, como lo ha evidenciado Arendt en *La condición humana* [1997]. Esta visión arendtiana sobre las facultades y habilidades se vuelve importante en la idea neomaterialista harawayana y braidotiana, ya que define la vida por su movimiento constante y relacional y, en cambio, imposible sin relación. Partiendo de aquí, se ha de analizar lo humano relacionado con la monstruosidad, no como una nueva condición humana, si no como una condición inesperada de lo vivo.

En lo que respecta a los pensamientos neomaterialistas y posthumanistas abordados aquí a través de las filósofas Haraway y Braidotti, quisiera señalar, para una mejor profundización de la temática, las recientes críticas a estos enfoques expuestas por Paula Isla [2022] la cual destaca que, al centrarse en la agencia distribuida y en las interacciones humanas y no humanas, tanto el neomaterialismo como el posthumanismo pueden llegar a desdibujar las dimensiones estructurales de la opresión.

A lo largo de esta tesis, mi objetivo ha sido delinear una teoría compleja sobre el espacio público que no solo incorpore una perspectiva neomaterialista y descolonial, sino que también busque redefinir líneas transfeministas innovadoras, en diálogo con el feminismo italiano de la diferencia de los años setenta, entre cuyas exponentes se encuentra Carla Lonzi. La tarea de sistematizar los enfoques feministas sobre la justicia urbana y la reproducción social son líneas de fuga del presente trabajo que pretendo concretar en el futuro.

Para llevar a cabo este tipo de investigación de manera efectiva, el método empleado en el trabajo de campo se basa en *The Grounded Theory* de las teorías sociales. Este enfoque busca profundizar en el posicionamiento relacionado con la implicación y las relaciones que surgen en el contexto analizado, las cuales son fundamentales para la vida y organización del espacio en cuestión. Desde este espacio, un «espacio piloto», se busca explorar la red de espacios que se irradia desde allí, ampliando así la geografía de la investigación de campo. La relación establecida y la conciencia de esta relación son el eje central de las entrevistas, las cuales pueden adaptarse según las necesidades de cada persona entrevistada. Por ejemplo, las

activistas del *Ágora Juan Andrés Benítez* prefirieron no ser entrevistadas de manera individual, por lo que opté por realizar una entrevista grupal. En este formato, las historias se entrelazaban y se contaban con la presencia de otros miembros del mismo colectivo del espacio estudiado. Otro caso es el de una persona no binaria entrevistada en Roma, quien no se sentía cómoda con una entrevista no estructurada debido a su malestar al abordar ciertos temas. Para facilitar la conversación, diseñé una entrevista estructurada que incluía un cuestionario. Durante las entrevistas, si el contexto lo permite y para crear un ambiente más relajado, comparto aspectos de mi propia trayectoria política en espacios sociales o, simplemente, detalles de mi vida personal. De esta manera, pude analizar las redes de reproducción social que se comparten en el espacio público urbano e imaginar colectivamente otro tipo de ciudad, inspirándome en los imaginarios utópicos de las personas entrevistadas.

De acuerdo con el marco teórico filosófico neomaterialista expongo aquí unas visiones del espacio (re)apropiado y sus relaciones que lo componen, lo transforman y lo crean abordando un debate que contrapone la retórica del «deseo de conectarse» [Braidotti 2005] con una interpretación radical del materialismo lefebvriano a través de una lente (trans)feminista. A través del análisis de los conceptos, de los documentos históricos y del trabajo de campo he podido llegar a formular algunas conclusiones, dejando la puerta abierta a futuras investigaciones.

¿Qué tipo de ciudad? Con la intención de contribuir al campo de estudio que explora la relación entre género y espacios urbanos, he analizado cómo las prácticas de la autoorganización y de los cuidados compartidos en el espacio público urbano puedan proponer nuevas formas de construir, habitar y pensar la ciudad. En los mapas de los deseos presentados en el capítulo cinco, se observa cómo las prácticas son las principales productoras y transmisoras de imaginarios territoriales, y nos revelan múltiples formas de experimentar y habitar los cuerpos los barrios, gracias a los rituales que se conforman a partir del habitar esos espacios a partir de las necesidades y de los deseos. El uso del espacio, con una intención artística, subversiva, de protesta o, simplemente, como respuesta a una necesidad cotidiana, moldea los imaginarios que los engendran, contribuyendo así a su transformación tanto material como simbólica. Leo el espaciotiempo como una trama de relaciones, un territorio habitado, atravesado y como el resultado de un proceso histórico, además de ser la base material y social de las acciones humanas. Así que apuesto para una

ciudad (trans)feminista, transversal, donde se pone en el centro la vida y la comunidad, una ciudad que se pueda pasear, abierta a la vulnerabilidad de la vida. Como explico en el capítulo dos, para una ciudad feminista hay que favorecer el encuentro, el movimiento del cuerpo (caminando, en bicicleta o con otro medio de locomoción necesario para poder realizar estos dos tipos de movimiento) y la diversificación del espacio público urbano. La diversidad se puede cuidar gracias a las redes de las vecinas que viven en diferentes calles del barrio, movidas por intereses y usos distintos del espacio.

¿Cómo es posible politizar y resignificar el espacio público de nuestras ciudades? La teoría poscolonial me ha llevado a considerar los espacios liminales como espacios-tiempo del ENTRE, espacios intersticiales que no están teorizados por Lefebvre, espacios que no estaban contemplados en otros marcos teóricos sobre la «producción del espacio». La clave está en la idea de que la memoria del cuerpo está vinculada a la memoria del espacio que me servirá como inspiración para futuros trabajos de ampliación y refinamiento de esta línea de investigación sobre justicia urbana y reproducción social desde planteamientos epistemológicos, metodológicos y ético-políticos feministas. Como he comentado, anteriormente, queda pendiente sistematizar estas aportaciones en contraste con las experiencias vividas por los sujetos inesperados e imprevistos al construir y habitar las utopías cotidianas de los barrios. Mi finalidad es alimentar derivas teóricas conectadas con la praxis de transformación social.

Las relaciones que se mueven en espacios liminales entre las calles y los edificios, las que habitan la frontera del binomio legal/ilegal, las que crean, viven las utopías cotidianas a la vez que rompen con el binomio simbólico discursivo del sistema, crean puentes a partir de la marginalidad. En el capítulo tres de este trabajo describo esta situación a partir de la resistencia de las comunidades a los planes y programas de gentrificación y securitización de ciudad.

Resignificar políticamente el espacio público es una de las prácticas feministas que se orientan hacia una idea de la política que es radicalmente otra respecto a la producida por el poder patriarcal y neoliberal, el cual, al crecer y expandirse, tiende a desarraigarse de los cuerpos, pasando por encima de las necesidades, de las singularidades y de las diferencias, imponiendo su propio registro abstracto y su lógica normativa gobernada por la gentrificación

y la securitización. En contraposición, los feminismos ponen en el centro las vivencias, las relaciones y los cuerpos con el fin de recuperar, más allá del derecho a la ciudad, la construcción activa de los vínculos y las comunidades de cercanía con el fin de asegurar la reproducción social siempre relegada y marginada por el capitalismo.

En este contexto, adquiere pleno sentido el rechazo a la emancipación entendida como mera asimilación dentro de un canon neutro, realmente masculino, de la ciudadanía (como se comentó al principio del capítulo tres). La resignificación de la ciudadanía apunta a favor de una forma autodeterminada de tomar la palabra y construir la acción política en la que el diferencial de experiencias y las urgencias que plantean los sujetos imprevistos e inesperados salen de la invisibilidad social, trayendo dinámicas innovadoras que generan sentido de pertenencia e impulso para la transformación social.

En los espacios de la utopía cotidiana y en los espacios del deseo no se pide solo paridad (igualdad de derechos o de trato) porque no es suficiente. Es necesario cuestionar el concepto de poder y de dominación. Cuestionar la discriminación que provoca la inferiorización y la exclusión porque esta última puede transformarse en una ideología homogeneizadora y violenta, que, a su vez, adopta y refuerza la perspectiva patriarcal del mundo. Es imprescindible partir de la propia experiencia para arraigar una práctica política enraizada en las vidas y que tenga en cuenta las diferencias, elaborando mediaciones imprevistas, dentro del sistema de relaciones sociales tradicionales.

Como propuse en el primer capítulo, el pensamiento de la experiencia facilita la búsqueda de alianzas y prácticas comunes, y conduce a una toma de la palabra en un espacio público que evade las lógicas de los modelos tradicionales de liderazgo y universalidad abstracta y desarraigada.

Las prácticas feministas dan lugar a otro tipo de política y a otro tipo de saber, que se reconoce como situado, más allá de cualquier pretensión de neutralidad de los disciplinamientos neoliberales y patriarcales y su pretensión engañosa de objetividad. Se reivindica, por tanto, un saber arraigado, que rechaza la abstracción y se sitúa en la intersección de múltiples líneas de poder que lo hacen concreto y contextual, expresado en narrativas, y al servicio de las vidas de las personas en la reproducción social.

En suma, a través del espacio utópico cotidiano, el día a día se convierte en un acto fundacional de la práctica social, en los rituales de la interacción que no responden a esquemas fijos, sino a las potencialidades creativas de los encuentros. Aguzar la percepción de lo que no estamos acostumbradas a ver y considerar es una forma de perseguir, en los barrios de la ciudad, el hilo del cambio social. Estas utopías se hallan en las periferias, en los espacios intermedios, en las conversaciones, en las pequeñas formas de interacción dentro de un espacio refugio donde la otredad se siente en su hogar, aunque existan, inevitablemente, tensiones y conflictos.

Para terminar, me quiero referir al trabajo de campo descrito en el capítulo cinco donde expongo los mapas del deseo de las ciudades que he analizado. Mapas simples que evidencian conexiones, tramas de relaciones entre espacios normativos, utópicos, cotidianos y espacios simplemente normativos. Son mapas/relatos que describen y representan cómo encarnan el espacio-tiempo-relación en los sujetos entrevistados.

Así que quiero cerrar la tesis con la idea utópica de redes de reproducción social compartida en el espacio-tiempo, y la consecuente formación de espacios del deseo de lo cotidiano, siempre en movimiento y en relación y conexión con objetos, humanos y no humanos. Apuesto por el cambio, por la colectividad, por el conflicto constituyente, el tipo de conflicto que se mueve en otro plano, distinto al de la dialéctica hegeliana, abogo por un pensamiento utópico de lo real y de la praxis. Las utopías cotidianas, que he estudiado y de las que he hablado, son fantasía, creatividad y movimiento, son la acción relacional contrahegemónica que engendra el cambio. Su existencia es un movimiento hacia lo inesperado, un movimiento que podemos observar (y practicar) a nuestro alrededor.

BIBLIOGRAFÍA

Alberich, T. (28 de noviembre de 1990). «Madrid 1992: ¿Capital Europea de la cultura?». *El País*.

Amorós, C. (1994). Espacio público, espacio privado y definiciones ideológicas de 'lo masculino' y 'lo femenino', en C. Amorós, *Feminismo, igualdad y diferencia*, México: UNAM, PUEG, 23-52.

ANSA (Redazione)(1/06/2022). «A Firenze nuova ordinanza movida. Divieti sui Sagrati». ANSA. Online: https://www.ansa.it/toscana/notizie/2022/06/01/a-firenze-nuova-ordinanza-movida-divieti-sui-sagrati_00010491-ab27-48e3-81b0-b69987609c52.html

Antunes, B., March, H., Connolly, J. J.T., (2020). «Spatializing Gentrification *in situ*: A Critical Cartography of Resident Perceptions of Neighbourhood Change in Vallcarca, Barcelona». *Cities, Volume 97, 102-521*, ISSN0264-2751.

Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands/La frontera. La nueva mestiza*. Trad. al castellano de Carmen Valle. Madrid: Capitán Swing.[1987, *Borderlands/La frontera. The New Mestiza* San Francisco: Aunt Lute Books].

Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus, 696.

—. (1991). *Vita Activa. La condizione umana*. Trad. al italiano, por Sergio Finzi. [1958, *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press], Milano: Bompiani, 366.

—. (1961). *Between Past and Future. Six Exercises in Political Thought*. Nueva York: Viking, 256.

Argemí, A. (15 febrero 2019). «Un jardín en homenaje al activista que murió en una detención de los mossos». *El País*: https://elpais.com/elpais/2019/02/15/alterconsumismo/1550239273_937280.html

Ávila Cantos, D., García Dorado, B., García García, S., García Pérez, E., Muñoz Carrera, Ó. y Parajuá Navarrete, D. (Observatorio Metropolitano) (2016). «Órdenes urbanos: centros y periferias en el Madrid neoliberal». En Rodríguez Medela, Juan, Salguero Montaña, Ó. y Ariana Sánchez Cota (Grupo de Estudios Antropológicos La Corrala). *Cartografía de la ciudad capitalista. Transformación urbana y conflicto social en el Estado Español*. Madrid: Traficantes de Sueños, 313.

Balza, I. (2014). Los feminismos de Spinoza: corporalidad y renaturalización. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía* 63, 13-26 ISSN: 1130-0507 <http://dx.doi.org/10.6018/daimon/199491>

Barca, S. (6 marzo de 2020). «El misterio de la reproducción en la 'normalidad' capitalista». *Global Project*. <https://www.globalproject.info/it/produzioni/larcano-della-riproduzione-nella-normalita-capitalista/22832>

Barile, A., Brollo, B., Gainsforth, S., & Marchini, R. (2023). *Dopo la gentrificazione. Un quartiere laboratorio dalla crisi economica all'abitare temporaneo*. Roma: DeriveApprodi, 208.

Belingardi, C. (2016). Diritto alla città e beni comuni. *Contesti, città, territori, progetti, No. 1, Issue: Democratic Streets, Urban Democracy, Social Practices, Right to the City, 66-81*.

Brah, A. (2011). *Cartografías de la diáspora. Identidades en cuestión*. Trad. al Castellano por Sergio Ojeda, Madrid: Traficantes de sueños, 290.

Braidotti, R. (2014). *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*. Trad. al italiano por Angela Balzano [2013, *The posthuman*, Cambridge: Polity Press]. Roma: DeriveApprodi, 220.

—. (2005). *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*. Trad. al castellano por Ana Varela Mateos [2002, *Metamorphoses. Towards a materialist theory of becoming*, Cambridge: Polity Press].

—. (1995). «La molteplicità: un'etica per la nostra epoca. Oppure meglio cyborg che Dea». Introduzione a la traduzione italiana de Donna Haraway. *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*. Milano: Feltrinelli, 9-38.

—. (1991). *Patterns of Dissonance. A Study of Women in Contemporary Philosophy*. New York: Routledge.

Brown, W. (2013). Stati murati, sovranità in declino. Trad. al italiano por Sandro Liberatore [2010, *Walled States, Waning Sovereignty*, Nova York: Zone Book]. Bari: Laterza, 176.

Busi, B. (2016). «Fare e disfare il sesso. Oltre il binarismo dei generi». En Federico Zappino (Ed.) *Il genere tra neoliberalismo e neofondamentalismo*, Verona: Ombrecorte, 175-185

Butler, J. (2024). «Judgement, Freedom, Solidarity: Thinking with Arendt». *Journal of Italian Philosophy, No 7: 212-230*.

—. (2004). *Undoing Gender*. Nueva York: Routledge, 284.

Buttarelli, A., Giardini, F. (2008). «La cosa da pensare». En Buttarelli, A., Giardini, F. (Ed.). *Il pensiero dell'esperienza*. Milano: Baldini Castoldi Dalai ed., 9-16.

Calderoni, S. (2002). *Il corpo nello spazio urbano e domestico: lettura transfemminista queer delle pratiche di Eileen Gray, Zaha Hadid e Avril Corroon*. Torino: CIRSDe – Centro Interdisciplinare di Ricerche e Studi delle Donne e di Genere, Università degli Studi di Torino, 80.

Castelli, F. (2019). Violenza e spazio urbano. Oltre la sicurezza, verso l'autodeterminazione. En Belingardi, C., Castelli, C., Olcuire, S. (ed.). *La libertà è una passeggiata. Donne e spazi urbani tra violenza strutturale e autodeterminazione*. Roma: IAPh-Italia, 63-72.

—. (2016). Spazio pubblico appassionato. Corpi e protesta tra esposizione, vulnerabilità e relazioni. *Seússein*, 85-93.

Castells, M. (1986). *La Ciudad y las Masas*. Madrid: Alianza, 567.

Cecchini, I. (2017). «Dal deposito dell'ottimismo al leviatano, sine – cura. Norme in materia di sicurezza urbana nonché a tutela della sicurezza delle città e del decoro urbano». *The Decree, No 14*, 33-54.

Centi, M. (2005). «Brevi considerazioni sul carattere metodologico su 'Laboratorio Garbatella'». *Antrocom, Vol 1, n. 3*, 235-242.

Centro di Documentazione Conflitti Ambientali, Italia (CDCA-Environmental Justice Atlas-Italy) (2019). «Parco di Centocelle»: <https://it.ejatlas.org/conflict/parco-di-centocelle>.

