

Revista

dialectología y tradiciones populares

Antropología • Etnografía • Folklore

Volumen LXVII

Nº 2

julio-diciembre 2012

Madrid (España)

ISSN: 0034-7981



CSIC

INSTITUTO DE LENGUA, LITERATURA Y ANTROPOLOGÍA

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS

Multitudes urbanas:
de las figuras y lógicas prácticas
de la identificación política

Urban masses:
Figures and Practical Logics
of Political Identifications

Montserrat Cañedo Rodríguez
Departamento de Antropología Social. UNED

RESUMEN

La sensibilidad antropológica de lo urbano está en buena parte vinculada a una estética del fragmento, que resulta insuficiente para pensar los procesos sumamente cambiantes y de geometría variable a través de los cuales se trazan las líneas de las identificaciones políticas en la ciudad. Tras una primera parte donde se hace un repaso a las «figuras de la teoría» —de la sociedad, o la red, hasta la sugerente imagen de las espumas sociales de Sloterdijk—, en la segunda parte de este texto se ofrece una etnografía del proceso de emergencia y desaparición de un centro social *okupado* en el centro de Madrid, que concitó grandes adhesiones y también críticas dentro del movimiento de *okupación* madrileño y del conjunto de la ciudad. A la luz de este caso se ensaya una aproximación etnográfica a las cuestiones teóricas planteadas en la primera parte del artículo, en concreto a la naturaleza de las lógicas de la identificación política en la ciudad, y a la pertinencia de algunas nuevas figuras del imaginario teórico para pensar desde la antropología los retos de *lo urbano*.

Palabras clave: Identificaciones políticas, Ciudad, *Espumas sociales*, Movimiento *okupa*, Etnografía urbana, Lavapiés, Madrid.

SUMMARY

The anthropological perspective on urban phenomena is closely related to an «aesthetics of fragment» which is insufficient for thinking about those rapidly changing processes of political identifications in the city. In the first part of this article, I will review some theoretical figures (from society or network to the appealing image of «social foam» which has been proposed by Sloterdijk.) Then, I will present an ethnography of the processes of becoming and disappearing of a center of squatters in Madrid that was both welcomed and criticized all around the city. Considering this case, I will try an ethnographic approach to the theoretical questions posed in the first part: how the logics of political identification work, and how useful some new figures of theory are in order to think about the challenges of urban phenomena from an anthropological point of view.

Key words: Political Identifications, City, *Social Foam*, Squatting Movement, Urban Ethnography, Lavapiés, Madrid.

PARTE I. DE LAS IMÁGENES TEÓRICAS DE LO URBANO

HORIZONTES DE LA IMAGINACIÓN ANTROPOLÓGICA

Hace ya tiempo que forma parte del imaginario colectivo la estampa de la ciudad como el lugar por excelencia de la producción y el despliegue de la diversidad, la multiplicidad, la fragmentación y la hibridación de los modos de vida, y de los procesos de identificación que dan forma a los que llamamos *grupos*, *culturas* o *identidades*. Se trata además de una estampa «de rabiosa actualidad». Como escribe Josepa Cucó al comienzo de su manual de antropología urbana, la ciudad se nos aparece como paradigma del mundo de hoy, de tal modo que si alguna vez se dudó que fuera posible algo así como una antropología de la ciudad, hoy parece que toda la antropología se ha urbanizado. «¿Por qué no reinventar nuestra profesión en las megalópolis?» —apunta García Canclini—, una invitación que muestra que la ciudad ha emergido como espacio privilegiado para la imaginación antropológica contemporánea (Cucó 2004; García Canclini 1997: 390). Ante lo que algunos ven como una suerte de bulimia de lo urbano, no han faltado propuestas que abogan por reservar el concepto para caracterizar exclusivamente aquellos procesos más esencialmente definitorios de la «experiencia urbana». Así, Manuel Delgado habla de una antropología urbana como «antropología de configuraciones sociales escasamente orgánicas, poco o nada solidificadas, sometidas a oscilación constante y destinadas a desvanecerse enseguida», y también como «la antropología [...] de las inconsistencias, inconsecuencias y oscilaciones en que consiste la vida pública en las sociedades modernizadas» (Delgado 1999, citado en Cucó 2004: 42-43). Sin tener necesariamente que aceptar la estrechez de la definición de Delgado, sí es cierto que ésta recoge muy bien esa identificación —de naturaleza histórica, teórica y también un poco mítica— de la ciudad con el marco de la fluidez de la vida social, y de la preeminencia de los procesos sobre los productos (cerrados, acabados) de lo socio-cultural.

El trasfondo sobre el que se recorta esta figura tiene al menos dos dimensiones. En la primera de ellas, está constituido por esa otra imagen, no menos arquetípica, de la sociedad rural; del «pueblo» o la pequeña villa de provincias (fijémonos en la Vetusta de Clarín y en el drama de una Regenta que se ahoga), donde el peso de las identidades familiares, de género o de clase configura divisiones sociales mucho más estables que las que son habituales en el mundo más complejo e híbrido de la megalópolis. El otro trasfondo sobre el que se perfila la figura de la ciudad contemporánea como paradigma de actualidad es el de toda una tradición disciplinar en la que la reflexión sobre la «cultura» y la «identidad» ha coadyuvado a —o al menos no ha conseguido revertir del todo— una tendencia a objetivar y esencializar grupos diferentes con identidades más o menos estables, en el horizonte de una imaginación de lo social presidida por el concepto de sociedad como un todo compuesto de partes o grupos que lo integran. Así, mujeres, gitanos, catalanes o inmigrantes (por citar algunos al azar), aparecerían como identidades dadas *a priori* en el universo de lo real, o como diría Bourdieu, como categorías fundamentales de visión y división de la realidad social. La ciudad es hoy uno de los espacios teóricos donde se cuestiona esta herencia, donde los antropólogos se aplican entre otras cosas a la renovación conceptual de los estudios sobre la identidad.

Una de las imágenes más fascinantes que es posible captar (desde luego no sólo pero sí de manera privilegiada) desde el observatorio urbano, es la de la geometría variable y escalar de los procesos de identificación sociocultural, que en algunas ocasiones no se ajustan en absoluto a esa metáfora —ya un poco manida— de la escena urbana como una multiplicidad de fragmentos. Un suceso reciente lo muestra a mi juicio de manera ejemplar. Se trata de las protestas y revueltas políticas que se extendieron como un relámpago en enero y febrero de 2011 por las calles y plazas de las ciudades de varios países del Magreb y Oriente Próximo —de Argelia a Yemen, pasando por Túnez, Libia o Egipto—, y que terminaron con la vigencia de varios regímenes políticos, cuyos abusos, prolongados durante décadas, no habían hasta la fecha hecho presagiar ni la extensión ni la intensidad de las revueltas desencadenadas, ni tampoco la velocidad —de días— en la que las movilizaciones populares consiguieron hacer huir a algunos de los hasta entonces muy poderosos líderes políticos, comprometiendo a sus países con procesos de transición a regímenes democráticos. La magnitud, la trascendencia política y lo impredecible de los sucesos desbordaron visiblemente la —por lo demás enorme— capacidad de generar interpretaciones y mediaciones de los fenómenos políticos que tienen los medios de comunicación. Durante varias semanas éstos dedicaron un gran espacio a determinar *quiénes* habían protagonizado la revuelta. Más allá de la figura colectiva del «pueblo» proyectada por los acontecimientos, parecía necesario saber qué grupos lo constituían, lo lideraban, lo articulaban: en el caso egipcio, se habló de jóvenes sin expectativas laborales interconectados gracias a las redes sociales, se especuló con el poder en la sombra de los Hermanos Musulmanes, se recogieron testimonios en barrios habitados por una clase media ansiosa por un nuevo sistema que aunase libertades civiles y mercado, se ofrecieron decenas de retratos urbanos de grupos, de identidades, culturas, y sin embargo la gran pregunta seguía siendo: ¿cómo esos grupos heterogéneos se han convertido de la noche a la mañana en un «pueblo»? ¿Cómo una multiplicidad radicalmente irreducible ha podido articularse en una figura de unidad, en una agencia colectiva?¹ Las dificultades manifiestas de extraer esa figura de lo colectivo de una mera suma de los grupos existentes (o, menos aún, de la influencia de una suerte de grupo de vanguardia en la sombra), y la certeza de que en el propio proceso de las revueltas (y no antes) se estaban configurando las identificaciones que darían origen a los grupos protagonistas de un futuro imposible de prever, llaman la atención sobre los límites de nuestra imaginación política, atrapada en esa figura de la sociedad como esfera contenedora de grupos, como totalidad que engloba sus distintas partes. Si el pueblo no coincide exactamente con ninguna de sus partes; ni con los jóvenes *twitteros*, ni con los Hermanos Musulmanes, ni con los obreros del Movimiento 6 de Abril, al final termina por ser pensado y narrado —o así lo ha sido reiteradamente en el caso de esos acontecimientos— como esa entidad mítica, trasunto de la ideología política occidental, que nos devuelve como en un espejo nuestra propia imagen de sociedades en la vanguardia del progreso histórico.

¹ El llamado movimiento del 15M, cuya emergencia en la geografía urbana española fue posterior a la redacción de este texto, es otro magnífico ejemplo etnográfico para ensayar esta misma reflexión teórica sobre las lógicas prácticas de la identificación política y la constitución de multitudes en la ciudad.

Todo un nuevo horizonte de preguntas que sucesos como éste actualizan desplaza el centro de interés hacia el detalle de la misma actividad de formación y disolución de grupos, hacia la naturaleza multiescalar y la geometría variable —expansiva/contractiva— de los procesos de identificación política; hacia el despliegue de las prácticas de alianza y diferenciación que constituyen el juego siempre abierto de la hegemonía política (Laclau 2000), o hacia las prácticas de ensamblaje (Latour 2008) que propiamente constituyen la naturaleza de lo social. En cualquier caso, ni los grupos ni las identidades políticas son sustancias o cosas que permanecen estables a través de todas las escalas de la práctica sociocultural. En los procesos de articulación de estas prácticas es donde surgen como efectos, como figuras sostenidas en esas redes. El reto para nuestras herramientas conceptuales es sutil, pero real: aprehenderlos, como decía Walter Benjamin, «en el flujo del siendo» (citado en Buck-Morss 1991: 8). Tiene todo el sentido aquí esa conocida apreciación que afirma que el relativismo (tan caro a la antropología) no apunta a la relatividad de la verdad, sino a la verdad de la relación; una verdad que tiene que ver con la naturaleza de lo cultural como formación, sostenimiento y desaparición de formas, que se ofrecen como una suerte de perspectivas —instantáneas— de visión del cambio, del movimiento, que nunca es un mero accidente de la sustancia.

