

MÁSTER UNIVERSITARIO EN INVESTIGACIÓN
ANTROPOLÓGICA Y SUS APLICACIONES

San Cristóbal: la construcción del lugar y su sentido de pertenencia entre colectivos.

Entre `pensar el barrio´ y `soñarlo´
como diverso y libre de estigma

Trabajo fin de Máster

Nombre: Manuel Basagoiti Rodríguez

Junio 2022

ÍNDICE DE CONTENIDOS

1. INTRODUCCIÓN Y OBJETIVOS	2
2. MARCO TEÓRICO.....	6
2.1. Comunidad	6
2.2. Vulnerabilidad.....	10
2.3. Diversidad	12
2.4. Identidad y sentido de pertenencia	14
2.5. Formas de Convivencia.....	17
2.6. Políticas de gestión de la diversidad y de pertenencia	20
3. METODOLOGÍA	22
4. ACERCAMIENTO A SAN CRISTÓBAL DE LOS ÁNGELES	28
5. ANÁLISIS DE SITUACIONES ETNOGRÁFICAS	29
5.1. EL BARRIO RECORDADO	30
5.2. LA VIDA EN EL BARRIO	38
5.3. SUBJETIVIDADES EN TORNO A LA DIVERSIDAD Y A LA INCORPORACIÓN DE LOS MIGRANTES.....	50
5.4. EL BARRIO SOÑADO, ‘EN CONSTRUCCIÓN’	60
6. CONCLUSIONES	69
7. BIBLIOGRAFÍA.....	74

ANEXO

1. INTRODUCCIÓN Y OBJETIVOS

El presente trabajo quiere explorar los procesos de convivencia y pertenencia social que se producen en contextos de alta diversidad etnocultural y vulnerabilidad social. Para ello, he elegido el barrio de San Cristóbal de los Ángeles, perteneciente al distrito de Villaverde al sur de la capital y colindante con el Municipio de Getafe.

Una de las razones de elección de este barrio es mi cercanía personal y profesional a dicho territorio. En los últimos quince años, desde cuando lo visité por primera vez, he colaborado y trabajado desde distintas adscripciones. Por una parte como colaborador y socio voluntario de la Asociación Educación, Cultura y Solidaridad, una entidad local con más de 30 años de historia. Por otro lado, como profesional en varios procesos sucesivos de participación social y desarrollo comunitario que se han realizado en el barrio en etapas diferenciadas: la primera entre 2005 y 2009 y la segunda entre 2014 y 2020. En la actualidad sigo colaborando en el marco de un nuevo Servicio comunitario creado en el distrito en el año 2021.

Finalmente, sin haber llegado a ser vecino del barrio, mi estancia continuada en él me ha permitido ir estableciendo lazos con personas muy diversas, lazos que van más allá de la colaboración y que se adentran en el terreno de la amistad.

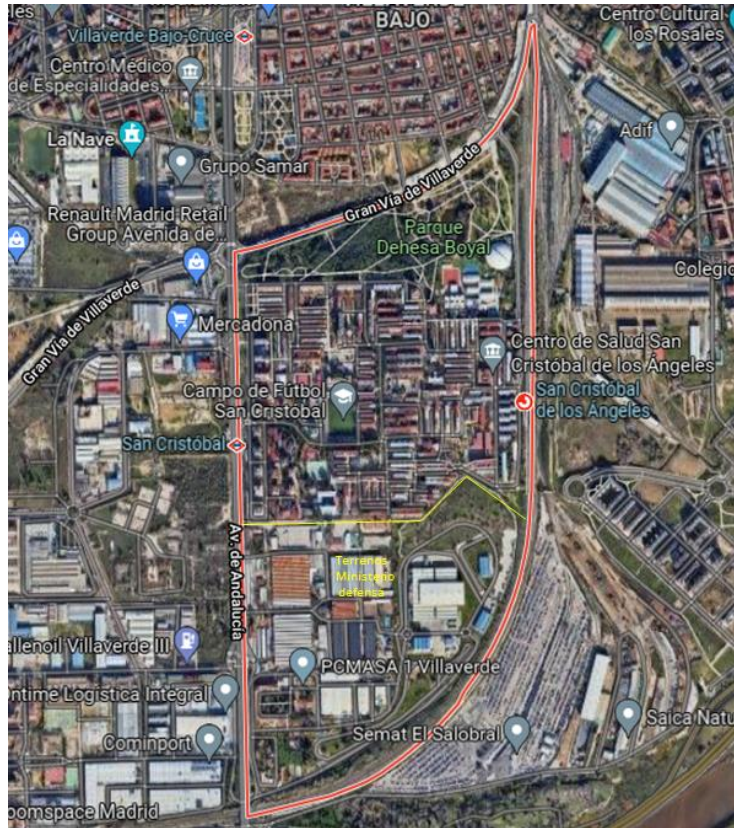
Cada una de ellas me ha proporcionado matices diferentes en mi mirada sobre el barrio, lo que es pertinente en esta introducción, puesto que sin duda influye en la percepción particular que tengo sobre San Cristóbal, inseparable del contexto territorial del distrito al que pertenece, Villaverde.

Otra de las razones para elegir este barrio, es porque concentra las mayores cifras de población migrante de Madrid en la actualidad, lo que configura un entorno de *superdiversidad* (Vertovec, 2007), al tiempo que destaca en muchos indicadores de vulnerabilidad social (Alguacil et al, 2013) en relación a otros barrios. Estas características convierten a San Cristóbal en un barrio de especial interés para el análisis de los procesos de convivencia y pertenencia social.

San Cristóbal de los Ángeles es el último barrio al sur de Madrid, situado fuera de las vías de circunvalación que rodean la ciudad (M-30 y M-40) y se caracteriza por ocupar un espacio acotado físicamente por diversas infraestructuras (ver mapa página 3). Al norte, linda con la Gran Vía de Villaverde; al sur con terrenos militares (cuarteles de automovilismo), de los que le separa un muro de ladrillo que recorre el barrio de lado a lado; en su parte oriental, se encuentra el apeadero de RENFE con la línea que va de Madrid a Aranjuez; y al oeste cruza la carretera de Andalucía.

Pertenece al distrito de Villaverde, siendo un barrio relativamente pequeño en comparación con los barrios del resto del distrito, tanto en tamaño como en número de pobladores. Sin embargo su densidad de población es alta, de 157 habitantes por hectárea, el doble que la de Villaverde con 77 hb/Ha¹.

Este carácter de periferia va más allá de su ubicación geográfica, nutriéndose también de una relación ambivalente con la ciudad de Madrid. Por una parte como territorio abandonado por las



instituciones y por otra como parte de una periferia Sur-Este de la ciudad `obrerá´ que se siente orgullosa de sus conquistas sociales gracias a la organización y movilización vecinal.

Así, esta periferia es al mismo tiempo social y económica. Las desigualdades existentes en la ciudad de Madrid en diferentes indicadores como renta, infraestructuras, aprovechamiento educativo, situación de la vivienda, empleo, etc. sitúan a diferentes barrios de esta franja sureste muy lejos de los barrios de la zona Noroeste de la ciudad, lo que también influye de manera definitiva en la configuración del propio barrio, como veremos.

En cuanto al perfil poblacional del barrio, desde que se construye a final de los años `50 del siglo XX, ha experimentado cambios demográficos importantes ligados a diferentes procesos migratorios, lo que sin duda ha constituido a lo largo de sus 60 años de historia un reto constante para la convivencia o, como apunta Hall (1993), el desafío del siglo XXI, construir la capacidad de vivir con la diferencia.

Todos estos factores tienen gran importancia en la configuración del barrio, en los procesos de convivencia social y en la cristalización de sentidos de pertenencia. La relación de todos estos elementos es uno de los objetivos de este trabajo.

¹ Datos del padrón municipal de habitantes a 1 de enero de 2021.

Algunos de los trabajos que he realizado durante el Master han abordado la cuestión de las migraciones y la convivencia en San Cristóbal desde diferentes acercamientos teórico-metodológicos². Estos trabajos han contribuido a crear el marco teórico, elaborar material empírico y definir la metodología de este Trabajo Fin de Master, salvo que la selección de casos etnográficos en los que me centraré será diferente. Esto lo expondré con más detalle en el apartado de metodología.

Como decía al inicio de esta introducción el objetivo principal de este trabajo es: “analizar los procesos de convivencia y pertenencia social que se producen en contextos de alta diversidad etnocultural y vulnerabilidad social”. Para ello, en el próximo apartado revisaré algunas aportaciones teóricas en torno a bloques temáticos que considero relevantes.

Este marco teórico tendrá tres partes diferenciadas y cada una de ellas abordará varios conceptos clave.

La primera parte está relacionada con un acercamiento al espacio desde la mirada al barrio como lugar, como espacio percibido, vivido y concebido (Lefebvre, 1974; Delgado, 1998), dialéctico (De Certeau, 1999) o como comunidad (Marchioni, 2010 Moncusí, 2017; Mammari, 2021; Williams, 2017). Atendiendo al nuevo contexto de flujos culturales globales transnacionales, emergen también otros conceptos de especial relevancia como paisajes étnicos (Appadurai, 2001), comunidades imaginadas (Appadurai, 2001), comunidades deslocalizadas y desdibujadas (Gupta y Ferguson, 1997), comunidades paradójicas y ambivalentes (Bhabha, 2013).

Para el abordaje de la diversidad en el ámbito urbano me apoyaré en conceptualizaciones de Gupta y Ferguson (2008), Igold (2020) o Delgado, M. (1998), en el concepto de superdiversidad de Vertovec (2007). En cuanto a la vulnerabilidad, partiré de las aportaciones de Feito (2007) y del concepto de barrio vulnerable acuñado por autores como Alguacil, Camacho y Hernández, así como las aportaciones en torno a las periferias y márgenes de Moncusí (2017), Veiga (1999) o Wacquant (2010).

² En la asignatura “Enfoques intensivos sobre el proceso metodológico en antropología” impartida por la profesora Montserrat Cañedo, realicé un trabajo en el que exploré la construcción del discurso sobre la convivencia en torno a un estudio de caso sobre las relaciones de conflicto por el uso de un espacio público del barrio. El segundo trabajo lo realicé en el marco de la asignatura “Antropología visual y nuevas tecnologías en etnografía orientadas al estudio de procesos y prácticas urbanas”, impartida por la profesora Sara Sama, donde analicé la incidencia de ciertas actividades comunitarias en la re-significación de un espacio público en San Cristóbal a través de un proceso de foto-elicitación con diversos protagonistas del territorio. El tercer trabajo lo lleve a cabo en el marco de la asignatura “La incorporación social del Inmigrante y las lógicas de pertenencia en los discursos migratorios”, impartida por la profesora Asunción Merino, en el que desarrollé un acercamiento más teórico sobre los procesos de incorporación en contextos locales a partir de mi experiencia profesional como investigador en los barrios de Usera y Villaverde. Por último, en la asignatura “Migración y globalización: Centroamérica en Estados Unidos” impartida por el profesor Raúl Sánchez, elaboré un proyecto de investigación e intervención sobre el proceso de incorporación y arraigo de las mujeres marroquíes en el barrio de San Cristóbal de los Ángeles.

El segundo bloque revisará conceptos y aportaciones pertinentes en relación a la convivencia y construcción de la identidad y pertenencia social. Me centraré en el concepto de convivencia de Padilla, Olmos y Acevedo (2018) y de convivialidad de Gilroy (2008) y la propuesta de indicadores de Giménez (2013) para la medición y fomento de sociedades interculturales. En este punto, me interesa la relación que existe entre la convivencia y los procesos de incorporación social de los migrantes que analizan, entre otros, Morawska (2004) y Grillo (2007), en claves de asimilación y multiculturalismo.

Ligado a los procesos convivenciales, quiero explorar los factores y subjetividades vinculadas a la construcción de identidades y sentidos de pertenencia desde una perspectiva local. En este sentido, considero interesantes los abordajes sobre agencias, construcción de las identidades y pertenencias de Gupta y Ferguson (1997), Moncusí (2017), Baubock (2003), Brubaker y Cooper (2001), Bhabha (2013), Yubal Davis (2006) o Delgado (1998).

Un tercer bloque, dedicado a hacer un breve repaso a algunas propuestas teóricas y políticas en relación a la construcción de políticas de pertenencia y de gestión de la diversidad. En este punto, me centraré en las aportaciones de Yubal Davis (2006), Giménez (2013) o Vertovec (2007).

La segunda parte del trabajo estará dedicada a la narración de diferentes situaciones etnográficas y del contexto territorial en el que se desarrollan. He tenido en cuenta cuatro variables diferenciales: género, etnia/procedencia, ciclo de vida y clase. La primera situación etnográfica se genera en torno a un grupo de mujeres (marroquíes y latinoamericanas) que reciben clases de español con las que he realizado observación participante durante dos talleres organizados en torno a su vida en el barrio. La segunda está centrada en menores con los que he realizado talleres sobre su sentimiento de barrio. En el marco de un programa de radio local y de sus clases en el Instituto de Educación Secundaria al que asisten. La tercera situación etnográfica está centrada en relatos de vida realizados a tres personas migrantes que viven en San Cristóbal: una mujer adulta marroquí, una joven ecuatoriana y un joven peruano. La cuarta tiene como base un taller de Línea del tiempo realizado con hombres y mujeres mayores que acuden al Centro de mayores del barrio. La quinta y última situación se genera en torno a un taller de análisis fotográfico con vecinas, voluntarias y profesionales del barrio.

Se mostrará cómo en estas situaciones están presentes las cuatro variables antes mencionadas, especialmente las 3 primeras.

2. MARCO TEÓRICO

Muchos de los conceptos a abordar son tratados por sus autores y autoras de forma interrelacionada. Me interesa mostrar deliberadamente esta interrelación entre los diferentes bloques ya que creo que para el objetivo de este trabajo, entender unos no tiene mucho sentido sin los otros.

2.1. Comunidad

Hablar de la comunidad siempre ha ido de la mano de aspectos como el espacio, el lugar, la identidad, las relaciones, las políticas o las agencias de las personas y grupos que las conforman. La relación entre espacio, lugar y cultura ha sido tomada recurrentemente en las ciencias sociales como una verdad analítica incontestable (Gupta y Ferguson, 1997). Así, lo simbólico e identitario parecían siempre suscribirse a un espacio físico acotado. En un contexto urbano, como el que se centra este trabajo, hablar de comunidad no es lo mismo que hablar de ciudad, distrito o barrio, pero emana de formas diferentes de todos ellos. La ciudad es un contenedor de hechos sociales, de cultura, de prácticas cotidianas en espacios diversos, que ofrece múltiples contextos en los que explorar la emergencia de subjetividades (Foner, 2007), tanto en situaciones ordinarias (relaciones cotidianas), como extraordinarias (encuentros improbables), de paso (en el paso por la escuela, por el trabajo...) o rituales (las fiestas de un barrio, por ejemplo) (Moncusí, 2017, citando a Agier, 2009). Esto permite analizar la inmigración y su asentamiento en comunidades diversas teniendo en cuenta las oportunidades que la ciudad ofrece a los recién llegados y el uso que hacen de ellas, las estrategias relacionales que construyen, la influencia de la historia de la ciudad en la consolidación de estas comunidades diversas, el papel de las instituciones en ello, etc. (Foner, 2007).

Como vemos, la configuración de la ciudad incide de forma clara en la de otras escalas administrativas como el distrito o el barrio y es en ellas donde la idea de comunidad toma forma. Así, la ciudad funciona como objeto de intervención (de las políticas públicas, de las estrategias empresariales...) y como sujeto 'vivo' que transforma, que se apropia (De Certeau, 1999)..., siendo esta última dimensión la que más incide en el asentamiento de las pertenencias comunitarias.

Por otra parte, la comunidad se ha ido asimilando a la idea de barrio, aunque no tanto a la de barrio administrativo sino a la de "barrio sentido", que no siempre coinciden, lo que tiene un efecto en la identidad comunitaria importante. Sin embargo, el marco de construcción de las comunidades van más allá de los barrios, ya que se ven influenciadas por otros niveles relacionales y experienciales como los nombrados y también por la huella cultural que la globalización deja en la vida urbana (Moncusí, 2017). No en vano, en barrios con altos índices de desempleo, se reclama empleo en el barrio (como si fuera un ente aislado de la ciudad) o en barrios donde no hay opciones de ocio, muchas veces

nos encontramos con que lo que piden los adolescentes es un McDonald's o un Centro comercial, denotando la influencia de la cultura global en la ocupación del tiempo libre.

Como vemos, el concepto de comunidad es complejo, con múltiples acepciones y en ocasiones engañoso. Se habla de comunidades barriales, de intereses, religiosas, educativas, etc. Aquí, apenas hago un repaso de algunas de las aportaciones que considero de mayor relevancia para mi trabajo y que toman en cuenta la idea de comunidad vinculada a la ciudad, el territorio y la diversidad.

Autores clásicos como Tönnies, Redfield o Durkheim coincidían en adscribir la idea de comunidad a lo local, a espacios donde las relaciones de cercanía se hacen posibles, con formas de relación de mayor reciprocidad. Las comunidades se concebían como un sistema ecológico, en equilibrio con el medio, y tenían una configuración homogénea que permitía el reconocimiento de una conciencia cultural común (Redfield, 1973). Así, el término comunidad no sería canjeable al de grupo social, ya que se necesita de una cierta noción de espacio para que cristalice, sin embargo si es una forma de agrupación donde sus miembros creen compartir un sentimiento fraternal (Richard Sennet, 1975) y esto, como veremos, puede ir más allá del hecho de compartir un 'lugar'.

'Sentirse en casa' es una de las expresiones más fuertes de la construcción comunitaria, que permite a los habitantes sentirse seguros al transitar o usar los espacios públicos, ya que hay un reconocimiento cara a cara entre los vecinos y, en el caso de la llegada de nuevos habitantes facilita el contacto con ellos. Esta 'familiaridad pública' (Cazco, 2019), permite asentar una 'zona de confort', incluso aunque el lugar no guste del todo a sus habitantes, identificarse y generar un sentido de pertenencia.

El concepto de comunidad ha ido evolucionando en función de diversas investigaciones y aportaciones teóricas (Trápaga, 2018). Por una parte, diversas etnografías han mostrado a lo largo del tiempo la inconsistencia de la consideración de las comunidades como espacios homogéneos, mostrando su heterogeneidad interna presente en las relaciones jerarquizadas y de poder, con luchas de intereses (Leach, 1954; Aguirre, 1991, Elías, 2016), lo que otorga a la comunidad una dimensión también política o en los procesos crecientes de diferenciación etnocultural de sus habitantes, especialmente en los ámbitos urbanos, lo que complejiza su diversidad. Esta dimensión política es concebida como resultado de un conflicto constante y dinámico entre poder y resistencia al poder (De Certeau, 1999; Gramsci, 1977), lo que permite un juego de hegemonías que pueden variar dichas relaciones, generando 'hegemonías alternativas' (Raymond Williams, 1977). Estos procesos de transformación política de la comunidad tienen que ver no solo con la experiencia vivida, sino con la posibilidad de asentar nuevas estructuras de relación donde la solidaridad y la creatividad sean los motores de una nueva cultura común (Alvarado, Parejo y Díaz, 2021).

También se ha mostrado la importancia de la dimensión económica. En los años 50 del siglo XX, Eric Wolf (1971) lo mostró en sus análisis de comunidades campesinas y apuntó hacia su necesario abordaje no sólo entendiéndolas como realidades locales sino como parte de las relaciones con lo regional y lo global. Así, las comunidades pasan a ser entendidas como parte de las sociedades modernas.

En la doble dimensión política y económica, el concepto de comunidad aparece ligado al de desarrollo local y comunitario (Marchioni, 2010) o al de desarrollo a escala humana de Elizalde y Max Neff (1993). Estos conceptos de desarrollo hacen necesaria la confluencia de los diferentes grupos y agentes que componen la comunidad para construir políticas y estrategias que den respuesta a las necesidades materiales y no materiales identificadas de forma endógena. Es idea de desarrollo se aleja de la mera concepción económica de crecimiento para poner el foco en la satisfacción de necesidades, la garantía de derechos y en conceptos como Calidad de Vida o Buen Vivir. En este sentido, Marco Marchioni (2010) apuesta por una idea de comunidad donde ciudadanía (organizada o no), profesionales y recursos técnicos que trabajan en el territorio y la Administración local que lo gobierna trabajan juntos con el objetivo de su mejora, aprovechando las potencialidades y oportunidades que ofrece el territorio y generando espacios de relación entre todos estos agentes que permitan asentar una mirada común sobre su futuro. Todos y todas son protagonistas en la tarea de mejorar su entorno, de hacer de su barrio un lugar vivible.