Colectivo La prospe (2014). *La Prospe. Escuela Viva. 40 Años Construyendo Cultura Popular (1973-2013)*. Madrid: Queimada, 176.

Col·lectiu Punt 6 (2019). *Urbanismo feminista. Por una transformaci3n radical de los espacios de vida*. Barcelona: Virus Editorial, 113.

Comissió d'Urbanisme de l'Assemblea de Vallcarca, Col·lectiu d'Arquitectes Volta, Arxiu Observatori Actiu de Vallcarca (2016). Carregades de raons. Document crític sobre la modificaci3n del Pla General Metropolità en l'àmbit de l'Avinguda Hospital militar - Farigola. Barcelona: Comissió d'Urbanisme de l'Assemblea de Vallcarca, Col·lectiu d'Arquitectes Volta, Arxiu Observatori Actiu de Vallcarca Ed.

Comisi3n Europea, Franklin, P., Bambra, C., Albani, V. (2021). *Igualdad de género y salud en la UE*. Luxemburgo: Oficina de Publicaciones de la Uni3n Europea.

Cooper, D. (2016). *Utopie quotidiane. Il potere concettuale degli spazi sociali inventivi*. Trad. al italiano por Mariano Croce [2014, *Everyday Utopias*, Durham: Duke University Press]. Bologna: Edizioni ETS, 340.

C3rdoba Hernandez, R. (2014). «El modelo de urbanismo neoliberal enfocado en el turismo y el ocio como ejemplo de insostenibilidad». *ENCRUCIJADAS. Revista Crítica de Ciencias Sociales, No 8, 2014*, 189-203.

Cortesi, F. (19 aprile 2009). «Cronache». *Quotidiano Nazionale*, 15.

Council of Europe (2011). *Convenio del Consejo de Europa sobre prevenci3n y lucha contra la violencia contra las mujeres y la violencia dom3stica*. Estambul: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgiclfndmkaj/https://rm.coe.int/1680462543.

Cubelles, X., Mu3noz, P. y Pardo, J. (2011). «El proyecto global e hist3rico de Distrito 22@ de Barcelona». *Ekonomiaz No 78, 3o cuatrimestre*, 219-235.

Dalla Costa, M. (1977). *Potere femminile e sovversione sociale*. Padua: Marsilio Ed., 110.

Davis, A. (2009). *Aboliamo le prigioni? Contro il carcere, le discriminazioni, la violenza del capitale*. Trad. al italiano por Giuliana Lupi [2003, *Are prisons obsolete?*, Nueva York: Seven Story Press]. Roma: Minimum fax.

De Angelis, M. (2007). *The Beginning of History. Value Struggle and Global Capital*. Londres: Pluto Press, 158.

De Joannon, L. (2022). «Maria Mies e la rinaturalizzazione dell'umano». *DWF DonnaWomanFemme*, 4(132), 35-40.

DECRETO-LEGGE 23 maggio 2008, n. 92. Misure urgenti in materia di sicurezza pubblica. *Gazzetta Ufficiale*.

de Lauretis, T. (2007). *Figures of Resistance. Essays in Feminist Theories*. Urbana y Chicago: University of Illinois Press, 320.

—. (1999). *Soggetti eccentrici*. Milano: Feltrinelli, 144.

Deleuze, G. y Guattari, F. (2020). *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Traducido al castellano por Francisco Monge [1972, *Capitalisme et schizophrénie. L'anti-Cédipe*, París: Minuit Editions]. Barcelona: Editorial Planeta, 432.

Delgado, M. (2007), *La ciudad mentirosa. Fraude y miseria del modelo Barcelona*. Madrid: Catarata, 242.

del Puig, M., González-Blanch, G. (2018). «De las chabolas del Pozo del Tío Raimundo a las Domingueras de Entrevías». En Chavés Martín, Miguel Ángel. *Narrativas urbanas. VIII Jornadas Internacionales Artes y Ciudad*. Madrid: Grupo de Investigación, Arte, Arquitectura y Comunicación en la Ciudad Contemporánea, Universidad Complutense de Madrid.

Del Romero Reneu, L. (2014). «Movimientos sociales y conflictos territoriales, el caso de Barcelona y Valencia». *Cuadernos de Geografía*, N. 94, 17-35.

Di Buduo, M. (2013). «La via dei beni comuni, per un pensiero politico della dimensione urbana». Tesis universitaria del curso en Scienze della Comunicazione de RomaTre.

Di Santo, C. (4 Octubre 2010). «Pigneto, apre hotel a 4 stelle: comitato di quartiere protesta». Roma Today: <https://www.romatoday.it/zone/pigneto/pigneto/cittadini-protestano-contro-apertura-albergo-4-stelle.html>

Donovan, M.K. (2016). «Mapping Chinatown in 1920s and 1930s Barcelona: How el Raval Became el Barrio Chino». *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, No 20, 9-27.

Emperador Badimon, M. (2022). «Incluir y representar en espacios militantes: identidad colectiva y feminización del activismo en la Plataforma de Afectadas por la Hipoteca». *Revista Internacional de Sociología* 80 (1): e200. <https://doi.org/10.3989/ris.2022.80.1.20.118>

Estévez Araújo, J. A. (ed.) (2021). *El derecho ya no es lo que era. Las transformaciones jurídicas en la globalización neoliberal*. Madrid: Trotta, 573.

Eurofundación (2020). *Vivir, trabajar y COVID19*. Serie COVID19. Luxemburgo: Oficina de Publicaciones de la Unión Europea.

Edwards, J. (2010). «The Materialism of Historical Materialism». En Coole, D. y Frost, S. (Eds). *New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics*. Durham: Duke University Press.

Fabrizi, S. (2021). *La storia di San Lorenzo. Dalla preistoria ai giorni nostri*. Cierre e Grafica Group, 208.

Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Ediciones Akal, 384.

Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Trad. al castellano por María Aránzazu Catalán Altuna y Scriptorium (Carlos Fernández Guervós y Paula Martín Ponz) [2012, *Revolution at Point Zero. Housework, Reproduction and Feminist Struggle* Nueva York: PM Press]. Madrid: Traficantes de sueños, 282.

—. (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Trad. al castellano por Carlo Fernández Guervós y Paula Martín Ponz. Madrid: Traficantes de sueños, 121.

—. (2011). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Trad. al Castellano por Verónica Hendel y Leopoldo Sebastián Touza [2004, *Caliban and the Witch: Women, the Body, and Primitive Accumulation*, Autonomedia: Nueva York]. Madrid: Traficantes de Sueños, 367.

Feliu, A., 24 Febrero 2021. «Veïns de Badaldestinen un solar en desús a usos comunitaris». Betevè. <https://beteve.cat/societat/veins-badal-solar-juan-sada-usos-comunitaris/>

Fernández, M. (2014). *Matar al Chino. Entre la revolución urbanística y el asedio urbano en el barrio del Raval de Barcelona*. Barcelona: Virus Editorial, 432.

—. (2011). El asedio al Raval: Una aproximación al pasado y presente de las transformaciones urbanísticas del barrio barcelonés. *Oñati Socio-Legal Series*, v. 1, n. 2, 1-25.

Ferragioni, G., Pierallini, S. Pinto, I. (2018) *Dopo Hegel, su cosa sputiamo?*. Roma: Iaph-Italia y Women Out Of Joint.

Fontaine, C. (2018). *Lo sciopero umano. E l'arte di creare la libertà*. Roma: DeriveApprodi, 300.

Foucault, M. (2014). *Storia della sessualità I. La volontà di sapere*, Trad. Pasquino, P. y Procacci [1976, *La volonté de savoir*, París: Édition Gallimard], G. Milano: Feltrinelli.

—. (1980). *Microfísica del poder*. Traducido al castellano por Julia Varela y Fernando Alvarez-Uría [*Microphysique du pouvoir*, 1979:1^a]. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta Seseña.

Fraser, N. (2020). *Los talleres ocultos del capital. Un Mapa para la izquierda*. Madrid: Traficantes de Sueños, 205.

—. (2015). *Fortunas del feminismo. Del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal*. Traducido al castellano por Cristina Piña Aldao [*Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*, 2013]. Madrid: Traficantes de Sueños, 279.

Gago Dávila, J. (2021). «La cuestión de los alquileres». Club de debates urbanos: <https://clubdebatesurbanos.org/2021/03/29/la-cuestion-de-los-alquileres-por-jesus-gago/>.

—. (2019). «Operación Chamartín: la parte contrante» Club de debates urbanos: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://clubdebatesurbanos.org/wp-content/uploads/2019/02/OPERACI%C3%93N-CHAMARTIN_LA-PARTE-CONTRATANTE.pdf.

Garano, S. (2015). «L'urbanistica riformista nella complessa situazione italiana». *Ciudades, No 18, 143-162*.

García Pérez, E., Sequera, J. (2013). Gentrificación en centros urbanos: Aproximación comparada a las dinámicas de Madrid y Buenos Aires. *Quid, Volumen 16, n.º 3: 44-61*.

González Aguado, A. (2016). Diseño del espacio urbano en la Barcelona post-industrial. Una defensa de lo urbano frente a lo urbanal. *Revista de Arquitectura Vol. 21, N° 30, 64-73*.

Giardini, F., Pierallini, S., Tomasello, F. (2020). *La natura dell'economia. Femminismo, economia politica, ecologia*. Roma: DeriveApprodi, 192.

Giardini, F. (2018). «Conflitto e creazione. Su un altro piano». En redazione *IAPh*. —

—. Piccardi, G. (2015). *Produzione e riproduzione. Genealogie e teorie*. Roma: Quaderni di Appunti di Filosofia Politica, 89.

—. (2012). «Desiderio». En Silvia Vizzardelli, Felice Cimatti (ed). *Filosofia della psicoanalisi*. Macerata: Quodlibet.

—. (2004). *Relazioni. Differenza sessuale e fenomenologia*. Roma: Luca Sossella Editore, 191.

Giovannoni, G. (2016). La democrazia del camminare. Deambulazione e affermazione dell'identità. *Contesti, città, territori, progetti, No. 1, Issue: Democratic streets, Urban democracy, Social practices, Right to the city.. 128-143*.

Graham, S. (2011). *Cities Under Siege: the New Military Urbanism*. London-New York: Verso, 433.

Guerra Palmero, M. J. (1999). Mujer, identidad y espacio público. *Contrastes. Revista interdisciplinar de filosofía, vol. IV, 45-46*.

Gutiérrez Aguilar, R. (2014). *Rhythms of the Pachakuti : indigenous uprising and state power in Bolivia*. Trad. de Stacey Alba D. Skar [2014, *Ritmos del Pachakuti*] Durham: Duke University Press

Haraway, D. J. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Trad. de Helen Torres [2018, *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene*, Durham, Duke University Press]. Madrid: Consonne, 368.

—. (1995). *Manifiesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*. Trad. al italiano, 1991 por Liana Borghi [1991, *A cyborg Manifesto*, Minnesota: University of Minnesota Press]. Milano: Feltrinelli, 192.

Heynen, N., Kaika, M., Swyngedouw, E. (2006). *In the Nature of Cities. Urban Political Ecology and Urban Metabolism*. Oxon: Routledge, 288.

hooks, b. (1998). *Elogio del margine. Razza, sesso e mercato culturale*. Trad. al italiano por Maria Nadotti [*Yearning*, 1991; *Black Looks*, 1992; *Real to Real*, 1996; *Outlaw Culture*, 1994]. Milano: Feltrinelli.

ILO-OECD (2020). *The Impact of the COVID-19 Pandemic on Jobs and Incomes in G20 Economies*. Informe pedido por el G20, presidencia de 2020.

Ingala, E. (2024). «Imagining the Body: On the Power of Images and the Force of the Corporeal in Adriana Cavarero». *Journal of Italian Philosophy, No 7: 54-77*.

Jakobs, G. (2003). «Derecho penal del ciudadano y derecho penal del enemigo». En Jakobs, G. y Cancio Meliá, M. *Derecho penal del enemigo*. Madrid: Civitas Ediciones, SL.

Jacobs, J. (2009). *Vita e morte delle grandi città. Saggio sulle metropoli americane*. Trad. al italiano por Giuseppe Scattone [1961, *The Death and Life of Great American Cities*, Nueva York: Random House]. Torino: Piccola Biblioteca Einaudi, 426.

Jimenez Cortés, R. (2021). Diseño y desafíos metodológicos de la investigación feminista en ciencias sociales. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales, No 50, 177-200*.

La Burxa, Redacción (Junio 2006). «La Plataforma para el soterramiento de las vías y contra el Plano de la Estación». Centro de Documentación de Movimientos Sociales Mercè Grenzner. *La Burxa*.

Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 152.

Lefebvre, H. (2017). *El derecho a la ciudad*. Trad. al castellano por Ion Martínez Lorea y J. Gonzáles-Pueyo [1968, *Le droit a la ville*, París: Anthropos]. Madrid: Capitán Swing, 206.

—. (2013). *La producción del espacio*. Trad. al castellano por Emilio Martínez Gutiérrez [*La production de l'espace*, 1974:1^a]. Madrid: Capitán Swing, 431.

Legge costituzionale 18 ottobre 2001, n. 3.«Modifiche al titolo V della parte seconda della Costituzione». *Gazzetta Ufficiale* n. 248 de 24 ottobre 2001.

Levitas, R. (2013). *Utopia as Method. The Imaginary Reconstitution of Society*. University of Bristol: Palgrave Macmillan, 268.

Ley 6/1998, de 13 de abril, sobre régimen del suelo y valoraciones. BOE, No 89 de 14 abril 1998, 12296- 12304.

Ley 9/1995, de 28 de marzo, de medidas de políticas territorial, suelo y urbanismo. BOE, No 86 de 11 de abril 1995.

Ley Orgánica 1/1992, del 21 de febrero. sobre Protección de la Seguridad Ciudadana.

BOE N. 46, 6210-6214.

Ley Orgánica 4/2015, de 30 de marzo, de protección de la seguridad ciudadana. BOE N. 77, 27212-27243.

Lonzi, C. (2014). *Sputiamo su Hegel e altri scritti*. Milano: BookRepublic, 56.

Madrid, F. (1925). «Los bajosfondos de Barcelona». *El Escandalo, Año 1, No. 1*.

Maggio, M. (2016). On the road again. Le strade come luoghi della protesta e della trasformazione. *Contesti, città, territori, progetti, No. 1, Issue: Democratic Streets, Urban Democracy, Social Practices, Right to The City*. 110-127.

Marciano, C. (2012). «Ecologia del Pigneto». Convegno Studi di Sociologia, Roma.

Márquez Pulido, U. B. (2020). «Politización del habitar en la ciudad de Barcelona: prácticas cotidianas migrantes frente al COVID-19». *Revista andaluza de antropología, No 19*, 87-108.

Marquín Vidal, I. (2017). *Planeamiento de desarrollo y sostenibilidad: estudio comparativo de las alternativas para la «operación Chamartín» (Madrid, España)*. Facultad de Filosofía y Letras, Tesis de Grado en Geografía y Ordenación del Territorio.

Martinez-Alier, J. (2015). «Neomalthusians». En G. D'Alisa, F. De Maria, G. Kallis (eds.) *Degrowth. A vocabulary for a New Era*. New York: Routledge.

Massey, D. (2004). Geography of Responsibility. *Geografiska Annaler. Serie B, Human Geography, Vol. 86, No. 1, Special Issue: The Political Challenge of Relational Space*, 5-18.

Melero Alonso, E. (2018). «El derecho administrativo del enemigo como categoría general del análisis del derecho administrativo». En Cizur Menor, A. (Ed). *Homenaje al Profesor Ángel Menéndez Reixach*, Volumen 1., 389-410.

—. (2016). Las ordenanzas locales como instrumento de exclusión social: la regulación que afecta a las personas sin hogar es derecho administrativo del enemigo. *Nueva Época. No 6*, 7-26.

Mellor, M. (1997). Woman, Nature and the Social Construction of «Economic Man». *Ecological Economics. No. 20*. 129-140.

Méndez, R. (2012). «Globalización, neoliberalismo y dinámicas metropolitanas en Madrid». *DAAPGE*, 29-49.

More, T. (2020). *Utopia*. Trad. al italiano por Luca Girardi [*Utopia*, 1516:1^a]. Roma: Mimesis ed, 514.

Naredo, J. M. (2009). «La cara oculta de la crisis. El fin del boom inmobiliario y sus consecuencias». *Revista de Economía Crítica, no 7*, 313-340.

Nash, K. (2014). «Introduction». En Nancy Fraser *et al.* *Transnationalizing the Public Sphere*. Malden: Polity Press.

Nobili, G. (2020). «Le politiche di sicurezza urbana in Italia: lo stato dell'arte e i nodi irrisolti». *Sinapsi*, X, n.2, 120-137.

Observatorio Metropolitano de Madrid (2013). *Paisajes devastados. Después del ciclo inmobiliario: impactos regionales y urbanos de la crisis*. Madrid: Traficantes de Sueños, 472.