FIGURAS DE LA TEORÍA: ESFERA SOCIAL, REDES, ESPUMAS

James Fernandez llama la atención en uno de sus libros sobre el rol central del imaginario en el pensamiento discursivo. Ilustra bellamente su argumento describiendo cómo su concepto de «lo incoado» descansa sobre un sustrato de imágenes, que manan de esa imagen primigenia de la «oscuridad al fondo de la escalera» de la casa de su infancia (Fernandez 2006: cap. X). El rol director de las imágenes en la actividad teórica pocas veces se reconoce debidamente. Por más que la mayor parte de los desplazamientos teóricos que he mencionado más arriba (la perspectiva antiesencialista, el énfasis en los «procesos» frente a las «cosas») no sólo no sean nuevos sino que —podría decirse— han acompañado a la antropología desde sus orígenes, lo cierto es que esa imagen de la sociedad como una esfera redonda que incluye —en tanto partes del globo— una serie de elementos (grupos, identidades, culturas), sigue en buena medida rigiendo nuestra manera de aprehender la realidad. Por más que hayamos acordado que no es posible ya ninguna perspectiva desde donde aprehender la esfera global (ese todo inclusivo e incluyente al que apuntaban gran parte de las etnografías clásicas), la metáfora de los fragmentos sigue siendo deudora de esta imagen, donde la totalidad está ahora presente «en el modo de la ausencia». Cierto es que hay otras figuras que han impactado con fuerza en la imaginación antropológica; pienso por ejemplo en la red. Pero la imagen de la red depende demasiado del lugar central que en ella ocupan sus nodos, respecto a los cuales son secundarios los trazos que los unen (a la manera de ese pasatiempo infantil en el que sobre un papel lleno de puntos aislados una figura va apareciendo a medida que el niño sigue las instrucciones: une los puntos).

Una de las reflexiones más estimulantes en la teoría social reciente acerca de los procesos de construcción de mundos compartidos en los que se gestan identidades y

culturas, es la que el filósofo alemán Sloterdijk realiza en su libro *Esferas III*. Toma este autor un punto de partida muy próximo a la sensibilidad antropológica, que no es otro que lo que él llama «principio de vecindad» como principio de construcción de mundos. «El ser humano es el genio de la vecindad», sentencia (Sloterdijk 2009: 16). En la proximidad del estar-juntos, o del existir-uno-hacia-el-otro en espacios de proximidad, se van generando pliegues, interiores, atmósferas respirables como «estados colectivos de inmersión en aire sonoro y sistemas de signos» (*Ibid.*: 193). Desde su planteamiento, lo más característico de la vida —y en esto va más allá del universo de lo humano— es la producción de formas; la emergencia de «interiores». Si hasta aquí esto puede equivaler a expresar en otro lenguaje (ciertamente evocador) ideas que son parte constitutiva de la mirada antropológica sobre la realidad, la aportación más interesante de este autor está a mi juicio en la creación de una figura para la imaginación social y antropológica, que es la figura de la espuma. Los interiores que se crean como efectos del principio de vecindad tienen la textura de la burbuja: flexible, expansible, frágil, si bien con una forma definida que opera el cerramiento de un interior. Este interior es lo que Sloterdijk llama un «interior paradójico». En relación con otras burbujas próximas, los interiores habitados comparten una membrana que es a un tiempo pared y puerta: una interfaz que las aísla y las comunica, que las mantiene a la vez separadas y unidas. Cada interior no es estático sino que tiene capacidad de crecimiento, en el marco de una geometría de la co-fragilidad, puesto que el crecimiento de una burbuja «empuja» a la de al lado. De este modo «la introversión de cada uno de los hogares no contradice que se aglomeren en alianzas más densas» (*Ibid.*: 48), dando forma a la figura compacta de las esferas sociales: interiores diversos, simultáneos, crecientes/decrecientes, imbricados. Millones de pompas de jabón que se cruzan e interfieren por todas partes. Más allá de las reminiscencias un tanto pop-psicodélicas de la imagen, lo interesante es que ofrece una figuración de la estructura topológica de las producciones de espacio social. Una espuma no es una esfera contenedor, ni las burbujas son sus partes. Más bien cada burbuja es una imagen a otra escala de la espuma misma, un híbrido de híbridos que se capta en sus incesantes oscilaciones.

PARTE II. DE LAS DINÁMICAS DE IDENTIFICACIÓN OKUPA EN MADRID

Después de este largo rodeo especulativo, lo que sigue a continuación es una etnografía sobre un Centro Social Okupado Autogestionado (abreviado CSOA) que nació y desapareció en Madrid en 2003. La pregunta fundamental que guía el análisis de los datos de campo es, precisamente, la cuestión de cómo se gestan procesos de identificación política en la ciudad que dan lugar a grupos, a interiores de pertenencia, cuya geometría no sólo es variable sino que puede crecer —como en el caso de las revueltas árabes— hasta alcanzar enormes dimensiones. El llamado Laboratorio 3 surgió cuando un grupo de personas «okuparon»² una antigua imprenta en el corazón del barrio de Lavapiés. La compleja articulación de prácticas a distintas escalas

² Okupación y okupas (con k) son los términos que utiliza el colectivo —y amplios sectores urbanos incluidos gran parte de los medios de comunicación— para referirse a sí mismo y a su propia práctica. A partir de aquí los utilizaré sin cursivas ni comillas.

espacio-temporales en la que consistió El Laboratorio 3 como espacio sociocultural resultó en este caso en una creciente capacidad de atracción de este «interior», que terminó funcionando como un espacio de identificación (y de oposición política) para amplias y diversas fracciones de población dentro de la ciudad de Madrid. El crecimiento expansivo de este núcleo identitario quedó reflejado y ampliado (en unas proporciones que lo volvieron aún más fascinante) en unos sucesos simultáneos, y en parte relacionados, con los momentos de mayor efervescencia de este espacio social urbano ocupado. Se trata de las manifestaciones que, entre febrero y marzo de 2003, lograron movilizar en todo el país (y especialmente en las ciudades) a grandes masas de población que protestaban por la invasión de los EE. UU a Iraq, la que dio inicio a la así llamada «Guerra de Iraq»³. Los cruces, las imbricaciones y los ecos entre las formas expresivas, los discursos y las prácticas de los okupas del Laboratorio y de los participantes en las marchas (más de un millón de personas en la manifestación de Madrid del día 15 de febrero de 2003) me colocaron, como etnógrafa, ante la pregunta por los procesos socioculturales de formación de esas multitudes urbanas; por la geometría variable de las identificaciones políticas en el espacio de la ciudad; por la formación de espumas urbanas.

Pocos meses después, las masivas manifestaciones del «No a la guerra» tenían ya un aire a sucesos del pasado (sin que, por otra parte, la guerra en Iraq hubiera finalizado). Del mismo modo, la lógica expansiva del núcleo identitario articulado en torno a El Laboratorio 3 hacía tiempo que había alcanzado ya su cenit, dejando paso a una dinámica de signo contrario a partir de la cual «los okupas del Laboratorio» quedaron reducidos a un grupo limitado de personas (respecto a las que marcaron las distancias incluso ciertos sectores internos al mismo movimiento de okupación madrileño). Hasta que en junio 2003 un desalojo forzado vino a ser la explosión de la última —pequeña— pompa de jabón, que terminó con la existencia del lugar. ¿A qué obedecen y cómo se encarnan en prácticas cotidianas esas dinámicas identitarias de expansión/encogimiento manifestadas en torno al CSOA El Laboratorio 3 de Lavapiés? Es la cuestión que orienta la etnografía que presento a continuación.

CAMINANDO OKUPA

El 11 de febrero de 2003 el Centro Social Okupado Autogestionado (CSOA) El Laboratorio 3, más coloquialmente conocido como «el Labo», organiza por las calles de Madrid lo que en el repertorio de las prácticas expresivas de acción política de ciertos movimientos sociales se llama una «revista caminada». Observado a pie de calle

³ La fascinación por los fenómenos de expansión de las identificaciones políticas en un mundo contemporáneo «de fragmentos» crece si tenemos en cuenta que el acontecimiento de las protestas masivas contra la llamada «invasión preventiva» de Iraq no fue solo nacional. De forma simultánea en el tiempo, en muchas ciudades de numerosos países alrededor del mundo se desarrollaron manifestaciones callejeras similares. Una buena perspectiva —en imágenes— del fenómeno puede obtenerse navegando por la web www.punchdown.org/rvb/F15, donde están archivadas más de doscientas fotografías de las protestas de febrero y marzo de 2003 en numerosas ciudades de todo el mundo, incluyendo Madrid.

el ambiente es lúdico y festivo⁴. Hay mucha gente. Antes de empezar se oyen comentarios excitados que ponen de relieve la novedad de este tipo de acción colectiva: la revista caminada. Para muchos es su primera vez; no se sabe muy bien en qué puede consistir exactamente la cosa, pero la sensación es que hay sorpresas esperando, y una promesa segura de pasar un buen rato. De momento en la Plaza de Callao, a las seis de la tarde, lo que hay es música —que irá cambiando de estilo durante la marcha— y gente que baila a su ritmo. Alguien comenta: «esto se parece a una sesión hip-hop de las que hacen en el Labo los viernes». Desde Callao la multitud se dirige a la Puerta del Sol. Allí la cosa cambia casi radicalmente, y se percibe el sentido de la «revista caminada»: estamos en «otra página», en la que se camina por el «No a la guerra». La gente grita, canta, corea eslóganes. El ambiente no deja de ser festivo pero adopta un tono más dramático, más enfático, y la «sesión de hip-hop de los viernes» parece ahora una manifestación ciudadana en toda regla, de acuerdo al patrón más clásico. Muchos mirones y paseantes se suman a los coros hasta que los límites de la multitud vociferante se identifican casi con los de la plaza. Los gritos, los movimientos acompasados, la música... todo subraya la importancia del ritmo en la construcción de un colectivo. La continuidad de la duración se divide en intervalos y momentos distintos gracias a las «viñetas» de la revista, a los eslóganes coreados, a los movimientos sincronizados (andar hacia atrás, alzar las palmas de las manos), las canciones y las melodías que se alternan. Asistimos a lo que puede caracterizarse como una «relianza rítmica» (Lasén 2000: 11), una sincronización colectiva que no resulta tanto del compartir un mensaje o significado intelectualmente comprendido «sino de la resonancia entre los miembros de la masa» (*Ibid.*: 19). La pertenencia como el «sentir juntos», gracias a las formas expresivas. Forma y vínculo; repetición y variación, orden y sorpresa: los poderes del ritmo. Otra página de la revista caminada se abrirá en la plaza Mayor, un página dividida esta vez en varias columnas o viñetas, que denuncian bien el asunto del hundimiento del *Prestige* o bien la apertura en Madrid —con capital público— de un parque de atracciones de una multinacional americana, o el problema de la vivienda (todos ellos, en mayor o menor medida, acontecimientos político-mediáticos urbanos de primera plana). Alguna de las viñetas la protagoniza algún colectivo o asociación concreta de las varias que participan, al que la multitud indiferenciada le cede el protagonismo apenas por un rato. Luego la revista enfila hacia Tirso de Molina, bajando hasta Lavapiés, donde los temas —como el espacio donde se caminan— son otros, con un toque más local, una esfera más íntima. Los problemas del barrio (sumido en un proceso de rehabilitación urbanística muy contestado por una parte del vecindario) se escenifican en una representación teatral —contribuyendo al estilo expresivo ecléctico de esta acción colectiva, que va de la discoteca a la marcha de protesta, de la verbena al manifiesto pasando por el estilizado *happening* artístico. Ahora la multitud —ya más reducida— presta la debi-

⁴ Esta etnografía se encuadra en un trabajo de campo sobre el más amplio tema del proceso de rehabilitación urbanística del barrio madrileño de Lavapiés que dio pie a mi tesis doctoral y que, en lo que aquí nos atañe, incluyó una observación participante de un buen número de acontecimientos, actividades y situaciones, así como una revisión documental, etnografía virtual y realización de entrevistas, en relación a la existencia de este centro social ocupado en el barrio, entre febrero de 2002 y junio de 2003.

da atención, entre recogida y distendida, que la nueva *performance* merece. Continuamos caminando: otra viñeta consiste en la lectura de un manifiesto «en defensa del Labo», que hace recordar de pronto al propio centro social okupado que organiza la revista caminada.