Como vemos, la dimensión relacional transversaliza todas las propuestas conceptuales en torno a la comunidad, remitiendo tanto *a un espacio físicamente demarcado como a los cúmulos de interacciones que la han ido constituyendo a lo largo del tiempo* (Gupta y Ferguson, 2008). Esto remarca también la importancia de la dimensión histórica, al plantear la necesidad de no dar por sentada la comunidad como algo preexistente, invariable desde su versión original, sino que debemos examinar su proceso de constitución en un espacio jerarquizado e interconectado y la influencia en estas comunidades de lo que llaman 'la esfera pública transnacional', que permiten abrir nuevos marcos de relaciones más allá de los espacios de proximidad. Parafraseando a Richard Sennet (1975), *una sociedad está condenada a ser distinta de lo que suponemos que fue en el pasado*.

Estas interacciones toman forma de transacciones culturales que desbordan el territorio y la mera relación del 'Yo' frente 'al otro', lo que da lugar a nuevos paisajes culturales (Appadurai, 2001): *paisajes étnicos*, basados en el intercambio y flujo de personas que desbordan las fronteras (turistas, inmigrantes, refugiados...); *paisajes tecnológicos*, generados a partir de la alta presencia de tecnología y que afecta a las formas de comunicarnos, de obtener un trabajo, a los flujos monetarios, a las posibilidades políticas, al asentamiento de nuevas solidaridades, etc.; *paisajes financieros*, que dan forma a nuevas estrategias de inversión o a flujos fiscales; *paisajes mediáticos*, sostenidos sobre

el creciente repertorio de imágenes y narraciones sobre otras realidades y culturas, que inciden de forma determinante en la construcción de nuevas vidas imaginadas y *paisajes ideológicos*, muy relacionado al anterior, en el que fluyen mensajes diversos sobre ciertas ideas de bienestar, democracia, libertad, derechos, soberanía, etc., lo que influye en la construcción de políticas o de acciones de respuesta social. Así, a los tres elementos clásicos presentes en los procesos de intercambio: bienes, palabras y personas, se añaden otros como las tecnologías y las imágenes, que complementan los primeros.

En este contexto de aumento sin precedentes de la movilidad, de las tecnologías y de los procesos de desterritorialización en las sociedades globales (Goldring, 1999, Appadurai, 2001), donde las prácticas relacionales se vuelven más fluidas y se virtualizan, parece que la importancia de estar en un lugar y sentirse parte de él se desdibuja. Así, surgen debates sobre la aparente disolución de la idea de Estado-nación en favor de una sociedad global ingobernada, o en palabras de Lash y Urry (en Appadurai, 2001), de un capitalismo desorganizado. Estos debates han llevado a la reflexión permanente en torno a qué prácticas sociopolíticas, económicas o culturales pueden ser controladas desde las competencias del Estado y cuáles no. Appadurai (2001) habla en este sentido de una batalla por la imaginación donde lo nacional aumenta en escala y desborda las fronteras del estado y estado y nación luchan por comerse uno a otro. Los estados reclaman su derecho a controlar a su propia población desde una voluntad unificadora y excluyente a la vez (Stolcke, 2001), de fomentar ciertos valores universales (los derechos de ciudadanía) en contextos donde lo particular (el derecho a la diferencia) exige una mirada cada vez más precisa. Las diferentes formas de construir la identidad nacional, la convierta así en un factor inclusivo (abierto a la acogida de nuevos miembros) o en un factor excluyente (como un club cerrado a nuevos miembros). Sin duda, este proceso tiene un carácter ambivalente (Bhabha, 2010), que pivota entre lo impuesto y lo conquistado, generando una tensión permanente entre los poderes públicos y sus instituciones en cualquiera de sus niveles (interestatal, estatal, regional o local) y la ciudadanía. No obstante, esta tensión genera también intersticios y espacios liminales que emergen del diálogo y/o conflicto entre estas dos fuerzas, espacios donde se negocia la ciudad misma, sus políticas, el espacio y el lugar como espacio concebido, percibido y vivido (Lefebvre, 1974).

Podríamos pensar que la posmodernidad ha traído una crisis de la idea de comunidad vinculada a lo local y a identidades fuertes (Salvador Giner, 1983), sin embargo, cuando algo parece desaparecer, toma mayor relevancia, valorando mucho más aquello que se puede perder. La necesidad de convertir los espacios habitados (barrios, ciudades) o transitados en `lugares´ mantiene totalmente vigente la búsqueda de `la comunidad´ como asidero identitario. En los espacios en los que se asientan poblaciones móviles (migrantes, refugiados...), estas construyen su propia noción de lugar en el que están, en base al recuerdo de su tierra de origen y a su experiencia presente, construyendo nuevas `Comunidades imaginadas´ (Gupta y Ferguson, 2008).

En este trabajo me interesa poner foco en un determinado tipo de espacio, como antes señalaba: un barrio altamente diverso y con rasgos de vulnerabilidad social. En el apartado 2.2 y 2.3 abordaré ambas cuestiones.

2.2. Vulnerabilidad

Ya en las definiciones más institucionales se recoge una cierta diversidad de miradas en torno a este término, mostrando algunas de sus diversas aristas.

En el “Informe sobre la situación social del mundo. Vulnerabilidad social: Fuentes y desafíos” del año 2003, el Departamento de Asuntos Sociales de Naciones Unidas define vulnerabilidad como: “un estado de elevada exposición a determinados riesgos e incertidumbres, combinado con una capacidad disminuida para protegerse o defenderse de ellos y hacer frente a sus consecuencias negativas. La vulnerabilidad existe en todos los niveles y dimensiones de la sociedad y es parte integrante de la condición humana, por lo que afecta tanto a cada persona como a la sociedad en su totalidad”.

La vulnerabilidad se refiere a un estado en parte natural y en parte construido, con la existencia de riesgos y la posibilidad de daños, falta de capacidades y recursos propios para hacerles frente, que afecta a todos y es cercano.

Lydia Feito (2007), distingue entre vulnerabilidad antropológica y vulnerabilidad social. En ambas vulnerabilidades, el denominador común es el daño físico (herida, dolor), emocional (sufrimiento) o moral (causado por injusticias o desprecio).

La vulnerabilidad antropológica hace referencia a que el ser humano es vulnerable por el hecho de existir (estamos expuestos al medio en el que vivimos y a las relaciones con otros). Por tanto es la afirmación de nuestra impotencia o debilidad y a la vez de la posibilidad de acción, de la vida como quehacer (Ricoeur, citado en Feito 2007). Al fin y al cabo, nuestro horizonte es la autonomía.

Por su parte, la vulnerabilidad social hace referencia a las condiciones de especial fragilidad en que ciertos ambientes o situaciones socio-económicas colocan a las personas que las sufren. En este sentido, existirían condiciones (sociales, medioambientales, económicas...) desfavorables que exponen a las personas a mayores riesgos, a falta de poder o control, a la imposibilidad de cambiar sus circunstancias. En este sentido, la precarización del trabajo y de la vida parece convertirse en una de las nuevas estrategias generadoras de violencia, situándonos en una vulnerabilidad permanente y creciente, y que generan situaciones de injusticia social. Cuando estas situaciones se vuelven insoportables, dan lugar al sufrimiento social, donde se combina el malestar generado por tal injusticia con la incapacidad de cambiar dicha situación (Renault, 2006).

En esta línea, la vulnerabilidad también se referiría a una situación intermedia entre la integración y la exclusión sociales, siendo estas situaciones espacios en los que confluyen diferentes tipos de estados carenciales que sitúan a las personas de forma permanente o temporal en cada uno de ellos (Castel, 1995). El modelo económico capitalista ha generado esta zona de vulnerabilidad que está caracterizada por la precariedad en el empleo, la temporalidad en la contratación o la complementariedad con la economía sumergida. En épocas de recesión económica, y unido a otros factores como la fragilidad de las redes sociales o la insuficiencia de recursos educativo-formativos, esta zona se extiende y encamina a más personas a situaciones de pobreza y exclusión social, profundizando aún más las situaciones de desigualdad social en todo el planeta.

Por lo tanto, la vulnerabilidad se puede producir en diferentes dimensiones de la vida, por cuestiones de tipo económico, sociales, de salud, políticas o medioambientales.

Aplicado a espacios urbanos, el concepto de vulnerabilidad se refiere a “la potencialidad de que la población de un determinado espacio urbano concreto sea afectada por alguna circunstancia adversa” (Alguacil, Camacho y Hernández-Aja, 2014, p.77). En este sentido, la definición de Castel sobre zonas de vulnerabilidad aporta un carácter dinámico, de tránsito entre la zona de integración y de exclusión. Esto, situado en el territorio, permite pensar en la vulnerabilidad como multidimensional, dándose intersecciones diferentes de fragilidades y estados carenciales según barrios, lo que permitiría hablar de barrios más o menos vulnerables o, trasladándolo a los términos de Sennet (1975), de comunidades de abundancia y comunidades de escasez.

En el informe “Análisis urbanístico de Barrios Vulnerables en España. Sobre la Vulnerabilidad Urbana”, que actualiza periódicamente Ministerio de fomento, se señalan las carencias en materia de empleo, vivienda, educación, prestaciones sociales o la ‘presión migratoria’ como factores clave para la definición de la vulnerabilidad urbana³. Esta vulnerabilidad sería la expresión de la producción social del espacio en contextos de desigualdad y viene motivada por los procesos de revalorización y devaluación de la vivienda en diferentes zonas de la ciudad. Por una parte, los procesos de gentrificación en ciertos barrios obligan a la población tradicional a mudarse a barrios más baratos al no poder asumir los nuevos costes de vida en su entorno de origen. Por otra, la nueva población trabajadora (población migrante que llega a la ciudad, población joven de renta baja...) se ve obligada a ubicarse en aquellas zonas donde la vivienda está más barata precisamente por su peor calidad, lejanía del centro, malas comunicaciones, etc.,

³ Este informe señala como indicadores clave de vulnerabilidad (leve, moderada o severa), la tasa de paro (superior en un 50% a la media nacional), el porcentaje de personas en viviendas que no cuentan con aseo o baño (superior al doble del índice nacional), el porcentaje de población analfabeta y sin estudios (superior en un 50% a la media nacional), la tasa de inmigración (cuando triplica la tasa nacional y por defecto supera el 20%) o el crecimiento de la demanda de servicios sociales. Informe disponible en: <https://www.mitma.gob.es/areas-de-actividad/arquitectura-vivienda-y-suelo/urbanismo-y-politica-de-suelo/observatorio-de-la-vulnerabilidad-urbana/analisis-urbanistico-de-barrios-vulnerables>

provocando efectos de concentración de población con necesidades socioeconómicas importantes.

Esta pobreza urbana se concentra en barrios heterogéneos en su composición étnica, de origen y nacionalidad y con una trayectoria de vulnerabilidad social que viene afectando a la vida de sus vecinos/as (Veiga, 1999). Además de estar relacionada con los procesos ya mencionados de sustitución poblacional por la llegada de población de fuera y la salida de los primeros moradores a otros barrios y con la incidencia de ciertos factores de exclusión, también lo está con el asentamiento de relaciones polarizadas entre diferentes grupos dentro del mismo barrio, con los procesos de segregación espacial no elegidos y con la significación negativa del barrio hacia fuera y su consecuente estigmatización (Wacquant, 2010). Todo ello incide en procesos de aprendizaje de la exclusión que finalmente perpetúan las situaciones de vulnerabilidad y pobreza urbana.

No obstante, estas situaciones carenciales también generan la necesidad de compartir, de establecer lazos de solidaridad (Sennet, 1975), lo que en ocasiones da lugar a nuevas formas diversas de organización colectiva que permiten la supervivencia en contextos de pobreza o marginalidad (Lewis, 2000; Lomnitz, 2003).

Parece claro que la vulnerabilidad es un estado que se ha hecho cada vez más presente en función de las condiciones socioeconómicas y de desigualdad que sufre el planeta y sus habitantes, que afecta a las personas, a los grupos y a los territorios y comunidades en función de la acumulación ciertos factores. También, con las aportaciones recogidas podemos concluir que afecta a diferentes ámbitos de la vida y de la participación social de las personas. Se trata de un estado dinámico y cambiante, lo que le confiere una cierta coyunturalidad, pero también tiene un soporte estructural muy importante que muchas veces fomenta su extensión y cronificación.

2.3. Diversidad

La nueva realidad posmoderna ha implicado transformaciones en las formas de relación social a nivel local y global de gran magnitud. La extensión de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación y las condiciones de desigualdad y conflictividad persistentes entre países han supuesto un incremento del número de personas que deciden migrar a otros países. En las últimas décadas estos cambios han traído consigo lo que Vertovec (2007) llama la `diversificación de la diversidad`, ya que los perfiles de migrantes cada vez son más diversos y las variables que afectan a su modo de vida también se han complejizado: se multiplican los países de origen de las migraciones y por lo tanto las lenguas, las confesiones religiosas, las formas de salida en origen y de entrada en destino, las formas de asentamiento territorial (más móviles, menos permanentes), el tipo e impacto de prácticas transnacionales; todo ello conlleva una mayor complejidad en las formas de incorporación de los migrantes. Para este autor ya no es suficiente pensar

la diversidad en términos de etnia, sino que hay que incluir otras variables como rasgos socioculturales y étnicos de origen, perfil sociodemográfico, formas y canales de migrar, estatus legal, capital humano de los migrantes, acceso al empleo, contexto de asentamiento-acogida, prácticas e imaginarios transfronterizos, respuestas desde la sociedad de acogida (políticas y sociales). La interacción de estos factores es lo que Vertovec entiende por superdiversidad, reuniendo este concepto una doble utilidad, analítica en tanto que descriptiva y reflexiva en torno a una nueva realidad social.

La diversidad constituye parte de la esencia de los espacios urbanos, al nutrirse de multiplicidades conductuales, comportamentales, lingüísticas, étnicas, de género, edad, función social, etc. (Delgado, 1998) Por lo tanto, 'el otro' no tiene necesariamente que venir de un país remoto para ser considerado como tal. Gupta y Ferguson (2008) se preguntan sobre la pertinencia que debería tener cuestionarnos acerca de quiénes forman el 'nosotros' y quiénes el 'ellos' y cuál ha sido el proceso de constitución de tales categorías. No existe la unidad supuesta al 'nosotros' ni la total otredad en 'los otros', sino que ambos están más conectados que lo que se pretende.

Así, las diferencias tienen una 'cara natural', pero verlas tan solo de esa forma puede reforzar el 'nosotros' desde la idea de que mezclarse con la diferencia deteriorará la 'pureza cultural'. En esta línea, lo importante no son las características naturales que hace a cada pueblo o grupo diferente de otros, sino qué elementos de las relaciones sociales y de poder locales y globales asientan estas diferencias con una intención de reproducción, control, exclusión o transformación (Gupta y Ferguson, 2008; Elías, 2016).

En las prácticas relacionales, el reconocimiento de lo diverso implica un ejercicio de apertura al 'otro' y de reflexividad sobre la presencia de lo diverso en todos nosotros. No obstante, aunque la diversidad se ha ido incorporando en los discursos oficiales y académicos de forma cada vez más positiva, la apropiación que los diferentes agentes sociales, mediáticos, económicos y políticos no siempre tiene este carácter (Padilla, Olmos y Azevedo, 2018), lo que se refleja en el campo de las prácticas sociales y políticas, locales y globales, donde la diversidad no siempre aparece reconocida como potencia, y su relación con los procesos de igualdad o garantía de derechos puede ser diversa (Dewey, en Escobar et al, 2015).

El imaginario que se construye en torno a la diversidad es variado, presente tanto en discursos que hablan de una cierta idea de barrio ideal, moderno, multicultural e inclusivo, como en muchas de las imágenes estereotipadas sobre el barrio como conflictivo, caótico y guetizado (Wacquant, 2010). Entendida exclusivamente como diferencia, en no pocas ocasiones está vinculada a los procesos de desigualdad, reforzándolos. Las minorías muchas veces acaban experimentando procesos de diferenciación sobrevenidos que van más allá de sus rasgos étnico-nacionales, ya que el sistema económico vigente agrava su situación de desigualdad: son migrantes y además pobres, indocumentados,

desempleados, sin hogar, etc. Por tanto, no basta con el reconocimiento de la diversidad, si el derecho a la diferencia y particularidad cultural no va de la mano del derecho a la igualdad (Delgado, 1998; Canclini, 2004; Bhabha, 2013). Por este motivo uno de los grandes retos sigue siendo la gestión de la diversidad en clave de derechos. En el apartado de políticas lo recogeré con mayor detalle.

2.4. Identidad y sentido de pertenencia

Algunos autores e investigadores han mostrado las limitaciones del concepto de identidad como herramienta analítica, al aplicarlo a contextos de diversidad y globalización (Brubaker y Cooper, 2001). Sin embargo, proliferan los esfuerzos por definirlo y acotarlo y su uso coloquial se ha extendido en los espacios relacionales cotidianos.

La identidad pivota entre lo que somos, seres conectados a multitud de influencias culturales entre las que compartimos algunas importantes con nuestro grupo/lugar de referencia, y lo que creemos ser, como miembros de tal comunidad o grupo, diferenciándonos así de otros (Malouf, 1999). Esta identidad `contrastante´ (por oposición) (Cardoso de Oliveira, 2007), se asentaría en el juego dialéctico de las diferencias y las semejanzas, lo que en el contexto actual de realidades interétnicas parece más difícil de delimitar. En este juego, la enunciación que cada grupo hace sobre lo que significa ser `un auténtico nativo´, es el elemento catalizador de la identidad. La identidad por tanto surge de su propio acto de enunciación y no como algo preestablecido, de la `fijación del otro´ como algo homogéneo e inalterable (Bhabha, en Vega 2019).

En esta balanza se intenta por un lado asentar un hecho: la existencia de un `nosotros´ frente a un `ellos´, y por otro definir los rasgos de ese `nosotros´, como cohesión hacia dentro del grupo y como `normas´ para los miembros del mismo. Norbert Elías (2016) señala esta cuestión en sus análisis de la comunidad de Winston Parva, cuando relata la construcción de las relaciones que se establece entre los grupos de `establecidos´ (los más antiguos del lugar) y de `forasteros´, donde los primeros construyen un `Nosotros ideal´, en base a características que tienen relación con la longevidad de vida en el territorio, lo que les confiere legitimidad frente a los nuevos vecinos, y a la cohesión interna del propio grupo, de la que carecen los `forasteros´ y que les da poder y control de las relaciones comunitarias. Esto lo podemos ver tanto en los procesos identitarios que se dan en pequeñas comunidades o grupos, como en los procesos relacionados con las delimitaciones fronterizas y simbólicas de la identidad nacional (Bhabha, 2010; Stolcke, 2001).

Identidad y comunidad van por lo tanto de la mano. El vínculo de la comunidad es el de percibir una identidad común, el reconocimiento de `lo que somos´, de `un nosotros´. Las emociones envueltas en este sentimiento de pertenencia son complejas, ya que se fundamentan tanto en un plano emocional, relacionado con el hecho de sentirse bien, a

salvo (Yubal Davis, 2006), o con la experiencia común vivida, como en un plano más racional basado en la voluntad de hacer juntos, de mantener unida la comunidad (Sennet, 1975). Expresan el deseo de ser semejantes, lo que en ocasiones se convierte, como ya decíamos, en una acción pretendidamente homogeneizadora, cohesionadora, lo que en ocasiones redundaría en la estereotipificación del propio grupo, tanto desde fuera como desde dentro.