Oficina Municipal de Dades (2017). *Distribució territorial de la renda familiar disponible per capita a Barcelona*. <http://hdl.handle.net/11703/112233>.

Oliver, M. (13 de diciembre 2013). «Eurovegas no vendrá a Madrid». ABC: <https://www.abc.es/madrid/20131213/abci-eurovegas-madrid-201312131121.html?ref=https%3A%2F%2Fwww.abc.es%2Fmadrid%2F20131213%2Fabci-eurovegas-madrid-201312131121.html>.

Oliver Olmo, P., Urda Lozano, J.C. (2015). Libre Pensamiento: dossier juventud y crisis. N. 83.

Ordenança de mesures per fomentar i garantir la convivència ciutadana a l'espai públic de Barcelona el 23 de desembre 2005. *Butlletí oficial de la província de Barcelona*, No 20, 14-30.

Orce, I. (3 marzo 2005). «Empiezan las obras en la estación de Sants para adecuarla al AVE». El País, https://elpais.com/diario/2005/03/03/catalunya/1109815648_850215.html.

Paba, G. (2016). «Democratic Streets (and Cities)». En *Contesti: Città, territori, Progetti*, n.º No 1, 6-17.

Palacio Avendaño, M. (2022). «Control social y “Ethos de lo no pertenencia”». En: Bilbeny, Norbert y Terrades, Ignaci (eds). *Ciudadanía bajo control. Perfiles políticos y culturales*. Barcelona: Icaria Editorial, 265-290.

—. (2020). *Gloria Anzaldúa. Poscolonialidad y feminismo*. Barcelona: Gedisa, 144.

—. (2017). Enmarcar la frontera. Una lectura desde la práctica y la teoría feminista. *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*, 19, 246-258.

—. (2016). Traducción de: «Politique et langage: Langages de Frontière», en Vermeren, Patrice; Llevadot, Laura y Valls Boix, Juan Evaristo (eds). (2019) *Penser avec les lèvres. La philosophie contemporaine à l'épreuve de la langue*. París: L'Harmattan, 195-209. (traducción facilitada por la autora).

—. (2012). Escalas de dominación. *Astrolabio. Revista internacional de filosofía* 13, 345-354.

Paula Isla, S. (2022). *La crítica de Franco Berardi al posthumanismo*, bajo la dirección del Dr. Héctor Palma en el Doctorado en Filosofía de la Universidad Nacional de San Martín.

Pierallini, S. (2022). «La resistencia a partir de la marginalidad. Transformación urbana y conflicto social en Barcelona». *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*, No 26, 29-46.

—. (2020). «Come la vita diventa materia dell'economia». En Giardini, F., Pierallini, S., Tomasello, F. (Ed.). *La natura dell'economia. Femminismo, economia politica, ecologia*. Roma: DeriveApprodi.

Pierallini, S., Tontodonati, M. (2019). Comitati di quartiere e riproduzione sociale tra sperimentazione e contraddizione. En Belingardi, C., Castelli, C., Olcuire, S. (ed.). *La libertà è una passeggiata. Donne e spazi urbani tra violenza strutturale e autodeterminazione*. Roma: IAPh-Italia.

Pitch, T. (2017). «Da Maroni a Minniti». En Studi sulla questione criminale, online. <https://studiquestionecriminale.wordpress.com/2017/02/14/la-sicurezza-di-chi-di-tamar-pitch/>

—. (2010). *Pervasive Prevention. A Feminist Reading of the Rise of the Security Society*. Burlington: Ashgate, 168.

Pons, J. (1992). «Tortures? No, gràcies». Archivo Municipal del Distrito de Sants-Montjuïc. Celobert.

Putino, A. (2011). *I corpi di mezzo. Biopolitica, differenza tra i sessi e governo della specie*. Verona: Ombre Corte, 148.

Quijano, A. (2020). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires : CLACSO, 950.

Requena Hidalgo, J. (2014). «La intervención policial en los conflictos de convivencia. ¿Qué esperar? ¿Qué exigir? Reflexiones a propósito del caso de la participación de la policía en la “Mesa de civismo y seguridad” de Rubí». *Scripta Nova: Revista electrónica de geografía y ciencias sociales, Vol. XVIII, núm. 493 (32), 1-30*.

Ros, T. «La Favb lleva la ordenanza de civismo a los tribunales». Publicado el 30 Marzo del 2006. Barcelona.

Ruiz Chasco, S. (2020). Cuando la desigualdad produce (in)seguridad: una aproximación comparada a dos barrios madrileños. *Revista Crítica Penal y Poder 2020, n.º 19, marzo-abril, 131-156*.

Santamaría Hernández, M. (2012). La transición entre el espacio privativo y el espacio público en la vivienda colectiva a través de las zonas comunitarias. Análisis del barrio de la Prosperidad en Madrid. *Territorios en formación, No 4, 100-116*.

Sassen, S. (2015). *Expulsiones. Brutalidad y complejidad en la economía global*. Buenos Aires: Katz Editores, 294.

—. (2003). *Contrageografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Traducido al castellano por Amanda Pastrana Izquierdo, Claudia Laudano, Amaia Pérez Orozco, Luis Antonio Núñez. Madrid: Traficantes de Sueños, 147.

Sebastianelli, S. (2009). «Abitare la comunità». Tesis de doctorado de la Facultad de Arquitectura – Universidad de Roma Tre, Departamento de estudios Urbanos. Escuela de Doctorado «Culture e trasformazioni della città e del territorio», Sección: Politiche territoriali e progetto locale – XXI ciclo.

Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños, 200.

Sennet, R. (2019a). *Construir y habitar. Ética para la ciudad*. Sant Lorenç d'Hortons: Anagrama, 464.

—. (2019b). *Carne y Piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza Editorial, 656.

Sharp, H. (2011). *Spinoza and the Politics of Renaturalization*. Chicago y Londres: The University of Chicago Press, 256.

Sierra, L. (2006). «La FAVB recurre la ordenanza del civismo por discriminatoria». Publicado en marzo de 2006. Consultable al Archivo Municipal del Distrito de Sants-Montjuïc.

Silveira Gorski, H. C., Rivera, I. y Bergalli, R. (coords.) (2006). *Emergencias urbanas*, Rubí: Anthropos Editorial, 334.

Smith, N. (2005). *The New Urban Frontier. Gentrification and the Revanchist City*. New York: Routledge, 288.

Soja, E. W. (2010). *Seeking Spatial Justice*. U.S.A.: University of Minnesota Press, 288.

Soria, Mata, A. (1926). *Filosofía barata. Apuntes sociológico-científicos.*, Madrid: Imprenta de la Ciudad Lineal, 287.

Spivak, G. C. (2010). *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del presente evanescente*. Trad. al Castellano [1999, *A critic of Postcolonial reason*, Harvard: Harvard University Press]. Madrid: Akal.

—.(1988). «Can the Subaltern Speak?». En Cary Nelson, C. y Lawrence Grossberg, L., *Marxism and Interpretation of Culture. Urbana y Chicago*. USA: University of Illinois Press, 24-28.

Stanchieri, M. L. (2015). *Prácticas y poéticas de un barrio en transformación: el caso de Vallcarca en Barcelona*. Tesis doctoral: Programa de Doctorat en Estudis Avançats en Antropologia Social. Barcelona: Universitat de Barcelona.

Thörn, C. (2011). Spotcity: a arte e a política do espaço público. En *Fórum Sociológico*. No. 21. <http://sociologico.revues.org/435>

Tijoux, M. E. (2002). Cárceles para la tolerancia cero: clausura de pobres, y seguridad de ciudadanos. *Ultima década, N°16, 175-187*.

Tola, M. (2019). The Archive and the Lake: Labor, Toxicity, and the Making of Cosmopolitical Commons in Rome, Italy. *Environmental Humanities*, 11 (1): 194–215. doi: <https://doi.org/10.1215/22011919-7349499>

Tomé Fernández, S. (2003). Vivienda y clase: La Prosperidad, el suburbio histórico en la Madrid actual. *Scripta Nova, Vol. VII, núm. 146(073)*. [http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-146\(073\).htm](http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-146(073).htm)

Tulumello, S., Bertoni, F., (2019). «Nessun decoro sui nostri corpi»: sicurezza, produzione di margini e movimenti indecoros*. *Tracce urbane*, N. 5, pp. 90-109.

Valera, S. (1999). Espacio privado, espacio público: Dialécticas urbanas y construcción de significados. *Tres al Cuarto* 6, 22-24.

Vignola, V. (2009). «Ronda, sostantivo maschile plurale. La polemica su sicurezza e ronde anti-stupro nel dibattito pubblico italiano». Comunicación presentada al XXXVII congreso de la Associazione Italiana di Studi Semiotici en Bologna.

Villarme Álvarez, I. (2009). «La imagen de la periferia marginal de Barcelona en Los Tarantos». En Pérez Perucha, J., Gómez T., Francisco J.; Rubio Alcover, A. (eds), *Olas rotas. El cine español de los sesenta y las rupturas de la modernidad*. Madrid, Ediciones del Imán, AEHC: 255-271

ÍNDICE DE FIGURAS

-	<i>Plantilla 1. Espai «El Refugi». Elaboración propia.....</i>	<i>152</i>
-	<i>Mapa 1. Mapa del deseo de Sants-Badal. Elaboración propia.....</i>	<i>155</i>
-	<i>Plantilla 2. Ágora Juan Andrés Benítez. Elaboración propia.....</i>	<i>167</i>
-	<i>Mapa 2. Mapa del deseo de El Raval. Elaboración propia</i>	<i>170</i>
-	<i>Mapa 3. Mapa de Vallcarca i els Penitents. Elaboración propia</i>	<i>186</i>
-	<i>Mapa 4. Mapa de los espacios del deseo de Vallcarca. Elaboración propia.....</i>	<i>187</i>
-	<i>Mapa 5. Mapa de Lavapiés. Elaboración propia</i>	<i>198</i>
-	<i>Mapa 6. Mapa de Entrevías. Elaboración propia.....</i>	<i>206</i>
-	<i>Mapa 7. Mapa de las Domingueras. Elaboración propia.....</i>	<i>208</i>
-	<i>Mapa 8. Mapa de Prosperidad (confines informales). Elaboración propia...</i>	<i>216</i>
-	<i>Mapa 9. Mapa de Pigneto. Elaboración propia.....</i>	<i>234</i>
-	<i>Mapa 10. Mapa de San Lorenzo. Elaboración propia.....</i>	<i>240</i>
-	<i>Mapa 11. Mapa de Garbatella. Elaboración propia.....</i>	<i>254</i>

ANEXOS

Anexo 1. Foto de una página de la revista «Celobert» del 1991.

Foto de una página de la revista «Celobert» del 1991. La foto muestra una protesta contra el *Pla Liceu* en el Raval durante la reforma de Barcelona con ocasión de las Olimpiadas del 1992. Fuente: Archivo Municipal del Distrito de Sants-Montjuïc.

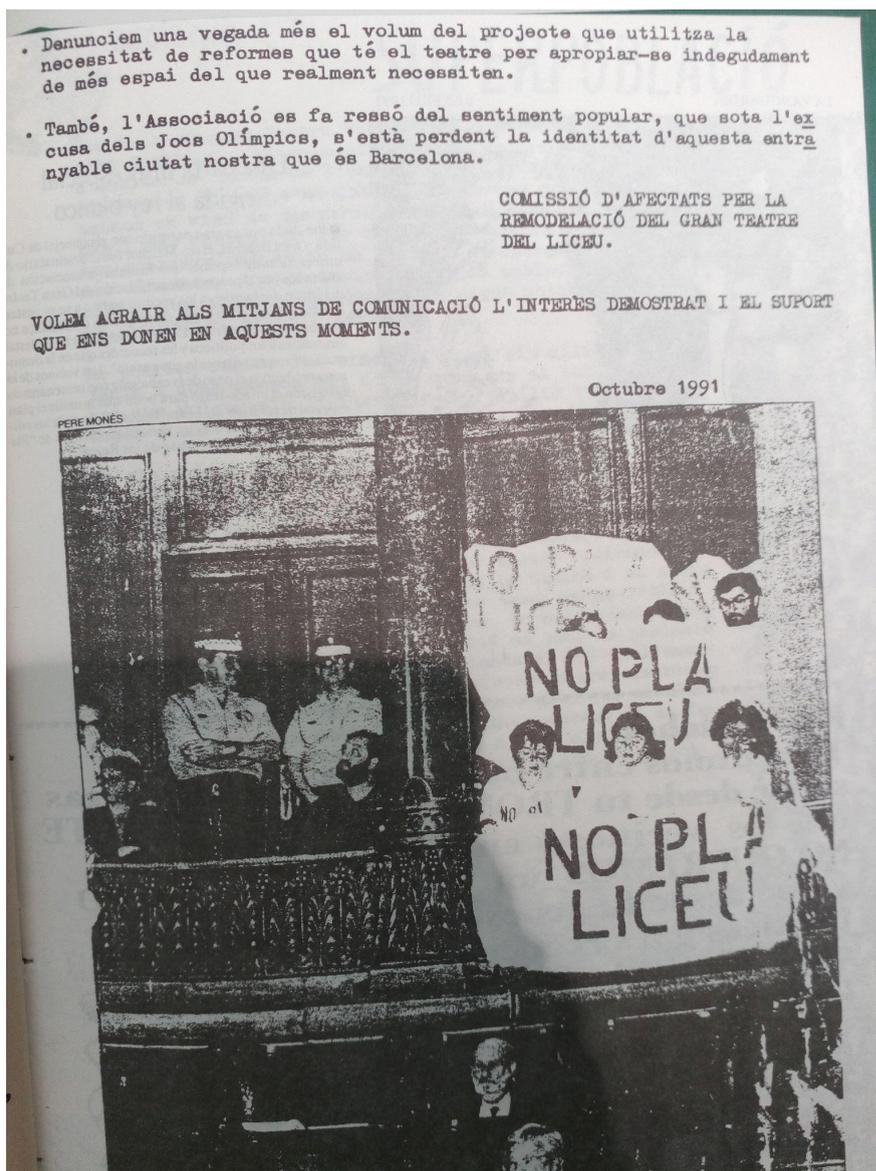


Imagen 1

Anexo 2. Dos fotos del barrio organizado de Sants y Sants-Badal en Barcelona en los años noventa.

Dos fotos del barrio organizado de Sants y de Sants-Badal en Barcelona en los años noventa. La primera foto muestra una pancarta colgada en protesta contra la especulación inmobiliaria de la ciudad: «Quan viure és un luxe, okupar és un dret» (“Cuando vivir es un lujo, ocupar es un derecho”).

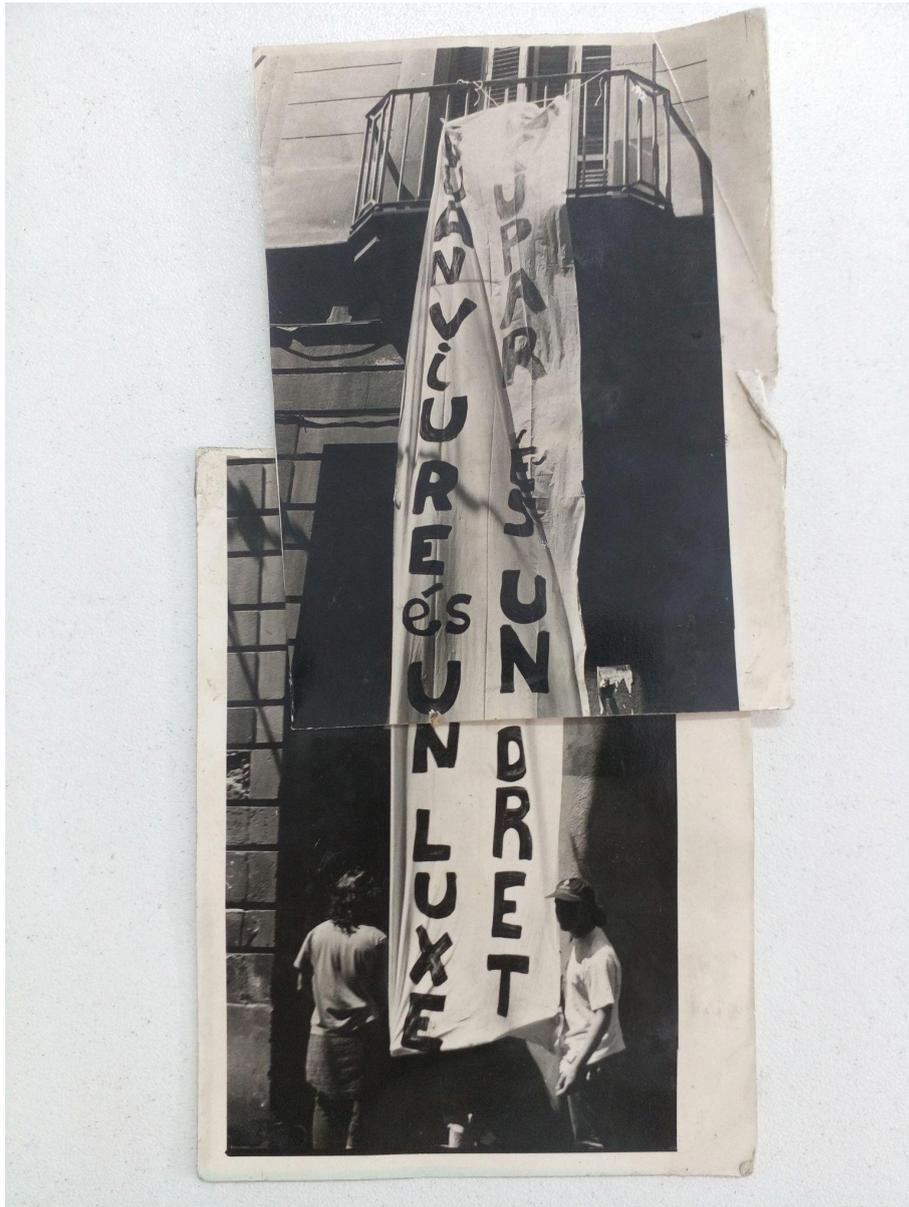


Imagen 2



Imagen 3.