A partir del transitar es como el colectivo hila figuras, temas, espacios y tiempos ciudadanos, construyendo a través de la propia acción expresiva un «nosotros» grupal. ¿Pero qué «nosotros»? ¿El CSOA El Laboratorio, que organiza la acción en la celebración de su primer cumpleaños? ¿Se trata entonces del colectivo okupa? Pero parece que no todos son okupas en la marcha, ¿o sí? ¿Qué significa ser okupa del Labo? Dicho en otros términos: ¿Qué contornos tiene el sujeto colectivo que se *performa* aquí? ¿Sobre qué sentidos compartidos se articula? Junto a ése, otro interrogante nos asalta: cualquier observador de las calles del centro madrileño percibiría cierto aire de familia entre esa «revista caminada» y la manifestación del millón de madrileños del «No a la guerra» que tuvo lugar apenas cuatro días después. ¿De qué naturaleza es la reverberación, la relación o las relaciones entre distintos tipos de *performances* urbanas? En la vaguedad imprecisa del «aire de familia» percibimos el ser de la ciudad como una entidad que es algo más que una, pero menos que muchas⁵. ¿De qué naturaleza son los ecos, los ritornelos del ritmo de lo urbano, los pliegues de su espacio, el aire —envolvente— de su atmósfera?

La okupación en Madrid, como movimiento social con una cierta unidad de conjunto, es difícil de asir. En parte por su juventud y novedad como fenómeno urbano, aunque es cierto que se trata de una novedad que ya empieza a serlo menos, sólo relativa a otras formas de la asociación colectiva ciudadana.⁶ Otro motivo que vincula novedad y okupación tiene que ver con la falta de estructuras organizativas estables que trasciendan la dinámica incesante de aparición-desaparición de casas okupadas concretas y de funcionamiento autónomo, diseminadas por la geografía de la urbe. Esta dinámica temporal está marcada por la condición ilegal de la okupación y el punto final forzoso del desalojo. «Un desalojo, otra okupación», un lema tantas veces coreado en la ciudad por okupas desalojados, expresa un movimiento característico, rápido e incesante, que oscila entre la presencia (la figura) de una casa okupada que emerge en la ciudad y el trasfondo en el que se disuelve una vez desalojada; un movimiento que remeda el mismo ritmo de los acontecimientos político-mediáticos, e incluso una parte de la dinámica de las identidades —fluidas, efímeras— en el espacio de la ciudad contemporánea.

El Laboratorio 3 también emergió de repente: el 8 de febrero de 2002 un grupo de personas se introduce en un inmueble vacío y en desuso durante dos décadas, que en su día había sido una imprenta, en la calle Amparo número 103, sita en el barrio de Lavapiés. En poco tiempo el Labo 3 adquirió una visibilidad considerable como centro social⁷ —en los círculos okupas y más allá de ellos— articulando a un

⁵ Esta idea de la unidad múltiple a través de procesos de relación y/o articulación, que pretende dar cuenta de las formas en las que se manifiesta la complejidad, está magníficamente expuesta y desarrollada en otro contexto —el de la práctica médica y la enfermedad— en Mol, 2002.

⁶ La primera casa ocupada en la ciudad de Madrid aparece, precisamente en Lavapiés, en el año 1985.

⁷ Los dos usos característicos de las casas okupadas, que a veces coinciden y a veces no, son la vivienda y el centro social.

buen número de personas y actividades alrededor suyo, así como una cierta atención mediática. Finalmente terminó por desaparecer, poco más de 16 meses después, con un desalojo forzoso por orden judicial. Sin embargo, esta condición efímera del Labo 3 no lo es tanto si atendemos al número que acompaña al nombre, ese «tres» que nos indica que el Laboratorio ha tenido ya no tres sino cuatro «sedes», o que cuatro inmuebles okupados han recibido, sucesivamente, el nombre de El Laboratorio, poniendo de manifiesto una cierta tradición, una continuidad (de relaciones sociales, ideas, expectativas, formas y estilos expresivos...) a la que hay que atender si queremos penetrar en los sentidos que adquiere el «ser okupa» en una ciudad como Madrid. El anclaje barrial es fundamental para entender la trayectoria del Labo, cuyos cuatro espacios sucesivos se han localizado en Lavapiés. En gran parte, es en el contexto practicado de la vida cotidiana en el barrio donde se genera una suerte de atmósfera cultural en la cual El Laboratorio surge como una burbuja más, que primero se expande y luego explota.

Además de la condición intermitente, difusa, móvil, de la presencia okupa en las calles —las casas— de la ciudad, su rostro público, ciudadano, es también elusivo. A la imagen —sin duda también estigma— del punki huraño del brazalete de púas, el perro agresivo y la actitud manifiestamente distante y retardora, se sobrepone otra, más reciente y que el Labo encarna especialmente: la del grupo de jóvenes con inquietudes culturales y políticas que se congregan en tornos a cuestiones de amplio calado ciudadano y que presentan un rostro amable, lúdico, festivo, que se diluye a veces sin dificultad en el rostro más general de la juventud urbana más imaginativa e inquieta. La identidad okupa parece moverse así entre el primer plano y el trasfondo, entre la afirmación y la disolución, y por ello sirve de expresión a lo que parecen ser los avatares de la identidad en la gran ciudad contemporánea en los que la movilidad, la multiplicidad de espacio-tiempos y la volatilidad de las «comunidades de guardarropa» (Bauman 2004: 210) parecen haber ganado terreno a las aparentemente más sólidas, estables y duraderas identidades de familia, clase o profesión que habitualmente han dado forma al esqueleto de la ciudad como espacio social. Además, la dinámica identitaria que podemos aprehender en el Laboratorio, con sus dilemas y tensiones entre la permanencia y el cambio y su énfasis en la acción expresiva en la ciudad como *performance* identitaria, hace este caso etnográfico, además de interesante en sí mismo como fragmento cultural de la ciudad de Madrid, bueno para pensar las relaciones entre identidad, espacio y política en la urbe contemporánea, así como ese juego de *performances* cuyo movimiento produce continuamente a la ciudad como algo más que una unidad y menos que una suma de fragmentos.

Lo primero que hay que resaltar es cómo la dimensión espacial es clave en el movimiento de okupación. La casa okupada es el eje central. Primero porque delimita un espacio de prácticas en las que se recrea la identidad del grupo participante. Esta centralidad del espacio practicado de la casa —que se extiende al barrio—, es inseparable en el caso de los okupas de otro tipo de centralidad que adquiere el espacio. Un espacio que ya no sería estrictamente el espacio vivido, sino el espacio representado, conscientemente concebido, por el cual la casa okupada es el eje de lo que quiere ser una crítica a un modelo de ciudad dominante y la propuesta de una alternativa al mismo. A este nivel, la casa okupada es la clave tanto de un eje crítico como de otro utópico —o más bien heterotópico—: por un lado ancla espa-

cial y narrativamente ese «modelo dominante de ciudad» (perfilando las figuras reconocibles del casero especulador, la administración cómplice o el juez reaccionario), y por otro constituye, a partir de la misma amenaza permanente de desalojo, una suerte de espacio-otro, de espacio fuera del espacio ciudadano, de heterotopía urbana. Esta dimensión del espacio como representación es importante en el movimiento okupa, que parece hacerse eco (en el sentido y en el tono) de esas palabras de Lefebvre: «no se puede cambiar la vida sin cambiar primero el espacio» (2000: 190). La centralidad de lo espacial también adquiere en nuestro análisis una doble dimensión. Utilizando la distinción de Lefebvre nos interesa acercarnos a El Laboratorio como «espacio practicado», ejecutado, actuado. Al tiempo, seguiremos también el hilo de lo espacial tal y como es explícitamente pensado, tematizado, por estos okupas: su «espacio representado»⁸. La distinción nos servirá para analizar algunos conflictos y dilemas vividos por el colectivo que, en el hiato siempre existente entre lo vivido y lo pensado, apuntan aquí, a mi juicio, a las tensiones entre la permanencia y el cambio en la identidad de este grupo social urbano. Una última observación antes de meternos de lleno en el análisis del material etnográfico. La explícita tematización del espacio que se realiza en El Laboratorio mantiene un diálogo muy intenso con las propias teorías académicas sobre el espacio y la ciudad y, por lo tanto, con la perspectiva y presupuestos teóricos que explícita y seguramente también implícitamente están presentes en este artículo. Así, mis informantes actúan a un cierto nivel como el espejo donde se refleja mi propia reflexión sobre ellos, lo cual he de reconocer que ha sido a la vez un acicate y una fuente constante de extrañeza.

REPRESENTACIONES DEL ESPACIO URBANO: SISTEMA Y AUTOGESTIÓN

El espacio no es neutro... vamos ¡para nada! Está cargado... de dinero y de decisiones de los que mandan. Se trata de liberarlo de todo eso y ver lo que sale» (comunicación oral, participante en el CSOA El Laboratorio).

El espectador, la espectadora son objetos de una acción que ocurre siempre fuera, pero que no deja de afectar su vida. Así, desde fuera, pero continuamente afectados por ella, miramos las transformaciones de Madrid [...] (Escrito como introducción a las Jornadas «Ciudad, Vivienda y Ciudadanía», organizadas en el CSOA El Laboratorio 3) ⁹.

⁸ La distinción conceptual que utiliza Lefebvre en sus tesis sobre la producción de espacio es más compleja. Rescatamos aquí el uso que hace de estas dos dimensiones de lo espacial ya mencionadas. La *representación del espacio* se refiere al espacio tal y como es concebido por un grupo a través de conceptos interrelacionados que se expresan verbalmente: «sistema», «autogestión», «espacio vivo» o «muerto», «abierto», «cerrado»... El *espacio vivido*, por su parte, está hecho de prácticas. Como concepto implica que el espacio —incluida su representación— se produce a partir de la práctica cotidiana del estar juntos, que genera una trama compartida de significados que funcionan en la acción, y sobre los que no existe una reflexión sistemática o una elaboración conceptual por parte de quienes los llevan a cabo. (Lefebvre 2000).