Este peligro homogeneizador que encierra la construcción de identidades colectivas, se supera entendiéndola como un fenómeno relacional, siendo el *quiénes somos* un índice del *dónde nos encontramos en cada momento*, en el juego de las relaciones de intercambio (de dar y tomar). Este enfoque relacional abre una comprensión 'no opositiva' de lo que el 'nosotros' (étnico, grupal, comunitario) podría significar (Igold, 2020, Gupta y Ferguson, 2008)

Otro elemento que incide en la construcción de identidades y pertenencias son las condiciones compartidas en la propia comunidad para hacer frente a la cobertura de necesidades básicas o garantía de derechos. Este aspecto por sí solo no es explicativo de la existencia de identidades compartidas, aunque sí asienta lo que Brubaker y Cooper (2001) consideran un elemento importante de los procesos de identificación social, la adscripción de ciertos colectivos, territorios, etc. a categorías configuradas desde los poderes establecidos (v.g. ser un barrio pobre) o desde la propia comunidad (v.g. ser un barrio de trabajadores).

En este sentido, la toma de conciencia colectiva en torno a la relación de esta vulnerabilidad con un sistema global y local de relaciones jerárquicamente organizadas que construyen desigualdad, y la capacidad de la comunidad para reconocerse de forma propia, si pueden llevar a cabo dicho proceso. En este sentido, debemos entender la identidad comunitaria como producto de la intersección que se produce entre la participación específica de la comunidad en dicho sistema de relaciones de poder y su construcción cultural como 'lugar' (Gupta y Ferguson, 2008). Es en los intersticios que se generan en estas interacciones donde emergen las agencias y subjetividades que construyen la idea de comunidad, en relación ambivalente con el poder establecido (Bhabha, 2013). Así, la identidad es formada, mantenida o transformada en el marco de las relaciones sociales y de la estructura social existente (Cardoso, 2007).

Estas relaciones de poder inciden en la configuración de las ubicaciones sociales de individuos y grupos (Yubal Davis, 2006). Mientras las personas pueden identificarse con una categoría de identidad (mujeres, jóvenes, etc.), su ubicación social se construye a lo largo de múltiples ejes de diferencia (género, clase, edad, raza, etnia, capacidad...). La interrelación de estos ejes influye en la construcción de pertenencias colectivas (no es lo mismo ser mujer blanca de clase media que mujer negra de clase trabajadora). En las pertenencias también inciden otros elementos, como las identificaciones y vínculos

emocionales, que tienen un carácter narrativo y se asientan en el deseo del ser humano de pertenecer, dotándolas de una dimensión emocional fuerte que se activa cuando la identidad se siente amenazada y los valores éticos y políticos, que tienen relación con cómo son valoradas y juzgadas las identificaciones y ubicaciones sociales y quiénes lo hacen. Por ello resulta central considerar los ejes de poder de los procesos de reconocimiento social y emancipadores de las comunidades y los grupos minoritarios (Gupta y Ferguson, 2008).

Esta identificación y toma de conciencia sobre las vulnerabilidades y las relaciones de poder, puede llevar en barrios de alta diversidad a procesos de identificación basados en narrativas que apelan al espíritu comunitario de barrio (Moncusí, 2017). Estos relatos pivotan entre discursos que narran la comunidad como un todo, ocultando las referencias a las particularidades étnicas o, por el contrario, explicitan el valor de la propia heterogeneidad y el carácter plural del barrio. Se refuerza así la identidad colectiva desde un plano espacial y temporal, a través del reconocimiento de una historia común, de experiencias colectivas compartidas y de la posibilidad de idear proyectos comunes de futuro.

En el nuevo contexto de posmodernidad, donde el análisis sobre los fenómenos y hechos sociales ya no es posible sin una mirada transfronteriza, se construyen nuevos 'paisajes imaginativos' (Tsing, 2000), donde las experiencias pasadas y prácticas presentes de diversos perfiles de población en diferentes espacios y circunstancias, son claves en el desarrollo de construcciones culturales diversas de presente y futuro, que interpretan de manera específica los límites y beneficios de la relación entre el mundo global y su realidad local.

En el marco de estas diferentes lógicas de definición de 'un lugar' en el sentido de proyecto identitario, se enmarcan también las prácticas que las poblaciones migrantes desarrollan para 'proteger' la propia identidad en los nuevos asentamientos a través de procesos de autoidentificación (Rumbaud, 1994) que pueden tomar la forma de retención cultural (Herbert Gans, 1997), resistencia étnica a la asimilación, reacciones a eventos de la sociedad o respuestas a una política antiinmigrante. Fadhila Mammarr⁴, plantea que la defensa de las pertenencias culturales, cuando estas se ven amenazadas, ha constituido un elemento central en muchos de los conflictos desde hace ya muchas décadas.

Algunos autores como Brubaker y Cooper (2001) o Gilroy (2008), defienden la necesidad de dar un paso más allá de la conceptualización de la identidad como 'elemento diferenciador' y poner el foco en los 'procesos de identificación' que permiten entender las relaciones en la diversidad como un contexto de complejidad que da lugar a múltiples

⁴ Fadhila Mammarr es experta en migraciones y mediadora intercultural. Comentarios recogidos de su participación en las I jornadas sobre agrupaciones juveniles de Villaverde, celebradas en el barrio de San Cristóbal el 21 y 22 de Octubre de 2021. Intervención de Fadhila Mammarr disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=jCzndih9Lv8>

formas de pertenencia no necesariamente excluyentes unas de otras, sino compatibles (Goodenough, en Cardoso, 2007).

En las sociedades posmodernas, la construcción del `nosotros´ se vuelve mucho más compleja, incluso cuando parece cristalizar en un territorio concreto. Las prácticas extraterritoriales (Goldring, 1999 y Guarnizo, 2003) de los migrantes ya asentados en un nuevo país, que les mantienen `conectados´ a su origen a través del recuerdo, las nuevas comunicaciones a través de las redes sociales, video llamadas, etc., los desplazamientos que permite el nuevo contexto de movilidad, los nuevos mercados creados para los migrantes (agencias de viaje, comercio transnacional, locutorios, etc.), hacen emerger nuevas formas de `situarse´. Así surge el término `transmigrante´ (Waldinger, 2008), como aquel que entiende su experiencia migratoria entre dos mundos, convirtiendo este nuevo contexto en una oportunidad para objetivos de negocio, políticos o religiosos (se crean nuevos partidos o espacios de culto en destino que apoyan intenciones políticas o religiosas en origen). Estas dinámicas globales y transnacionales generan nuevas formas de solidaridad e identidad que no requieren de la apropiación de estos espacios donde la relación cara a cara es necesaria.

2.5. Formas de Convivencia

Los nuevos contextos globales traen consigo una `diversificación de la diversidad´, como señala Vertovec (2007) e introducen nuevas formas de intercambio entre personas y grupos, nuevos `paisajes culturales´ que activan más que nunca el poder de la imaginación en la construcción de nuevas formas de comunidad y de pertenencia. Parto de esta idea de Appadurai (2001), no sólo en lo que se refiere a la diversificación de las formas de construcción del `lugar´ y la identidad como él apunta, sino en el efecto que ello tiene en las relaciones sociales de cotidianidad en los barrios. Así, las percepciones que se tienen de la diversidad, de corte más positivo o negativo, tienen su traslación a las prácticas convivenciales. Ambas visiones coexisten y se entremezclan y generan, como apunta Padilla (2015) diferentes formas de convivialidad.

El término convivialidad (Gilroy, 2008), remite a una conceptualización de la cultura como proceso relacional y dinámico, de cohabitación e interacción que pueden dar lugar a formas diferentes de comunidad. Para este autor, la forma más habitual que se ha asentado en las sociedades poscoloniales ha sido el multiculturalismo, que promueve formas de coexistencia donde las identidades siguen asentándose en diferencias de corte racial y étnico, sin anular posibles representaciones de intolerancia o racismo. Este modelo se ha asentado en un discurso políticamente correcto basado en la negación de ser racista o en la vergüenza por parecerlo a la vez que ha legitimado los miedos de la sociedad receptora, identificándolos con objetivos de gobierno y de las políticas a desarrollar, sosteniendo de forma latente el rechazo `al otro´. La propuesta de Gilroy abraza la idea de una cultura de convivencia post-étnica, donde avancemos hacia un

contexto en el que los extranjeros y las minorías étnicas dejen de sentirse meros inmigrantes y que permita, que la multiculturalidad se asiente como un aspecto cotidiano de la vida en las ciudades. Para ello, Gilroy cree que hay que analizar de forma exhaustiva las prácticas cotidianas y de interacción entre personas y grupos en una comunidad en las que esto ya es una realidad.

El análisis de estos procesos de sociabilidad debe tener en cuenta, según Giménez (2013), tres cuestiones: el espacio local como lugar privilegiado para la convivencia, como espacio físico, sociocultural y simbólico y con representación mediática (en los medios, redes sociales); las situaciones, referidas a las características carenciales o potenciales del contexto, que nos dan como resultado situaciones residenciales, económicas, espaciales, festivas o confesionales y los procesos, que afectan a los barrios en su configuración demográfica (cambios poblacionales, concentración, multiculturalización...), económica (desaparición o asentamiento de empresas) o sociopolítica (políticas públicas que abordan la diversidad, procesos de participación comunitaria, etc.). En función de este análisis, encontramos tres tipos de sociabilidad posibles⁵: Convivencia, coexistencia y hostilidad. En la convivencia primarían las relaciones positivas, de respeto y comunicación en un mismo espacio. Aquí encontramos discursos que aceptan la diversidad como positiva, que buscan la relación con el otro para conocerse, colaborar, generar vecindad. En la coexistencia se mantiene un cierto respeto al otro pero apenas hay relación, permaneciendo latente la posibilidad tanto de la convivencia como del conflicto, lo que le convierte, en línea con Gilroy, en un estado inestable y el más cercano al multiculturalismo. En la hostilidad existe relación pero negativa, conflictiva, basada en la violencia. Aquí encontramos discursos que culpabilizan al extranjero y a cualquier persona recién llegada de todos los “males de la zona”, evitación del diferente, carteles o grafitis en contra de la inmigración o de determinado espacio de culto, etc.

Esto nos lleva a la idea de que la convivencia debe ser analizada de forma situada. No necesariamente las dinámicas convivenciales que se producen en un determinado barrio con ciertas características, se replican exactamente en barrios de rasgos parecidos. A pesar de la imagen que se muestra en ciertos medios y ámbitos políticos, la realidad es que la multiplicidad de etnias en un barrio no siempre ha provocado alta conflictividad (Ash Amin, en Vertovec, 2007). Esto hace pensar que la mezcla étnica no es explicación suficiente al conflicto o fracaso (Padilla, 2015).

Lo que sí parece constatable es la complejidad existente en la relación entre comunidad y formas de convivencia donde las distintas formas de sociabilidad deben ser analizadas teniendo en cuenta las dimensiones espacio y tiempo, atendiendo a su carácter cíclico y

⁵ Los tres estados de sociabilidad mencionados se expresan en diversas dimensiones que Carlos Giménez recoge como ejes para el análisis del estado de la convivencia. Se trata de 9 niveles: relacional, actitudinal, normativo, axiológico (valores), participativo, comunicacional, conflictual, identitario y político. A partir de estas 9 dimensiones de medición del estado de convivencia, Giménez propone una serie de indicadores para cada estado de sociabilidad que permiten medir en cada momento y en cada contexto esta convivencia (ver anexo)

cambiante y a su desarrollo diferencial según espacios relacionales y territoriales, alejándonos de la idea de posibles modelos puros de convivencia.

Cuando en la construcción comunitaria no se fomenta la implicación de todos los grupos, se pueden dar efectos perversos como la pérdida de la participación real en la vida comunitaria, sustituida por una dinámica asistencial que la desactiva (Sennet, 1975) y la anulación de las voces discrepantes que pudieran tener otra mirada sobre la comunidad y la extensión de la coexistencia por encima de la convivencia. Así, podríamos toparnos con formas de sociabilidad que combinen de forma diversa y dinámica momentos de convivencia con otros de coexistencia y hostilidad.

En los barrios multiculturales, la convivencia también se encuentra en interrelación directa con los procesos de incorporación e integración de las poblaciones migrantes en el conjunto social. En este sentido, a pesar de que el concepto `integración´ ha sido muy criticado por su utilización habitual en el marco de las propuestas asimilacionistas, aquí lo considero, siguiendo la línea de Herbert Gans (1997), ubicado en el meollo de los debates entre asimilacionismo y multiculturalismo. Este autor defiende que en la incorporación de los colectivos migrantes puede ser compatible el asimilacionismo, la aculturación y el multiculturalismo. Los miembros de un grupo pueden seguir integrados en el pequeño grupo étnico y a la vez participar de alguna forma en la comunidad mayoritaria, bien por obligación a asumir unas normas, bien por ir incorporando sentimientos de apego a la misma con el paso del tiempo. Por tanto, pueden sufrir cierta aculturación, lo que no significa que lleguen a asimilarse.

Autores como Grillo (2007) nos permite ver que la asimilación va más allá de un mero proceso de pérdida y adaptación y que en este sentido el uso del término `integración´ nos debe señalar al hecho de que la incorporación de los migrantes no depende de ellos en exclusiva sino también de la sociedad receptora. Por su parte, Morawska (2004), nos permite ver cómo las percepciones de los migrantes en torno a sus procesos de integración van también mucho más allá de un mero proceso adaptativo y de aprendizaje de la nueva cultura, de cumplimiento de deberes y normas o de cierto nivel de participación social, sino que implican también adquisición de derechos, acceso a oportunidades para ellos y sus hijos o posibilidad de mantenimiento de las tradiciones propias. Esto confiere a las percepciones sobre la integración una triple dimensión: práctica, emocional e ideológica. Este proceso de integración sólo es posible desde un esfuerzo bilateral, el de la minoría que se incorpora a la sociedad en un marco de derechos, deberes y oportunidades y el de la mayoría que acepta los necesarios cambios normativos o cívicos para hacer posible esta incorporación (Giménez, 1993), lo que parece implicar reducción de distancias sociales, generación de oportunidades y recursos (Gans, 2007), fomento de entornos adecuados de acogida (Foner, 2007, Morawska, 2004), equiparación de derechos y deberes y la necesaria interrelación entre los grupos de inmigrantes y minorías étnicas y

la mayoría social y cultural, promoviendo proyectos y sentimientos compartidos de pertenencia (Bauböck, 2003).

2.6. Políticas de gestión de la diversidad y de pertenencia

La diversidad, al constituir un aspecto transversal a todos los ámbitos de la vida, implica que se debe tener presente tanto en el análisis de la realidad como en la posterior construcción de políticas públicas a cualquier escala (local, estatal, global). Estos análisis deben partir de un conocimiento suficiente sobre lo realizado en el pasado (qué funcionó y qué no), lo existente en el presente (con qué recursos se cuenta, qué falta) y los retos de futuro a los que se enfrenta el territorio y la comunidad. En este sentido, las políticas y/o procesos que actúan en lo local deben tener presentes los diferentes tiempos que inciden en la vida de la comunidad, tanto los propios de la vida local (Fabian, 2002) como los tiempos impuestos por actuaciones políticas externas o por los procesos generados a través de las prácticas extraterritoriales que muchos migrantes desarrollan o vinculadas a las redes sociales virtuales. No siempre estos tiempos y procesos son fácilmente conciliables, generando tensiones en la implementación de determinados procesos y/o políticas.

Por ello, también es necesario, como proponen Gupta y Ferguson (2008), redefinir las políticas de comunidad, de integración, de pertenencia en función de estas nuevas formas de relación, solidaridad, identidad, diferencia cultural, etc. de carácter transfronterizo pero que tienen un reflejo en la vida local de las comunidades. Un reto importante es construir un marco de políticas multinivel, que contemplen esta re-territorialización del espacio y de las prácticas y que pongan en relación las políticas generales con las locales, haciéndolas compatibles.

Otro aspecto de la diversidad es que está en íntima relación con los procesos de diferenciación e igualdad social. En este sentido, las políticas públicas pueden resultar de diverso calado en función de la forma de entender y/o hacer presente esta diversidad y los derechos a la diferencia e igualdad de oportunidades y su aplicación operativa a la incorporación de las minorías étnicas.

Las dos posiciones políticas que parecen seguir siendo más habituales en la gestión de la diversidad son las asimilacionistas y las multiculturalistas, una más centrada en la incorporación de la diversidad en torno a la aceptación más o menos fuerte por parte de las minorías de los preceptos de la cultura de acogida y otra que parte de un reconocimiento explícito de la diversidad y de la defensa de un marco de derechos, pero que a la vez promueve la diferenciación y separación entre diferentes grupos étnicos.

Parece necesario un replanteamiento del multiculturalismo en tanto que paradigma que reconoce la diversidad pero la entiende desde la diferencia (Canclini, 2004), ayudando, aún sin quererlo, al mantenimiento de las desigualdades y que estas se vean reflejadas en

la definición de las políticas de incorporación de migrantes (Gilroy, 2008) y para que dichas políticas recojan los nuevos patrones de superdiversidad (Vertovec, 2007), superando así la mera idea de multiplicidad de culturas para incorporar elementos de complejización que avancen más hacia el reconocimiento de los procesos de interacción entre las mismas, más en la línea de las propuestas interculturalistas. Es necesario que valores como la tolerancia, la paz y el respeto a la diferencia calen lo más posible en las formas que adopta la convivencia (Gilroy, 2008).

Esta mirada vinculada a los derechos debe tener presente también el carácter ambivalente de la construcción de las pertenencias (Bhabha, 2013). Las poblaciones migrantes necesitan reconocerse como tales sin olvidar la cultura de origen, entendiendo su extranjería como parte de la nueva comunidad (a la que llegan) y a la vez como alternativa a la cultura de 'los otros'. Esta condición de complementariedad y alteridad a la vez, de ciudadano y forastero es uno de esos intersticios donde se deconstruye la identidad impuesta y se abre oportunidad de nuevos espacios de reconocimiento mutuo. Reconocerse como uno y otro a la vez implica una mirada sobre los derechos mucho más inclusiva, donde caben nativos y extranjeros, es un paso en la aspiración a la diferencia en igualdad (Delgado, 1998).

No obstante, la integración de la perspectiva universalista sobre los derechos y la atención a la diferencia parece ser uno de los mayores problemas de las políticas de la diferencia (Bhabha, 2013). Esta universalidad relacionada con la construcción de ciudadanía se ha mostrado excluyente, reforzando posicionamientos hegemónicos y occidentalistas (Yubal Davis, 2006; Young -en Brubaker y Cooper, 2001-). Estas autoras defienden que las propuestas universalistas no deben trascender las diferentes situaciones, carencias, culturas, historias, experiencias y percepciones que tienen los distintos grupos sociales. Para ello, Young propone el concepto de ciudadanía grupalmente diferenciada, una ciudadanía que tenga en cuenta especiales derechos para los grupos que sufren situaciones de especial necesidad/opresión por cuestiones de sexo, raza, etnia, opción sexual y clase. Yubal Davis, como ya hemos visto, plantea el análisis de las ubicaciones sociales e identificaciones y vínculos para construir unas políticas de pertenencia basadas en valores éticos y políticos que conecten de forma efectiva los derechos humanos y los valores democráticos.

Otro de los desafíos de estas políticas es poner en relación sus objetivos políticos y económicos con las dinámicas de superdiversidad y ayudar al asentamiento de organizaciones comunitarias (Vertovec, 2007), donde participen toda la diversidad de agentes políticos y sociales de una comunidad en el análisis de las necesidades y retos comunes y en el diseño de actuaciones conjuntas (Marchioni, 2010), lo que no es fácil ya que en contextos ideológicos adversos (de crecimiento de actitudes racistas), las minorías se sienten señaladas y dificultan mucho la participación de ciertos colectivos étnicos en el espacio público.

La principal propuesta de futuro en las comunidades multiculturales es establecer oportunidades para todos/as, lo que permitiría el surgimiento de una subjetividad abierta a la diferencia, dialogante y reflexiva (Moncusí, 2017). Esto conecta también con la idea de integración en su acepción inclusiva, que debe tener en cuenta la relación existente entre los procesos de incorporación de las personas en las comunidades y el carácter de los diversos elementos que van a permitir que tal proceso sea realmente inclusivo. Un reto sin duda en las políticas de incorporación de migrantes en la ciudad es la construcción de ciudades integradas, donde las políticas municipales conecten las diferentes diversidades que la componen.