Dos vecinas del barrio de Sants-Badal que se están preparando para el inminente desalojo, para resistir pacíficamente dentro de su casa y atarse al balcón.

Fuente: *Centre de Documentació de Moviment Socials Mercè Grenzner.*

Anexo 3. Dos fotos de la fábrica SNIA.

Dos fotos de la fábrica de tejido de viscosa SNIA.

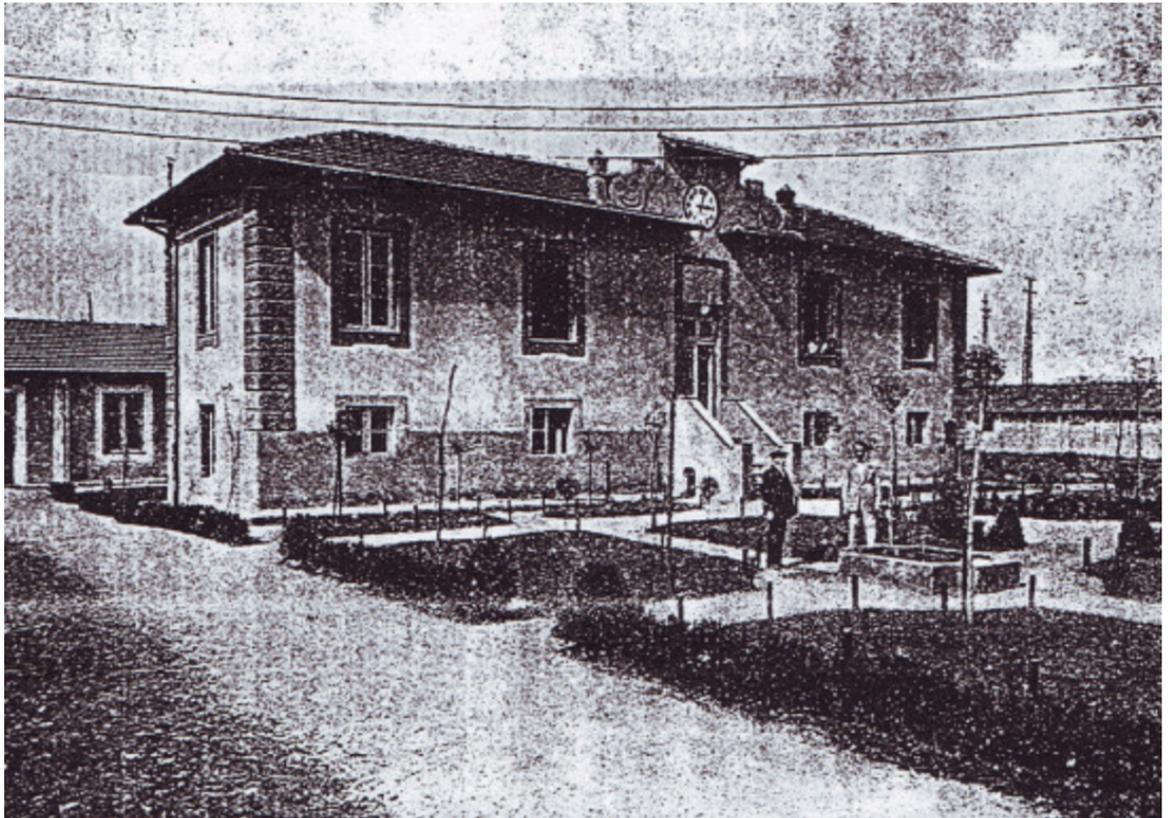


Imagen 4.

Foto perteneciente al archivo del «»“Centro di documentazione Maria Baccante”.



Imagen 5.

La fábrica en la actualidad. Fuente: archivo personal de la autora de la tesis.

Anexo 4. Ejemplo de Cartel del movimiento social del barrio de San Lorenzo.

Cartel del año 2000 para publicar un carnaval alternativo, corteo musical, performance en la calle. En el cartel está escrito lo siguiente: «Carnival 2000 en San Lorenzo. Los miles colores del carnaval y los miles colores del mundo. A las 16h manifestación mascarada, carros musicales, títeres, malabares, sonidos, visiones, palabras, teatro callejero. Sábado 4 de marzo: un día de fiesta, de reapropiación de la calle, de libre comunicación». Desde el Centro de Documentación Anárquica Anomalía.



Imagen 6.

Anexo 5. Ejemplo de entrevista no estructurada.

En este documento de trabajo he dividido la entrevista en apartados diferenciados por colores. Cada color representa un argumento diferente. Así, el color gris claro es indicativo del trabajo de producción y de reproducción social (economía feminista), mientras que el azul oscuro resalta la idea de cómo se vivía durante la pandemia COVID19. El azul claro, en cambio, destaca la cotidianidad vivida en el barrio de pertenencia; el naranja representa el día a día de las relaciones vividas dentro del espacio analizado. El gris oscuro pone el foco en las potencialidades personales que nacen o se refuerzan dentro del espacio utópico; y, el amarillo oscuro resalta la diversidad y heterogeneidad dentro del mismo. El resaltado azul con letras en blanco indica la relación del espacio reapropiado con las vecinas y el barrio en general, mientras que con el verde examino las motivaciones del por qué este espacio está considerado una utopía. Con el rojo oscuro resalto los espacios que generan una sensación de inseguridad en el barrio, con el rojo claro analizo la relación del espacio utópico con las instituciones. Termino con el amarillo claro que evidencia la parte dedicada a la estadística descriptiva de las entrevistas.

Ana es una madre soltera, una mujer hétero y cisgénero, blanca, hija de una migrante de origen alemana. Ha crecido en Barcelona con la madre, la abuela y su hermano. Tiene 44 años.

Me gustaría que me hablaras un poco de ti.

Soy medio alemana y medio catalana. Lo más importante de mi vida es mi hija Valentina, que tiene 8 años y vuelve mañana de Francia con su papi. Se llama así por Valentino Rossi (imita un acento italiano). Una fan de Valentino Rossi. **Llevo más de 30 años en la hostelería/ Turismo. Es algo difícil ahora este sector y aún más si tienes una niña de 8 años. Ahora mi curriculum, desde cuando tengo Valentina, lo he dejado para atrás. Antes era todo currículum y trabajo y nunca hubiera pensado en tener hijos.** Siempre ya con 18 años, me decía que si lo tengo, si pasa, ya veremos cómo hacer y así hice. Mi curriculum no era tan bueno. Me he tenido que sacar las castañas del fuego y es muy difícil cumplir con los horarios de Valentina molestando lo menos posible a mi familia. Un poco más de permanencia.. **Ahora estoy en un trabajo de alquilar coches entre particulares y hay que trabajar un fin de semana sí y un fin de semana no.** Vale estoy dispuesta a trabajar un fin de semana sí y uno no pero cuando le toque al papi yo estoy dispuesta a trabajar y me he adaptado. Llevo dos meses trabajando allí y ahora con los días de vacaciones, claro, **15 días la tiene el papi y 15 días la tengo yo ahora la segunda quincena.** Yo no ir a Bogatell a las 8 de la mañana, volver a las 18 corriendo para buscarla a las **18.30 si el fin de semana no lo tengo libre. Desde el sábado estoy trabajando desde casa.** Bueno en este momento estoy en casa de mi abuela porque desde que estoy trabajando en casa o está mi hermano o está mi madre o estoy yo. Trabajando en la oficina yo no podía ayudarle. **Cuando lo del covid se va para abajo es un correr de la oficina a casa desde la mañana hasta noche. Espero poder continuar trabajando en casa.** Sabes yo **vivo en**

Badal (se refiere a Sants Badal), justo en frente del Refugi, desde mi ventana lo veo. (Conversamos cómo vecinas de casa y de barrio).

La historia del refugi (se ríe), empezó porque en el enterrado tenemos 6 conejos. Entonces un día mi madre y mi hija... Viene el marido de mi madre y dice «Oye, tenemos muchas mierdecita de conejo, ¿os interesa?» «Sii». La mierda de conejo servía para el compost y tal, para las plantas y tal. Un día, yo estaba viendo que estaban haciendo cosas pero claro, yo estaba o en casa de mi abuela porque todavía no tenía trabajo o estaba aquí, o estaba arriba, o estaba buscando a mi hija pues si lo veía entonces, pues yo tampoco estaba pensando en este momento en participar. Pero de pronto Javier dice «Oye mira que le estamos dando la mierdecilla de los conejos». Y un día Valentina me dijo de pasar por allí y yo dije «pues vale», como veo que hay mucha gente pues hoy entonces pues nos pasamos. Entonces en seguida Guillelm, unos de los amigos de Pier... Bueno ahora también Pier lo considero un amigo, a Guillelm también, como la gente que estamos allí.

Yo y Valentina entonces estamos allí dándole al mazo algo y Valentina dice «quiero ayudar» y dice Guillelm «Ven pa caaa», sabes? Para ella el Guillelm es el que ama en el *espai el refugi*. **Entonces yo «Hola que tal? Soy la Ana, puedo ayudar en algo?» me dicen que sí, de hacer esto y lo otro pero yo me metí con las plantas. Entonces empecé a ir a las asambleas, a escuchar un poco... a tener idea de marketing y tal... y, te voy a buscar una cosa...**

Todas las fotos que ves en google son las mías, la primera reseña, y le dije a los demás que por favor de darle caña y hacer referencia. Han llegado tres fotos más... (en este momento Anna está mirando google maps)... porque ahora no me lo enseña..

Mi reseña tenía... la última vez que lo ví, 160 visitas. Mis fotos tengo unas 43 colgadas en google maps y 49500 visitas, visualizaciones y tal. Rambla Brazil ya te tengooo, Espai comunitari, y te lo paso por wapp. Ya que te lo paso quiero 5 estrella en todas las fotos y likes. **Y este cartel lo he hecho yo. Un día el Pier estaba pintando un... Estaban pintando una tabla de madera, con (escrito) «Refugi» en blanco y gordo. Entonces empiezo a pintar un poquito la «e» y me dijo el Pier «Ostia que chulo!» y le digo «me lo quedo y lo tuneo yo». Y lo he tuneado. O sea la R de Repeinado, la L de lechugita y esto de los ojos ... etc.**

Flexiii (llama el perro) «come ya» (habla en aleman), le hablo en alemán así que obligo a Valentina a hablarlo un poco. (Con las manos cuando le pido cuantos idioma sabe Valentina ella me dice 5). Yo empecé con 3 idiomas y ahora hablo 7. Ven acá. Es un beagle. Hablo con Valentina en alemán porque 99% me llaman sitio de trabajo para que hable alemán porque soy alemán nativa. Pues eso...

Esa es la inspiración del cartel y lo colgamos el domingo pasado... no el otro y has visto la gente toda estando allí saludando (me hace mirar una foto que se han hecho con el cartel), está el Pier. Que ilusión me hizo y ahora estoy con el próximo cartel «espai

comunitari», luego haremos... Vaya cola de cosas que tengo que hacer últimamente, y llevo pintando desde la pandemia solo y es mi tercera cosa que hago un poco más grande y tal y este (cartel) es el primero oficial que me se colgó, o sea que estoy muy orgullosa. Es la primera vez que pintaba con acrílico y no tenía ni idea y me han dejado los acrílicos el refugi es que es como una familia. La acogida, el cariño, sabes que todo el mundo allí intenta... sabes cómo un equipo. Tu tienes esto entonces yo tengo los otros wow, Brutal, brutal. Me encanta y llevo ya no se cuanto tiempo allí, yo creo que son unos 3 o 4 meses... ahora no lo sé. Espera...

Y mi compi no ha vuelto todavía? Es que se ha ido a comer y... ah no le quedan 3 o 4 minutos. Así que cuando llega y entre una llamada le digo “jogelo tuuu” (utiliza una voz de pedir favor un poco marcada por el género). Hoy solo somos dos en el mercado aleman... Donde estábamos..

A ver he tenido una acogida tremendamente buena. Es la primera vez que participo en un espacio así porque a parte es que lo veo, bajo las escaleras y ya estoy allí. Perdí la sandalia en casa de mi abuela.

Y cuando estoy allí (al *espai el refugi*) y hace falta “oye que no puedo cerrar”... Porque hace 2 semanas ya abrimos siempre de 10 a 22, tengo las llaves y si estoy en casa no hay ningún problema y yo me bajo a cerrar. Estamos allí activos... El barrio todavía no reacciona tanto, no hay tanta gente, pero porqué hay gente muy diversas, de todas las clases, también muchos padres con niños. Hicimos un evento el 18 y trajimos un mago, un payaso, una chica que hacía pinta-cara. Pues yo dije, bajo el cartel el mio y el otro que había escrito “*espai comunitari*”, le pusimos film y me puse con los niños a pintar arriba así dije “ así aprendéis a pintar con acrílico”. Un poquito de música hubo y cada uno se trajo un tapper. Si no hubo 30 o 40 niños a las 19.30... Además pegamos carteles por allí. Super bien. Y el próximo evento que me ha ocurrido lo haremos ya a partir de septiembre, yo he hablado ya con una chica que hace exposiciones en Sants, vamos a hacer un día que estamos todos, un viernes, alguien... Perdona espera (la están llamando). Durante la entrevista estaba también pendiente del trabajo. Está hablando en alemán y yo apago el micrófono para que no sienta los ruidos de la calle desde la ventana de mi habitación). Llama su compañero de trabajo que tendría que trabajar con ella ahora para que ella pueda continuar la entrevista conmigo. Después continúa a hablar en alemán con el cliente. Contacta con Antonio. su colega y le explica la investigación que estoy haciendo en alemán. Comprendo que dice el nombre “University”. Aprovecha la pausa del trabajo para estar conmigo y escribe al trabajo que estamos en pausa. Se olvida de apagar el micro con Antonio.

Nos pilló el covid en casa de mi abuela. Siempre con mi hermano y mi madre siempre hacemos relevo (para la abuela). Ahora con el trabajo de lunes a viernes era mi hermano, luego venía mi madre, luego venía yo cuando tenía Valentina los fin des semanas. Pero claro, luego decidimo, con la época de covid, decidimos que no hubiese rotación entonces estuve desde marzo hasta septiembre aquí arriba. Lo bueno es que no estábamos confinadas en un

piso de 45 mq. Lo bueno es que tengo el perro y que hubiera podido salir con el perro, pero no con la niña, piensa-te. Hay para moverse, aquí arriba y claro esto era lo bueno. A parte que tenemos una pequeña piscina... Entonces para la niña, a parte que utilizaba mi ordenador para las clases y tal pero tenía espacio: podía ir a la piscina, tener una casa de muñeca que había construido mi abuela. Tiene abajo un cuarto enorme de juegos y entonces claro, yo no trabajaba en esto momento. Entonces me podía ocupar de la niña. Lo malo es que el perro estaba en casa de mi madre. Las últimas dos semanas antes de bajar a Sants por ir al cole de la niña.. Fue bastante duro en el sentido que mi abuela no se siente bien, se siente muy inútil porque claro ella era una persona muy activa, muy curranda y tal. Entonces claro la pobre mujer de 59 años se siente frustrada que ya no puede ayudar, no puede hacer, entonces claro, lo está pasando mal. Claro que es difícil la situación. Pero hemos sido más afortunados respecto a personas que tienen que estar en 45/50 mq.

Ya te dije al principio que tengo 44 años, ningún problema en decirlo.

Mapa. El espai del *refugi* me siento cómoda, útil, con la gente hemos hecho piña y lo tiene todo.

Casa. Me siento muy segura aquí. Yo vivo en el cuarto tercera piso, mi hermano vive en el cuarto cuarta y mi madre vive en el ático. La historia es que claro, nunca coincidimos los tres en Sants. Lo que sí que todos coincidimos en casa de mi abuela.