⁹ Para no volver innecesariamente farragosa la lectura, a partir de aquí todos los textos entrecomillados que vengan sin otra referencia explícita son citas de personas próximas al Laboratorio obtenidas en comunicaciones orales durante el trabajo de campo. Las citas que se refieran a textos escritos por el colectivo irán seguidas de las iniciales que, consultando la bibliografía (en la entrada: El Laboratorio), permitirán identificar de qué texto se trata.

La ciudad posmoderna es un territorio complejo dominado por las prácticas mercantiles. Donde todo es susceptible de ser una mercancía, no sólo el territorio o el aparato productivo se convierte en fuente de beneficio económico, también las formas de vida, los lenguajes, la comunicación, las rutinas y los saberes, las elusiones y los silencios, los usos cotidianos, el consumo, la cultura, el arte, los cuerpos, todo se convierte en materia del proceso de acumulación. La tendencia sistémica es la concentración en grandes áreas metropolitanas y su condición de posibilidad es el control absoluto de todos los procesos urbanos. [...] Los edificios y viviendas vacíos son sólo un síntoma de este proceso [...]

Okupar es atacar ese proceso, denunciándolo e interfiriendo en él, pero también creando espacios que se salgan de su lógica (L.I.S.).

En la representación del espacio de los defensores de la okupación se parte de la constatación de que el espacio urbano es un espacio *muerto*¹⁰, porque es la expresión de un sistema de relaciones sociales injusto, dominante en la ciudad. El ciudadano está alienado, separado de sí mismo, por dos lógicas que actúan al alimón como productoras de espacio: la lógica representativa del Estado («sistemáticamente otros deciden por tí») y la lógica mercantil que coloca el beneficio económico en el centro de la producción del espacio. El espacio muerto se caracteriza por condicionar experiencias de vida homogéneas, seriadas, impuestas y asumidas inconscientemente por los ciudadanos, que se convierten así en usuarios —*pasivos*— (de los servicios que diseña y proporciona el Estado) y clientes —*consumistas*— (del mercado urbano). Ese espacio urbano muerto es un espacio unificado por una lógica, una gramática, una estructura; es un (*el*) *sistema*. Así, bajo la corriente de la vida cotidiana del ciudadano existe un cauce firmemente trazado que organiza el espacio y la vida urbana, define su vida desde el exterior. De nuevo, el *mercado* es una figura que sirve de anclaje al sistema («todo lo vuelve igual, intercambiable. Y produce desigualdad»). El *Estado* es la segunda de las figuras, *traduttore traditore*: «dice que sirve los intereses de todos, pero siempre beneficia a los mismos».

En el espacio muerto de la ciudad no es posible una vida con sentido; pero, sin embargo, «otro mundo es posible». Un espacio fuera del espacio muerto de la ciudad que, así y en primer lugar, es eso: Otro. *Alternativo*. Opuesto. Anti. *Antiestatal*. *Anticapitalista*. En términos positivos: un espacio *liberado*, *autónomo*, *vivo*. ¿Qué significados adquieren estos términos? ¿Qué concepción de lo que es «vivir» (una vida con sentido) se revela aquí? Es central en ella una idea de vida como proyecto abierto, en tanto desarrollo individual a partir de la acumulación de *experiencias*. Así, el individuo construiría su propio camino vital a partir de elecciones y acciones que son, en primer lugar, personales e intransferibles (y que por lo tanto no tienen porque coincidir con los de otros; al contrario, se piensan como muy distintas). A diferencia del espacio muerto, en el espacio okupado no hay delegación en la toma de decisiones: en la asamblea cada uno se representa a sí mismo. *Proyecto*, *actividad*, *creatividad*, son las palabras clave. En realidad, la creatividad es una suerte de mito colectivo; se relaciona con «hacer cosas», «hacer muchas cosas», «estar metido en mil cosas, en mil proyectos»; cosas que tienen que ver, muchas veces, con la realización de ac-

¹⁰ A partir de aquí irán en cursiva todos los términos que pertenecen al vocabulario característico de los informantes, al menos las primeras veces que los cito (para evitar llenar el texto de cursivas).

tividades expresivas a menudo a un alto grado de estilización, entendidas en un sentido muy amplio: actividades culturales (teatro, música, baile), pero también acondicionamiento del espacio (desde tirar un tabique hasta montar un comedor), organización de acciones en el espacio público (piénsese por ejemplo en el volumen de «actividad» que implica una revista caminada). La idea parece ser poner en marcha a un colectivo de personas alrededor de múltiples actividades que se realizan porque en sí mismas tienen valor: como acciones expresivas y no instrumentales (aunque también lo sean) que son vistas por los individuos como intensificaciones de la experiencia vital y valoradas no en su carácter tradicional, sino en su novedad, en su originalidad, en su creatividad; en su aporte diferencial, y en su capacidad de generar relación social. Vivir: coleccionar (o dejarse afectar) por experiencias intensas e intensamente expresivas —del yo y del grupo de pares— variadas y distintas. El disfrute, la alegría, la fiesta, la camaradería, cargan la atmósfera emocional del espacio en el que toda esa acción expresiva se desarrolla. El tiempo de ese vivir también está configurado, es un tiempo en presente. «Vivir no es pagar una hipoteca». El sentido del vivir no está diferido al futuro. «El jugo a la vida se lo saca uno siempre ahora». Más allá del presente está, si cabe, el *proyecto*: la voluntad de vivir el espacio-tiempo urbano como acumulación de experiencias aquí-y-ahora (y de las que no se tiene una imagen aún porque no pueden preverse).

Es evidente que la clave generacional es central en la explicación de este tipo de representación del espacio-tiempo urbano, representación que se encarna en tipos de estilos de vida juveniles con un cierto aire de familia. En ese sentido, las diferencias con la generación de sus más mayores vecinos de barrio lo ponen claramente de manifiesto. Para estos últimos, en sus años mozos, (que reviven con especial deleite y con la nostalgia de lo ya perdido para siempre) vivir equivalía a una vida esforzada de trabajo, familia y ahorro en la que la que las satisfacciones del presente (el baile, la fiesta, el consumo) estaban administradas en pequeñas dosis y en general eternamente diferidas al futuro. «Cuando ahorre para...», «Cuando me jubile y pueda...», «Cuando mi hijos terminen de estudiar y entonces...». Dicho de otra manera, la satisfacción del vivir no estaba ligada al consumo ni tampoco a la idea, tan contemporánea, del «desarrollo personal». La idea de una «vida sacrificada» no estaba sometida al descrédito que ahora muy extensivamente merece, y que adquiere su sentido en un momento histórico dominado por la escasez, que queda bastante lejos de unas generaciones más jóvenes crecidas en una sociedad de consumo de masas de la que no había ni rastro en España hace apenas cuarenta años. Hay pues un conjunto de presupuestos comunes en la representación okupa del espacio que compartirían, en primer lugar, los jóvenes madrileños en general y, en particular, una fracción de ese universo, que podemos caracterizar con la vaguedad con la que lo hacen algunos de sus vecinos de más edad: «esos jóvenes bohemios». Estos tienen en Lavapiés uno de sus principales espacios de encuentro (bien porque se han trasladado a vivir al barrio, bien porque pasan parte de su tiempo en los espacios de ocio, de cultura, las asociaciones o las okupaciones que radican allí)¹¹. Las especificidades socio-cultura-

¹¹ No tenemos espacio aquí para darle al análisis de estos aspectos (la convivencia en el barrio de Lavapiés de jóvenes con ciertas características comunes) la dimensión que sin duda merecen. Una aproximación etnográfica a los antiguos y los nuevos vecinos de Lavapiés está en

les se concretan, así, en gradientes de intensidad; sobre un trasfondo compartido emergen figuras específicas. No todos los lavapiésinos son okupas, evidentemente, pero el compartir (con muchos de ellos) toda una serie de elementos de la representación del espacio-tiempo urbano, junto a la convivencia alrededor de espacios de relación e intercambio —bares, espacios culturales, plazas, calles— determina la existencia en Lavapiés una atmósfera cultural que funciona como una suerte de invernadero para la okupación. Esos lazos, por ejemplo, son los que permiten la extensión de la identidad de lo okupa que se practica en la revista caminada. Pero también son lazos a veces negados, eludidos, cortados, cuando los okupas, por ejemplo, afirman su diferencia con respecto al típico joven vecino, con el se comparten referencias, actitudes, gustos, costumbres, modos y estilos de relación, pero tan esnob y consumista «que viene a Lavapiés porque está de moda y ¡mira qué barrio tan guay para vivir!» (dicho esto con tono guasón, irónico y no sin un ligero deje despectivo)¹².

Esa diferencia que tantas veces se marca en la práctica cotidiana —y que define un sentido del «nosotros» propiamente okupa— se afirma también a partir de una representación del espacio (físico y social) okupado en tanto heterotopo urbano. Su concepción del vivir (una vida con sentido) no puede darse en una ciudad donde el mercado y Estado («el sistema») imponen sus lógicas de la especialización y la producción seriada de espacios, relaciones y sujetos. La libertad para ser diferente es una necesidad que se conquista en el heterotopo del espacio okupado, «uno de los pocos sitios de esta ciudad donde podemos respirar». *Libertad, diferencia, actividad, rebeldía*, son núcleos semánticos en el discurso. Como dice la canción del grupo N-Ko (dedicada por cierto al Labo, y silabeada en clave rapera): «di no al cloroformo del me conformo». La heterotopía del espacio se encarna, primero, en la ilegalidad de la casa okupada («el mismo sistema nos dice que no somos, pero ¡vaya si somos!») que condiciona la misma experiencia del habitar, y esto de una manera intensísima en algunos momentos —por ejemplo en la entrada clandestina en el inmueble, o en el desalojo forzado.

Cañedo (2006: capítulos 4 y 5). Para la relación entre el universo de los nuevos vecinos y los okupas del barrio ver el capítulo 6.

¹² A todo esto subyace una cuestión de enorme interés. Esa extendida concepción del espacio urbano como oportunidad para el desarrollo personal a partir del rizo de la acción expresiva en todos sus campos está ligada directamente al propio desarrollo de la ciudad como espacio del capitalismo post-industrial. Como también dicen los okupas, el modelo capitalista ya no produce sólo bienes de consumo, sino también estilos de vida. Para ello se nutre de las energías creativas de los individuos y grupos sociales a las que debidamente formatea y re-produce como «novedades» deseables —desde estilos musicales a maneras en la mesa— y fácilmente obtenibles, por supuesto, previo pago. Estos productos, a su vez, alimentan los estilos de vida urbanos. La gran ciudad es el escenario privilegiado para esta simbiosis peculiar entre mercado global y formas de vida colectivas, plurales y específicas. La crítica al modelo capitalista, cuando se piensa desde la alternativa radical, se ve obligada a lidiar con las tensiones —las más de las veces latentes, por obviadas, pero que algunas veces irrumpen con fuerza en el terreno de lo explícito— derivadas de los aires de familia que tiene el denostado «consumismo» con los estilos de vida ciudadanos, incluidos los de los más críticos. En realidad, redes, formas y productos del capitalismo de mercado y formas de vida en la ciudad no son estrictamente equiparables (en relaciones causa-efecto) pero tampoco claramente diferenciables a partir del trazado de una nítida línea de frontera. Cómo pensar esta relación es uno de los retos que los movimientos sociales urbanos comparten, creo yo, con los urbanólogos de la academia.