En este último sentido, considero que la integración implica una idea de adaptación mutua en un contexto igualitario, en el que el respeto a las diferencias y la promoción de oportunidades para todos/as no estén en contradicción con la salvaguarda de ciertos valores colectivos comunes, como señalaría Bauböck (2003) cuando nos habla de las identidades compartidas. No se trata de que los inmigrantes renuncien a sus valores culturales en favor de unos nuevos, sino que acepten la legitimidad de un estado que respeta los valores democráticos y los derechos humanos y los defiende. Esto podría tener relación con algunos de los postulados del interculturalismo, promoviendo el derecho a la diferencia y el derecho a la igualdad y los principios de interacción positiva, a través de espacios de encuentro y participación activa, y unidad en la diversidad (Giménez, 2003) o, como dice Delgado (1998), 'muchas culturas y una sola sociedad'.

3. METODOLOGÍA

Como comentaba en la introducción, llevo varios años colaborando de formas distintas en San Cristóbal. Parte de este vínculo ha sido de carácter profesional, en el marco de procesos comunitarios que han permitido diagnosticar las necesidades del barrio en varias ocasiones desde el año 2005. En estos procesos de diagnóstico he colaborado como investigador, siendo las técnicas utilizadas de carácter fundamentalmente cualitativo y con un enfoque etnográfico. Todo ello implica que he tenido la oportunidad de recopilar gran cantidad de información y material bruto con testimonios individuales y grupales sobre el barrio y todo lo que a él concierne, observación continuada y participante y diversas técnicas participativas de construcción de conocimiento colectivo.

Mi trabajo en el barrio no ha sido de mero investigador, ya que el proyecto en el que se insertaba incorporaba investigación, planificación y ejecución de un plan de desarrollo comunitario. En este sentido, las propias intenciones del proyecto provocaban un necesario 'descentramiento' en lo referente a mi papel como profesional (durante este tiempo me he sentido investigador, educador, dinamizador e incluso algo parecido a un activista). El barrio, la gente y las actividades que íbamos desarrollando la observación y recogida de información, de animación a la participación en la calle, en grupo..., me devolvían constantemente este extrañamiento respecto al ejercicio de mi propia profesión

como sociólogo-antropólogo. El método elegido (la Investigación-Acción Participativa y la Intervención Comunitaria) y las diferentes rupturas epistemológicas y tecnológicas que implica eran en gran parte causantes de todo ello. Sin embargo, la adscripción personal consciente de este tipo de metodologías también me implicaba en este juego diverso de papeles en el terreno.

Al centrar la línea de este TFM, quería aprovechar este `expertise´ que me ha posibilitado estos años en el barrio (de este marco surgen las situaciones etnográficas 1 y 5) e incorporar nuevo trabajo de campo que me permitiera recoger nuevas miradas y perspectivas en torno a los procesos de incorporación, convivencia y pertenencia al barrio (situaciones 2, 3 y 4). Los criterios que he manejado al respecto han sido:

- Atender a diversas dimensiones de diferenciación (Vertovec, 2007; Yubal Davis, 2006), haciendo especial hincapié en ciclo de vida, etnia/procedencia, idioma, género y clase. Por ello, las situaciones etnográficas recogen experiencias de menores, jóvenes, personas adultas y mayores, incorporan a personas migrantes, dando protagonismo a las mujeres en dos de ellas y con el elemento de clase (obrero) de fondo, especialmente en los discursos de mayores y adultos.
- Atender al carácter temporal y espacial en la construcción de la convivencia y las pertenencias. En este sentido he querido incluir la técnica de la línea del tiempo o de la historia de vida en varias de las situaciones etnográficas y el elemento espacial de forma más específica (aunque está presente en todas al tratarse de discursos sobre el barrio). En este sentido, enfoco el abordaje del barrio como lugar que se construye desde diversas culturas de origen.
- Atender a los condicionantes estructurales y comunitarios y a los procesos de aprendizaje y experiencia vivida como dos claves en la construcción de las pertenencias y de los procesos de convivencia en el barrio.

Por todo ello, he seleccionado las siguientes situaciones etnográficas que recojo en la siguiente tabla:

	Perfil población	Nº de participantes	Técnicas aplicadas	Temática abordada	Fecha
Situación etnográfica 1: Coloquio con mayores	Hombres y Mujeres mayores de 75 años	20	Línea del tiempo y coloquio	Pasado y presente del barrio.	Febrero 2016
Situación etnográfica 2: Grupo de alfabetización	Mujeres adultas marroquíes y dominicanas	6	Taller-coloquio	Experiencia de vida en San Cristóbal	Febrero 2021
Situación etnográfica 3:	Menores participantes en programa de radio	30	Observación participante	Sentido de pertenencia al barrio	Abril-Mayo 2021

Talleres con menores	local y de 2 grupos del Instituto		Transecto y Mapas parlantes Taller creativo		
Situación etnográfica 4: Relatos de vida con migrantes	Una mujer adulta marroquí Una mujer joven ecuatoriana Un hombre joven peruano	3	Relato de vida	Historia de vida personal	Marzo-Abril 2021
Situación etnográfica 5: Acción comunitaria	4 vecinas, 2 voluntarias y 2 profesionales del barrio	7	Foto-elicitación	Análisis de una acción comunitaria que se viene realizando 5 años consecutivos.	Julio 2018

Como se puede ver, la selección de técnicas es variada.

En primer lugar, he utilizado los relatos e historias de vida (Pujadas, 2010) con cuatro personas migrantes que viven en el barrio. La aplicación de esta técnica tiene el sentido de recoger la percepción vivida en torno a la trayectoria migratoria de estas personas desde la llegada a San Cristóbal hasta el momento presente. Los relatos tienen carácter parcial y en todos ellos se exploran temáticas comunes: percepciones sobre el barrio, sentido de pertenencia, recuerdos positivos de su vida en San Cristóbal, marco relacional y agencias.

Estos relatos de vida los realicé con Zakia, Salma, Tania y Kevin, cuatro vecinas/os de San Cristóbal nacidos en Marruecos, España, Ecuador y Perú, que llevan respectivamente 23, 19, 20 y 15 años en San Cristóbal. Los cuatro tienen experiencias distintas en su incorporación a San Cristóbal y su vida en el barrio. Con Zakia y Salma (madre e hija) y Tania mantuve una larga conversación con cada una en la que me fueron contando su relato de vida desde que viajaron de su país natal hasta la actualidad. Por su parte, en el caso de Kevin, recogí su testimonio de su participación en las I jornadas sobre agrupaciones juveniles de Villaverde y de conversaciones mantenidas con él en este tiempo, centradas más en su experiencia barrial y sus proyectos aquí.

Todos ellos aportan elementos de gran interés para extraer enseñanzas sobre los factores y elementos que inciden en los procesos de incorporación y de pertenencia en el barrio y su mirada sobre el barrio en su conjunto.

En segundo lugar, he utilizado la técnica del coloquio vinculada a la de la línea del tiempo. La técnica del coloquio se enmarca dentro de la metodología de la Audición de Marco Marchioni (2013) y se caracteriza por desarrollar un diálogo en grupo en el que las personas participantes son las que deciden de qué hablar a partir de un impulso común, el barrio. Esta técnica se utiliza abriendo un debate en el que se van sucediendo los temas en función de los intereses/urgencias/prioridades de los vecinos/as. En las dos situaciones

en las que he utilizado esta técnica he querido utilizar como soporte gráfico una `línea del tiempo´.

En la situación etnográfica 1, donde participan 20 personas mayores españolas del barrio, mayoritariamente mujeres, que acuden habitualmente al Centro municipal de mayores. Esta línea del tiempo ha sido organizada en torno a diferentes momentos de la historia del barrio que ellas han vivido. El diseño del taller, que tiene una duración de 90 minutos, lo hemos realizado desde el equipo de investigación del proyecto de intervención comunitaria intercultural de San Cristóbal y forma parte de diversas acciones de recogida de información incorporadas en el proyecto. Este incluye la aplicación de técnicas de carácter participativo como la línea del tiempo, para recoger con la población mayor su percepción sobre la evolución del barrio desde su creación. La percepción sobre el antes y el ahora y sobre los cambios acontecidos en el barrio parecían, tal y como habíamos detectado en las conversaciones iniciales con la Asociación de vecinos, un elemento importante para entender la configuración actual del barrio y la construcción de diferentes subjetividades en torno a él. En este taller, mi papel es dinamizar el debate entre las personas participantes.

En la situación etnográfica 2, la línea del tiempo se estructura en torno a diferentes momentos en la vida en el barrio de las personas participantes: su llegada y su vida en España y la de sus hijos. Se realizan dos talleres, el 25 y 26 de febrero de 2021, con un grupo de 5 mujeres marroquíes y una de República Dominicana, que acuden a clases de alfabetización y aprendizaje del español en la Asociación Educación, Cultura y Solidaridad. Esta entidad tiene una escuela de adultos en la que colaboran profesores y profesoras de forma voluntaria y desde la que se imparten clases de alfabetización y aprendizaje del castellano. Uno de los perfiles más frecuentes que acude a esta escuela es la población marroquí del barrio, especialmente mujeres, el perfil migrante más antiguo de San Cristóbal.

Mi vinculación a la entidad y mi conocimiento sobre su trabajo me hizo valorar la idoneidad de estos grupos como `unidades de observación etnográfica´ ideales para mi trabajo. Por ello, elegí un grupo de participación más continuada que además de las clases de aprendizaje de castellano, también desarrollaban otras actividades de diálogo y reflexión sobre el barrio. En este marco, solicité poder dinamizar algún taller específico con ellas sobre su vida en el barrio. En cuanto a mi papel en los talleres, fue de observador en el primero de una dinámica ya diseñada por la profesora que consistía en un debate sobre una temática elegida por las mujeres, la educación de los/as hijos/as, y de dinamizador en el segundo a través de la técnica de coloquio y línea del tiempo.

En tercer lugar, he participado como observador en varios programas de radio comunitaria realizados con menores del barrio en torno al proyecto “Amor de barrio”, en el que se trabaja con los menores diferentes temáticas relacionadas con la identidad y la convivencia. El marco del programa `Amor de barrio´, ha sido impulsado por varios

recursos del barrio de San Cristóbal en el año 2021. Este programa surge de la iniciativa del Servicio de apoyo a la intervención comunitaria en zonas vulnerables que arrancó en enero de 2021, dependiente de los Servicios Sociales del distrito de Villaverde. Dentro del programa `Amor de barrio´ se realizan varias actividades con el objetivo de generar espacios de diálogo entre los chavales del barrio sobre su pertenencia a San Cristóbal. Una de estas actividades es un programa radiofónico por el que han pasado chavales del barrio de 10 a 15 años. El material fruto de la observación y escucha de estos programas forma parte del contenido de esta etnografía. También he realizado dos talleres con grupos de adolescentes de 12 a 15 años del IES San Cristóbal sobre esta misma temática y he podido acompañar dos transectos por el barrio con niños y niñas de 10 a 13 años durante el cual han realizado fotografías de lo que les gusta de su barrio.

En las tres se han explorado algunos aspectos comunes relacionados con cómo describen su barrio, qué les gusta de él, con qué espacios y lugares se identifican y qué uso hacen de ellos.

En cuarto lugar, en lo referente a la técnica del transecto (VVAA, 2009), la he utilizado acompañada de la técnica del mapa parlante o mapa comunitario (Mario Ardón, 1998). Como decía, el transecto lo he realizado con un grupo de menores (con el acompañamiento de un educador), permitiendo que los chavales definan previamente un recorrido a realizar por el barrio en función de aquello que les gusta del mismo, realizando también algunas fotografías. Tras el paseo se ha elaborado de forma participada un mapa y hemos abierto un pequeño debate en torno a lo observado-fotografiado.

En este sentido, esta técnica también viene apoyada por la estrategia de foto-elicitación (Pauwels, 2016; Harper, 2010; Rayón y De las Heras, 2011), herramienta que también he manejado en la situación etnográfica 5, realizada en la asignatura “Antropología visual y nuevas tecnologías en etnografía orientadas al estudio de procesos y prácticas urbanas”. La etnografía realizada se centró en el análisis participativo de fotografías sobre un evento comunitario que llevaba realizándose 5 años en el barrio, la Acción Global Ciudadana (en adelante AGC). Esta acción comunitaria se ha venido realizando en el marco de un proceso de intervención comunitaria que se ha desarrollado entre el año 2014 y el 2020. Se trata de un proceso impulsado por agentes públicos y privados, ya que surge del convenio establecido entre la Fundación `la Caixa´, el Ayuntamiento de Madrid y una entidad local, la Asociación Educación, Cultura y Solidaridad. Dentro del proyecto se desarrollan diferentes líneas de actuación, entre ellas acciones comunitarias como la AGC, que tienen un importante impacto en el barrio. La AGC se organiza desde los espacios de relación generados en el proceso y se diseña, planifica y desarrolla de forma participativa, aunque la entidad mencionada tiene un protagonismo importante en su facilitación. Tras cinco años de desarrollo de esta acción, en las evaluaciones participadas que íbamos realizando sobre la misma se iba consolidando un discurso muy positivo sobre la realización de este tipo de actuaciones y del contenido y dinámica que tenían. Por este motivo, me animé a realizar este pequeño proceso de foto-elicitación, para recoger, a

través de las imágenes, diferentes subjetividades en torno a dicha actuación y su vínculo con el espacio urbano y el propio barrio. Para ello, formé un grupo de siete personas de diversos perfiles del barrio: dos profesionales que participaron en la organización del evento, dos personas voluntarias de diferentes asociaciones y cuatro vecinas del barrio de distintas edades y procedencias. El grupo visionó en torno a 200 fotografías de dicha actividad y seleccionó 23 (ver anexos) sobre las que se realizó un análisis y diálogo grupal. Los criterios que plantean en el grupo para la selección de estas imágenes son: muestran la diversidad del barrio, representan la esencia de la Acción Global Ciudadana, muestran el espacio como lugar de encuentro, transmiten alegría y felicidad y representan la convivencia en el barrio⁶.

De todos los comentarios recogidos, en este apartado sólo me voy a centrar en las aportaciones y comentarios realizados por las vecinas del barrio como Geles (mujer mayor española y voluntaria en una Asociación), Zakia (vecina adulta marroquí), Jeimy (vecina joven dominicana y voluntaria de una entidad) y Amanda (vecina joven española) teniendo en cuenta en sus discursos el carácter representativo y mimético, evocador y performativo de las imágenes respecto a los lugares urbanos (Gillian Rose, 2014).

Por último, la observación que he realizado en las situaciones etnográficas y en muchos otros momentos de la vida del barrio y del proyecto en el que colaboro también es un soporte de información que utilizaré para nutrir el contenido de lo observado.

Con ello he pretendido, permítaseme esta expresión, `abrir diferentes ventanas al campo`, a través de la charla abierta y relajada en unos casos, la observación en otros o la dinamización participativa en otros casos. Considero que esta forma de experimentar con las técnicas me podía permitir abordar cuestiones de importancia para este trabajo:

- a) Encontrar espacios de `extrañamiento` que permitieran generar nuevas `situaciones etnográficas` y con ello a nuevas reflexiones surgidas del diálogo.
- b) Observar las diferentes dimensiones existenciales que se muestran (de forma manifiesta, expresa o latente) en la definición que todo individuo o grupo de individuos hacen de sí mismos en relación a otros y a su contexto.
- c) Escapar a la posible `bipolaridad` de los discursos (en términos de bueno o malo), generando espacios de diálogo que me permitan acceder a una mayor diversidad de

⁶ Como ya apunté en el trabajo señalado, "mi planteamiento al realizar las fotografías era intentar ir un poco más allá de la mera función mimética o representativa de la imagen e intentar cultivar más `la mirada etnográfica` (Ardevol y Muntañona, 2004), tomando en cuenta mi experiencia tanto profesional como de relaciones dentro del barrio" (pg 7), "soy consciente de que mi forma de mirar el barrio tiene relación directa con lo que busco con mi trabajo, participar en su mejora, en su cambio de imagen, lo que me lleva a buscar imágenes que muestren esto. En la realización de fotografías y en las que he recuperado de otros años he intentado recoger también otro tipo de imágenes, poniendo el foco más allá de la actividad en sí que se estaba realizando. Sin embargo, en las 23 fotos seleccionadas (ver en anexo) por las personas entrevistadas tan solo hay cuatro imágenes que aportan información diferente al resto (foto 2, 6, 16 y 21). Esto confiere al conjunto de las imágenes una cierta homogeneidad que se confirma en el análisis subjetivo que las entrevistadas hacen de ellas" (pg 8).

posiciones discursivas. En este sentido, las situaciones etnográficas me permiten observar y recoger diferentes imaginarios en torno a tres cuestiones: cómo se ha construido el barrio, cómo se habita y cómo se quiere seguir construyendo.

- d) Entender las diversas formas de incorporación y apropiación del barrio en grupos diversos, todos migrantes o hijos de migrantes.

Soy consciente de las limitaciones que tiene el trabajo de campo, aunque si considero que pueden arrojar luz sobre algunos elementos comunes y diferenciales en los imaginarios sobre el barrio, la convivencia y la integración de grupos diversos en edades, sexo, procedencias, experiencias, conductas y conocimiento del barrio.

4. ACERCAMIENTO A SAN CRISTÓBAL DE LOS ÁNGELES

San Cristóbal es un barrio de la periferia Sur de Madrid que linda con el Municipio de Getafe. Tiene cerca 17.000 habitantes y es uno de los cinco barrios que componen el distrito de Villaverde, junto con los barrios administrativos de San Andrés, Los Rosales, Butarque y Los Ángeles.

El barrio de San Cristóbal ha experimentado cambios importantes en su configuración desde su creación en los años `60 hasta la actualidad. En este tiempo, se han producido cuatro momentos reseñables que han implicado movimientos poblacionales fuertes. El primero, la llegada de los primeros migrantes de diferentes regiones españolas que conformó un barrio diverso de nacionalidad española. El segundo, la llegada de familias gitanas españolas procedentes del proceso de derribo del asentamiento chabolista del poblado de Santa Petronila en los `80 y que fueron realojadas en un sector de viviendas del barrio. El tercero, en los años 90, con la llegada de la primera inmigración extranjera, que recalcan en San Cristóbal principalmente por los precios bajos de sus viviendas, lo que atrae un tipo de población de renta baja. En esta primera etapa de migración extranjera una de las procedencias más destacables es Marruecos. En cuarto lugar, la segunda oleada de población migrante extranjera con una mayor diversidad de procedencias, en continuo crecimiento desde el año 2002 al 2009 y la salida de población adulta española a otros municipios en esos mismos años. Desde este año hasta el 2015, en plena crisis económica, se detiene el flujo migratorio, incrementan los procesos de retorno y como consecuencia se reducen las cifras de población extranjera. Por último, se recupera la entrada de población migrante extranjera a partir del año 2015 hasta la actualidad, tras la recesión económica. Estos cambios influyen sin duda en el imaginario que se asienta, en unos y otros y especialmente fuerte en el de las personas mayores, `fundadoras´ del propio barrio y testigos de estos cambios.

Como resultado de estos procesos, San Cristóbal presenta actualmente las cifras más elevadas de población nacida fuera de España (el 54,56 % del total poblacional) y de

nacionalidad extranjera (un 36,3%) del distrito y una de las mayores de Madrid, siendo la población marroquí, ecuatoriana, bangladesí o dominicana las de mayor presencia.

Se trata de un barrio que acumula muchos indicadores de vulnerabilidad social como una de las rentas per cápita más bajas de la ciudad de Madrid, condiciones residenciales precarias, altas cifras de desempleo, situaciones de conflictividad en temáticas como la droga o la convivencia y una percepción social sobre que es uno de los barrios con mayores desigualdades de la capital.

Sin embargo, San Cristóbal siempre ha sido un barrio activo y movilizado en busca de respuestas y alternativas a las carencias existentes. En este sentido, a lo largo de los años se han ido desarrollando diferentes iniciativas sociales y comunitarias que han ido asentando espacios de colaboración y participación colectiva impulsados desde diferentes asociaciones y recursos y que han permitido también la emergencia de nuevos grupos vinculados a intereses etnoculturales y sociopolíticos diversos.