No me siento muy segura en carrer de las ánimas hace 5 años encontraron el cadaver de una chica en una maleta. (No hay ventanas en esta calle)

En Rambla Brasil hay un mercadillo cada sabado biológico y de queso, a mi me encanta el queso.

Comparado con el Raval, donde he vivido, este barrio es mucho más seguro. No me he sentido muy discriminada por parte del ayuntamiento. Yo soy pro plaza antes que la rambla, pero yo ahora soy pro espai *refugi* antes que la plaza, podremos hacerlo mitad plaza y mitad horta. Tenemos miedo que nos quiten la horta (Faltan espacios públicos y verdes en el barrio), podría hacer más pero con Valentina y el colegio es muy difícil. Ahora están viniendo amigos de ella al espai el *refugi*. O sea ella es muy de relaciones públicas como yo, si hubiéramos hecho la entrevista esta mañana o más tarde la hubiera conocido. No estoy haciendo mucho pero estoy haciendo algo con el barrio. Hago mucha publicidad por el barrio, no paro de decir a la gente de venir al espai el *refugi*. No paran de traer cosas, como plantas. Cada uno está colaborando en cierta medida pero estamos buscando más apoyo por parte del barrio para que nos dan apoyo para cuando nos van a desahuciar. A ver no estamos allí como ocupas, estamos haciendo una obra social para todo el mundo que hay allí. Yo lo veo como una obra social. Y quiero colaborar como marketing y con mis dibujos que no me lo había ni planteado (de que le guste dibujar). Ahora con esta exposición en septiembre que también vengan a cantar y hacer 3 en uno. En política pero no me voy a meter porque no tengo ni idea. A ver la inmobiliaria esta de la Caty, que hace lo del urbanistic. Ella que la conocía de antes, es una madre luchadora y quiero que la entrevistes también a ella. Es una crack para

mi. “Quiero ser tu asistente oficial” le digo y hace una asamblea digo “Bueno que sepáis que Ana es mi asistente personal”. **Cualquier cosa necesite yo intenté ayudarla porque tiene mucho trabajo, con los dos niños, curra, está con lo del *refugi*, está con el plan urbanístico...**

Yo con el curro me siento útil otra vez porque he sido 2 años sin trabajar y ha sido muy frustrante pero mucho, entonces si a veces hay mucha carga de trabajo pero lo bueno es que me vuelvo a sentir útil. Y estos días sin Valentina ha sido, plan urbanístico, hay uno que hacen plantas y ella el plan urbanístico y luego le paso tu contacto a Catherine porque es una persona interesantísima. Sí que podrías entrevistarla cuando está en el *refugi*. Es madre soltera con dos niños, la más implicada en el *refugi* y bueno si Pier te ha dicho que yo, yo me siento muy honrada y puede también dar mi nombre.

Isadora Dunkan mi nombre para la entrevista, mi nombre artístico. La gente me conoce como Mamá de Valentina.

Género: me siento humana de corazón intentando llevar a la gente. **Me gustan los chicos, me siento mujer y hablando de sexo soy heterosexual** o sea me gustan mucho los chicos.

Familia: Mi madre es mi mejor amiga, mi hermano pequeño de mi padre, los dos no los consideramos familia, mi hermano pequeño que es de otro padre este lo considero al 100% hermano mio. Tiene 8 años menos, le cambié los pañales y además es un crack de historia. **Mi madre es una crack también de homeopatía además es traductora, ha sido chatarrera. Ayuda a mi abuela, jardinera,** o sea es una crack y su marido Javier es un crack también. Era mi ex profe de buceo. Valentina es el pedazo de Valentina y mi abuela. Esta es mi familia. **La patriarca aquí ya no es mi abuela, es mi madre la jefa que lo organiza todo y todos.**

Se supone que el 10 agosto me se acaba el contrato, eran tres mese de contrato. Pero con el hecho que me hacen trabajar a casa y como han echado a mucha peña pero a mi no, me da la idea que me lo renuevan. Aún si hoy en día te pueden echar en cualquier momento. Mi especialidad es el turismo, 30 años de experiencia, 4 títulos y un máster. Estudié en la escuela de hostelería de Zurich, tengo el título de restauración. Si ves mi linkedin flipas. Trabajo desde los 15 años y he hecho todo. He tenido posiciones muy altas también pero he tenido que hacer un paso pa atras por la peque. Pero bueno...

- En esta parte del trabajo de campo, reúno los argumentos cambiando la forma de la entrevista.

Trabajo de producción y de reproducción. Economía feminista

Llevo más de 30 años en la hostería/ Turismo. Es algo difícil ahora este sector y aún más si tienes una niña de 8 años. Ahora mi curriculum, desde cuando tengo Valentina, lo he dejado para atrás. Antes era todo currículum y trabajo y nunca hubiera pensado en tener hijos.

Ahora estoy en un trabajo de alquilar coches entre particulares y hay que trabajar un fin de semana sí y un fin de semana no. 15 días la tiene el papi y 15 días la tengo yo ahora la segunda quincena. Yo no ir a Bogatell a las 8 de la mañana, volveré a las 18 corriendo para buscarla a las 18.30 si el fin de semana no lo tengo libre. Desde el sábado estoy trabajando desde casa.

Yo con el curro me siento útil otra vez porque he sido 2 años sin trabajar y ha sido muy frustrante pero mucho, entonces si a veces hay mucha carga de trabajo pero lo bueno es que me vuelvo a sentir útil.

Se supone que el 10 agosto me se acaba el contrato, eran tres mese de contrato. Me da la idea que me lo renuevan. Aún si hoy en día te pueden echar en cualquier momento. Estudié en la escuela de hostelería de Zurich, tengo el titulo de restauración. Si ves mi linkedin flipas. Trabajo desde los 15 años y he hecho todo. He tenido posiciones muy altas también pero he tenido que hacer un paso pa atras por la peque.

Llama a su compañero de trabajo que tendría que trabajar con ella ahora para que ella pueda continuar la entrevista conmigo.

Ahora con el trabajo de lunes a viernes era mi hermano, luego venía mi madre, luego venía yo cuando tenía Valentina los findes semanas (a mirar la abuela)

Covid19

Cuando lo del covid se va para abajo es un correr de la oficina a casa desde la mañana hasta noche. Espero poder continuar a trabajar en casa.

Nos pilló el covid en casa de mi abuela. Siempre con mi hermano y mi madre siempre hacemos relevo (para la abuela).

Con la época de covid, decidimos que no hubiese rotación entonces estuve desde marzo hasta septiembre aquí arriba. Lo bueno es que no estábamos confinadas en un piso de 45 mq. Lo bueno es que tengo el perro y que hubiera podido salir con el perro, pero no con la niña, piensa-te. Hay para moverse, aquí arriba y claro esto era lo bueno. A parte que tenemos una pequeña piscina... Entonces para la niña, a parte que utilizaba mi ordenador para las clases y tal pero tenía espacio: podía ir a la piscina, tener una casa de muñeca que había construido mi abuela. Tiene abajo un cuarto enorme de juegos y entonces claro, yo no trabajaba en esto momento. Entonces me podía ocupar de la niña. Lo malo es que el perro estaba en casa de mi madre. Fue bastante duro en el sentido que mi abuela no se siente bien, se siente muy inútil porque claro ella era una persona muy activa, muy currada y tal. Entonces claro la pobre mujer de 59 años se siente frustrada que ya no puede ayudar, no puede hacer, entonces claro, lo está pasando mal. Claro es difícil la situación. Pero hemos sido más afortunados respecto a persona que tienen que estar en 45/50 mq.

Vida de barrio

Vivo en Badal (se refiere a Sants Badal), justo en frente del *Refugi*.

Es la primera vez que participo en un espacio así porque a parte es que lo veo, bajo las escaleras y ya estoy allá.

Relaciones dentro del espacio

La historia del *refugi* (se ríe), empezó porque en el enterrado tenemos 6 conejos. Entonces un día mi madre y mi hija... Viene el marido de mi madre y dice «Oye, tenemos muchas mierdecita de conejo, ¿os interesa?» «Sí». La mierda de conejo servía para el compost y tal, para las plantas y tal. Un día, yo estaba viendo que estaban haciendo cosas pero claro, yo estaba o en casa de mi abuela porque todavía no tenía trabajo o estaba aquí, o estaba arriba, o estaba buscando a mi hija pues si lo veía entonces, pues yo tampoco estaba pensando en este momento en participar. Pero de pronto Javier dice «Oye mira que le estamos dando la mierdecilla de los conejos». Y un día Valentina me dijo de pasar por allí y yo dije «pues vale», como veo que hay mucha gente pues hoy entonces pues nos pasamos. Yo y Valentina entonces estamos allí dándole al mazo algo y Valentina dice «quiero ayudar» y dice Guillelm ««Ven pa caaa», sabes? Entonces yo «Hola que tal? Soy Ana, puedo ayudar en algo?» me dicen que sí, de hacer esto y lo otro pero yo me metí con las plantas. Entonces empecé a ir a las asambleas, a escuchar un poco... a tener idea de marketing y tal.

Llevo ya no sé cuánto tiempo allí, yo creo que son unos 3 o 4 meses.

A ver he tenido una acogida tremendamente buena.

El espai del *refugi* me siento cómoda, útil, con la gente hemos hecho piña y lo tiene todo.

Ahora están viniendo amigos de ella al espai el *refugi*. O sea ella es muy de relaciones públicas como yo.

Caty. Ella que la conocía de antes, es una madre luchadora y quiero que entrevistes también a ella. Es una crack para mí. Cualquier cosa necesite yo intento ayudarla porque tiene mucho trabajo, con los dos niños, curra, está con lo del *refugi*, está con el plan urbanístico.

Potencial personal desarrollado en el espacio

Y este cartel lo he hecho yo. Un día el Pier estaba pintando un... Estaban pintando una tabla de madera, con (escrito) «Refugi» en blanco y gordo. Entonces empiezo a pintar un poquito la «e» y me dijo el Pier «Ostia que chulo!» y le digo «me lo quedo y lo tuneo yo». Y lo he tuneado. O sea la R de Repeinado, la L de lechiguita y esto de los ojos. Llevo pintando desde la pandemia solo y es mi tercera cosa que hago un poco más grande y tal y este (cartel) es el primero oficial que me se colgó, o sea que estoy muy orgullosa. Es la primera vez que pintaba con acrílico y no tenía ni idea y me han dejado los acrílicos el *refugi* es que es como una familia. La acogida, el cariño, sabes que todo el mundo allí intenta... sabes cómo un equipo.

Y quiero colaborar como marketing y con mis dibujos que no me lo había ni planteado (de que le guste dibujar).

Diversidad

Hay gente muy diversa, de todas las clases, también muchos padres con niños.

Relación espacio-barrio

Hicimos un evento el 18 y trajimos un mago, un payaso, una chica que hacía pinta-cara. Pues yo dije, bajo el cartel el mio y el otro que había escrito «espai comunitari», le pusimos film y me puse con los niños a pintar arriba así dije «así aprendéis a pintar con acrílico». Un poquito de música hubo y cada uno se trajo un tapper. Si no hubo 30 o 40 niños a las 19.30...

la gente No paran de traer cosas, como plantas. Cada uno está colaborando en cierta medida pero estamos buscando más apoyo por parte del barrio para que nos dan apoyo para cuando nos van a desahuciar. A ver no estamos allí como ocupas, estamos haciendo una obra social para todo el mundo que hay allí. Yo lo veo como una obra social.

Espacios del deseo

Casa. Me siento muy segura aquí. Yo vivo en el cuarto tercera piso, mi hermano vive en el cuarto cuarta y mi madre vive en el atico. Lo que sí que todos coincidimos en casa de mi abuela.

En Rambla Brasil hay un mercadillo cada sabado biologico y de queso.

Inseguridad

No me siento muy segura en carrera de las ánimas, hace 5 años encontraron el cadáver de una chica en una maleta. (No hay ventanas en esta calle).

Comparado con el Raval, donde he vivido, este barrio es mucho más seguro.

Relación con las instituciones

Yo soy pro plaza antes que la rambla, pero ahora soy pro espai *refugi* antes que la plaza. podremos hacerlo mitad plaza y mitad horta. Tenemos miedo que nos quiten la horta (Faltan espacios públicos y verdes en el barrio).

Ejemplo de análisis de entrevistas en el trabajo de campo en Barcelona. Cada argumento de análisis está dividido por color formando un texto único sobre el argumento que se quiere analizar.

Barcelona				
Sants	Entrevistadas/es	Trabajo de producción y de reproducción. EcoFem	Covid19	Vida de barrio
		<p>Llevo más de 30 años en la hostería/ Turismo. Es algo difícil ahora este sector y aún más si tienes una niña de 8 años. Ahora mi curriculum, desde cuando tengo Valentina, lo he dejado para atrás. Antes era todo curriculum y trabajo y nunca hubiera pensado de tener hijos. Ahora estoy en un trabajo de alquilar coches entre particulares y hay que trabajar un fin de semana sí y un fin de semana no. 15 días la tiene el papi y 15 días la tengo yo ahora la segunda quincena. Yo no ir a Bogatell a las 8 de la mañana, volver a las 18 corriendo para buscarla a las 18.30 si el fin de semana no lo tengo libre. Desde el sábado estoy trabajando desde casa.</p>	<p>Cuando lo del covid se va para abajo es un correr de la oficina a casa desde la mañana hasta noche. Espero poder continuar a trabajar en casa.</p>	<p>Vivo en Badal (se refiere a Sants BarCELONA) en frente del Refugi.</p>
	Ana			

Relación dentro del espacio	Potencial personal dentro del espacio	Diversidad	Relación espacio barrio
<p>La historia del refugi (se ríe), empezó porque en el enterrado tenemos 6 conejos. Entonces un día mi madre y mi hija... Viene el marido de mi madre y dice "Oye, tenemos muchas mierdecita de conejo, os interesa?" "Sii". La mierda de conejo servía para el compost y tal, para las plantas y tal. Un día, yo estaba viendo que estaban haciendo cosas pero claro, yo estaba o en casa de mi abuela porque todavía no tenía trabajo o estaba aquí, o estaba arriba, o estaba buscando a mi hija pues si lo veía entonces, pues yo tampoco estaba pensando en este momento en participar. Pero de pronto Javier dice "Oye mira que le estamos dando la merdecilla de los conejos". Y un día Valentina me dijo de pasar por allí y yo dije "pues vale", como veo que hay mucha gente pues hoy entonces pues nos pasamos. Yo y Valentina entonces estamos allí dándole al mazo algo y Valentina dice "quiero ayudar" y dice Guillem "Ven pa caaa", sabes? Entonces yo "Hola que tal? Soy la Ana, puedo ayudar en algo?" me dicen que sí, de hacer esto y el otro pero yo me metí con las plantas. Entonces empecé a ir a las asambleas, a escuchar un poco... a tener idea de marketing y tal.</p>	<p>Y este cartel lo he hecho yo. Un día el Pier estaba pintando un... Estaban pintando una tabla de madera, con (escrito) "Refugi" en blanco y gordo. Entonces empiezo a pintar un poquito la "e" y me dijo el Pier "Ostia que chulo!" y le digo "me lo quedo y lo tuneo yo". Y lo he tuneado. Osea la R de Repeinado, la L de lechiguita y esto de los ojos. Llevo pintando desde la pandemia solo y es mi tercera cosa que hago un poco más grande y tal y este (cartel) es el primero oficial que me se colgó, osea que estoy muy orgullosa. Es la primera vez que pintaba con acrílico y no tenía ni idea y me han dejado los acrílicos el refugi es que es como una familia. La acogida, el cariño, sabes que todo el mundo allí intenta... sabes cómo un equipo.</p>	<p>Hay gente muy diversas, de todas las clases, también muchos padres con niños.</p>	<p>Hicimos un evento el 18 y trajimos un mago, un payaso, una chica que hacía pinta-cara. Pues yo dije, bajo el cartel el mio y el otro que había escrito "espai comunitari", le pusimos film y me puse con los niños a pintar arriba así dije " así aprendéis a pintar con acrílico". Un poquito de música hubo y cada uno se trajo un tapper. Si no hubo 30 o 40 niños a las 19.30...</p>

Espacio del deseo	Inseguridad	Relación con las instituciones	Estadística descriptiva
<p>Casa. Me siento muy segura aquí. Yo vivo en el cuarto tercera piso, mi hermano vive en el cuarto cuarta y mi madre vive en el atico. Lo que sí que todos coincidimos en casa de mi abuela.</p>	<p>No me siento muy segura en carrer de las ánimas hace 5 años encontraron el cadaver de una chica en una maleta. (No hay ventanas en esta calle).</p>	<p>Yo soy pro plaza antes que la rambla, pero yo ahora soy pro espai refugi entes que la plaza. podremos hacerlo mitad plaza y mitad horta. Tenemos miedo que nos quiten la horta (Faltan espacios públicos y verdes en el barrio).</p>	<p>Isadora Dulkan</p>

Anexo 6. Esempio de diario por argumento con entrevistas anónimas del barrio Pigneto.