Pero en el día a día de la existencia de una casa okupada, la condición heterotópica del espacio la define la *auto-gestión*. Autogestión es un concepto ubicuo en los discursos, concepto que, junto al de *sistema*, es clave en la concepción del espacio. La autogestión es la llave del *espacio vivo*; significa la posibilidad de hacer efectivo ese vivir-otro (alternativo al vivir muerto en el espacio del sistema urbano). Es un concepto polisémico, que atañe específicamente a la organización de la vida en la casa. Significa, primeramente, algo característico del movimiento de okupación que lo diferencia de otros tipos de agrupación políticos, como sindicatos o partidos. El contenido más relevante de la acción política no es otro que la organización y la vivencia de la vida cotidiana en el espacio de la casa okupada pensada en sí misma como heterotopía, es decir, como un espacio en relaciones de mutua repulsión con el sistema urbano. En la casa okupada se niega, en primer lugar, la lógica de la representatividad política que da lugar a estructuras estables de gestión de los asuntos comunes. La organización asamblearia, donde todos los participantes —que pueden ser decenas— tienen voz y voto, es algo imprescindible. Hay otro tipo de estructuras de organización —como las comisiones que se encargan de distintos aspectos de las necesidades organizativas del día a día— pero nunca son cerradas ni permanentes, y siempre remiten a la asamblea como espacio último de decisión de los asuntos importantes o polémicos¹³. La auto-gestión implica, también, en la organización del es-

¹³ El modelo asambleario, es sabido, es común a otros movimientos sociales y políticos. Es interesante comprobar, a través de la observación, cómo una experiencia más o menos dilatada de asistencia y participación en asambleas de casas okupadas otorga a los participantes un saber corporal que se plasma en maneras de estar, de moverse, de tomar la palabra, de expresarse con elocuencia, de dialogar, interpelar o discrepar al tiempo que se evitan las discusiones farragosas que llevan a punto muerto, de utilizar un vocabulario plagado de términos característicos, de orientar la discusión a conclusiones susceptibles de ser puestas en práctica, etc. Detrás de su apariencia de encuentro informal, de sencillo intercambio de pareceres y expresión espontánea de acuerdos y desacuerdos la «asamblea» es un espacio-tiempo altamente ritualizado, con modos y ritmos característicos, que requiere indudablemente de un aprendizaje. La familiaridad que en estos entornos se tiene con el modelo asambleario lo es también con sus problemas, que son discutidos de tiempo en tiempo. Uno de ellos es el de los liderazgos informales, que inevitablemente cuestionan la pretendida igualdad de los puntos de vista expresados en la asamblea. Por ejemplo, la posibilidad de introducir en los procedimientos de gestión del espacio instrumentos como los foros *on line* era saludada por algunos como un modo de contrapesar la fuerza de los más elocuentes en las asambleas. Otro problema, que se plantea menos en las casas okupadas para vivienda que en los centros sociales, es el de quién constituye la asamblea, debido a que la implicación de los participantes —que además pueden ser muy numerosos— no es ni mucho menos la misma. En los diversos Laboratorios se puso de manifiesto varias veces este problema. La legitimidad y el derecho a ser miembro de la asamblea suele establecerse en función de la intensidad de la dedicación y la implicación en la casa, del «currarse el proyecto». Así, no es lo mismo «el que arrima día a día el hombro para que la casa funcione», que el que utiliza el espacio para desarrollar o incluso para asistir como espectador a alguna de las actividades celebradas. Se establece así una distinción, en función del grado y la intensidad de la participación entre *hacer* el espacio y *usar* el espacio. Los que hacen el espacio son los legítimos miembros de la asamblea (pudiendo existir también varios tipos de asambleas, más o menos abiertas a la participación, en función de las cuestiones a tratar). Me excuso por una cita tan extensa, que creo justificada por la centralidad que una reconsideración de los principios de la democracia representativa viene adquiriendo en ciertas arenas políticas urbanas, como por ejemplo en torno al movimiento del 15M.

pacio, una suerte de «hazlo-tú-mismo» que evita explícitamente recurrir al sistema especializado y mercantilizado de división del trabajo por el cual una avería eléctrica suele implicar, para un ciudadano corriente (en mayor o menor medida y según su habilidad, aficiones y/o disponibilidad temporal y monetaria) la llamada a un electricista; la necesidad o el deseo de cambiar el color de las paredes a un pintor, o de alicatar a un baño a un albañil o de instalar una conexión a Internet a una empresa de telecomunicaciones, y así sucesivamente. En una casa okupa todas estas actividades se emprenden como parte de la construcción del espacio vivo, y si no todos participan en todo y nadie está obligado a nada, la actividad que se genera y los resultados que se consiguen son muy notables, básicamente porque todos comparten la sensación de estar ante un oportunidad única de desarrollo individual de las propias capacidades y la creatividad, al servicio, además, de la construcción de un heterotopo que merece la pena y que implica, en ese ritmo cotidiano de tareas compartidas, la construcción de sólidos lazos de relación. «Porque las actividades aquí no son como coger la Guía del Ocio. Son la expresión de un modo de relacionarnos que es distinto al que se nos ofrece en la ciudad». En el caso de El Laboratorio 3, el más habitual hazlo-tú-mismo del acondicionamiento físico del espacio se extendió a todo un programa de actividades culturales, característico de los CSOAs, pero particularmente efervescente, intenso y de gran participación en este caso, que incluía muchas y muy variadas actividades relacionadas con el activismo político, las redes telemáticas, la cultura o el ocio, desde talleres de radio, taichi o bailes hasta conciertos, representaciones teatrales, presentaciones de libros, jornadas de urbanismo y debate, rap sesiones, fiestas, revistas caminadas, y un largo etcétera que impresionó a propios y extraños por su dinamismo y capacidad de movilización urbana.

Un último elemento en la representación del espacio que aparece muy claramente en El Laboratorio supone una novedad —que otros dentro del movimiento de okupación también comparten— frente a las primeras okupaciones en Madrid a finales de los 80 y en la década de los 90. El énfasis en la diferencia no se marca sólo respecto al sistema (diferencia típica de aquella clásica estética *a la contra* de resonancias punk), sino también respecto al interior del propio grupo de okupas. Se trata, entonces, de «dejar de ser okupa», es decir, dejar de ser una identidad reconocible y aislable como tal en el espacio de la ciudad. Lo okupa, que tiene su anclaje en el espacio de la casa okupada, tiene que «abrirse», «ser un espacio de gente diferente». Será así cómo *abrir el espacio* va a destacar como otra de las expresiones recurrentes dentro de El Laboratorio. Esta apertura se cursa como una invitación a colectivos e individuos cercanos, «a la gente del barrio», a «los ciudadanos de Madrid»; una invitación a «usar el Laboratorio», a «hacerlo propio». A hacer algo en él, con él; algo que te apetezca, que te motive, que desees hacer. Con y junto a otros, pero no «lo mismo que» los otros —lo ya formateado como producto para el uso o el consumo por las redes del mercado y las instituciones urbanas. En último extremo, es una invitación al marco donde es posible vivir una vida con sentido; El Laboratorio como clima favorable, como atmósfera donde se puede respirar. «Abrir el Laboratorio a la ciudad» parece significar hacer de la ciudad un heterotopo. Pero entonces, ¿ya no hay topos?; en otras palabras, el heterotopo es ahora el topos de lo urbano. Será precisamente éste el dilema ante el que la práctica okupa del espacio pondrá a la representación que, del mismo, sostienen sus actores. Abundaremos en esto más adelante. En

cualquier caso, la exaltación de la diferencia es aquí un rasgo clave de identificación grupal, lo cual sólo es paradójico si se olvida que identidad y diferencia se presuponen la una a la otra como las caras de una moneda.

Y entonces, ¿cómo El Laboratorio se abre a la ciudad?

EL ESPACIO PRACTICADO: CREACIÓN DE INTERIORES Y LÓGICAS DE LA ALIANZA URBANA

La vecindad crea interiores. El grupo de personas que okupa un determinado inmueble suele compartir algún vínculo previo (forjado en anteriores okupaciones, en coincidencias en torno a los centros sociales y en general en todo aquello que permite hablar de un movimiento okupa); en cualquier caso, es a través de la práctica del okupar una casa concreta como la pertenencia se hace realmente efectiva. Más que ser okupa (como quien es afiliado a un partido político o a un sindicato), uno o una okupa la casa tal o cual. Entrar en la casa es un momento fundacional, que se vive y se recuerda con especial intensidad. Hay que decidir qué inmueble está disponible y es adecuado, cuándo y cómo se organiza la entrada (un despliegue coordinado de escaleras, vigilancia, linternas...) El acto es ilegal, lo cual suele requerir nocturnidad, planificación cuidadosa, cautela, un saber hacer en el que los más experimentados guían a los demás... La determinación para llevar a cabo lo planificado, los nervios y la excitación de lo prohibido, se unen después a la algarabía de lograr, por fin, entrar en el inmueble, y ver con los propios ojos —a veces a la mañana siguiente, dado que la luz de las linternas deja ver poca cosa— un espacio que hasta entonces sólo se imaginaba a partir de lo entrevisto desde fuera. Hay abrazos, saltos de alegría, pasos apresurados que van de un lado al otro explorando el edificio, llamando la atención de los otros («venid a ver esto!»), imaginando sus posibilidades de uso.

En el caso de El Laboratorio 3, los inmensos quince mil metros cuadrados convierten el proyecto, desde el principio, en algo que puede dar para mucho. Hay mucho por hacer, no obstante, y estos primeros momentos son inciertos porque un desalojo inmediato no puede descartarse. Así que casi desde el primer momento la energía colectiva se orienta a la actividad práctica de apropiación del espacio, y la intensa emoción, contenida antes de traspasar el umbral de la casa o desbordada una vez dentro, cede paso a una actitud laboriosa, concentrada, en el que la gente se dispersa por la casa y se aplica a limpiar, a palpar paredes y tabiques, a esbozar planos... en un trasego de polvo y escobas, basuras y cascotes que se amontonan y se retiran... «Al principio son horas y horas metiéndole trabajo, durmiendo allá, sin saber qué pasará». Se va dejando limpio y «a la vista» un espacio en el que, con el correr de los días, las semanas, —el desalojo no se produjo y ya no lo hará hasta que un juez lo dicte, lo cual lleva su tiempo— se va haciendo habitable según los usos más o menos habituales (en este caso) de un CSOA: el comedor aquí, la barra que organiza el bar allá, las salas de actividades —sala de ensayos, sala de artes plásticas...— a este lado y al otro, la entrada de este modo, la sala más grande para conferencias y actos públicos, el espacio para el cine o para espectáculos... La asamblea toma forma, los asuntos a tratar son muchos. El hazlo-tú-mismo colectivo transforma a los participantes en improvisados albañiles, decoradores, fontaneros, electricistas. El grupo se organiza de manera informal, el ambiente es de laboriosidad distendida, de alegría compartida que se ma-

nifiesta en risas, bromas, en la satisfacción común cuando la jornada de actividad intensa termina, cuando se va viendo que las cosas salen, que el esfuerzo se materializa en formas, formas del espacio, formas de la relación social. La casa okupada.