Por todo ello, San Cristóbal es un barrio que ha aglutinado muchos intereses de tipo político (con el desarrollo de planes locales de diferente corte o la puesta en marcha de diversos servicios públicos), académico (vinculados a la investigación desde universidades) o social (atrayendo proyectos de intervención social desde diferentes ONG'S y Asociaciones externas).

5. ANÁLISIS DE SITUACIONES ETNOGRÁFICAS

Me interesa explorar diferentes imaginarios en torno al barrio y a la idea de comunidad, en conexión con las relaciones de convivencia y de construcción de las pertenencias existentes y de todo ello con las dinámicas de incorporación social de los colectivos diversos. Para ello, presento cuatro ejes temáticos que se corresponden con las cuestiones que emergen con más fuerza en el discurso de los grupos analizados y que se hacen presentes de forma recurrente.

Así, en el primer bloque analizaré los relatos y experiencias de llegada al barrio en el pasado, para explorar los mecanismos de construcción de la memoria relevantes en el establecimiento de relaciones vecinales. En el segundo bloque, recogeré las percepciones y experiencias sobre el barrio vivido en el momento actual. En el tercer bloque, incorporaré las subjetividades en torno a la diversidad y a la incorporación de la población migrante. Por último, me centraré en las diferentes perspectivas en torno al barrio soñado y a las agencias y posicionamientos en torno a la construcción del barrio.

Dentro de estos bloques identificaré los relatos de los grupos principales analizados: los migrantes del interior de España que llegaron al barrio en los años 60, los inmigrantes latinos y marroquíes que llegaron para hacer su vida adulta y que llevan en el barrio más

de diez años y los adolescentes pertenecientes a una generación descendiente de migrantes que en su mayoría son nacidos en España o llegaron de muy pequeños. Los tres tienen imágenes distintas de lo que fue, de lo que es y de lo que será el barrio.

La organización de la información en estos cuatro bloques sigue una misma estructura. En una primera parte se recogen los volcados de las diferentes situaciones etnográficas en relación con cada bloque temático. Esta parte tiene un carácter principalmente descriptivo, aunque en ella también se ponen en relación los relatos de las diferentes personas participantes en cada grupo buscando las similitudes y diferencias que en ellos emergen. En una segunda parte, realizo un análisis e interpretación de dichos relatos en función de las teorías planteadas en el marco teórico de este trabajo.

5.1. EL BARRIO RECORDADO

El relato de las personas mayores (situación etnográfica 1)

Las percepciones de las personas mayores fueron recogidas en un taller realizado el 20 de febrero de 2016 en el Centro municipal de mayores del barrio.

A las 18 h. del 20 de febrero de 2016, empiezan a llegar algunas mujeres que acuden habitualmente al Centro por las tardes. No saben muy bien qué van a hacer hoy, pero la educadora del Centro les ha dicho que vamos a hablar sobre el barrio. Según se van sentando saludan, les saludo yo también. Les cuento que llevo algo más de un año trabajando en el barrio como parte de un proyecto de intervención comunitaria gestionado por la Asociación Educación, Cultura y Solidaridad y que estamos hablando con diferentes grupos de San Cristóbal.

Cuando les digo que se trata de hablar sobre el barrio, quieren empezar enseguida. “Yo es que llevo 50 años viviendo en San Cristóbal”, dice una, “Este era un barrio magnífico”, dice otra. Van llegando en pequeños grupitos, mayoritariamente mujeres, aunque algunos hombres se animan a entrar. Cuando sumamos ya cerca de 20 personas, empezamos.

Casi todas las personas que participan en el taller vienen de otras ciudades o Comunidades autónomas y llegaron al barrio cuando este se construyó o en sus primeros años de existencia, entre los años 50-60 del siglo XX. Al preguntarles por sus procedencias mencionan Cáceres, Badajoz, Palencia, Ávila, Salamanca, Segovia, Guadalajara, Cuenca, Toledo, Murcia, Córdoba, Aranjuez, Miraflores y de otras zonas de Madrid como Embajadores o Puerta de Toledo. Algunas cuando llegaron a Madrid se ubicaron en otros barrios antes de trasladarse a San Cristóbal, como Vallecas, Tetuán, Lavapiés o Prosperidad. Dicen que aunque venían de diferentes lugares, se llevaban fenomenal y había apoyo entre todas, *“era como un pueblo, nos conocíamos todas y en seguida empezamos a juntarnos para hacer fiestas”, “yo vine al barrio vestida de novia (...), éramos muy felices”*.

Con frases como “yo he visto nacer el barrio”, parecen sentirse en cierto modo sus ‘fundadoras’, con un sentimiento de apropiación muy fuerte, lo que expresa el carácter diferencial de su experiencia de asentamiento de la que tienen los migrantes extranjeros.

Recuerdan los inicios del barrio, alrededor de los años 50-60, muy falto de recursos, como un páramo, sin agua, sin centro de salud, “*esto era un solar, pasaba un arroyo y cantaban las ranas. Yo he vivido muy a gusto en el barrio*”, “*llevo 53 años en el barrio, cuando yo llegué no había ambulatorio, iglesia, servicios de salud, bancos, guarderías, colegios, instituto, centros de mayores, culturales, comercios... En ese sentido, la evolución del barrio ha sido positiva. Mis hijos han estudiado aquí, en el colegio y en el IES del barrio (años 60-70). Mis nietos ya no*”, “*había que ir a buscar agua al Campo de Militares*”

En aquellos tiempos proliferó la apertura de negocios que daban unos servicios básicos al nuevo barrio, el cual todavía estaba en construcción. El barrio de San Cristóbal estaba habitado por familias trabajadoras y sus vecinos/as eran también compañeros/as de trabajo, ya que la gran mayoría de los pisos que se estaban habitando por aquellas fechas eran asignados por grandes empresas a sus trabajadores. Así, la vecindad se convirtió en una extensión familiar, hablan de solidaridad, del compartir y del vivir prácticamente con y para sus vecinos, lo que para muchas no ocurre hoy, “*era un barrio tranquilo, de clase trabajadora, había buena vecindad y éramos casi como una familia*”, “*aquí se ha pasado mucha hambre y mucha gente no tenía dinero para comprar alimentos o medicinas y siempre se hacía un esfuerzo entre todos para juntar algo de dinero para ayudar a vecinos que lo estaban pasando mal*”. Algunas apuntan a la llegada de población extranjera como la causa de ello, “*entre 1965 y 1970 este barrio, aunque no estaba terminado, era un edén, calles, pinturas, parque, bloques, ahora es un Soho que no hay ni en América*”.

Recuerdan momentos festivos del barrio como las propias fiestas de San Cristóbal y las navidades. Durante las fiestas, la verbena en honor a San Cristóbal, a primeros del mes de julio llenaba de alegría y color las calles del barrio. Cuentan con anhelo las comidas populares que hacían, las actividades que se realizaban, etc., “*en las fiestas de San Cristóbal hace años nos juntábamos, hacíamos una limonada en el parque, nos lo pasábamos estupendamente*”, “*llegaba Navidad y nos juntábamos todos los vecinos, una convivencia maravillosa. Comprábamos los regalos entre todos los vecinos del bloque y los repartíamos indistintamente entre los hijos de unos y otros*”.

Gran parte de la participación la lideraba la Asociación de Amas de casa del barrio junto con la Asociación de vecinos. La Asociación de Amas de Casa llegó a tener más de 500 socias y era un punto encuentro de muchas mujeres del barrio que daban clases de lectoescritura a otras y hacían todo tipo de actividades.

Otra de las cosas que les enorgullece es que de este barrio han salido personajes como Raúl González, Los Pecos, Camela... además señalan que antes había un coro que representaba al barrio y que cantaba en televisión.

También se mencionan algunos logros conseguidos a través de la organización vecinal, como el centro de salud, el metro, el campo de futbol, etc., *“me acuerdo cuando pusieron el ambulatorio. 20 años de lucha costó que lo construyeran y aquí está”, “otra cosa positiva fue la llegada del metro al barrio pues por el 2007 o por ahí. Antes estábamos mucho más aislados y ahora estamos a muy poco tiempo de Madrid”*.



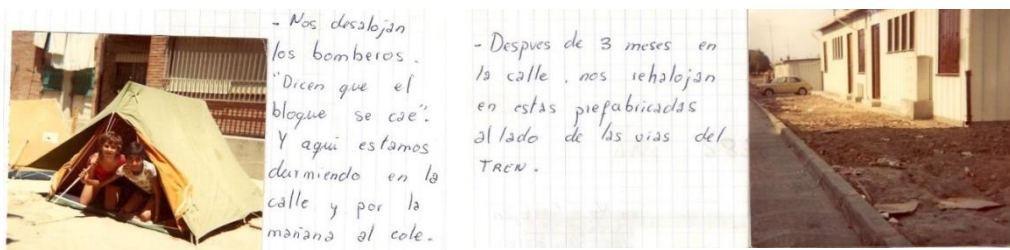
Con el transcurso de la conversación, también se abordan otras cuestiones que no generan tan buen recuerdo y que supusieron dolor y sufrimiento para las vecinas. Se trata de la llegada de las drogas al barrio en los años `80. Durante aquellos años se produjo en gran parte de España una proliferación del consumo de drogas entre los más jóvenes, pero especialmente esta plaga azotó a barrios de la periferia de las grandes ciudades. San Cristóbal fue un escenario más de la lamentable imagen que dejaron las drogas entre cientos de jóvenes que se vieron afectados por ellas, *“en los 80 entró la droga en barrio y muchos chicos del barrio murieron muy jóvenes, con 26 años”, “era una época muy dura, había muchos robos”, “de todas formas, a pesar de la droga, no te sentías inseguro porque conocíamos a los chavales. Todos nos conocíamos”*.

Sin embargo, un sentimiento de comunidad arraigado entre `los establecidos´ hacía que existiera una solidaridad bastante profunda entre las familias del barrio en el tema de la drogodependencia. Ante la falta de recursos, el acompañamiento entre las familias era fundamental, *“nos ayudábamos unas a otras. Todas sabíamos los chavales que estaban enganchados y quiénes eran sus madres y en la Asociación nos lo contábamos y las apoyábamos. Era muy duro”*

El estado deteriorado de la vivienda también es otro tema que les ha acompañado desde el principio. Cuentan que las viviendas del barrio se construyeron con malos materiales (escombros dicen algunos) y además se construyó sobre un terreno arcilloso (antes por San Cristóbal pasaba un arroyo). Esto hizo que los cimientos de las viviendas se movieran y aparecieran grietas, lo que obligó a una rehabilitación de las viviendas, *“a principios de los 80 tuvimos que abandonar las viviendas y vivir en la calle durante 3 meses hasta que nos alojaron en unos sanquis”*. No obstante, los arreglos no terminaron de solucionar el problema, *“los arreglos que se han hecho de las viviendas han sido un desastre y eso*

ha hecho que cada cierto tiempo aparecieran más grietas y humedades”. Años después se les ofreció ser propietarios, lo que hizo que los arreglos posteriores los tuvieran que pagar ellos, “nos hicieron propietarios de unas viviendas que no estaban en condiciones (...) engañándonos. No lo teníamos que haber aceptado”.

Esta circunstancia hace que se sientan engañados. Como dice una participante, “además, cuando firmamos las escrituras, la contribución que pagábamos por la comunidad era la misma cantidad que el alquiler que pagábamos antes”.



El relato de las mujeres migrantes adultas (situación etnográfica 2 y 3)

Como decía en la introducción de este apartado, la cuestión de la memoria respecto a los inicios tiene connotaciones diferentes entre los ‘establecidos’ y los grupos de migrantes que fueron llegando posteriormente. En el material empírico recojo testimonios de migrantes fundamentalmente de Marruecos y de países de América Latina, que en el caso de los adultos, llevan en el barrio entre 10 y 23 años, por lo que no hablamos de recién llegados sino de personas con bastante experiencia de vida en San Cristóbal.

En estas situaciones etnográficas⁷ nos encontramos con dos perfiles de migrantes adultos bastante diferenciados. El primer grupo (situación etnográfica 2), de mujeres que acuden a clases de alfabetización y castellano a la Asociación Educación, Cultura y Solidaridad, desempleadas y dedicadas en su mayor parte a las tareas de cuidado de los/as hijos/as y del hogar y con mayores limitaciones de comunicación y el segundo grupo (situación etnográfica 3), personas migrantes adultas con experiencias diversas pero con una incorporación más abierta a diferentes dinámicas de participación social y política del barrio.

Empecemos por el primer grupo (situación etnográfica 2). Las participantes en este grupo llevan entre 10 años y 19 años en España, la mayor parte del tiempo todas ellas en San Cristóbal. Todas tienen hijos/as. Solo una de ellas, la más mayor, tuvo 2 hijos (de los 6 que tiene actualmente) en Marruecos, y actualmente tienen 19 y 22 años, con doble nacionalidad marroquí y española. Ella llegó a España (directamente a San Cristóbal) porque sus padres ya estaban viviendo aquí. Otra de ellas, que lleva 12 años en España, vino embarazada con su marido y tuvo su primer hijo en España. Las demás, que llevan

⁷ En el apartado de metodología también se puede encontrar la descripción sobre las técnicas utilizadas en el proceso de recogida de información en estas dos situaciones etnográficas

10, 14 y 18 años respectivamente, tienen entre 2 o 3 hijos/as (4 chicas y 3 chicos en total). Dos de ellas llegaron con sus maridos, una directamente al barrio y otra primero a la casa de sus padres, ya asentados en un barrio vecino (San Fermín) y la otra viajó después de su marido, que se adelantó y consiguió una casa en el barrio. La sexta mujer del grupo, dominicana, vino con su hija hace 16 años y pasó por otros dos barrios (Arguelles y Villaverde Alto) antes de asentarse en San Cristóbal, al que llegó atraída por el precio más barato de la vivienda.

Todas las mujeres tienen buenos recuerdos de su llegada a San Cristóbal. En unos casos por la alegría de encontrarse con sus padres que viajaron anteriormente, en otros por que llegar a España era de alguna forma cumplir un deseo que se hacía realidad y otras mencionan que querían llegar para poder tener aquí a sus hijos. En este sentido varias de ellas viajan al poco tiempo de casarse o cuando su marido ya había llegado y había podido encontrar un alojamiento.

Algunas mencionan la dureza y lo largo del viaje. La mayor de ellas especialmente ya que tuvo que dejar en marruecos a sus dos primeros hijos. Las que no tenían ya en España a sus padres, mencionan la tristeza que supuso la separación. No obstante, coinciden en que era lo mejor para tener mejores oportunidades, lo que sin duda genera un paralelismo con las razones de la migración interna en los años `60 de familias españolas a Madrid.

En cuanto a la llegada al barrio, todas manifiestan que les dio mejor impresión al llegar. *“Me pareció un barrio muy tranquilo, todo el mundo parecía conocerse”, “cuando llegamos aquí nos gustó mucho el barrio, era muy bonito”, “me gusta mucho, todo cercano. El cole, detrás de mi casa. Tengo mis amigos aquí”*. Esta imagen de barrio tranquilo, en el que estaban a gusto, se relaciona con la cercanía de las tiendas, el centro de salud, los colegios, la mezquita, etc., no en vano San Cristóbal es un barrio que se recorre de extremo a extremo en poco más de 15 minutos; y con el hecho de que veían a la gente saludarse por la calle, lo que les daba tranquilidad y animaba a salir a pasear con otras mujeres.

Una de ellas comenta incluso que no necesitaban mucho el idioma, a pesar de que *“no sabía decir ni hola”* y que aunque no lo manejaban, tampoco tenían la sensación de necesitarlo. En este sentido se ve cómo su campo de relaciones estaba bastante limitado al propio grupo étnico y al ámbito del hogar y la poca relación que mantenían con otras personas españolas.

Al hablar de esto, mencionan todas que al principio pasaban la mayor parte del tiempo en casa, haciendo la comida y de vez en cuando salían a pasear, a la mezquita, aunque menos que sus maridos, a hacer gimnasia en el parque, a comprar en las tiendas, especialmente de las de origen marroquí... *“Me gustó mucho cuando llegué que había tiendas de comida marroquí”, “me encantaba ir al parque a pasear”*.

En el segundo grupo (situación etnográfica 3), este recuerdo está muy presente en las historias de vida de Zakia y Tania principalmente. En ambos casos, su relato parte de su propio proceso migratorio.

Zakia nació en Tánger. Su historia es la de una mujer *seria y responsable*, pero por rebelarse se casó muy joven (19 años). Cuando tenía 15 años su padre enfermó y por diferentes motivos perdió todo y tuvieron que cambiar de casa. *“Para mi madre fue un palo”*. *“Yo era una estudiante brillante y quería estudiar fuera con becas para ayudarles a salir de esa situación”* y estudiar en Francia. Pero no pudo ser porque su tío no le acogió en su casa ni la ayudó. Ni tampoco su familia de Rabat (donde la habían admitido en la universidad). Por eso no tiene mucho apego a la familia de Marruecos. *“Cuando lo necesité no me ayudaron, entonces odié a toda la familia, no a mis padres pero sí a mi tío, y a mi madre no le gustaba”*.

En Marruecos conoció a su marido (en una boda en verano), que resultó ser cercano a la familia de un tío suyo. Él quería casarse, pero ella quería seguir estudiando y su marido iba y venía de España (había llegado 10 años antes que Zakia, con 28 años). Pero un verano *“bajó y nos casamos”*... *“Mi madre me decía: ¿vas a casarte? ¿y tus estudios?... pero yo le dije que sí, que iba a irme a Europa con mi marido, porque no me ayudó su hermano, y desde entonces ella no tiene buena relación con mi marido, porque no hice una boda por todo lo alto... y era su hija mayor... fue un disgusto; tenía esperanzas de tener una hija doctora...”*.

En España su marido compró la casa en San Cristóbal, para tener más puntos para la reagrupación... a ella no le gustó nada la casa, pero *“era necesario tener una propiedad en España para poder arreglar los papeles”*. Su primera impresión no fue buena, *“cuando vine no me gustó nada, le dije que era un mentiroso y que me quería volver a Marruecos...y él no me quiso arreglar los papeles antes porque tenía miedo de que me fuera... me inscribió en la comisaría de Villaverde, en el consulado, pero no me sacaba la residencia, por si me iba a Francia, o me volvía a Marruecos”*. Si tiene muy buen recuerdo de la importancia que para ella ha tenido la relación con algunas de sus vecinas españolas, que la han ayudado mucho y eso también la ha animado a irse implicando más en cosas del barrio.

Tania, por su parte, nació en Ecuador y llegó a Madrid con sus padres en el 2001 con 10 años de edad. Actualmente tiene 30 años, *“cuando llegué era de las pocas personas que había latinas en el barrio. En el colegio era la única”*. Sus tías ya vivían aquí desde 1995 y propusieron a sus padres que se vinieran con ellos: *“Veniros aquí, hacéis dinero y luego ya os traéis a los hijos”* y su madre no quiso *“no quería dejar a sus hijos, venirse implicaba dejar a 2 niños a cargo de mi abuela”*.

Tania tiene muy buenos recuerdos de cuando llegó a San Cristóbal. *“Todo el mundo que ha ido después siempre te dice que al llegar se han sentido muy raros pero a mí no me pasó. Tenía agobio solo con no poder seguir el ritmo escolar de aquí porque mi madre*

me había machacado con que aquí la educación estaba más avanzada y luego yo vi que no era así”.

Nada más llegar se incorporó al CEIP Navas de Tolosa. *“Cuando llegué el primer día al cole mis propios compañeros del colegio, que son mis amigos hasta ahora, me incluyeron en su grupo y yo era feliz”.* *“Además al poquito de estar aquí conocí en el cole a los otros que eran de fuera, mi amigo filipino, y mi amiga Jeimy que es ahora mi amiga, mi hermana, mi compañera de piso, mi todo...”*

Cuando Tania pasa al Instituto me dice que lo que le sorprendió fue que vio las situaciones tan diferentes en las que habían venido otras chicas como ella, *“gente de Ecuador pero que venía de zonas rurales y que tenían muchos más problemas en el aprendizaje. Eso sí te llamaba la atención. Ya había aulas de enlace de compensación educativa...había mucha más diversidad. A partir del 2003 o así vino muchísima gente”.*

Cuando le pregunto a Tania por recuerdos que destacaría de aquellos primeros años, enseguida me nombra, igual que hacían los mayores, las fiestas del barrio, *“me gustaron muchísimo. Eran diferentes y yo no lo había vivido igual en mi país. Allí las fiestas estaban dirigidas a bailar y beber y poco más y aquí era más como una feria de actividades”.*

También recuerda cuando le dieron la camiseta azul como parte de la organización del ‘Día del niño’⁸ en el barrio, *“me gustó mucho porque me sentía que estaba haciendo cosas que me hubiera gustado que hicieran para mí”.* A partir de ahí Tania decidió formarse como premonitora de tiempo libre en una Asociación del barrio y estuvo colaborando en los campamentos de verano, *“y un año, a la vuelta del verano, la única que seguí colaborando fui yo. Teníamos 15 años y los demás pasaban más, además mi madre si venía aquí le gustaba y a mí también así que...”*.