Rosso: STORIA [Rojo: PARTE HISTÓRICA]

Verde: STRUTTURA del comitato [verde: ESTRUCTURA de la asamblea de barrio]

Blu: GEOGRAFIA SOCIALE DI QUARTIERE [Azúl: GEOGRAFÍA SOCIAL DEL BARRIO]

Viola: RAPPORTO CON LE ISTITUZIONI [Violeta: RELACIÓN CON LAS INSTITUCIONES]

Arancione: GENERE [Naranja: GÉNERO]

Giallo: RAZZA [Amarillo: RAZA]

Rosso: STORIA

Storia comitato [Historia de la asamblea de barrio]

Comitato di quartiere Pigneto-Prenestino è iniziato alla fine degli anni ottanta, metà anni ottanta.

Siccome sapevamo che il comitato di quartiere era molto attivo e molto partecipato io ho cominciato a seguirlo. Questo è avvenuto dopo il 2005/2006.

Per un breve tempo, forse un anno, siamo stati protagonisti di un tentativo di autogestione dello spazio che ora è quello della biblioteca (Mameli). Allora la biblioteca di quartiere era a via Mori cioè accanto alla scuola Enrico Toti, in un piccolo edificio prefabbricato. Un giorno dissero che in quel fabbricato c'era dell'amianto e che, di conseguenza, fosse necessario chiuderlo. La biblioteca fu chiusa.

Quello spazio dove ora è la biblioteca era nel piano di ristrutturazione del territorio formatosi a partire dalla trasformazione della fabbrica ex Serono in albergo. Era un luogo previsto come compensazione che noi volevamo adibire a centro civico. Centro civico che ancora non abbiamo.

Per un periodo, nella vecchia biblioteca autogestita, abbiamo fatto di quel luogo quello che abbiamo voluto che fosse, il centro civico con tante realtà che ci si riunivano. Mi ricordo il passaggio di istituzioni e assemblee che si riunivano nelle stanze di quello spazio,

come l'ANPI Pigneto-prenestino, un osservatorio contro il razzismo. Erano gli anni del referendum per *l'acqua bene comune* e il comitato del referendum si riuniva lì. Qualche volta abbiamo organizzato delle attività anche con un certo impegno personale da parte di tanti. "Aperto per prova", mi ricordo, tre giorni in cui avevamo aperto questo spazio la domenica e il lunedì, c'erano artisti che hanno portato le loro foto, fotografi specialmente. C'era uno spazio per i bambini. Sempre in quello spazio avevamo provato elaborare una progettazione di un asilo che doveva far parte anche quello delle compensazioni previste, un asilo che poi non è mai stato aperto. L'asilo sarebbe dovuto essere stato realizzato con la partecipazione dell'istituto nazionale di bioarchitettura di Bolzano che è quello che ha progettato anche la casa del parco (delle energie).

Il comitato si è sviluppato molto a partire dal 1990 con la battaglia contro il centro commerciale, qui dove ora è il lago.

All'inizio si riuniva alla scuola Virginia Woolf in un sottoscala. Quando è stato completato il centro civico, ci siamo andati di forza ad occuparlo perché non volevamo più stare dove non ci vedeva nessuno.

La prima grande battaglia del comitato di quartiere è stata quella per fermare il centro commerciale nel Novanta. Una parte del comitato di quartiere ha occupato poi la Snia. Quindi il Centro Sociale Ex Snia in un certo senso è di derivazione del comitato di quartiere.

Il comitato di quartiere chiese che tutta l'area dell'ex fabbrica divenisse parco e quindi, sono cominciati gli espropri, per fortuna. In quel periodo diciamo che è stata una cosa molto positiva. Il primo esproprio avvenne nel Novantacinque circa, poi nel 2000 e nel 2004. Con il primo esproprio abbiamo ottenuto questa area dove siamo noi ora, nel Novantasette è stato inaugurato il parco delle energie. In realtà loro lo avevano chiamato parco dell'Energia perché progettato con l'energia alternativa dei pannelli fotovoltaici che sono sui tetti del Quadrato e della casa del parco. Noi però abbiamo detto, No, Parco delle Energie perché non sono solo le energie alternative, ma anche le energie nostre sociali, delle persone che vogliono questo luogo, che vivono questo luogo. Adesso anche nei documenti ufficiali del comune siamo Parco delle Energie.

Un'altra battaglia fu contro il supermercato LIDL di via acqua Bullicante, un'altra lotta che abbiamo fatto tutti insieme anche come comitato di quartiere perché il supermercato è stato costruito su un'area verde soggetta a vincolo archeologico e paesaggistico. Facemmo ricorso al TAR. Abbiamo deciso, seguiamo due vie, quella della lotta e quella giudiziaria. Ormai l'hanno costruito. Abbiamo fatto una lotta piuttosto lunga, abbiamo cercato di bloccare le ruspe che erano lì dalle sei della mattina.

Infine la lotta famosa del cinema Aquila. L'assessora alla cultura del municipio ha fatto un bando per 20 mila euro, che sono tantissimi e ce lo tenevamo aperto per altri due anni noi con questi soldi. Noi non li vogliamo i soldi, noi vogliamo controllare come tu li spendi.

Fecero tutto in regola dal punto di vista democratico, è questo che dovrebbe cambiare, non puoi buttare i soldi in questo modo per tenere aperto solo un mese.

Storia zona pedonale [Historia zona peatonal]

All'inizio, nella storia del quartiere, quella zona era la zona più malfamata, dove non ci si andava la sera perché c'erano case con la gente più povera, quelle case che adesso vengono, diciamo, anche comprate e affittate a un prezzo piuttosto elevato. Allora erano considerate baracche qualche volta.

Tutta quella zona è stata costruita, per questa fabbrica (la Serono). Fabbrica aperta nel '23, (il quartiere) si è sviluppato intorno. Lo so perché mio nonno ha costruito una di queste baracche (ride) quando è venuto dall'Abruzzo nel 1924. Il fascismo aveva destinato questa area a zona industriale, così come l'Ostiense e la Pantanella. Quest'ultima ha subito una delle prime operazioni di gentrificazione di Roma. Le fabbriche qui intorno erano la Snia, la Serono e lo scalo ferroviario.

Le baracche costruite erano senza piano regolatore, non avevano il sistema fognario. Le strade erano senza luci. Era veramente un quartiere di poveracci, di operai, specialmente operai edili, infine lì vicino si trovavano le borgate.

Le cose erano un po' cambiate nel dopo guerra. La gente cominciava a stare un po' meglio, anche economicamente e cominciò a sistemare queste casette.

Negli anni Novanta, fine anni Novanta, il municipio, appoggiato dal comitato di quartiere di allora, propone di progettare l'area pedonale del Pigneto.

Mi ricordo la prima volta chi siamo andati, nella zona pedonale, era primavera, con gli alberi che erano stati piantati, quegli alberi belli. Erano stati piantati alberi già alti. Quel verde, quei lampioni... C'era un ristorante carino e prima non c'erano questi ristoranti. Successivamente hanno cominciato ad aprire librerie, cosa che era importante perché diciamo, fino a quegli anni, per anni e anni, da quando io ero bambina, bisognava andare a quello che noi si chiamava «»"Roma centro" per comprare un libro. Venne aperta una libreria piuttosto grande, ancora aperta e l'unica che ha resistito alla gentrificazione. Altre librerie più piccole erano molto più carine perché c'era il libraio che ti consigliava, vendevano anche libri usati. Una di queste si chiamava «»"Il Corsaro" e stava su via Macerata. Era veramente bella, la libreria come luogo d'incontro, come posto dove vai a chiacchierare dell'ultimo libro che hai letto e il libraio te ne consigliava un altro. C'era «»"L'Eternauta" un'altra libreria bellissima a via Gentile Da Mogliano e questo è l'inizio, in senso temporale, della zona pedonale. Inizio 2000. La ricostruzione e il cambiamento dell'area è andato bene fino al 2002 circa. Successivamente, l'isola pedonale è diventato un luogo in cui venivano espulsi tutti i negozi di quartiere come la merceria e le alimentari. L'unica rimasta è la macelleria.

C'è stata una seconda fase dell'isola pedonale avvenuta nel 2010. Tornando alle compensazioni della ex Serono, c'erano 400 mila euro da spendere per l'isola pedonale e l'acquisto di alcune aree dietro la biblioteca, piccole aree da destinare a giardini. La giunta ha presentato un progetto al comitato di quartiere. Sono venuti gli architetti che l'avevano fatto a presentarlo, dicendo che volevano parlare con gli abitanti di quartiere, a cominciare dal comitato, per fare una progettazione partecipata. Loro avevano già in mente tutto quello che volevano fare.

Il comitato però fu da subito attivo e volle realmente partecipare alla costruzione di un'area più abitabile. Questa presenza politica diede fastidio fu così che crearono un altro comitato (ride) per far vedere che facevano una progettazione partecipata. Hanno inventato il comitato per la riqualificazione dell'isola pedonale, quindi un comitato ad hoc per gestire i 400 mila euro. Questo comitato nacque molto su spinta dei consiglieri municipali di allora. Loro volevano controllare questa spesa di 400 mila euro e volevano controllare come venivano spesi. Quando hanno visto il nostro emissario non si facevano trovare alle assemblee. Facevano un po' come gli pareva e ci siamo ritrovati ad avere una riqualificazione dell'isola pedonale che forse loro hanno spacciato per partecipata. Una cosa che avremmo voluto e che non hanno accettato, ci abbiamo fatto pure un referendum (ride), sono stati i bagni pubblici.

Verde: STRUTTURA del comitato

Il comitato si occupa del parco delle Energie, della zona pedonale, del cinema Aquila, di Piazza Persiano Nuccitelli, dei progetti con le scuole, di tenere viva la memoria del quartiere, di giustizia urbana e garantire che il comune venga rispettato.

C'è un gruppo che segue il comitato da sempre, diciamo gli storici del comitato di quartiere. Cinque sei persone che continuano a venire ancora dagli anni ottanta.

L'isola pedonale è uno degli argomenti che ci ha appassionato di più perché ha trasformato un po' la fisionomia di quartiere con quest'operazione di gentrificazione. Poi ci occupiamo di mantenere, richiedere e rivendicare i parchi, le aree verdi che sono molto poche e sono importanti per gli abitanti e la qualità della vita.

L'unica cosa che siamo riusciti a strappare è la possibilità di andare in sala Zori, l'abbiamo nominata così in ricordo di un antifascista che abitava lì a due passi e la sala Zorri è quella che dovrebbe essere aperta alle attività di comitati e associazioni come la nostra. Ci hanno dato le chiavi permettendoci di entrare liberamente. Anche se per un periodo addirittura veniva una guardia giurata che apriva e chiudeva per noi, ma questo era un costo anche per l'amministrazione oltre che una mancanza di fiducia che ci dava fastidio.

Si vedono una volta a settimana, utilizzano il metodo del consenso, la responsabilità è collettiva. Hanno regole non scritte. Non c'è uno statuto o qualcosa, viene spontaneamente così.

Comitato e quartiere [Asamblea de barrio]

Il nostro comitato di quartiere non è contro il commercio, ma contro gli speculatori perché poi quelli che aprono adesso locali di somministrazione di cibo e bevande non vivono nel quartiere, mentre conosciamo le persone che sono dentro questi piccoli negozi.

Noi siamo ora nell'archivio storico Viscosa, ma anche centro documentazione territoriale Maria Baccante. Stiamo raccogliendo materiale anche rispetto alla storia del quartiere e abbiamo parecchio materiale riguardante la storia del quartiere.

Durante feste, cene e aperitivi ognuno portava qualcosa. Funzionava a sottoscrizione perché magari (i soldi) potevano servire a qualcosa, per i volantini, queste cose così.

Blu: GEOGRAFIA SOCIALE DI QUARTIERE

Classe [Clase social]

Cultura ce n'è, ma mancano per esempio teatri, cinema. Recentemente ci sono tanti piccoli club, ma sono una tipologia che non è poi degli abitanti del quartiere, ma più di persone che vengono da fuori. Il Pigneto, a partire degli anni novanta, quindi dall'istituzione dell'isola pedonale, ha cominciato a diventare un po' un'attrazione anche per abitanti di altre zone di Roma, più che altro per la movida, ma forse anche per gli aspetti culturali che però rimangono un po' d'élite, se vogliamo.

Questo quartiere sta diventando un luogo dove molti studenti abitano. Manca un centro civico perché è fondamentale, non solo per il comitato di quartiere Pigneto prenestino, ma per altre associazioni che vogliono riunirsi qui nel quartiere

Zona pedonale , attraversamento degli spazi [Zona peatonal, atravesamiento de los espacios urbanos]

Fare quella parte di via del Pigneto dove c'era il mercato rionale che c'era sempre stato e dove è ora la biblioteca. In quella biblioteca ci erano piccole stanzette dove gli esercenti del mercato mettevano i loro carretti. Quella zona si è chiesto che fosse isola pedonale perché l'isola pedonale sembrava probabilmente, alle persone che l'avevano immaginata, un luogo in cui la mattina il mercato fosse più tranquillo, infatti era molto bello andare a quel mercato perché tu cammini fra i banchi senza dover pensare alle automobili.

Pensavamo anche ai ragazzini che potevano cominciare a giocare per strada, agli anziani che potevano fermarsi sulle panchine.

Le isole pedonali sono sempre belle per gli abitanti perché tolgono il traffico, poi quelle stradine strette non sono neanche adatte alle macchine.

Era bello pensare al quartiere che cambiava in modo positivo.

Il problema è che la trasformazione non andò in questo senso. Adesso ci sono solo luoghi dove tu puoi bere e mangiare, uno dopo l'altro. Questo ha trasformato qualcosa che poteva essere molto bello anche se un pochino diverso dal vecchio quartiere. Il mercato del Pigneto è sempre più piccolo, è sempre più povero se vogliamo.

Adesso siamo arrivati con questo progresso o regresso, non so come vogliamo chiamarlo, siamo arrivati quasi, sicuramente a Piazza dei Condottieri e sta avanzando verso Acqua Bullicante che poi è il limite. E perché dico così? Perché lì a piazza dei condottieri ha chiuso un negozio che vendeva libri usati, fumetti.

Il comitato come attraversa il quartiere

Abbiamo fatto tante cose, dicendo dobbiamo stare per strada, non dobbiamo chiamare la polizia, ma dobbiamo stare per strada, chiacchierammo e vedete che le cose migliorano. Non è che ci sentissero molto, però noi ci abbiamo provato,

Proprio perché nella strada alcuni venivano a dire che c'era disagio, paura, degrado... Abbiamo detto è lì che dobbiamo stare perché ripeto, solo la nostra presenza può risolvere queste situazioni.

In Piazza Persiani Nuccitelli d'estate facciamo qualche volta delle piccole riunioni all'aperto, proiettiamo dei film. Sono venute l'anno scorso un gruppo di ragazze che vanno in giro per il quartiere su si un'ape dove caricato sopra vi è uno schermo dove proiettano un film.

Ci spostiamo qualche volta a Perestrello oppure a Piazza Persiani Nuccitelli perché l'isola pedonale sembra ormai molto difficile da gestire. Coi carabinieri là, ci mettevamo lì. È un po' la difficoltà di avere le forse e un po' l'isola pedonale non la sentiamo più nostra.

Viola: RAPPORTO CON LE ISTITUZIONI

Alcuni comitati hanno dei rapporti più piacevoli con le istituzioni nel senso che evitano di criticarle e purtroppo anche per ragioni economiche per quegli spicci che il municipio da.

Negli ultimi tempi, il nostro rapporto con questi politici è stato molto molto conflittuale, moltissimo. Con la precedente amministrazione, non con quella di adesso, con quella del PD. Non ci ascoltavano affatto e addirittura attaccavano le nostre iniziative, come quella sul lago. A livello comunale, invece, abbiamo avuto dei buoni riscontri, quindi la giunta Marino, in realtà ha aiutato ad aprire il lago nel 2014 e hanno dovuto stanziare 500 mila euro per la sua apertura.

L'attuale giunta comunale dei 5stelle parla della difficoltà nella mediazione tra amministrazione e quartiere a causa dei funzionari, quelli che non sono eletti, quelli che lavorano nel municipio, perché non li agevolano, mettono loro i bastoni tra le ruote. Probabilmente è vero perché noi abbiamo avuto, quando vai a parlare con le persone che ci lavorano molti problemi per esempio per avere accesso agli atti.

Vabbè adesso c'è il nuovo Freedom of information act che dovrebbero rispettare, ma neanche quello basta. È questa la cosa importante, se non mi dai le informazioni come faccio io a difendermi, come faccio io a lottare?

Io penso con la condivisione e la trasparenza potremmo migliorare e trovare una collaborazione con le istituzioni. È questa la cosa che mi manca, per questo serve il Centro Civico perché è dove io chiedo a te, istituzione, di venire e di dirmi cosa stai facendo e la prima cosa che voglio sapere sono i soldi. Perché i soldi sono pochi, continuano a dirci sono pochi. Va bene e allora ancora più importante è sapere come si spendono.