Compartir momentos así marca, y mucho. Vivir los comienzos de una okupación a nadie deja indiferente. El habitar la casa, en la vecindad de lo compartido, crea un interior; un intenso sentimiento del «nosotros». Ese interior, sin embargo, no es un interior cerrado, sino un interior de geometría variable, que se expande y se contrae. Según pasan los meses y la casa está lista, siguen siendo necesarios trabajos para mantenerla (hay que abastecer la despensa y la barra, organizar la limpieza, actualizar los cuadrantes de actividades o atender a los desperfectos y los imprevistos); aunque es cierto que el esfuerzo que exige el mantenimiento es bastante menor que el de la puesta en marcha de los inicios. Ahora, el tiempo se puede dedicar a otras cosas, esas que normalmente se llaman «actividades»: el día a día de un CSOA. En esa atmósfera colectiva donde «actividad» y «creatividad» son mantras cotidianos, cada quién, cada grupo que se forma por la afinidad del interés compartido o del trato personal, se dedica a poner en práctica sus cosas, sus actividades.

No obstante, que ni la acción ni la creatividad salen de la nada lo prueba la existencia de repertorios de contenidos temáticos, de formas de organización, de tipos de acción expresiva que articulan el desarrollo de las actividades del Labo y que son característicos, idiosincrásicos, de los CSOA. Por un lado, y como temas: el urbanismo, los movimientos sociales, la inmigración, la crítica de la política urbana, los derechos de la ciudadanía... Y el tipo de acciones expresivas ligadas a estas temáticas (desde las jornadas con expertos a las manifestaciones o las revistas caminadas). Por el otro, el arte: música, danza, pintura, fotografía, cine «que no encontraban un lugar no mediado por lo institucional o lo comercial para expresarse libremente». Y en tercer y destacado lugar, el desarrollo de redes de comunicación, utilizando las nuevas tecnologías (desde laboratorios de medios, a redes *wireless* locales, agencias de noticias, etc.)¹⁴. Los repertorios de temáticas y acciones expresivas se mezclan, y no es raro, por ejemplo, que en una obra de teatro haya especuladores de traje y pelo engominado y niñas pijas yendo a las rebajas, o que la letra de una canción humorística haga mención al cargo público que «coge el dinero y corre», todo lo cual provoca la sonrisa cómplice de todo el auditorio, tan llena de sobreentendidos. Todo esto da lugar a un estilo de centro cultural distinto a otros espacios culturales de la ciudad —tanto de los modestos centros de barrio como de las grandes instituciones culturales urbanas al estilo del Círculo de Bellas Artes, por ejemplo. Un nuevo estilo con un potencial grande de atracción en la ciudad, como la trayectoria de El Laboratorio demuestra. Al hilo del desarrollo de actividades, el CSOA fue implicando la participación de mucha más gente de la que componía el núcleo inicial. Algunos como espectadores-participantes (en los conciertos, las fiestas, las jornadas...) Otros como organizadores de nuevas actividades, a través de las que se iban consolidando nuevas asociaciones, más o menos informales —de músicos o artistas, por ejemplo, o de movimientos de crítica urbana como el generado

¹⁴ El interés y la dedicación al desarrollo de redes virtuales de comunicación es un elemento importante para entender las prácticas del espacio de los okupas y las dinámicas de expansión y contracción de éste. También con el concurso de lo virtual el espacio okupado se extiende mucho más allá de las paredes de las casas okupadas.

en torno al «No a la guerra»— que en el marco del CSOA tuvieron un espacio físico para la reunión, y un espacio social donde poder existir y proliferar. Como su revista caminada nos ha dejado ver, los okupas del Labo mostraron cómo podían llegar a ser muchos y, a la vez, difuminarse a un tiempo en la atmósfera evanescente de los estilos de vida juveniles urbanos, y a otro en las figuras de lo colectivo reunidas por los acontecimientos del *soundscape* urbano —la Rehabilitación urbanística de Lavapiés, la huelga general, la guerra de Iraq...

Por otra parte, a ciertas alturas de su trayectoria, ¿quién no conocía El Laboratorio 3 de Lavapiés? Las redes telemáticas vinculadas al mundo de los movimientos sociales urbanos —desde la *Indymedia* a tantas otras— informan constantemente sobre el Labo, cuya capacidad de contener y dar forma a una efervescencia de presupuestos comunes encarnados en formas de socialización y formas expresivas características, hacen que llegue a ser un punto de referencia como CSOA. Un interior en expansión. Más pronto que tarde —es lo habitual— el propietario cursa una denuncia y empieza el proceso judicial, cuyo desarrollo marca también el ritmo del espacio-tiempo de la casa, determinando momentos de especial intensidad (alguna batalla legal ganada, la inminencia del desalojo...). Todos estos procesos: el mantenimiento de la casa, las actividades, la circulación del Labo por los circuitos comunicacionales de la ciudad, el proceso judicial, atan a aquel núcleo inicial de okupas con distintas personas y colectivos, a distintas escalas espacio-temporales, formando, en la vecindad del contacto y la relación, otros interiores, que demuestran que cualquier lugar, en el sentido más localizado del término, está atado a múltiples mundos¹⁵. El Laboratorio puede ser visto como el espacio actuado de una serie de coexistencias, la intersección de una serie de *performances* que adquieren una similitud de forma, una figura que se recorta sobre el trasfondo del fluido urbano.

Otro momento de efervescencia colectiva: el desalojo de la casa okupada. El ritmo cotidiano de El Laboratorio se aviva con la amenaza del desalojo que, si bien está siempre implícita, se hace más presente en ciertos momentos, en función del avance del proceso judicial. Cuando está próxima una resolución de sentencia se reactualiza la condición heterotópica del espacio okupado. La amenaza del desalojo remueve: moviliza con fuerza la emoción, el pensamiento y la acción del grupo. Ancla una experiencia, vivida en carne propia, de la «injusticia del sistema», que amenaza llevarse por delante algo que se siente como propio y legítimo («estaba vacío y nos lo hemos currado para ofrecerlo a la ciudad»). Al mismo tiempo, una amenaza cercana de desalojo acota también una arena política en la que se da una batalla por la legitimidad. El desalojo es uno de los momentos de mayor visibilidad mediática de las okupaciones. La imagen clásica de la batalla campal entre okupas y policías ha tendido a reforzar el clásico estigma de la okupación, enraizada en el imaginario colectivo urbano en esas figuras de sentido que se nombran, en repetidos ecos, como «tribus urbanas» o «violencia callejera»¹⁶. Así, la llegada del desalojo impone a los ocu-

¹⁵ «Lavapiés» se configura como uno de estos interiores. Puede verse a la vez como una atmósfera, en la que grupos como El Laboratorio respiran, y como el producto de la vecindad, en el seno de un espacio físico delimitado, de cierto tipo de redes de relación de las cuales El Laboratorio es un ejemplo.

¹⁶ La policía no está al margen de este juego de legitimidad que opera bajo los focos de la representación mediática. Una imagen demasiado violenta de una actuación policial puede de-

pantes de las casas el triste dilema que va de la impotencia de tener que abandonar dócilmente, de un día para otro y para siempre el espacio apropiado, a la profundización del estigma —en realidad la otra cara de la impotencia— que apareja el responder a golpes contra la policía. El Laboratorio 3, dando un ejemplo más de su capacidad de contribución a la renovación de la acción expresiva del movimiento de okupación, planteó sin embargo una alternativa al dilema. Precisamente ante la inminencia de una resolución judicial que podría dar inicio a un desalojo, durante el mes de junio de 2002, se habla explícitamente de una *defensa* del espacio okupado a partir de una llamada al encierro en la casa, pero esta vez no a un encierro de resistencia —que suele ser visible en la ciudad sólo en la batalla campal con la que termina— sino a lo que llamarán un «encierro activo».

No quedamos recludos. Sacar a la calle todo lo que seamos capaces de elaborar de forma colectiva [...] La idea es movilizar a gentes de todo tipo, conseguir un apoyo de tal magnitud que consiga hacer visible la existencia de un conflicto político y social y detenga el desalojo (S.P.D.).

El programa de actividades de la segunda quincena de junio de 2002 incluía —además de las habituales tertulias, puntos de información y horas de apertura de la cafetería—, un ciclo de charlas sobre ciudad, vivienda y ciudadanía; una actuación de ballet con la obra titulada «IKEA es mentira»; un documental y la presentación de un libro sobre la memoria histórica de colectivizaciones en el Aragón de los años 30; una asamblea vecinal; un espectáculo poético musical: «Músicas del no-mundo»; actividades de participación en la Huelga General del 20 de junio; varios cine-forum con la presencia de los directores; obras de teatro, cenas-concierto; una mesa redonda en el día internacional contra la tortura, un concierto de jazz, una fiesta para celebrar el Día del Orgullo Gay, varios talleres (música, desobediencia creativa, baile-improvisación) y los encuentros de «Madrid Wireless» (red telemática e inalámbrica de conexión local). El nosotros colectivo se palpa en un ambiente electrizado de emoción, de pasión, de actividad, de compañerismo. Los que han estado desde el principio se movilizan, pero también el círculo más amplio de la *peñita* de Lavapiés (López y Lorenzi 2002), las redes de relaciones que se activan a través de las redes de comunicación virtual, algunos miembros de colectivos vecinales o incluso algún representante de un partido político de izquierda. Hasta aquí las clásicas alianzas del movimiento okupa. Se pide apoyo también a algún personaje del «mundo de la cultura» que ha protagonizado con anterioridad alguna actividad en el CSOA, y en el marco de las redes desplegadas por el Labo durante largos meses se hacen efectivas ahora declaraciones de apoyo al CSOA que vienen de estos profesionales de la esfera del arte y la cultura en la ciudad: actores, literatos, gente del teatro, la universidad, el cine, etc. firman manifiestos de apoyo y en algunos casos vuelven a participar en las actividades durante el encierro. Una amalgama heterogénea conectada en una lógica de la alianza urbana, en una cadena de equivalencias donde El Laboratorio es el significativo com-

sautorizarla de inmediato ante la opinión pública, generando protestas airadas cuyas consecuencias ningún político o gestor público infravalora. Por eso los desalojos son cuidadosamente planeados y ejecutados, retrasando lo más posible el enfrentamiento violento, especialmente si se conoce que tendrá visibilidad mediática (muy ampliada últimamente con el uso de las cámaras de video y fotografía y los teléfonos móviles de los particulares).

partido, necesariamente polisémico —significa a un tiempo luchar contra el sistema, defender la cultura, decir no a la guerra...— que sirve de colector, de atmósfera común para los que gracias a él vibran en un mismo movimiento. Como lugar, el Laboratorio está unido por la simultaneidad de múltiples cadenas de asociación a distintas escalas espacio-temporales. La coordinación, en la esfera de las prácticas, es el modo el que se mantiene en la faz de la ciudad como elemento singular.