Al salir del Instituto, desde la Asociación le proponen trabajar con un pequeño contrato dando apoyo escolar en el programa PROA en lo coles. *“Yo dije que sí y ahí estuve 9 años y me vino genial porque yo empecé la Universidad⁹ y tener unos ingresos continuos era estupendo...”*. Tras esta experiencia y con la carrera terminada, llega al barrio el programa QuedaT¹⁰, donde empezó a trabajar Tania.

⁸ El Día del niño era una actividad comunitaria organizada por diferentes recursos del barrio que duraba varios días. Hoy día ya no se realiza.

⁹ Empezó la carrera de comunicación

¹⁰ El QuedaT es un programa para trabajar con grupos de adolescentes y jóvenes en temas de participación en el barrio

En muchos de los relatos recogidos se hace presente, tanto en la población establecida mayor como en los migrantes ya asentados en el barrio, el recuerdo sobre sus inicios en San Cristóbal, aunque con un elemento diferenciador: los mayores no sólo hablan de su momento de llegada al barrio sino también de los inicios del barrio en sí, que anteriormente a su llegada no existía, mientras las personas migrantes adultas hablan de sus inicios en el barrio desde el momento en que llegaron de sus países de origen. Este elemento asienta una de las ideas que desarrolla Norbert Elías en su texto 'The Established and the Outsiders', traducido al español como 'Establecidos y marginados' (2016), y es la de que uno de los aspectos que más incide en las relaciones de diferenciación, y finalmente de poder, entre los grupos más antiguos (establecidos) con otros llegados con posterioridad al barrio (los forasteros, outsiders...) es la longevidad de la permanencia en la comunidad, lo que concede una legitimidad a los primeros (autoconsiderados como originarios) sobre los otros grupos, legitimidad que estos parecen tener que ganarse en función de un cierto cumplimiento de reglas y normas de comportamiento. En la medida que pasa el tiempo y estos nuevos grupos se van asentando y adquiriendo 'historia compartida de barrio', las posiciones se van acercando y la convivencia parece poder cristalizar.

Aunque este es un proceso que se hace muy evidente en los grupos a los que he podido observar, sin embargo no es la tónica habitual de todos los grupos existentes en el barrio. No obstante, puede darnos claves sobre cómo se activan las dinámicas de exclusión o inclusión en determinados contextos.

Se percibe por tanto una 'pugna', por el espacio y por el reconocimiento, entre los antiguos moradores y los nuevos/as vecinos/as. Más allá de ser todos ellos migrantes, los primeros del interior de España y los segundos de otros países (en el caso que nos ocupa de Marruecos y Ecuador), la población 'establecida', despliega un discurso asentado en la añoranza de un barrio que fue "un edén", "tranquilo", "solidario", y ya no es, convirtiéndose en la antítesis del barrio que construyeron desde la lucha social, la unión. El barrio ha experimentado fuertes transformaciones demográficas desde su origen, lo que, unido a las situaciones carenciales que ha mantenido a lo largo de todas estas décadas y al sentimiento de amenaza de la pérdida de lo construido, han ido asentando entre una buena parte de la población mayor y parte de la población adulta (hay excepciones como hemos podido ver en los testimonios) un discurso de protección de lo propio, basado en la identificación de los elementos diferenciales, ensalzándolos, más que en los elementos comunes (como migrantes, trabajadores, familias con niños/as, etc.).

Una cuestión interesante en el discurso de los mayores es la estructuración simbólica que se describe entre elementos como: el carácter fundacional, la identidad trabajadora, el valor de la unión, el sacrificio, la solidaridad. Todos ellos tejen lo que Norbert Elías (2016) denomina *carisma grupal*, utilizado como principal argumento diferenciador respecto a los nuevos vecinos, que son tildados de anómicos, sin valores, irrespetuosos, etc. En este sentido, la enunciación que se hace de lo que significa ser 'un auténtico

nativo', es el elemento catalizador de la identidad entre la población establecida. En este sentido, surge la necesidad de construir un relato que permita la `fijación del otro' como algo homogéneo e inalterable, alejándole y excluyéndole de una idea de comunidad que parece quedar fuera de su alcance (Bhabha, en Vega 2019).

Esta lógica diferenciadora asentada en el recuerdo de un determinado barrio, no se reproduce en los colectivos migrantes, que en su mayoría manifiestan buenos recuerdos acerca de su llegada al barrio, utilizando de hecho algunos apelativos bastante similares a los utilizados por las personas mayores. Esto ayuda a desmontar ciertos estereotipos acerca de la idea de que los migrantes no valoran el barrio y por lo tanto no lo cuidan.

Muchos de los grupos observados han mencionado como elementos positivos la vida en la calle, las fiestas, el barrio como una familia, el apoyo entre los vecinos y también reconocen aspectos carenciales del barrio o problemáticos como las drogas, la inseguridad, etc. Todo esto es representativo de un conocimiento experiencial respecto al barrio no tan diferenciador y que encierra muchos aspectos en común, cuestión que seguiré desarrollando en adelante.

5.2. LA VIDA EN EL BARRIO

El relato de las personas mayores

Los mayores señalan que el barrio ha sufrido muchos cambios. Son muchas las personas que se han ido en los últimos años (se refieren especialmente a la primera década del presente siglo) y otras muchas las que han llegado. Algunos españoles han aprovechado esta circunstancia para vender su vivienda y trasladar su residencia. *“Mucha gente se ha ido del barrio, a Valdemoro, a Pinto... la mayoría ha vendido la casa y se ha ido”, “mis hijos se fueron en el 2002 a Parla y yo me quedé con mi marido. Este es mi barrio y no quiero irme”, “ahora de 10 vecinos ya solo quedamos 3 de los de antes. Ahora son todos extranjeros que no pagan”, “yo me iría también pero no tengo dinero. Además, tengo aquí mis amistades, mis actividades en el Centro (de mayores) y eso me mantiene aquí”.*

Fieles testigos de todo lo que ha pasado cuentan que el barrio ha llegado a alcanzar un grado de abandono e insalubridad que deja mucho que desear a lo que ellos encontraron cuando llegaron, *“todas las que estamos aquí estamos igual. San Cristóbal es un Soho donde vive quien no tiene que vivir. Ahora te roban, te pegan... es una mierda y quiero mi barrio. Ha hecho de mi hijo un gran profesional, de aguilera un gran futbolista y muchos son buenísimos pero toleramos lo que hay porque lo tenemos que tolerar, porque no tenemos dinero...” (aplausos), “ha habido cambios, pero a peor: hay suciedad, poca vigilancia...”.*

En estos testimonios también se puede ver un cierto reconocimiento de la fragilidad en la que se encuentran los propios mayores, lo que alimenta esta sensación de amenaza.

Todo esto se achaca a que `los nuevos vecinos´ extranjeros no cuidan las infraestructuras ni los espacios públicos y a que hay faltas de respeto entre los vecinos, etc., *“no quiero que digáis que soy racista, pero los viernes y sábados la fuente aparece llena de botellas. Están jugando en el campo de fútbol y hacen ahí la merienda. Hay botellas, hay suciedad, hay ruidos...”*.

Otra de las cuestiones a las que hacen referencia las personas que participaron en el coloquio, es que con el desmantelamiento de los poblados chabolistas como El Salobral, algunas familias gitanas han ido ocupando viviendas vacías o han sido realojadas por la Administración en estos edificios. Además, mencionan los pocos servicios de limpieza, el poco caso que se les hace cuando reclaman más frecuencia en los transportes, los okupas, la droga... Con todo ello, los problemas de convivencia han aumentado y muchos de ellos se sienten desprotegidos y abandonados por la Administración, *“somos gente honrada, trabajadora, pero estamos abandonados. Saben lo que pasa en el barrio y los políticos no hacen nada”*.

El relato de las mujeres migrantes adultas

Como en el apartado anterior, recojo aquí los testimonios de las personas migrantes participantes en los talleres de educación de adultas y las personas migrantes participantes en las historias de vida. Un rasgo que las diferencia es que las primeras están desempleadas y tienen un bajo nivel de estudios, mientras en el segundo grupo todas tienen estudios, están cursando carrera o están trabajando y son muy activas políticamente. Considero este un elemento relevante que incide en los posicionamientos de unas y otras.

Las primeras, al hablar de su vida en España y en concreto en el barrio, en general dicen tener una vida tranquila. *“Yo me siento bien en el barrio porque me siento como en familia. Conozco a la gente de mucho tiempo”*. *“La gente te saluda, te respeta, hay muchas cosas buenas”*. Como ya decía, esta percepción se asemeja bastante a la del resto de grupos migrantes con los que he charlado, incluidos los hijos de migrantes.

Creen que el barrio ha cambiado. Por un lado es más diverso, lo que les parece positivo, pero no les gusta que lo ven menos seguro que antes. Ellas mismas se sienten inseguras al salir a partir de determinada hora. Dicen: *“el barrio está bueno pero la gente no todas están bien. La gente aquí toma drogas, vende drogas, se roban”*. Con la pandemia han aparecido personas que van al barrio a consumir droga, que viven en la calle y que roban, aunque a ellas no les hayan robado nunca. Cada vez hay menos trabajo y eso es un problema y los jóvenes están demasiado tiempo en la calle porque no tienen nada que

hacer en el barrio. En los últimos meses perciben que se han incrementado las peleas, los robos, etc. No obstante expresan abiertamente que quieren quedarse en España o volver a Marruecos aunque una de ellas si dice: “aquí tenemos ya la vida hecha”.

También comentan que ha venido mucha gente marroquí a vivir al barrio que estaban en otros barrios de Madrid, pero allí es más cara la vivienda. Aunque en San Cristóbal ha subido mucho sigue siendo más barata que en sitios como Vallecas o el Centro.

Muchas mencionan el Centro de Salud como uno de los recursos que más valoran: haber podido dar a luz aquí a sus hijos, la posibilidad de acudir al médico cerca de tu casa. Les da tranquilidad. Cuando comparan el haber tenido los hijos en Marruecos o aquí, todas coinciden en que ha sido mucho mejor tener los hijos en España, ya que el sistema de salud es mucho mejor.

También le dan mucha importancia a la educación, tanto para ellas como para sus hijos. *“Estoy feliz porque he aprendido mucho el tiempo que vengo aquí”*. En este sentido mencionan los lugares donde ellas u otras mujeres marroquíes aprenden el idioma, el Centro cultural, Casa San Cristóbal o ECyS y el colegio al que llevan a los hijos. Curiosamente identifican también como espacios de aprendizaje la autoescuela, mencionando que sus hijos quieren sacarse el carnet.

Como se ha podido ver, este grupo de mujeres manifiestan estar a gusto en el barrio, aunque sus actividades en él y su marco de relaciones son limitadas. En cuanto termina su clase de español, se vuelven a casa a hacer la comida (las clases son de 11 a 12 h.) y algunas manifiestan que es el momento en que salen de casa. Si no fuera por ello, su vida estaría limitada a la compra, llevar a los niños al colegio o el centro de salud, en la mezquita y en la casa. Todas en cambio han generado amistades con personas de otras procedencias especialmente a través de las clases de castellano y los colegios. Se relacionan con mujeres africanas, pakistaníes y algunas latinoamericanas. Solo una de ellas tiene amigas españolas, *“tengo amigas españolas y algunas también van a comprar en tiendas árabes, les gusta”*.

Las mujeres del grupo de alfabetización no tienen ninguna relación en cambio con población de Bangladesh (de más reciente llegada al barrio) ni con población china. En ambos casos por cuestiones idiomáticas. *“Con los chinos no puedo hablar, no les entiendo”*. En el caso de Bangladesh puede tener más relación con que es un perfil poblacional de más reciente llegada al barrio. *“No he hablado con ellas, pero sé que han abierto otra mezquita en el barrio a la que van”*.

En relación a la comida, manifiestan que les gusta cocinar y para ellas es importante ser buenas cocineras. Esto se manifiesta en que utilizan la comida como muestra también de su agradecimiento, de su acogida, etc. (la llevan a la Asociación al final del curso, cocinan para otras familias también durante el ramadán...).

Por último, las mujeres marroquíes no participan mucho en el AMPA pero si se hacen socias y pagan su cuota porque saben que el AMPA se encarga de cuestiones como el tema del chándal, los libros... No conocen apenas la labor de representación que tiene el AMPA de las familias frente al colegio.

Zakia, por su parte, se ha implicado intensamente en el AMPA del CEIP Azorín, centro por el que han pasado todos sus hijos, ejerciendo un papel de impulsora y promotora del papel del AMPA en la mejora de la educación de los menores del barrio. Desde esta implicación, ha colaborado en diversos espacios de participación comunitaria del barrio, especialmente en el espacio socioeducativo¹¹ y en diversas acciones comunitarias.

En el caso de Tania, su mirada sobre el barrio es muy positiva. Según me dice, si su experiencia ha sido buena y ha tenido oportunidades para colaborar, trabajar, ¿cómo va a ser mala?. *“Me doy cuenta muchas veces que todo el mundo se fija en lo malo del barrio pero yo no puedo hacerlo porque mi experiencia ha sido tan buena y he estado en proyectos y actividades de las que he aprendido tanto que veo que trabajar en esto es bueno para la gente. Eso me ha dado una visión más amplia de lo que es el barrio”*.

La importancia de los/as hijos/as

Un elemento importante en el desarrollo de la vida en el barrio de las mujeres marroquíes ha sido sus hijos/as.

En el caso de las mujeres que acuden a las clases de alfabetización (situación etnográfica 2), los hijos les han cambiado la vida. Todas vieron nacer a sus hijos aquí (una de ellas tras viajar embarazada) y una de ellas también pudo traer desde marruecos a sus dos hijos mayores. En sus discursos se percibe cómo muchos de sus comentarios son filtrados en función de lo que quieren para ellos. *“Si nuestros hijos son felices, nosotras también”*, *“Solo queremos que aprovechen bien el estar aquí”*.

Todas valoran el apoyo que les dan a ellas los hijos en el idioma ya que saben español desde pequeños, *“me acuerdo de que antes, cuando iba al colegio, mi hijo me traducía lo que le decían los profesores”*, y ellas cuidan mucho que aprendan el árabe en la mezquita del barrio o en otras de Villaverde Bajo o Getafe. A esto suelen ir los sábados y domingos. Esto les parece muy importante para que los hijos puedan comunicarse con los abuelos cuando viajan.

Sus hijos se sienten de San Cristóbal al haber nacido y/o crecido aquí. Incluso la más mayor, que trajo a sus hijos marroquíes después de venir ella, comenta que al ser bastante pequeños cuando vinieron: 2 y 5 años, no tienen apenas recuerdos de Marruecos.

¹¹ El espacio socioeducativo de San Cristóbal fue constituido en el año 2016 y en él participan los diferentes recursos de educación formal y no formal del barrio. En este espacio se trabaja para diagnosticar las necesidades educativas existentes y construir propuestas y líneas conjuntas que actuación entre todos los agentes implicados.

Crean que sus hijos están encantados de vivir en San Cristóbal porque es un barrio pequeño donde ellos se sienten libres a pesar de que ellas sienten cierto miedo cuando son más pequeños y salen a la calle, especialmente con las niñas. Los mayores hacen papel de cuidadores de los menores y eso se lo inculcan desde pequeños, lo que creen que les hace responsables pero a veces se cansan de estar siempre con sus hermanos pequeños detrás. *“No siempre quieren estar con sus hermanos pero luego les cuidan mucho”*.

Los hijos se relacionan con niños y niñas de todas las nacionalidades y sí lo hacen con niños/as de padres españoles. Se hacen amigos en su cole y algunos tienen amigos en otros colegios pero esto es más raro. Los hijos no quieren saber nada de irse a vivir a Marruecos y quieren quedarse aquí.

Ven que las hijas en general son más tranquilas, más estudiosas y más prudentes, *“no se meten tanto en líos”*. Los chicos en cambio están en la calle y se sienten libres, no tienen miedo a la calle, son menos estudiosos y lo que quieren es trabajar. *“En seguida quieren trabajar para tener dinero pero yo siempre les digo que lo primero los estudios”*. A ellas, algunos de los amigos de sus hijos no les gustan, llegando a mencionar que cuando los hijos salen a la calle con amigos les da miedo, *“yo miro el reloj hasta que vuelven. Yo veo en la calle chicos que beben, se pelean y mi hijo ya tiene 14 años y no le puedo controlar...”*

El colegio les gusta pero en tiempos de COVID han notado dificultades de sus hijos para hacer los deberes, al solo haber dos móviles en las casas, por las dificultades de conocimiento técnico para enviar las fotos de los deberes por el móvil, la conectividad y los datos, no poder atender a las profesoras al teléfono por el problema del idioma. Ellas recurren al apoyo escolar y conocen perfectamente las asociaciones que lo ofrecen en el barrio.

Entre los colegios, valoran mucho el CEIP Ramón G. de la Serna y el CEIP Navas de Tolosa, el primero por ser un colegio bilingüe, cuestión a la que dan mucho valor y creen que prepara mejor a sus hijos y el segundo porque tiene un AMPA muy dinámica que promueve muchas actividades. Dicen que incluso algunas familias de otros colegios acuden a ellas por relación con otras madres.

Zakia y Salma

Uno de los motores que ha movido a Zakia han sido sus hijos. Lo primero que le importó fue su educación. Aquí incluso le han dicho *“no pareces marroquí”*, porque preguntó qué metodología utilizaban para educar a los niños... *“porque en Marruecos puedes elegir el método: o sistema francés o el anglosajón...”*. Fue algo frustrante para ella. *“Aquí me miraban diciendo, y la mora esta, ¿por qué habla así?... porque hablo bien y planteo cosas...”*.

Ha querido transmitirles **valores** de apertura, que se relacionasen con todo el mundo, sin prejuicios, y el apego a su barrio, *“siempre te sientes que eres el de fuera, y yo quería que mis hijos no tuvieran ese choque y ese rechazo de ‘tú eres marroquí y yo soy español’; han nacido aquí y yo quería que tuvieran ese sentido de pertenencia como yo tenía en Marruecos y por eso quería que estudiaran en el colegio público de San Cristóbal”*.

Para su hija Salma¹², la vida en el barrio es tranquila y ella no ha sentido choque cultural, pero sí ha visto como a su madre *“la miran en el metro, en las tiendas...”*; *“hasta en la manifestación feminista, un chico me dijo que qué hacía allí”* (su madre, porque Zakia lleva hiyab). Sí ha experimentado personalmente el desconocimiento de los españoles respecto a Marruecos, porque le preguntan *“cuándo vas a Tánger ¿te tienes que poner pañuelo?”* *Y ese tono de ‘en tu país...’...pero si es que mi país es España; tengo dos países, pero yo no he vivido nunca en Tánger”*.

El relato de los adolescentes (situación etnográfica 4)

San Cristóbal es un barrio con una presencia importante de población adolescente y joven (un 38% del total poblacional en 2021), sin duda motivada por el rejuvenecimiento de población experimentado por el barrio en los últimos años con la llegada de familias de otros países. Muchos de estos menores son nacidos en España con madres y padres nacidos fuera de España.

En los talleres que pude realizar durante el campo con estos grupos (ver metodología), participaron entre 40 y 50 chavales entre 10 y 15 años en las diferentes actividades (talleres de radio, taller en el IES y transecto por el barrio). En unas pude participar como mero observador y en otras como facilitador de la dinámica. En las tres se han explorado aspectos comunes relacionados con la descripción que hacen de su barrio, elementos con los que se identifican y lo que echan en falta.