Il rapporto con le istituzioni ci vuole perché stanno lì e bisogna confrontarci con loro. Le istituzioni ci sono e bisogna controllarle e la distanza ci vuole perché altrimenti diventi una pedina e poi non va bene. Bisogna mediare tra le varie cose.

Arancione: GENERE

C'è un nucleo che è piuttosto costante nel comitato a maggioranza maschile, quello che è stabile dei quali ce ne sono tre o quattro proprio antichi (ridendo), antichi non nell'età, ma in tutti i sensi. Potrebbe essere perché alle sette e mezzo si prepara la cena. Non lo so, se c'hai i ragazzini, molto banalmente... Adesso non è vero questo, perché adesso ci si può anche dividere e alcune delle coppie che ci stanno, qualche volta viene il marito e qualche volta la moglie e si risolve così.

Feste di strada [Fiestas en el espacio público urbano]: Mi ricordo che in queste feste di strada c'erano pure i momenti per i bambini quindi con i giocolieri, con le panche, che ci prestava lo Yeti.

Sicurezza [Seguridad]. Le donne anziane non escono la sera perché hanno paura di essere assalite, che qualcuno gli rubi la borsa. Però ti ripeto, forse le donne più anziane sono meno disponibili ad uscire la sera, hanno paura forse.

Giallo: RAZZA

Abbiamo fatto queste serate in cui i senegalesi portavano la loro cucina, per cui si mangiava tutti insieme.

però i senegalesi erano loro, tutti maschi, e loro portavano sempre un sacco di cose buone

Ma in realtà le altre minoranze etniche non sono venute. Questo rapporto storico c'è con i senegalesi, perché hanno avuto moltissimi problemi, rischiano sempre lo sfratto, vivendo lì nell'isola pedonale, quindi nel luogo più appetibile specialmente adesso che ci sarà la nuova stazione. Anche prima erano presi di mira costantemente dalla polizia che li controllava cercando e trovando borse contraffatte. Quella comunità è una delle più antiche in realtà. Ha questo rapporto molto stretto col comitato anche se non vengono sempre. Vengono quando hanno problemi grossi oppure per le feste.

La comunità Bengalese che è molto presente specialmente alla Marranella, ma stanno tra di loro.

Qualche volta per esempio quando si fanno delle feste alla Marranella, come Alice nel paese della Marranella, una festa che fanno per la strada. È una specie di festival di due/tre giorni lungo via della Marranella. Ci si incontra sia sulla strada, come nella piazza Perestrello una volta ci sono stati i

bengalesi, con una scuola di ballo hanno ballato in questa piazza alla festa di Alice nel paese della Marranella, ma non sono tanti.

La comunità cinese forse sta più per conto proprio.

Donne migranti [Mujeres migrantes]

Le donne non conoscono la lingua, quello è un grosso problema. Molte di loro rimangono tra le loro amiche e parlano tra di loro e l'italiano non lo conoscono, si isolano. I loro figli sanno benissimo l'italiano, perché vanno a scuola, ma loro no. È quello che noi vogliamo che superino, per questo la nostra scuola è per donne, per sole donne, la mattina al consultorio. Una scuola femminile è necessaria per i molti mariti che in questo modo permettono loro di andare. Purtroppo, alcuni di loro hanno questi problemi di non far girare troppo la moglie.

Buona parte di persone migranti fanno le badanti.

Sono le nuove schiave. Ci sono tante badanti qua. Ci sono tanti vecchi in questo quartiere se vedi le statistiche, sono tanti anziani, forse in tutta Roma, ma qui ce ne sono abbastanza. Tante case con questi anziani e la badante accanto e quelle persone sono quasi

sempre dell'Est Europa. Le bengalesi non fanno le badanti, le africane, quelle poche che vengono non fanno le badanti. Diciamo che c'è una specializzazione se vogliamo. Quindi tra le moldave, forse qualche sudamericana, ma neanche tanto. Poi tante Ucraine, Russe, e queste sono accettate perché gli schiavi fanno comodo alle famiglie che non sanno come tenere i vecchi.

Anexo 7. Ejemplo de entrevista anónima del barrio de San Lorenzo en Roma.

Entrevista 1.

C'è una differenziazione in base all'età, quindi più grande, più giovane, più anziano... è tutto organizzato così. Voglio provare a fare un dottorato in scienze politiche, se il dottorato mi va male voglio prendere un'altra magistrale in linguistica.

La sto studiando un po' di filosofia, da sola, in questo momento. La sto ristudiando perché in realtà l'avevo già iniziata: dalla Grecia Antica, *sto' menando*¹⁰⁷ con filosofia (Caterina parla con alcune parole del dialetto romano). Ma *in filosofia io entrerei subito in realtà*. Ho quasi tutti gli esami in comune, mi mancano tre esami, tipo, per *entrà a la* magistrale.

Io filosofia del linguaggio già la feci come materia a scelta. Adesso vediamo in base alla fattibilità gli esami da fare per entrare. Ah! che poi nel frattempo mi sono arrivati 7 mesi di definitivo che devo scontare tra poco all'affidamento dei servizi sociali. Quindi dovrò lavorare, finito il lavoro devo andare a fare delle ore di volontariato da "Un ponte per" che già ci siamo messi d'accordo poi dovrò fare delle traduzioni che mi hanno incaricato dall'università e poi mi sparo. Un delirio.

Anomalia c'è stato un periodo di un annetto che l'ho frequentata molto poco perché il lavoro all'inizio è stato massacrante e adesso mi sto trasferendo a Roma e sto ricominciando ad andare lì (a Anomalia). Stiamo facendo più iniziative¹⁰⁸, un sacco di belle presentazioni di libri. In realtà vorrei iniziare a organizzare qualcosa pure io.

Mi trasferisco a Centocelle perché *ho svoltato*, ho una casa in cui non pago l'affitto e in realtà anche perché è vicino a Dove lavoro. *In realtà non mi posso trasferire a San Lorenzo perché gli affitti sono proprio schizzati a dei prezzi allucinanti e poi rispetto ad altri quartieri di Roma aree vivibili non ce ne sono. Poi anche lì, parliamo del concetto di vivibile, però a San Lorenzo c'è il Parco delle stelle (io lo chiamo così però, adesso non so se ha un altro nome). Alla fine di scalo San Lorenzo, dopo la libreria, andando...*

*San Lorenzo non è proprio vivibile come quartiere, secondo me, da un punto di vista di attività quotidiane, perché i parchi sono pochi. Penso che te la Ricordi San Lorenzo. A parte il parchetto quello su via Tiburtina... No! Tu sei sul parco dei Caduti Dove ci sono, appunto, tutti i nomi dei caduti, quello famoso insomma. Questa è Villa Mercedes, che è quella *attacata*, Dove c'è la biblioteca, che è crollato il muro, la via quella di fianco a villa Mercede, che da Tiburtina costeggia villa Mercede, qui s'è crollato il muro ha quasi ammazzato delle persone, in via dei Marrucini. È crollata tutta la parte laterale dei mattoni, *Delirio!* Quindi a parte questi due parchi qua, su via Tiburtina. Poi quest'area verde non so che è...*

¹⁰⁷ El cursivo indica palabras o frases en romano.

¹⁰⁸ Rispetto a quando frequentavo io Anomalia

(Io: Eh questa è una piazza che su Google maps hanno messo come área verde)

Ah il parcheggio degli autobus... *So stati carini a segnarla in verde, ma é 'na truffa, non c'è.*

Il parco delle stelle che ti dico io, devi andare verso la libreria anomalia, esatto, questa è la tangenziale, dritto per dritto, esatto, vai più avanti... nooooo, qui vai verso porta Maggiore, l'altra direzione, vai più avanti... Questo triangolo verde che tu vedi qua, esatto, questo è il cosiddetto parco delle stelle. Qui, praticamente, qua c'è un campetto da basket e ci fanno anche iniziative di militanza politica, riunioni, oppure che ne so, iniziative anche carine. Delle estati ci fanno delle iniziative musicali, ci montano dei bar, mettono la birra: "scalo play ground" si chiama. Quindi ci sono sia iniziative politiche indipendenti, autonome, politiche, per conto loro, sia questo "scalo playground" che credo sia del comune. Sai quelle robe che fanno d'estate. Fanno i concerti anche punk, c'è sempre un sacco di gente. Fanno iniziative varie, anche sui graffiti per esempio. Hanno fatto varie cose anche carucce, solo che a parte le iniziative il parco è piccolo. Il campo è la parte cementata. La parte dietro é piena di alberi e c'è una specie di collinetta Dove ci dormono tutti i senzateo, i tossici, tra cui anche io ci ho dormito per svariato tempo, con la tenda. Negli alberi, lì dietro, si nasconde una comunità parallela di varie persone. Poi dipende dai periodi, però d'estate di solito ci sono più persone perché oltre a ripararti dal caldo, ti nascondono gli alberi. É fatta come una collina con alberi e arbusto, quindi anche se lo spazio è stretto, è piccolo, in realtà non sei visibile. E quindi si mettono tutti lì con le tende, coi materassi a dormire, *a farsi*, a ubriacarsi. Ti ripeto, ci ho dormito anche io lì, questo per dirti che il parchetto è vivibile limitatamente. Vai lì per giocare a basket, c'è qualche panchina, però dietro il cane non ce lo porti a pisciare, perché voglio dire... Magari *ce trovi* un Rumeno ubriaco che *te pija*. Nel senso che è *abastanza Hard core*. Ci sono altri parchi dove trovi la gente sdraiata a non fare un cazzo, ma lì dietro a volte era abbastanza *greve* la situazione. Una volta si stavano ammazzando a bottigliate, pieno di siringhe, adesso è un po 'che non ci vado, quindi non lo so. Però i parchi di San Lorenzo più o meno sono questi. Però a differenza di altri parchi qui riesci a farti i cavoli tuoi, magari un collettivo se deve fare una riunione preferisce quel parco lì perché è più tranquillo. Questo è molto più popolare come parchetto, è molto più libero insomma, si potrebbe dire al cento per cento. Ci passano meno guardie. Si può dire che i barboni e i tossici lo proteggono dai turisti, però dall'altro punto di vista è un'area di cui ti riesci a riappropriare molto più fácilmente. È anche il più accessibile rispetto agli altri perché villa Mercedes non è sempre aperta. Però a villa Mercedes ho assistito a una bella iniziativa, c'era un cantautore che non mi ricordo come si chiama che faceva canzoni anarchiche. Fece canzoni anarchiche. Le iniziative di questi due parchi centrali sono più ricche, più fighette. È brutto da dire, ma se il parco è più centrale, tutte le persone di un certo tipo vanno lì. Che poi pure il parco dei caduti è pieno di gente che dorme per strada, c'è il circolo di bocce degli anziani, però sicuramente è meno tranquillo¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Mi rendo conto a questo punto della conversazione che con "tranquillità, l'intervistata si riferisce al controllo polizia

San Lorenzo è piccolino come quartiere. Quando ero piccolina io via dei Volsci era considerata la più appropriata. C'era il 32, la Radio. Via dei Volsci taglia tutta San Lorenzo, parte dalle mura e arriva fino a giù. Il 32 dove ci sono le mura, e andando verso giù ti avvicini al Verano. Questa è una zona storica di militanza di sinistra. Dopo il 32 più avanti c'è anche la radio «radio onda rossa». Quindi quando ero piccola io, questa era la zona che frequentavo di più, c'era il 26, che era un altro centro sociale attaccato al 32, tutti skinhead. Storicamente il 32 era un centro sociale molto vecchio, fondato da un collettivo di infermieri negli anni 70, poi con gli anni la gestione è cambiata sempre di più. Poi 20 anni fa aprirono un centro sociale due porte prima che si chiamava il 26, non so, usavano i numeri civici. Erano tutti skinhead e punks, quell'area lì. Che succede, che in questa via hanno sempre spacciato, *pieno di coatti...* Ci sarà un modo accademico per definire i coatti. Sicuro ci sarà. Vabbè tu hai capito! Quella persona che dice, «questo territorio è mio, qui comando io...». Pure se sono di sinistra, qual lato di coatto romano esce sempre fuori. Li spacciavano e se gli davi fastidio facevano gruppetto e ti mandavano via. Con gli anni, a parte il fumo, hanno cominciato a spacciare cocaina, ma in maniera sempre più esagerata. Ormai *so 10* anni che non è più frequentato dai compagni. Iniziative al 32 non se ne fanno più. Ora è il luogo di ritrovo dei coatti del quartiere. È diventato un angolo buio diciamo.

Adesso San Lorenzo sta vivendo un declino allucinante. La piazzetta centrale, «piazza dell'immacolata» Dove c'è il Tibur. Anche questa piazza s'è svuotata dall'essere luogo cardine del quartiere, si c'era tanto disagio però nella piazza c'erano tutti, grandi piccini, tossici, tutti. Ora ci sono solo gli studenti. Si prima c'era del degrado, però c'era la gente del quartiere. Ora ci sono solo gli studenti e si è svuotata. (io contesto che non la vedevo svuotata, ma chiaro, io ero parte degli studenti, non frequentavo la gente del quartiere, me ne rendo conto dopo). Quando c'è un corteo, la parte finale del discorso si fa in quella piazza. San Lorenzo l'ho vissuta molto da piccola perchè è sempre stato un quartiere molto popolare, nonostante fosse sempre presidiate dalle guardie. Nonostante questo la piazza era vissuta. Anche in questa piazza si spacciava molto, dalla cocaina, all'eroina, droghe pesanti e leggere in quantità belle consistente. Dietro piazza dell'Immacolata, Dove c'è la facoltà di psicologia, davanti c'è una piazzetta. Quello era il posto dove ci si andava a fare l'eroina, quindi overdosi a non finire...

(Ma io lì ci sono stata a fare assemblea di non una di meno)

Eh vedi quelle scalette? Proprio qua, overdosi a non finire. Ma storicamente, trovavi più gente collassata qua. Poi c'era un bel giro di marocchini che spacciavano fissi. Poi, dopo quello scandalo di quella ragazza che è morta, forse tu stavi già in spagna, si chiamava Desirè di 19 anni o addirittura era minorenni, se vai su google ti escono 2000 articoli. Lei è morta nella parallela di via dei campani Dove sta anomalia. Via dei lucani. Lì c'è comunità, sotto, più su c'è una struttura abbandonata, disabitata. Lì c'hanno sempre squattato le persone, c'era un giro di migranti senza papeles, che andavano lì a dormire sbaraccati, e poi c'erano tutti i tossici, uno spaccio della Madonna di eroina e andavano tutti lì a farsi. Quella ragazzina, pure

lei tossica, frequentava quel giro lì di spacciatori, l'hanno trovata morta nuda. Sembra che se la sono scopata tipo in 15, ora non mi ricordo. E lì è arrivato il problema, perchè su questa storia c'hanno costruito tutta una narrativa del cazzo. Lei poveraccia era una tossicodipendente, quindi probabilmente anche si prostituiva in cambio di droga, quindi per farsi sembra si sia fatta scopà da questi e che sia morta di overdose. Sono andata a farmi tutte le manifestazioni per questa cosa perché il quartiere è diventato militarizzato. La gente del posto che voleva fare la difesa delle povere ragazzine stuprate dai negri e facevano tutti i presidi con i ceri e con le candele. Ma tu, Sara, se andavi a vedere quei presidi, la metà di quelle persone erano i coatti che spacciavano la cocaina nel quartiere. E una cosa che la gente comune ignora è che a san Lorenzo ai tossici gli hanno fatto sempre fare una fine orribile. A un mio amico, Silvio, gli hanno tagliato l'orecchio. No! *Sa! Io ste cose* te le posso dire perchè essendo un'ex tossica *io ste cose* me lo so vissute. A San Lorenzo c'erano le squadrette dei coatti del posto, che se ti trovavano con una *spada* in mano, ti caricavano. A questo tizio qui, Silvio, che non era un amico mio perché è un coglione e non dico che hanno fatto bene, ma veramente è una persona orribile. Però semplicemente lui, l'hanno trovato con la spada nel braccio, l'hanno preso con il coltello e gli hanno tolto l'orecchio. Lui ancora gira per Roma. È stata una cosa terrificante e non è stato l'unico episodio. Quindi, tutti questi soggetti (i coatti) poi li ritrovi a fare le manifestazioni per questa ragazzina che se l'avessero trovata a giro fatta chissà cosa gli avrebbero fatto. So dei fasci. Noi, del quartiere, con anomalia, abbiamo fatto tutte contromanifestazioni a queste fiaccolate, i compagni di Communia, del cinema palazzo.

Adesso il cinema palazzo l'hanno sgomberato, l'hanno preso un gruppo di imprenditori che ci stanno facendo un progetto che hanno pubblicato su internet. È sempre una roba tipo teatro, spazio di condivisione.