En cualquier caso, y a pesar de la polisemia del espacio «El Laboratorio», es evidente que la lógica expansiva de la alianza se produce sobre un núcleo de significados que, precisamente, no son los más característicamente asociados a la okupación como movimiento social. El discurso centrado en la crítica a los modos de producción del espacio urbano queda oscurecido ante la fuerza, la avalancha, del «argumento cultural». El apoyo de amplios sectores sociales de la ciudad a El Laboratorio, que incluirá a algunos de los más fuertes medios de comunicación¹⁷, no se va a producir tanto a partir de un énfasis en el conflicto planteado por la okupación respecto a la cuestión de la vivienda dentro del modelo de ciudad dominante sino que la legitimidad reivindicada se va a sustentar, sobre todo, en esa vertiente del CSOA como centro de actividades sociales y culturales, completamente alejado de cualquier tipo de violencia y, de este modo, de la figura que tradicionalmente el okupa representa en el imaginario de la ciudad. La utilidad colectiva del centro social okupado como núcleo de propuestas sociales y culturales que no tienen cabida en otro sitio y que caracterizan a un sector amplio de la juventud urbana, va a ser el hilo conductor que amplíe los muchos apoyos al Labo que van a generarse en los meses previos a su desalojo.

Que el argumento de la legitimidad de la okupación sobre la base de la función social de El Laboratorio como centro de actividades culturales funcione tiene que ver, precisamente, con los presupuestos comunes que estos okupas comparten con un sector extenso de la ciudadanía, presupuestos que operan como una suerte de trasfondo de sentido urbano o, para decirlo de nuevo con la metáfora aérea, una suerte de atmósfera compartida. En la ciudad de la «abundancia expresiva», la identidad personal vivida como autorrealización a partir de la vivencia de «experiencias» da lugar a la creación de formas expresivas y de relación social en las que se entremezclan el arte, la política, el consumo, la fiesta y los estilos de vida, antes conformados en espacios separados, o al menos con fronteras más y/o de otra manera definidas. El ambiente de El laboratorio, su cualidad como espacio urbano particular, sorprende quizá no tanto por la novedad de lo nunca visto, sino por su carácter de mezcla original de espacio-tiempos bien conocidos, desde la fiesta popular de barrio a la discoteca de moda, desde la decoración del propio hogar a la estilizadísima *performance* artística, desde la protesta vecinal por el mal estado del centro de salud al seminario sobre urbanismo en el que se maneja la jerga político-académica más especializada¹⁸.

¹⁷ Tanto el diario *El País* como *El Mundo* se hicieron frecuente eco de los avatares de El Laboratorio, en un evidente tono de simpatía con el colectivo.

¹⁸ La renovación del repertorio de acción político-expresiva es también destacable. Una muestra: las revistas caminadas, los paseos de vivienda-ruina, la figura reconocible en las manifestaciones de los «monos blancos», las procesiones con la santa Antagonía, el «marcaje» visual del espacio urbano (graffitis y pintadas, colocación de banderolas, coloreado de elementos del mobiliario urbano, tapiados de inmuebles...) y sonoro (caceroladas...) y el uso de representaciones teatrales y otras formas de expresión artística en las marchas y concentraciones, etc.

La red de las alianzas urbanas se dejará sentir hasta en los premios Goya, esa versión española del glamour cinematográfico de Hollywood, en cuya celebración del 2002 un par de actores participantes hicieron, ante las cámaras que televisaban el acto a todo el país, una mención explícita de apoyo al Laboratorio. Las actividades culturales y su papel como dinamizador social y cultural del tejido urbano funcionaron entonces como una suerte de función social de la casa que justificaba su carácter de inmueble okupado —máxime cuando el edificio, que presentaba un gran potencial de uso debido a su tamaño y buen estado, llevaba dos décadas vacío. En ese aspecto insistieron las noticias sobre el proceso de desalojo que ofrecieron durante el mes de junio los dos principales diarios nacionales, en su edición de Madrid, lo que nos da la última medida de la creciente legitimidad social de esta interpretación en clave cultural de la okupación, al menos para un conjunto de sectores urbanos. Y los tribunales finalmente lo reconocen: el 21 de junio de 2002 se paraliza judicialmente el proceso de desalojo del inmueble, según la prensa «porque el juzgado ha valorado la organización de actividades sociales como un motivo de peso [...] [considerando] esta función de integración social y de alternativa que suponen los actos lúdicos del movimiento» (*El Mundo*, 29 de junio de 2002). El éxito se saborea como tal, y se celebra en El Laboratorio por todo lo alto. Aunque casi todos piensan que el CSOA terminará por perder la guerra —«manda la propiedad privada»—, también creen que la batalla ganada es importante. Una batalla en la que se libra el reconocimiento de la legitimidad urbana de la okupación, impensable hace sólo unos años. Efectivamente, la sentencia fue recurrida por el propietario del inmueble y el Laboratorio terminó por ser desalojado definitivamente casi un año más tarde. Luego el inmueble se derribó y en el solar se construyeron nuevas viviendas, puestas a la venta. Pero igualmente aquella sentencia favorable abrió durante un momento para el Laboratorio una posibilidad que para otros CSOA (incluidos algunos en Lavapiés) ha sido ya una realidad: que el Estado reconozca y valide la función social de las casas okupadas dedicadas a CSOAs, y que facilite la cesión del espacio okupado (o de otro en sustitución) a sus okupas¹⁹. Esta legalización del espacio permite hacer durar los proyectos

¹⁹ Desde entonces hasta ahora otros centros okupas han cogido el testigo de CSOAs como El Laboratorio 3, viéndose envueltos en similares procesos de extensión-contracción de su legitimidad urbana, y en parecidos dilemas con respecto a un posible carácter de espacios legalizados, lo que ha sido una realidad para algunos de ellos. El Patio Maravillas es uno de los últimos y más conocidos casos en Madrid. En una línea similar pero algo distinta es muy interesante el fenómeno del Centro Social Autogestionado La Tabacalera, en Lavapiés (<http://latabacalera.net>). El —magnífico— edificio de la fábrica de tabacos ha sido en los últimos años uno de los espacios más reivindicados por el tejido asociativo del barrio de Lavapiés, que solicitaba su cesión para el funcionamiento de un centro social gestionado por vecinos y asociaciones. Por su parte, las administraciones —el Ministerio de Cultura, a quien pertenece— han ido posponiendo los planes de construcción, en el edificio, de un nuevo museo de artes audiovisuales. En 2010 una suerte de acuerdo lo cedió temporalmente para el uso de distintos colectivos, personas, y asociaciones ciudadanas, lo que confluía en la creación de una efervescente atmósfera donde están recogidas gran parte de las bases sociales, los repertorios y los estilos expresivos ya presentes en El Laboratorio 3. La diferencia aquí está en que no se trata de una okupación, y también en el crecimiento de la presencia y la importancia de la dimensión artística de la actividad del centro. La confluencia de estilos y repertorios del asociacionismo político, el ocio urbano (transversal a la distinción producción/consumo), el trabajo social y la producción artística, vuelven el espacio «bueno para pensar»

de okupación, que superan así la precariedad que hasta ahora les ha impuesto una inexorable fecha de caducidad, a costa, eso sí, de lidiar con las graves tensiones que, desde la representación okupa del espacio, implica la misma idea de un espacio okupado y legalizado.

De acuerdo al modo de ser de la política urbana, lógicas prácticas y extensivas de alianza crean identificaciones colectivas que se producen a partir de ciertos significantes que van constituyendo el soporte de un gran número de sentidos, construyendo cadenas de equivalencias entre presupuestos y expectativas de diferentes individuos y grupos urbanos. Adquieren así, como El Laboratorio, existencia y derecho a la existencia; legitimidad urbana. O lo que en términos políticos podríamos llamar hegemonía. Pero en el proceso de extensión de su significación, también El Laboratorio pierde, para algunos, su significado originario, particular; se convierte (o se teme que se convierta) en un significante vacío. Las lógicas de la alianza pueden entonces cortarse, y lo que antes era identidad ahora se marcará como diferencia. El interior se contrae. Son estas lógicas de articulación, lógicas prácticas de equivalencia y diferencia (Laclau 2000), las que marcan la dinámica de la política urbana y parte del juego entre la identidad y la diferencia que, de manera compleja y multifocal, se desarrolla en la ciudad contemporánea. Hacen también ver, en su despliegue de posibilidades de articulación de lo heterogéneo, cómo la ciudad puede ser más que una y menos que muchas.

LOS DILEMAS DE LA IDENTIDAD EN LA URBE: ENTRE LA PERMANENCIA Y EL CAMBIO

El Laboratorio también generó —o actualizó— discrepancias internas tanto en el mismo CSOA como en el más amplio movimiento de okupación, en relación fundamentalmente a dos cuestiones clave. En primer lugar las diferencias se produjeron porque el reconocimiento ciudadano, político e institucional de la legitimación de la okupación puede conducir a la existencia de casas okupadas *legalizadas*, lo cual compromete muy seriamente la concepción del espacio, el espacio de representaciones que se comparte. ¿Cómo un espacio legalizado puede ser anti-sistema? ¿Cómo puede ser, entonces, la casa okupada un heterotopo? La tensión es evidente, y a veces toma la forma de un agrio enfrentamiento —en las asambleas, en los blogs, en las conversaciones cotidianas²⁰— entre partidarios y detractores de lo que se vienen llamando «procesos de negociación» con las administraciones públicas.

En segundo lugar, otro eje de conflicto tiene que ver con cómo las prácticas okupas del espacio ponen en cuestión la propia representación heterotópica del espacio que comparten los actores, en relación esta vez a otro de los polos que conforma «el sistema» urbano: el mercado. Para algunos, la (re)presentación urbana del CSOA como centro

las nuevas hibridaciones y la reconfiguración de estos campos en el contexto de la gran ciudad. También es un buen lugar para profundizar en el análisis de las prácticas de gestión cotidiana de un espacio de semejante tamaño, diversidad y niveles de participación, donde es reducida la mediación de las estructuras burocráticas o características de la articulación de ONGs, asociaciones políticas u otro tipo de estructuras más «clásicas» de organización colectiva.