Ante la pregunta *¿de dónde os consideraríais?*, casi todos responden que *‘de San Cristóbal’* y solo algunos dicen provenir de otros países como Perú o Rep. Dominicana. En cualquier caso, ninguno dice ser español, lo que denota una identificación mayor con el barrio que con la ciudad o el país. Casi todos ellos están escolarizados en colegios del barrio y parte de ellos acude a espacios de educación no formal en otros recursos socioeducativos. Todo ello, confiere una mirada compleja respecto al barrio y a su sentido de pertenencia al mismo.

Estos adolescentes viven con *‘normalidad’* su proceso de socialización en un contexto diverso, ya que sus relaciones cotidianas son con chavales españoles, aunque muchos de

¹² Salma es su segunda hija. Tiene también un hijo mayor y después de Salma Zakia tuvo otro hijo con discapacidad, con el que se volcó totalmente en su cuidado y educación. Los 3 estudiaron en el IES de San Cristóbal. Cuenta que la experiencia con su último hijo le ha limitado mucho a la hora de poder trabajar o participar en cosas pero que siempre se ha organizado. No habla mucho más de este tema.

ellos tengan ascendencia extranjera. Les une ser de San Cristóbal y haber nacido en el barrio. En su mirada del barrio se entremezclan sus experiencias personales y de grupo con las de sus familias y con lo que escuchan a otros sobre ellos y sobre su barrio (en ese `otros´ incluyo medios de comunicación, grupos de adultos, mayores, jóvenes de otros barrios...).

Todo esto incide en una percepción que parece pivotar entre la crítica y la defensa a ultranza de su barrio. Todos identifican muchas cosas que le faltan al barrio, hablan de la inseguridad y delincuencia, pero a la vez dicen estar en el mejor de los barrios. En este sentido, no parece diferenciarse sustancialmente su percepción de la de la generación de mayores.

Muchos chavales son conscientes de la situación de dificultad económica y precariedad en la que viven sus familias. Las crisis encadenadas del 2008 y del 2020 han golpeado a muchas familias y esto afecta a los menores de forma manifiesta en sus discursos, donde se percibe la interiorización del propio estigma (`somos moros de patera´, `los malotes de SanCris´...), en su rendimiento escolar o en sus actividades cotidianas (pasan más tiempo en la calle, buscan la seguridad en el grupo, mayor agresividad en sus relaciones...).

Todas las personas participantes en los talleres `viven´ el barrio y lo conocen bien, utilizan diversos espacios públicos, se relacionan con otros chavales de su edad y se sienten cómodos en San Cristóbal. En los paseos realizados con chavales, identificaron algunos espacios y su conocimiento sobre ellos. En este mapa recojo el resultado de estos paseos y algunas frases destacadas de lo que iban comentando durante el mismo.

MAPA DE SAN CRISTOBAL

1 - El Puente de colores / El puente
 "Es una zona muy sucia, duermen vagabundos"
 "Estaba bonita cuando la pizararon pero ahora está muy sucia"
 "La gente va a sacarse fotos"

2 - Las barras del Parque de los Pinos
 "Está muy bien porque los jóvenes pueden venir a hacer ejercicio"
 "Siempre hay gente"

24 - El Mercadona
 "El único supermercado grande del barrio"

23 - La Torre
 "Es característico del barrio, es un monumento"

21 - El gimnasio
 "Es el único del barrio, va la gente a hacer deporte"

22 - Las tiendas
 "Es donde viene la gente a hacer la compra"

20 - La plaza
 "Es el lugar donde se reúne más gente porque todo está cerca"
 "Están las tiendas, el gimnasio, la iglesia, los niños pequeños juegan al fútbol"

19 - Las pistas
 "Se reúne la gente a hacer skate y patinar"

18 - Instituto
 "Es donde estudiamos y es el único del barrio"

17 - Centro cultural
 "Hacen baile y actividades para las personas mayores"

16 - Campo de fútbol
 "Mucha gente del barrio está en el equipo"

15 - Metro
 "Puedes ir al centro o a otros sitios"

14 - La plaza de arriba/ de al lado del metro
 "Suele haber bastante gente pero es un lugar a evitar"

13 - El Poli / Las canchales
 "Es donde se reúne la gente (adolescentes), por los tardes está llenísimo"

11 - Calles pegadas al cuartel
 "No me gusta pasar por estas calles porque pasa muy poca gente"

12 - GINÉSIA
 "Está muy bien porque hacen muchas actividades"

3 - El lago del Parque de los Pinos / La fuente
 "Es un sitio muy agradable, sobre todo en verano"
 "Puedes sentarte en el césped y estar con los amigos"

4 - La piscina / el Raúl González
 "Está muy bien, dan clases de natación y puedes venir en verano"
 "No suele haber mucha gente, pero hay que llevar gorro"

5 - La Cruz Roja / Centro Infantil / Centro de día
 "Realizan actividades para los niños y les dan de merendar"

6 - Centro de Salud
 "Es importante cuando enfermas, aunque tardan mucho en darte cita"

7 - Caja Madrid / La Biblioteca
 "Puedes ir a estudiar, coger libros y a veces hacen actividades"

8 - La Renta
 "Conecta el barrio con otros lugares"

9 - Calle Paterna
 "Siempre está muy sucia"

10 - Descampado detrás del Sagunto
 "Está lleno de cosas (basura, muebles...)"
 "Duermen vagabundos"

Caracterizan el barrio como un lugar tranquilo, donde hay *diversión, bonito, con gente amigable, con muchas culturas, participativo y donde encuentran libertad*. Son muchas las razones por las que les gusta su barrio, muchas relacionadas con la familiaridad que sienten en él (lo que se ve reflejado en el mapa) y en la mayor parte de ellas se percibe un sentido de pertenencia e incluso orgullo fuertes, asentado en varios aspectos como el hecho de haber nacido en San Cristóbal, las relaciones y los amigos/as, “*porque me relaciono con mucha gente y es mi barrio*”, “*me gusta porque como ya llevo muchos años y lo conozco pues hay gente que conozco y estoy bien en el barrio*”, “*me gusta que tengo todos mis amigos aquí*”, “*aquí todo el mundo se conoce y nos saludamos por la calle*”, “*que es el mejor barrio*”; la existencia de ciertos espacios que vinculan con actividades que les gustan, “*los colegios*”, “*es un sitio agradable (el lago del parque), sobre todo en verano*”, “*me gusta que hay polideportivos y me gusta el futbol*”, “*junto a la renfe*¹³, *donde jugamos al futbol y estas con los amigos*”, “*las pistas de deportes y las barras*¹⁴”, “*los cumpleaños en el parque de los pinos*”, e incluso porque les gustan estéticamente, “*el parque me encanta. Está lleno de ardillas*”, “*me gusta mucho el mural de la plaza*¹⁵, *me acuerdo de cuando se hizo, es superchulo*”, así como algunos recursos y asociaciones a los que van a hacer actividades como el QuédaT, Casa San Cristóbal, Cinesia o ECyS¹⁶.

Otro aspecto que resaltan y que profundiza ese orgullo de barrio es el hecho de saber que hay gente famosa que ha salido del barrio, “*Que hay gente famosa como Aguilera, Raúl, Camela...*”, identificando a veces también a jóvenes del barrio, a los que conocen y que aún viven en San Cristóbal, como referentes para ellos, mencionando a Zenib¹⁷ (campeona mundial de Kempo kárate), Kevin (impulsor de SKBars¹⁸ y dedicado profesionalmente al Boxeo), Erika do Santos¹⁹ (rapera que quedó semifinalista en el concurso Red Bull), Antonio²⁰ (director y actor de cine) o SanCris Street culture (colectivo nacido en torno a bailes como dancehall y afrotrap, que es también punto de encuentro y expresión para jóvenes del barrio).

En relación a esto, hacen mención a esta canción escrita e interpretada por Erika do Santos y SanCris Street culture, en la que se puede ver reflejado de forma clara el orgullo de ser de SanCris y los valores que emanan de dicho sentido de pertenencia (diversidad, verdad, hermandad, respeto, sacrificio, valor, revolución, alegría, arte, cultura):

¹³ Se refieren a espacios interbloques que ocupan para jugar al futbol o simplemente para estar.

¹⁴ Hace referencia a una zona del parque donde el grupo SKBars (ver relato de Kevin en apartado anterior) construyó un gimnasio al aire libre con barras y otros aparatos, para la práctica de la calistenia y el 'Street work out (deporte a base de ejercicios al aire libre utilizando el propio cuerpo como soporte).

¹⁵ Hacen referencia a un graffiti que se realizó de forma participada en la pared de Casa San Cristóbal, en el marco de unas fiestas”.

¹⁶ Todos son recursos que realizan actividades educativas y/o lúdicas para los chavales del barrio.

¹⁷ https://www.youtube.com/results?search_query=Zenib+Laari

¹⁸ https://www.youtube.com/results?search_query=SkBars

¹⁹ https://www.youtube.com/results?search_query=erika+do+santos

²⁰ https://www.youtube.com/results?search_query=antonio+bachiller

Canción: SanCris

*San Cristóbal es un barrio con mucha diversidad
Le pusieron mala fama, no se sabe la verdad
Estamos todos juntos, somos una hermandad
Vinimos a cambiar lo que dice la sociedad
Somos pura alegría, nuestro corazón es fuerte
Es que esta vida es mía y si no te gusta vete
Estamos fuertemente armados pero de valor
Con las palabras adecuadas somos la revolución
SanCricricri criando a los hijos, sin diferencias, con sacrificio
Aquiquiqui quieren sabrosura, quiebra tu cadera, también es cultura
Llegué, soy yo así soy en el corazón, vengo de amor, respeto y formación
No te acerques más, no dañes más mi sociedad
Mira bueno asqueroso, no te creas tan poderoso
Los acentos de mi barrio son mi pura realidad
Que es lo que me vas tú a decir, si tú no sabes de mí
SanCricricri criando a los hijos, sin diferencias, con sacrificio
Aquiquiqui quieren sabrosura, quiebra tu cadera, también es cultura
(SanCris Street culture y Erika do Santos)*

Algunos participantes también manifiestan no gustarles el barrio en absoluto, “*el barrio es una mierda, literalmente*” o algunos aspectos concretos, “*San Cristóbal está lleno de mierda*”, “*hay un descampado detrás del (CEIP) Sagunto que está muy sucio y lleno de caca, nunca lo limpian. Antes había ahí un edificio, pero lo derrumbaron y no volvieron a construir*”, “*hay mucha gente que fuma hachís, vas por algunas calles y huele muchísimo*”, “*hay mucha gente ocupando viviendas*”, “*aquí puede pasar de todo pero no hay policía suficiente para vigilar el barrio*”.

En algunos de sus comentarios se deja ver la influencia de lo que se dice desde fuera sobre el barrio. En los comentarios se percibe una mezcla entre negación en relación a lo que se escucha y reconocimiento de algunas afirmaciones relacionadas con las drogas, las bandas, etc., “*la gente dice por internet que es una mierda, me lo ha enseñado mi hermano. Se dicen muchas tonterías pero pensar no*”, “*En el colegio teníamos que buscar información sobre el barrio y encontré una noticia que decía que era el peor barrio de Madrid. A mí no me lo parece pero hay gente que tiene miedo por las bandas y así*”, “*La gente piensa que es peligroso porque hay drogas, peleas y ha venido muchas veces la policía pero en realidad no lo saben*”. Se percibe en sus comentarios un cierto sentimiento de dolor por todo ello y de reivindicación de cierta dignidad. Manifiestan la necesidad también de apoyarse en experiencias positivas: las propias, una mirada positiva sobre su barrio, los referentes positivos del barrio, experiencias de familiares...que contrarresten la visión derrotista ligada al hecho de `ser de SanCris´ y permitan asentar un horizonte de futuro con posibilidades, “*puedes llegar lejos y destacar*”, “*hay que luchar por lo que quieres*”, “*aunque estemos en una mala zona, siempre se puede salir*”.

En los testimonios se puede identificar una cuestión en común: el reclamo de pertenencia al barrio. En el caso de las personas mayores, como ya señalé anteriormente, apelando a una imagen nostálgica de San Cristóbal y a su condición de población originaria, y en el caso de las nuevas generaciones, a la necesidad de ser reconocidos como parte del barrio, cuestión a veces `esquiva´ aun llevando ya años en él. El carisma grupal que se confieren los antiguos vecinos (solidarios, limpios, respetuosos...), construido como una reacción ante la amenaza del `extranjero´ (también del gitano en algunos testimonios), parece debilitarse con el paso de los años a medida que el barrio experimenta, como diría Vertovec (2007), un proceso de `diversificación de la diversidad´. La salida de población adulta española y la llegada cada vez mayor de población de otros países parece estar debilitando, al menos en la percepción de la población mayor, su legitimidad como grupo hegemónico en la comunidad, expresándolo de diferentes formas. Esta percepción parece tener relación con una expresión inconsciente de fragilidad por sentirse más solos, con menos salud y fuerzas, con pocos recursos económicos, abandonados...

En el caso de las personas migrantes tanto adultas como adolescentes, se afirma el barrio con elementos bastante comunes a los manejados por la población mayor, añadiendo un elemento de identificación fuerte, la diversidad como marcador territorial inclusivo.

En los testimonios de las personas mayores hasta ahora se hace presente la interiorización de un sentimiento fuerte de vulnerabilidad social (Feito, 2007). Son conscientes y así lo relatan, de las condiciones (sociales, medioambientales, económicas...) desfavorables que vive el barrio, identificándolas tanto en el pasado (las drogas, la situación de la vivienda) como en el presente (un barrio conflictivo, insalubre, abandonado). La diferencia es que en el pasado sabían cómo afrontar las adversidades, la comunidad estaba unida. Para ellos, su edad y los cambios demográficos que se han producido en el barrio en las últimas décadas, les ponen en una situación de mayor fragilidad al encontrarse más solos respecto a su grupo de afinidad, ya que parte de la población originaria adulta se ha ido yendo del barrio en estos años (Martínez Veiga, 1999), lo que sin duda muestra una sensación de pérdida de control sobre lo que ocurre en su entorno (*ya no nos conocemos´, `antes había unión´*), y en algunos testimonios hasta se manifiesta la incapacidad de cambiar tales circunstancias.

Esta vulnerabilidad social tiene también su base en el modelo urbanístico de producción social del espacio en una ciudad como Madrid, distribuida desigualmente²¹. Las quejas de abandono institucional también hacen referencia a un sentimiento asentado en el barrio, extensible a otros grupos poblacionales, de pertenecer a una zona de la ciudad que las instituciones no atienden de igual forma que otras del norte. En línea con las reflexiones de Martínez Veiga (1999), estos procesos de desigualdad vienen motivados

²¹ https://elpais.com/ccaa/2015/10/09/madrid/1444416065_033414.html
https://www.huffingtonpost.es/entry/barrios-municipios-pobres-ricos-espana_es_60ae5069e4b0d56a83f17603

por los procesos de revalorización y devaluación de la vivienda en diferentes zonas de la ciudad y por los movimientos poblacionales que los mismos provocan.

Los elementos señalados constituyen algunos de los posibles ejes de diferencia que inciden, como plantearía Yubal Davis (2006), en la configuración de las ubicaciones sociales de estos grupos. Una clase social trabajadora debilitada por los altos niveles de desempleo, el género en el caso de las mujeres marroquíes que influye de forma clara en su autonomía, la falta de formación y del idioma, la edad en el caso de mayores y menores, etc. La interrelación de estos ejes influye de forma determinante en la construcción de pertenencias colectivas.

En el caso de las personas mayores, su reacción o `defensa´ ante tal situación consiste en buscar un `culpable´. Hablan de mala convivencia, de barrio conflictivo, donde no se puede vivir, a la vez que mencionan que los migrantes no atienden a normas, que no se quieren integrar, que van a lo suyo, etc. Estos argumentos, resultan tener también su eco en la imagen que se construye de San Cristóbal desde instancias externas (medios generalistas principalmente, partidos de extrema derecha...) lo que refuerza aún más este proceso de estigmatización (Wacquant, 2010), llegando hasta a justificarlo. En este sentido, también vemos el efecto que los medios tienen sobre el asentamiento de un determinado tipo de realidad, ya que esta interpretación sobre el empeoramiento del barrio se hace también extensible a otros grupos de adultos españoles y de personas migrantes, aunque de forma menos protagónica.

Otra cuestión recurrente al hablar con diferentes grupos de población de San Cristóbal, es la referencia al barrio como lugar de relaciones y como espacio abarcable. Esta doble dimensión adquiere una importancia fundamental en la vida de los/as vecinos/as y se presenta como un `mantra´ dentro del imaginario general de un `buen barrio´, lo que parece querer contraponerse con otros barrios de la ciudad, donde la proximidad de los diferentes recursos (los comercios, los colegios, el centro de salud, etc.) no es tan evidente y donde la gente no se conoce ni se saluda por la calle. Así, expresiones del tipo "*aquí nos conocemos todos*" o "*todo lo tengo cerca*", parecen apelar a la necesidad de ver el barrio como tu casa. Como plantea Cazco Vaca (2019), se hace posible una familiaridad pública que se sostiene por esa posibilidad de `reconocerse´ cara a cara tanto entre la población establecida como con los nuevos vecinos/as, reforzando con ello una sensación de cercanía y tranquilidad. Un ejemplo de ello lo vemos en la acción comunitaria que presento como situación etnográfica 5 (Acción Global Ciudadana)²², que en sus dos primeras ediciones utilizó como lema *Un barrio que cuida, un barrio que convive´*, haciendo referencia a la idea de que esta dimensión barrial y este conocimiento mutuo promueven el cuidado y la convivencia como ejes de la buena comunidad.

²² Más desarrollada en el bloque 4 de análisis

Lo interesante, por tanto, es reflejar la existencia de puentes de sentido, de resonancias, en las percepciones positivas que se hacen del barrio desde grupos diferenciados, como se refleja en las situaciones etnográficas que aquí presento.

En ellas se puede ver que, mientras los mayores hacen referencia a la degradación del barrio, los migrantes adultos y sus hijos ponderan mucho más la vida en el barrio hoy. El reconocimiento de los problemas vinculados a la precariedad económica, la vivienda, la limpieza o incluso un cierto incremento de la inseguridad, no son argumento suficiente para hablar mal del barrio, `es su barrio`. El tiempo ya prolongado que las mujeres participantes en `el campo` llevan viviendo en San Cristóbal les da un conocimiento importante sobre los recursos, sobre `lo bueno y lo malo`, lo que junto a las relaciones construidas en todos estos años y al asentamiento del proyecto familiar, etc. son elementos suficientes en la consolidación de una vida estable, "*ya tenemos la vida hecha aquí*". Es resaltable también la importancia que para ellas tiene que sus hijos estén a gusto en el barrio, lo que queda totalmente reflejado en los testimonios de los propios chavales. También señalan la importancia de las relaciones de vecindad, que cristalizan en amistades y apoyos que las han ayudado en estos años en San Cristóbal. Las clases de castellano, el colegio de los niños, la propia comunidad de vecinos, las asociaciones, han sido espacios importantes en la creación de estos vínculos con personas de su propia nacionalidad o de otras nacionalidades. No obstante, en estas relaciones se sigue percibiendo una tendencia a que dichas relaciones se den más con personas migrantes que con la población española.

Más allá de los aspectos diferenciales entre los grupos analizados, también son muchos los elementos comunes que muestran todos los discursos. En primer lugar, me gustaría señalar cómo se apunta a valores de evidente confluencia: el valor de la educación (en el sentido de aprender y de respetar), del cuidado (centrado a veces en la salud o en el cuidado del vecino/a), del sacrificio o de la unión, presentes en todos los relatos; el valor de la apertura y la tolerancia presente en Zakia, Tania o los hijos de migrantes; el valor de la alegría y la expresión, presente en los mayores cuando se refieren a los niños y en los adolescentes o finalmente el valor de la participación²³, detrás de muchas de las acciones y comportamientos que describen.