Per tornare a San Lorenzo, lo spaccio c'è però ora non è più visibile. Ci sono stati i giornali, telegiornali e il sindaco. Era proprio presa d'assalto via dei Lucani. San Lorenzo è sempre stata piena di gente che vive per strada, situazioni marginali perché, uno, sei vicino a Termini, due c'è la caritas, la parte del Verano è comunque tranquilla, ci sono delle roulotte parcheggiate di gente che ci vive stabile, parcheggiata nel parcheggio del Verano.

I posti più miei in passato era piazza dell'Immacolata, il parco delle stelle. In piazza dell'Immacolata puoi stare perché è pedonale, c'è tanto spazio per sedersi e ci puoi stare anche se sei in 10, col fatto che c'è il muretto fatto a seduta, anche se sei in 10, 15 comunque ti siedi. Ci sono anche gli scalini. È la piazza simbolo di San Lorenzo. Anomalia per me è proprio una casa. Via dei Campani, ma solo perché c'è anomalia.

Comunia è un riferimento per gli studenti, c'è un'aula studio, iniziative carine pero molto di divertimento. Il cinema palazzo si prestava a iniziative di tipo differente. Poi c'è il De Lollis, sta di fronte all'università, via Cesare de Lollis. Uno spazio molto figo, per me è scomodo da raggiungere. Erano aule occupate della sapienza. Con gli anni sono riusciti a ottenere la concessione di questo spazio da parte dell'università, che l'università non ci

faceva nulla. Negli anni c'erano il laboratorio di serigrafia, laboratorio musicale e di registrazione, un sacco di laboratori. *Li ce girava* tutta la gente del de gasch, che è un collettivo romano abbastanza importante perchè se parliamo di egemonia sottoculturale di Roma loro ci stanno molto dentro. Però se la sentono molto. Dentro il de gasch c'è doors che se la tira un casino infatti non mi sta troppo simpatico però sono molto strutturati, attivi e efficaci. Però quando ho smesso di andare all'università non ci sono più andata perchè scomodo. Ci hanno fatto delle mostre relative ai fumetti e illustrazione. C'è anche il laboratorio di fotografia.

Tra tutti i luoghi dove c'è libertà di stare, senza consumare, Anomalia è quello con cui ho il legame più profondo, perchè l'ho cominciato a frequentare a 15 anni. Tra tutti i limiti che ci può avere, non c'è un tentativo di avere un controllo su quello che è il posto, nonostante che tra tutti questi posti è di proprietà privata. Un collettivo di gente grande, con una visione molto sul piccolo. Anomalia non richiede troppa partecipazione perché non è un'occupazione quindi non c'è pericolo di uno sgombero. Pure Esc l'ho sempre visto molto come pub. L'i c'è il bar. Le iniziative sono dell'area comunista.

L'università ci stavo bene solo nella biblioteca. Nelle biblioteche io ci sto bene. Il bar dei belli. Il bar dei belli è quello più vecchio, quello più antico, sulla tiburtina. Poi hanno aperto, specularmente il bar dei brutti, però costano un sacco le birre, da bere, tutto, che vanno un sacco di pischelli e quello è un posto di ritrovo dei... Cioè in realtà tutte le mie amiche vanno al bar dei brutti, ma io sono un po' atipica. Tutti i Ragazzi, anche i compagni, vanno al bar dei brutti e a me sta sul cazzo, devi stare sempre in piedi, il vino fa schifo, la birra costa tanto. Al bar dei belli è il posto storico del quartiere, c'è sempre posto a sedere, c'è il biliardino e ci sono i trucidi, però costa poco, la peroni a un euro... Invece al bar dei brutti so tutti fighetti, cioè fighetti di sinistra. Vabbé insomma, se c'ho appuntamento con qualcuno alla fine si va sempre al bar dei brutti perchè vogliono andare tutti là. Che poi quando vanno tutti là quello diventa Il Posto ambito. Per me il bar dei belli, anche per il vissuto, mi piace di più. È più popolare per il tipo di persona che ci va. Sono i posti che alla fine sono sempre i più tuoi uno perchè trovi sempre posto, due perchè è frequentato dalla gente del quartiere e non da quelle che lo invadono. Quella del bar dei brutti è movida, quella del bar dei belli è un posto popolare.

Io avrò l'obbligo di dimora, dalle 22 alle 7 devo stare a casa, però il giorno posso uscire, se passi per Roma ci vediamo. Invitami se fai una conferenza! Voglio vení e se vedemo pure Ermanno che ha scritto quel coso su Agamben.

Anexo 8. Ejemplo de entrevista en el idioma hablado (italiano dialectal) por una de las entrevistadas del barrio de Garbatella.

Io ho frequentato un liceo che era nello stesso quartiere del Centro Sociale. Dal quarto anno di liceo, quarto e quinto anno, ho fatto parte di un collettivo politico che era dentro il liceo e le nostre riunioni si svolgevano dentro La Strada, che ci ospitava, diciamo. Quindi c'è sempre stato un legame abbastanza forte tra il collettivo del liceo di lí e il centro sociale. Oltre ad ospitare le riunioni c'era una serata al mese organizzata dagli studenti e tutta una serie di attività organizzata dal collettivo. Sono passata dal collettivo del liceo a quello del centro sociale quando sono uscita dal liceo e sono andata all'università. Abbiamo la forma di un collettivo, ci vediamo tutti quanti i lunedì sera. Abbiamo un ordine del giorno, si discute in modo assembleare di quello che faremo e delle attività. Abbiamo una parte che é più di programmazione culturale e quindi ci occupiamo di attività culturali come presentazione di libri, teatro, musica. Abbiamo una parte più política, ci occupiamo quindi sia di organizzazione pratica come se abbiamo da fare uno striscione o organizzare la partecipazione a un corteo e una parte più di discussione, quindi c'è un tema più di cui parlare. Anche se non c'è nulla da organizzare in vista, cerchiamo sempre di tenerci un po' di tempo per questo. È la parte più difficile quella di tagliare il tempo per la discussione politica e non per il pratico. Diciamo che la parte pratica, avendo anche uno spazio fisico, spesso prende un po il sopravvento, come organizzare le pulizie per esempio.

All'università, parlando con le mie compagne, confrontandomi, sembra assurdo a loro che noi non votiamo, noi per prendere le decisioni si discute fino a che non troviamo un punto di incontro, ma non votiamo mai. Se la discussione finisce su un piano più personale, perchè magari può succedere che ci si scontra più spesso con una persona, essendo, oltre che compagne, anche amiche con le che condividiamo uno spazio fisico dove non solo facciamo política, ma anche è uno spazio di ozio. Le cose sono più facili da risolvere perchè ci vogliamo bene.

Abbiamo dei piccoli gruppetti per cui sappiamo che magari qualcuno si occupa di più della comunicazione, qualcuno sappiamo che è più interessato magari a un tema. Però non abbiamo delle commissioni fisse, semmai ci è capitato di dire che per organizzare degli eventi qualcuno si occupa di quello e altre persone delle altre cose. Perché è intercambiabile. Gli unici fissi sono quelli che fanno la comunicazione e quelli che fanno la programmazione culturale perché non tutti partecipano sui social.

Io sono del 1997. La strada ha una parte sotto e una parte sopra. Nella parte sotto è dove si fanno i concerti, c'è la ciclofficina e ha ospitato nel tempo vari progetti: corsi, teatro, registrazioni per il cinema. Mentre invece a livello della strada c'è la Scuola Popolare che è un progetto di "aiuto compiti" per i bambini che hanno bisogno di ripetizioni a livello gratuito. In questo momento ospita anche un market alimentare, per cui dall'inizio della pandemia si aiutavano una cinquantina di famiglie con gli aiuti alimentari. Prima gli si

portava il pacco, poi quando abbiamo potuto aprire fisicamente abbiamo costruito una sorta di mercato. Ogni famiglia ha un punteggio, sceglie con quei punti cosa comprare perchè ogni prodotto ha un punteggio e fanno la spesa così, in modo che possono scegliere loro e soprattutto non c'è la cosa di portarlo a casa noi, ma c'è un impegno da parte loro di venire lì.

Praticamente ogni famiglia, a seconda di quante persone è composta, oppure se sappiamo che magari c'ha un bambino piccolo o... Una singola persona parte da 70 punti, per ogni persona in più si aggiungono 30 punti. La pasta costa 2 punti, il latte 2 e l'olio 5 e loro vengono con una tessera dove sono segnati i punti e fanno la spesa, gratuitamente.

C'è un'associazione a Roma che si chiama Nonna Roma, da cui abbiamo preso l'idea. Cercavamo un modo per fare la distribuzione del cibo nella maniera meno assistenziale possibile, perchè altrimenti eravamo noi che portavamo le cose, loro soli a casa, non ci incontravamo, non c'era un dialogo e non sceglievano. Abbiamo quindi cominciato a chiedere alle altre realtà di Roma e abbiamo saputo appunto che Nonna Roma che è un'associazione grande che distribuisce a più famiglie, ha questa struttura che noi abbiamo replicato nel piccolo. Questo permette di parlare con chi vive nel quartiere molto di più. Entrano, fanno la spesa, si fermano a parlare. Poi siamo noi lì dal vivo, non parliamo per telefono, quindi c'è uno scambio più diretto.

Noi stiamo nella parte più vecchia e storica di Garbatella, stiamo in mezzo ai Lotti, quindi la relazione con il quartiere è diventata buona perché siamo centrali e svolgiamo un sacco di attività. I giovani del quartiere sanno che da noi possono suonare gratis, mentre in molti posti devi pagare. Uguale per il teatro. I Ragazzi che stanno per strada, durante il covid, almeno un paio di pomeriggi a settimana potevano oziare da noi. La Strada è un punto d'incontro, poi c'è la parte dei servizi come questa delle ripetizioni o del market. Sicuramente c'è una parte del quartiere che non sarà d'accordo con l'esistenza di un centro sociale occupato che porta avanti un certo tipo di politica. Ma noi anche sul tema feste abbiamo un accordo con i Vicini per cui non siamo aperti fino a troppo tardi, limitiamo molto gli orari rispetto ad altri spazi che fanno concerti. Per cui la musica live dura fino a mezzanotte e se facciamo un dj set comunque ci spostiamo nello spazio sotto e facciamo fino all'una. Non mettiamo generi che sappiamo attirano la gente che fa tardi, per esempio la Techno non possiamo farla perché evitiamo di disturbare troppo.

In questi ultimi anni il covid ci ha paralizzato molto sulle mobilitazioni a livello di città. A livello di quartiere è più facile interagire, anche se magari ha meno risonanza perché ci sono meno cose di cui occuparsi e i municipi hanno meno potere rispetto al comune. Quindi una protesta nel quartiere magari ottiene meno visibilità però un presidente di municipio può intervenire meno. A livello cittadino ci sono dei temi fissi su cui mobilitarsi, come quello della Palestina, temi internazionali su cui è difficile essere ascoltati, mentre nel quartiere le richieste sono più piccole.

Diciamo che durante la quarantena siamo stati chiusi. Quindi siamo passati dall'essere aperti, non tutti i giorni, ma quasi, perchè magari un giorno c'era un Corso, un giorno c'era un concerto, un altro una riunione, siamo passati al non poterci andare. Durante la quarantena, proprio in quei mesi di lockdown totale in cui non si poteva uscire, avevamo dei permessi come volontari alimentari per fare le consegne dei pacchi alimentari. Già quello c'ha mantenuto anche un po' in contatto tra noi perchè magari non potevamo vederci tutti insieme, le riunioni erano online, ma a coppie di due o di tre ci vedevamo nel magazzino centrale che era organizzato dal Municipio. Tra l'altro eravamo una ventina di volontari solo nostri e facevamo a turno per portare le cose. Durante l'inverno cercare di aprire era difficile perchè avendo un altro lavoro con le famiglie a livello alimentare, all'inizio non ce la siamo sentiti di riprendere i concerti sotto perchè abbiamo pensato al ruolo che potevamo avere e il fatto che non potevamo garantire una sicurezza effettiva in quel momento e quindi abbiamo preferito fare attività fuori. Qui per esempio, il 25 Aprile dopo il covid abbiamo fatto un evento solo all'aperto. Abbiamo fatto la musica sulla terrazza però la gente stava sotto, in modo che la gente non dovesse salire le scale e stare al chiuso ed entrare in contatto. Da questo punto di vista, anche quando già non c'era la chiusura, noi abbiamo cancellato molti eventi. C'era il lockdown solo a Milano e in altre zone, noi abbiamo chiuso comunque e cancellato degli eventi perchè non ci sentiamo di garantire la sicurezza di chi veniva. E poi siamo tornate all'abito normale. Quest'estate abbiamo aperto la parte di sopra.

Per me è stato strano. Per me uscire di casa per fare distribuzione alle famiglie era un momento di sfogo. Per il resto l'ho passata tranquillamente, io ero a casa da sola con mia madre. Ho recuperato dei ritmi normali, rispetto a un ritmo frenetico di prima. Ho studiato zero, veramente nulla. Studiavo più quando era impegnata che in quel periodo lì, però averci queste attività, collegate al centro sociale, avere una routine, sapere che il lunedì sarà avevamo riunione online, che una volta a settimana uscivo di casa per andare a fare le consegne, un po' aiutava a scandire il tempo.

È stato molto strano, perchè magari prima eravamo abituati a stare a una serata, dalle 20 per preparare, fino alle 2, che comunque tutti i sabati e i venerdì eravamo tutti insieme e quindi anche amici che non facevano parte del collettivo li vedevi perchè li invitavi a passare di lì. Perdere questo ci ha destabilizzato da una parte, però dall'altra mi ha permesso di riprendere relazioni con persone esterne (dal centro sociale). Quest'anno a settembre con l'inizio della magistratura ha fatto sì che conoscessi tanta gente nuova. Anche se poi chi mi conosce sa che io sto nel centro sociale e che io e il centro sociale siamo due aspetti che non si scindono.

Per ora siamo 4/5 ragazze credo e 7/8 ragazzi e un ragazzo che si chiama Stefano che sta facendo un percorso di transizione. Abbiamo provato a far nascere in parallelo all'assemblea un percorso a parte di riflessione femminile, sia un percorso di riflessione maschile. Paradossalmente quello femminile ha faticato molto di più e quindi abbiamo fatto solo tre o quattro incontri e poi si è un po' arenato. Stiamo cercando di riprenderlo però stiamo facendo fatica. Quello maschile forse è partito con meno ambizioni di noi, si vedono

una volta al mese, con l'intento un po' di capire e di discutere le cose che sentono come compagni uomini, diciamo. Per noi è stato un po' più complesso perché lo viviamo quotidianamente e ci sono molte riflessioni che facciamo tanto da sole e quindi ritrovare un momento collettivo è stato più faticoso. Poi trovare un momento tra noi più grandi e le ragazze del liceo è stato faticoso.

I più grandi siamo io che ne ho 25 e qualcun'altro che ne ha 26 e un compagno più grande che ne ha 36. Tutto una fascia di mezzo che va dai 27 ai 36 per motivi lavorativi e istituzionali è uscita dal collettivo. Poi magari stiamo in contatto, però è uscita dall'assemblea di gestione. A livello di generazione come modalità di stare nell'assemblea questo ha fatto sì che ci fossero molte ragazze che parlano e che il potere non sta al genere maschile. È ben distribuito. Lo vedo anche. Quando vado in assemblea con persone che hanno 40 anni o di più e vedo che faccio fatica. È più difficile parlare a queste assemblee se sei più piccolo e se sei una ragazza. La nostra assemblea che siamo gente che andiamo dai 16 ai 25 anni vedo che c'è una grossa differenza.

Quando sono entrata nel collettivo non mi definivo femminista, non ne ho sentito il bisogno. Ora sì e vedo che i compagni maschi si incaricano di più della pulizia del bar e della cucina. Mentre se veniva qualcuno alle serate e si comportava male mi è capitato più spesso a me di discuterci io, anche perché è più probabile che se ci va una ragazza a discutere, è meno probabile ci sia uno scontro fisico.

Credo che ci sia una gestione grossa. Far parte di un collettivo vuol dire comunque che devi parlare e esporti. Per me per esempio è stato un grande sforzo all'inizio, ma anche una grande auto. Esporsi con l'idea che non lo fai per te, sennò che lo fai per tutti, ti dà coraggio.

Ci sono due Ragazzi di origine egiziana nel collettivo, che lavorano e studiano al liceo. Il quartiere Dove siamo ci sono poche famiglie straniere, storicamente è un quartiere di case popolari Dove vivono le stesse persone da sempre.

La Strada è uno spazio del Desiderio. A livello di espressione politica. Il liceo anche, uno spazio per me politico, di azione. Per le strade di Garbatella centro mi sento molto più protetta, nella parte vicino a La Strada.

La famiglia è un posto tranquillo, un equilibrio di persone.

Mia madre e mio fratello che vivono con me, mio padre, la sua compagna e il mio fratellastro.

Donna, eterosessuale, 25 anni. Triennale in comunicazione e scienze sociali.

Lavora in un centro estivo, contrattata.

Faccio il lavoro volontario del market de La Strada.