²⁰ Algunos ejemplos de las discusiones en Cañedo (2006: 489 y ss).

de actividades culturales —gracias a la cual la okupación gana en legitimidad— implica asimilarse peligrosamente a la que se reconoce como lógica dominante del capitalismo de mercado: el urbanita es un consumidor de «productos culturales» (música, teatro, cine, fotografía, pero también estilos de vestir, de hablar, de comer...) y el mercado urbano proporciona una incesante oferta de los mismos. Una oferta que opera a partir de la conversión de las formas y estilos expresivos que se generan en los marcos de las formas de vida urbana —y son por tanto producto de la creatividad urbana colectiva— en diferentes productos formateados y producidos para el consumo de masas (en el contexto de relaciones de mercado)²¹. En ese sentido los «bohemos» —entendidos como la vanguardia en la creación de formas y estilos expresivos— son la antesala, los marcadores de tendencia de los comportamientos de masas.

El personaje del joven madrileño (o lavapiesino) típicamente «consumidor de cultura» aparece muchas veces caracterizado irónicamente (y situado del lado del sistema), tanto en el discurso (oral y escrito) de los okupas, como en los distintos tipos de acciones expresivas que se desarrollaron en El Laboratorio. La necesidad de marcar la diferencia con esa figura deviene en cierto modo de la latente incomodidad con el hecho de que las actividades del Labo no son tan distintas, en la vivencia de muchos de los que participan en ellas, de las de consumo cultural que típicamente caracterizan los estilos de vida metropolitanos. Dicha incomodidad deriva a veces, en el movimiento de okupación o en el más amplio interior de los movimientos sociales de izquierdas, en un enfrentamiento con aquellos «que sólo combaten de fiesta en fiesta y de concierto en concierto», reduciendo «la crítica a la repercusión [mediática]» (o lo que es lo mismo, a la imagen espectacular de un heterotopo deglutido por el topos urbano). La gente del Laboratorio, que no puede dejar de sentirse interpelada y de reconocer el sentido de las críticas vertidas contra su proyecto —porque se asientan en una representación compartida del espacio—, devuelve a su vez a los críticos su propia imagen deformada, dejando emerger una pregunta clave: ¿de qué manera y en qué sentido, en la ciudad de hoy, acudir a una manifestación, terminarla a golpes con la policía, o marcar verbal o estéticamente la diferencia con «el sistema» pueden constituir una crítica con algún tipo de efecto práctico? ¿En qué medida todo eso, más allá de hacer posible el auto-reconocimiento identitario de un grupo, cambia algo en el modo de ser de la ciudad contemporánea? Si las representaciones del espacio condicionan las prácticas del mismo, también éstas van transformando aquéllas. ¿Qué significa y cuál es el espacio urbano de la «crítica» en la ciudad contemporánea? Ésa es una de las preguntas sobre las que el movimiento okupa se sostiene, como identidad-en-transformación.

Las lógicas y dinámicas de la alianza, asentadas en atmósferas culturales compartidas y en significados-objetos que, en contextos concretos de acción (vecindades de práctica), se vuelven —a través de prácticas de traducción— objetos condensados de significación múltiple, se ven atravesadas también por otras lógicas prácticas de diferenciación: aquellos acontecimientos (huelgas, guerras...) pasan, el Labo se desaloja, los críticos enuncian que «cultura no es política»; los que antes eran uno, ahora son

²¹ Las «innovaciones», tan típicas de la cultura urbana, hay que verlas así como el producto de la estabilización del magma de lo nuevo en figuras reconocibles y reproducibles. En cualquier caso, no sólo el mercado participa en dichos procesos.

muchos. El Laboratorio como espacio urbano, en su compleja dimensión al tiempo física, social y cultural, ejemplifica ese «interior paradójico» que constituye, según Sloterdijk, la topología de todas las culturas: a un tiempo abiertas y cerradas. La espuma como metáfora de la complejidad de la ciudad se despliega como una imagen de millones de burbujas que se cruzan e interfieren por todas partes constituyendo entre todas un espacio compacto, denso, hecho de vecindades (de «interiores», de «lugares») que se expanden y se contraen; juntas y separadas, o mejor dicho, co-aisladas. Ciudad espumante. Una imagen sugerente del carácter de lo urbano contemporáneo.

Como conclusión, una recapitulación final: en la primera parte de este texto se ensayó una forma para una problemática teórica, así como la potencia de algunas imágenes para renovar los análisis sobre las lógicas prácticas de la identificación política en la ciudad. En la segunda parte, la etnografía centrada en el CSOA El Laboratorio 3 está situada en aquel horizonte. En lugar de partir de la idea de grupo conformado, y de analizar su particularidad en relación a su exterior-otro, el análisis se centra en las lógicas de expansión y contracción del grupo a distintas escalas espacio-temporales, dando preeminencia así a las relaciones y prácticas de las que la forma de dicho grupo emerge como objeto complejo de geometría variable. La estructura topológica de la producción de espacio social *okupado* es aquí, más que la -tantas veces formulada- identidad o (sub)cultura okupa, el objeto de estudio. Aunque no siempre sea fácil lograr una síntesis fecunda ni llevar al lector a un terreno más firme que el de lo sugerente, creo que, si bien la etnografía es la piedra angular de la antropología, la reflexión teórica, que en los estudios urbanos contemporáneos obliga a un cierto esfuerzo de lectura interdisciplinar, es igualmente una tarea imprescindible²².

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Adell, R. y Martínez, M. (coords.). 2004. *¿Dónde están las llaves? El movimiento okupa: prácticas y contextos sociales*. Madrid: Los libros de la Catarata.
- Bauman, Z. 2004. *La modernidad líquida*. Buenos Aires: FCE.
- Buck-Morss, S. 1991. *The Dialectics of Seeing. Walter Benjamin and the Arcades Project*. Cambridge-Londres: The Mit Press.
- Cañedo Rodríguez, M. 2006. *Lavapiés, área de rehabilitación preferente. Políticas culturales y construcción del lugar*. Tesis doctoral inédita. Madrid: Universidad Complutense.
- Casanova, G. 2002. *Armarse sobre las ruinas. Historia del movimiento autónomo en Madrid (1985-1999)*. Madrid: Potencial Hardcore.
- Cucó, J. 2004. *Antropología Urbana*. Barcelona: Ariel.
- Delgado, M. 1999. *El animal público. Hacia una antropología de los espacios urbanos*. Barcelona: Anagrama.
- El Laboratorio. Documentos 1997-2004. en www.sindominio.net/laboratorio/documentos:
 — «El laboratorio difuso» (LD).
 — «Afectar, afectarnos, es nuestra batalla. Contribución para un espacio público nuevo en Lavapiés» (AANB).

²² Agradezco a mis colegas del Grupo Cultura Urbana de la UNED por el estimulante foro para el intercambio y la discusión de ideas que me brindan en el marco del Proyecto I+D+i «Prácticas Culturales Emergentes en el Nuevo Madrid», financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación (Ref. CSO2009-10780).

- «Acerca del consejo (una primera aproximación)» (AC)
 - «Consideraciones sobre el consejo y el diálogo» (CCD)
 - «Consideraciones sobre la construcción de un conflicto público contra la administración por/con/entre «El Laboratorio» y una multitud metropolitana» (CCP)
 - «Retorno a la paranoia» (RP)
 - «El espacio social metropolitano. Entre el riesgo del gueto y el proyectista emprendedor». Seminario: Centros Sociales ¡qué empresa! (ESM)
 - «Desde el desalojo del CSOA El Laboratorio...» (DD)
 - «El Labo como iniciativa social» (LIS)
 - «Sobre el proceso de desalojo (y cómo pensamos impedirlo)» (SPD)
- Fernández, J. 2006. *En el dominio del tropo. Imaginación figurativa y vida social en España*. Madrid: UNED.
- García Canclini, N. 1997. «Cultures urbaines de la fin du siècle: la perspective anthropologique». *Revue internationale des sciences sociales* 153: 381-392.
- Laclau, E. 2000. «Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics», en Butler, J.; Laclau, E. y Žizek, S., *Contingency, Hegemony, Universality*. Londres: Verso.
- Lasén, A. 2000. *A contratiempo. Un estudio de las temporalidades juveniles*. Madrid: CIS.
- Latour, B. 2008. *Ensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
- Lefebvre, H. 2000. *The production of space*. Oxford: Blackwell.
- López, D. y Lorenzi, E. 2002. «El Proyecto Político de la Peñita. Identidad política y movimiento autónomo madrileño». *Molotov*, octubre.
- Mol, A. 2002. *The body multiple: Ontology in Medical Practice*. Durham: Duke University Press.
- Sloterdijk, P. 2009. *Esferas III*. Madrid: Siruela.

Fecha de recepción: 2 de marzo de 2011

Fecha de aceptación: 7 de noviembre de 2011

Revista

dialectología y tradiciones populares

Antropología • Etnografía • Folklore

Volumen LXVII

Nº 2

julio-diciembre 2012

224 págs.

ISSN: 0034-7981

Sumario

Artículos

Montserrat Cañedo Rodríguez.—Multitudes urbanas: *de las figuras y lógicas prácticas de la identificación política*. / *Urban Masses: Figures and Practical Logics of Political Identifications*.

Pedro A. Cantero y Esteban Ruiz-Ballesteros.—*El alimento y su dimensión socio-ecológica. En torno al tomate "rosao" de la Sierra de Aracena*. / *Food and its Socio-Ecological Dimension. On the "Rosao" Tomato in the Sierra de Aracena*.

Pablo Orduna Portús.—*End of the Trail: Los últimos pastores roncaleses en las montañas de Nevada (EE.UU.)*. / *End of the Trail: Last Shepherds of Roncal in the Mountains of Nevada (USA)*.

David Lorente Fernández.—*Ser respetuoso es ser persona. El niño y la pedagogía moral de los nahuas del centro de México*. / *Being Respectful is to be Person. Children and the Moral Teaching of the Nahuas from Central Mexico*.

Giulle Vieira da Mata.—*A gramática moral de uma lenda contemporânea*. / *The Moral Grammar of a Contemporary Legend*.

Marco Urdapilleta Muñoz.—*El Rey Costales, personaje de la narrativa oral de Zumpahuacán*. / *King of Sacks, a Character of Zumpahuacan's Oral Narrative*.

Ignacio Ceballos Viro.—*Las formas del trabajo femenino y su representación en el romance La noble porquera*. / *The Nature of Women's Work and its Representation in the Spanish Folk Ballad La noble porquera*.

Pedro Jesús López Trabanco.—*Estudio lingüístico de la fitonimia vulgar de las orquídeas en Cuba*. / *Linguistic Study of Common Orchid Names in Cuba*.

María Isabel Jociles, Ana María Rivas y David Poveda.—*Las representaciones expertas sobre las solicitantes individuales en los procesos de adopción*. / *Expert Representations on Individual Candidates in Adoption Processes*.

Notas de libros



GOBIERNO
DE ESPAÑA

MINISTERIO
DE ECONOMÍA
Y COMPETITIVIDAD



CSIC



<http://rdtp.revistas.csic.es>

www.editorial.csic.es