Todo ello, consolida un sentimiento de pertenencia basado en el orgullo de barrio que descansa sobre todos estos valores y acciones y sobre el reconocimiento de personas y colectivos que dan una buena imagen del barrio o trabajan por su mejora, convirtiéndose en referentes para todas las generaciones. Muestra también una participación activa de la comunidad en la definición de la misma como `lugar` y en un contexto de relaciones que no siempre son de igualdad, como muestran algunos de los relatos de los grupos `establecidos` en relación a los `extranjeros` (Gupta y Ferguson, 2008).

Esta pertenencia basada en el orgullo de barrio tiene una dimensión narrativa claramente emocional (Yubal Davis, 2006), y se asienta en el deseo de todo ser humano

²³ Más desarrollado en el bloque 4

de pertenecer, activándose cuando se siente amenazada. Para los mayores esta amenaza viene de dentro, por la llegada de población migrante, asentando actitudes en muchas ocasiones racistas hacia ellos. Para los adultos migrantes y los adolescentes esta amenaza viene fundamentalmente de fuera: de la gente que no conoce el barrio pero habla mal de él, de los medios de comunicación, etc. No obstante, en ambos casos, cuando se nombra el territorio desde categorías ajenas, configuradas desde fuera (muchas veces desde poderes establecidos como medios, instituciones...), etiquetándolo de barrio pobre, conflictivo, etc. es el impulso para la construcción de nuevas categorías que desmonten las anteriores (barrio de trabajadores, multicultural...), en base a valores compartidos de unión, al sacrificio y apoyo mutuo.

La presencia de marcos relacionales donde se hacen presentes `al mismo tiempo´ las relaciones `diferenciales´ de poder entre la población `establecida´ y la población migrante, aún en referencias a un pasado que ya se va desdibujando pero que aún está vivo en los imaginarios, y las relaciones que vinculan familias, vecinos/as, amigos/as, construyendo marcos de colaboración e identificación que conectan unos grupos con otros y que permiten pensar el barrio desde lógicas más inclusivas, refleja la complejidad de la construcción de la comunidad y del sentido de pertenencia en el barrio, donde es posible la coexistencia de realidades y percepciones opuestas a la vez e incluso en el discurso de las mismas personas y grupos. Así, la comunidad de San Cristóbal refleja la incidencia que en su enunciación tienen las dimensiones histórica y relacional (Gupta y Ferguson, 2008, Elías, 2016), política (De Certeau, 1999), emocional (Yubal Davis, 2006) e incluso socioeconómica, si hacemos también referencia a las condiciones de vulnerabilidad social (2007) que la afectan y que tienen su expresión en los discursos de los diferentes grupos.

5.3. SUBJETIVIDADES EN TORNO A LA DIVERSIDAD Y A LA INCORPORACIÓN DE LOS MIGRANTES.

El relato de las personas mayores

En el discurso de los mayores emerge con fuerza la diferenciación continua de su vivencia del barrio respecto a la de los migrantes, a pesar de reconocerse también como tales, *“fuimos migrantes también pero nada que ver con lo de ahora que unos no quieren saber nada de los otros”*.

La mayor parte parece apuntar a la llegada de los nuevos pobladores como la razón del incremento de los conflictos, *“hay conflictos y enfrentamientos entre personas y extranjeras y españolas. Yo lo he visto entre un hombre marroquí y una mujer española”*, esgrimiendo como razones de ello el no respeto de las normas, *“ahora la vecindad deja mucho que desear... Ahora los vecinos son extranjeros y unos pagan y otros no”*, *“hay gente, todo el mundo sabe de quién hablo, que quiere imponer sus normas, cuando las normas ya están escritas”* y la falta de respeto y de confianza, *“la confianza que había antes, ahora hay una desconfianza total”*, *“falta el respeto a las personas mayores y eso*

es lamentable". Estos son para algunos síntomas de la poca intención que tienen de adaptarse a nuestra sociedad, *"es que los extranjeros no se adaptan. Los que estamos en nuestro país somos nosotros. Se deberían adaptar ellos, digo yo"*.

Aunque esta mirada negativa y `acusadora´ sobre el barrio actual parece la predominante, sin embargo también algunas personas manifiestan la necesidad de no generalizar, *"no podemos meter a todos los extranjeros en el mismo saco. El mal viene de todos, extranjeros y españoles"*, y que expresan una experiencia positiva, viéndoles como iguales, lo que permite el reconocimiento, *"mis vecinos inmigrantes son una dulzura y ahora les van a desahuciar, no hay derecho. Son una familia –matrimonio con hijos- muy trabajadora pero no salen adelante"*, *"en mi casa hay dos familias moras, una de ellas tienen 2 niños muy educados y el marido está trabajando. Otra tiene 3, dos niños y una niña. Y todos son excelentes personas"*. Algunos también reconocen que gracias a las familias migrantes el barrio sigue vivo, resaltando la alegría que da ver niños en la calle, aspecto que recuerdan también de sus primeros años en el barrio, *"una cosa bonita del barrio es que gracias a los inmigrantes hay un bullicio de niños que si no sería un barrio mucho más triste"*, *"lo mejor del barrio, los niños en la calle, dan mucha alegría"*.

En algunos casos manifiestan seguir practicando las costumbres de acogida que antaño tenían con las nuevas familias que llegaban al barrio, *"en mi casa hay muchos extranjeros y cuando han ido llegando siempre les damos la bienvenida"*.

El relato de las mujeres adultas migrantes

Ven el barrio como un lugar muy diverso, con personas de muchos lugares diferentes y no ven ningún problema en ello. *"En este barrio estamos todos mezclados: marroquíes, dominicanos, ecuator... No tenemos problemas. Vivimos normal"*. Les gusta mucho que haya tiendas y restaurantes marroquíes y de otros lugares, *"me gusta en el barrio que hay restaurante marroquí y de Pakistán"*, *"necesitas restaurantes de otros países"*, *"a mí me encanta el restaurante español. Me encanta la paella. Y también la tortilla de patata"*.

La experiencia de incorporación de estas mujeres a la sociedad española ha sido en general bastante dependiente de la de sus maridos. Como ya recogía en apartados anteriores, todas ellas llegan a España después o junto a su marido y en su vida en nuestro país han dependido de él a diferentes niveles. Por una parte, en el aspecto económico ya que muchas de ellas están desempleadas y no tienen ingresos propios. En segundo lugar en el aspecto legal, puesto que la regularización de su situación también ha dependido de ellos. Por último, en su autonomía personal. En este sentido, algunas de las mujeres marroquíes hacen mención a que a ellas les gustaría ir más a Marruecos pero que dependen del trabajo y de las vacaciones de marido para poder viajar, ya que lo hacen en coche y muchas de ellas no saben conducir. Viajar a Marruecos es una manera de salir, de reencontrarse con la familia que ha quedado allí, con su tierra... Esta falta de autonomía personal en algunas de ellas tiene un reflejo en su propia vida en el barrio, donde sus

actividades se han visto limitadas a la casa, las clases de español, la compra, el colegio de los niños/as y algún paseo por el parque.

Por todo esto, para ellas ha sido de gran importancia encontrar espacios en los que poder mantener relación con otras mujeres del barrio. Empezar a llevar a los hijos al colegio supuso para varias de ellas empezar a vincularse a otros espacios y tomar contacto con otras madres, elemento importante en su proceso de incorporación en el barrio.

Otro elemento clave es el idioma y por ello, valoran especialmente de San Cristóbal la existencia de asociaciones donde poder acudir a aprender el español, *“estoy muy agradecida por poder venir aquí, me gusta mucho”*. Algunas dicen que les gusta ir a tiendas españolas para poder hablar español, *“me gusta ir a tiendas españolas porque quiero hablar y quiero aprender”*, *“Yo igual. Yo voy al Mercadona o al Día y aprendo más idioma”*.

El caso de Zakia

Zakia se siente marroquí y española, pero a pesar de llevar muchos años viviendo en España (23 años) aún hoy se pregunta si la sociedad española la acepta, *“ya no sé qué hacer para estar integrada; si hablo bien, sospechan que quiero algo; si no, entonces es que no me quiero integrar, no he hecho lo suficiente. Y si criticas algo, pues qué estás haciendo aquí. Si te sales del molde de lo que piensan que somos las marroquíes (porque has estudiado, participas...), se extrañan”*.

En este sentido Zakia a veces piensa que esta entre dos mundos, porque se intenta implicar en el barrio y sus compatriotas tampoco lo entienden, *“y también las marroquíes me miran con extrañeza, aunque en la mezquita, la religión nos enseña que debes formar parte del tejido asociativo y preocuparte por la educación de tus hijos”*.

Zakia también dice que *“los españoles no saben nada de Marruecos; hay mucho tópico y una imagen ‘colonialista’ de Marruecos, en general en Europa (Francia, España). Marruecos es un desconocido en Europa... su pasado, su historia, su aportación a la cultura... Por ejemplo, en Marruecos la hospitalidad es un deber: recibir, hablar, ofrecer...”*.

Aunque ella se ha visto limitada en algunos momentos por su marido a la hora de poder tomar decisiones, *al principio cuando quería regularizar su situación o posteriormente cuando ha querido seguir estudiando*, también manifiesta que ella nunca ha sido muy ama de su casa y que en ese sentido siempre ha peleado para poder tener oportunidades aquí en España y tener autonomía. Ella ve la vida de muchas mujeres de Marruecos en España, sin estudios, sin casi saber hablar español, triste; *“muchas tienen depresión”*, porque no salen, no trabajan, *“al final solo tienen la casa, los hijos...y dependen de sus maridos”*. Por eso para ella la educación es lo más importante (y la cultura), lo que ha

hecho que se esfuerce para formarse todo lo que ha podido, *“aprendí a hablar español en casa, escuchando la tele y con dos diccionarios Marroquí-Francés y Francés-Español que compré en el Prika, viendo en La 2 “That’s English” en el que hablaban español... al mes ya estaba hablando”* y por eso quiere que sus hijos lleguen donde ella no ha podido...

“Yo no quiero que digan: las mujeres musulmanas ay, pobrecitas... no”. Por eso para ella, su hija rompe con los tópicos de mujer hija de extranjeros, porque también es deportista, tiene estudios, es feminista...y eso le gusta.

Zakia considera que en España no hay oportunidades suficientes por parte del Estado para las personas migrantes, *“pero en España no hay oportunidades para aprender el idioma en alguna institución pública, o no te informan de nada al llegar (como en Holanda, por ejemplo). Aquí la integración a nivel institucional es: búscate la vida”*.

Cuando nació su hija Salma, la mediadora social de Servicios Sociales, le mando a una Asociación del barrio y allí la trabajadora social la animó a participar en las actividades y les ayudaba en la traducción en las clases y otras actividades y así surgió la chispa de la mediación, en la que luego se formó. Hace unos años, cuando sus hijos ya eran más mayores, pudo ponerse a trabajar. Actualmente trabaja en un centro de menores tutelados.

Un aspecto importante para las mujeres marroquíes es que los hijos/as no pierdan el contacto con sus abuelos, el idioma o el contacto con sus raíces. No obstante, aunque a los hijos/as les suele gustar viajar con ellos en verano o navidades, les cuesta mantener el árabe y muchas veces tienen que estar encima de ellos para que lo estudien, *“mi hijo, aunque sabe árabe, cuando va a Marruecos le sale hablar en español y los abuelos no les entienden”*, *“cuando voy a Tánger, me tengo que esforzar”*, dice Salma. Para ella, el mantenimiento del idioma español y árabe supone un choque cultural, porque aunque en casa hablan los dos idiomas, casi siempre acaban hablando español. En otras casas es al revés, solo hablan árabe cuando en el resto de espacios necesitan hablar español. Encontrar el equilibrio en esta cuestión, igual que en otras de corte étnico, supone para algunos hijos/as de migrantes pasar por etapas de cierto desarraigo.

El caso de Tania y su familia

Para Tania, el apoyo familiar y la acogida recibida en su llegada al barrio y al colegio le ha permitido tener una buena experiencia de incorporación a la vida comunitaria. Sin embargo, a diferencia de ella, a su madre le costó más. La razón para venirse fue que sus cuatro tíos ya estaban aquí y solo faltaba su madre para estar todos juntos. Este hecho facilitó las cosas al principio de llegar, *“cuando vinimos, el primer año estuvimos de manera ilegal, lo que pasa es que mis tíos tenían contactos aquí y consiguieron regularizar la situación en poco más de un año”*.

Años después la madre de Tania le ha dicho que no era la situación que ella esperaba encontrar, incluso la ha odio decir “no sé para qué hemos venido”. “En la casa de mis tíos era un ir y venir de gente (acogían a otros migrantes) y mi hermano y yo teníamos que vivir con mi abuela o donde podíamos. Teníamos menos espacio que en Ecuador”.

“Ella pensaba que íbamos a tener una vida mejor que la de allí, que la educación era mejor...pero no hay para tanto. Ellos además solo encontraban trabajos precarios, de mucho esfuerzo...”. Me dice que ahora están mejor, tienen trabajo en limpieza y de cuidadora de ancianos, “yo creo que les gusta lo que hacen”.

Tania ha experimentado también como los propios migrantes también tienen una tendencia a juntarse solo entre ellos, lo que reproducía los argumentos de diferenciación cultural que utilizaban los españoles hacia los migrantes para evitar la relación. “Yo veía que lo normal era juntarse con gente de tu país, mis tíos lo hacían, pero yo no sentí esa necesidad nunca aunque igual lo hice... Jeimy (su amiga del alma en el barrio) es dominicana y no sé pero seguro que pensé que era un poco como yo”.

“Con los años esto lo he hablado en familia, que a veces que te vean relacionándote solo con los tuyos no es bueno. Ellos a veces reproducían un poco los comentarios que yo escuchaba en gente española respecto a nosotros – es que los españoles son diferentes a nosotros...”. Tania comenta que ella lo ha visto como una forma de protegerse, quizá porque hay un cierto sentimiento de inferioridad en el migrante. “La inmigración al fin y al cabo no está bien vista y aunque las circunstancias de cada uno pueden ser muy diferentes, yo creo que se viene con esa idea de qué van a decir de mí que soy inmigrante porque pensamos que ser migrante tiene una connotación negativa”.

El relato de los adolescentes hijos de migrantes

Los adolescentes hijos de migrantes también experimentan la sensación de estar entre dos lugares que apuntaba en párrafos anteriores. Tania lo cuenta en relación a los chavales con los que ella trabaja, especialmente las chicas. Lo que para los chavales si es un conflicto es que se sienten de aquí, porque todos han nacido aquí, pero sus padres no, “a veces llevan mal el compaginar esto. Ser una chica con mentalidad europea pero a la vez ser de Marruecos es muy difícil porque les obliga a ser dos personas diferentes”. A Tania le resulta fácil ponerse en su lugar y les pregunta mucho por ello. “Con algunas chicas, en su casa se espera que hagan ciertas cosas y fuera sienten más libertad para ser ellas mismas. Algunas chicas esto lo llevan mejor pero hay otras que lo llevan muy mal. Les gustaría ser totalmente diferentes y en su casa no pueden. Por ejemplo, tengo una chica marroquí que le gustan las chicas y en su casa es un tema que ni siquiera puede mencionar”.

En este testimonio se pone en evidencia la tensión cultural que algunos experimentan entre dos entornos de socialización diferentes y que en algunos casos experimentan como

casi contrapuestos, *“yo creo que viven mucha tensión entre estar en un mundo que te ofrece muchas opciones y un entorno familiar que te dice que no hay tantas opciones, que hay cosas que no puedes elegir”*. Para los chicos la situación no es igual, *“los chicos tienen mucha más libertad porque no les controlan tanto. Es como que se tienen que hacer adultos antes. Y a las niñas no les dejan”*.

Para Tania, lo importante del proyecto en el que ella trabaja (QuedaT), es que sean un poco un refugio para ellas, donde pueden hacer cosas que en otro lugar no podrían, *“les encanta bailar y venían 20 chicas, todas de Marruecos y era genial verles bailar y pedían hacer alguna representación pero teníamos que hacerlas fuera del barrio. Como sus padres les vieran bailar, era un riesgo para seguir viniendo al grupo”*. *“Incluso cuando alguna ha tenido novio, lo ha tenido que ocultar. Es un barrio pequeño y todo el mundo conoce a todo el mundo, es imposible pasar desapercibido”*. No obstante en el grupo se apoyan mucho (especialmente los marroquíes, según me cuenta), *“lo que me gusta de ellos es que después de 3 años nunca dejan a nadie fuera, se ayudan y se cuidan mucho entre ellos. Se sienten bien en el grupo y quieren que todo el que llega se sienta bien dentro. Luego muchos salen juntos fuera del proyecto”*.

Otro aspecto positivo que señala Tania y se hace presente en el grupo del resto de talleres realizados con adolescentes, es que la participación en un grupo y en actividades educativas y comunitarias parece tener un efecto positivo en la apertura de los chicos/as., *“ser chaval de recurso te da una forma de relacionarte diferente, más abierta y eso lo van interiorizando”*. Entre la población joven y la infantil existe mayor interacción entre culturas diversas. En este sentido, muchos de los chavales mencionan la diversidad como una oportunidad de aprendizaje y enriquecimiento, lo que se puede ver reflejado en sus testimonios, que ya mostré en el apartado anterior.

Muchos de ellos se sienten también aludidos e interpelados cuando escuchan comentarios en contra de los inmigrantes, aunque ellos hayan nacido en España *“se dice que los extranjeros no quieren trabajar y eso es mentira. Mi padre ha estado en paro y estaba todo el rato buscando trabajo”*, *“a veces la gente dice cosas para que se piense que no es racista pero luego en seguida dicen, como yo no soy africano o no soy de color... y eso es racista”*, *“los inmigrantes son como nosotros”*, *“la diferencia es que no tenemos la misma piel pero todos somos iguales”*, *“nosotros tampoco somos más majos por ser blancos”*.

Muchas veces parece que los chavales tienen interiorizado el discurso de que ser de San Cristóbal te marca y determina, *“ellos creen que vivir en San Cristóbal les marca”*, dice Tania. Esta limitación la relacionan también con situaciones que identifican como discriminación por ser migrantes, lo que implica una cierta interiorización del estigma. *“Tengo un chaval que quiere ser policía y yo (más allá de mi opinión) le decía pues esfuérzate...pero un día otro compañero le dijo, pero si tú eres moro y todos los policías*

son racistas...”, “se dice de San Cristóbal que roban bastante y eso es mentira, es discriminación”.

Para Tania, aunque los chavales también pueden caer a veces en tópicos o estereotipos respecto a otros grupos, en general cree que *“esta última generación tiene muy pocos prejuicios. Tienen más información y son más abiertos. Además con internet te puedes sentir muy identificado con gente de todas partes...”*.

Como vemos, aunque el perfil de procedencia de los primeros migrantes (‘fundadores’) al barrio también era diverso, ya que llegaban de diferentes regiones de la península, descansaba sin embargo sobre varios elementos cohesionadores: eran de clase trabajadora, fundadores del barrio y tenían nacionalidad española. Estos tres elementos se convierten en ejes argumentales de la diferenciación con los nuevos migrantes. Por su parte, los migrantes adultos y los hijos de migrantes han vivido un barrio donde la diversidad agrupa a la población originaria, población gitana española y diferentes grupos étnicos que han ido llegando en las diferentes oleadas de migración extranjera al barrio. No tienen un conocimiento tan profundo sobre la historia del barrio desde sus inicios, pero sí han experimentado el barrio en toda su realidad diversa y en relación a sus espacios y a las situaciones y procesos que en él se dan (Giménez, 2013), lo que les da un conocimiento de la realidad del barrio en algunos aspectos más compleja que la que la población más mayor tiene en la actualidad de su comunidad.

Como se puede ver en los relatos hasta ahora mostrados, entre la población se perciben diferentes posicionamientos respecto a la diversidad y respecto a la incorporación de la población migrante. Como apuntan Padilla, Olmos y Acevedo (2018), la diversidad no siempre es percibida como riqueza. La población ‘establecida’ parece moverse entre el escepticismo ante dicha diversidad (Vertovec, 2010) o incluso el rechazo abierto a través de manifestaciones de adversidad (Grillo, 2007), lo que genera barreras a la hora de construir procesos que fomenten la igualdad bajo el reconocimiento de la diferencia.

En este sentido, como ya he ido apuntando, el contexto relacional en el que se asienta la diversidad, o superdiversidad en términos de Vertovec, es de desigualdad y por lo tanto de poder (Gupta y Ferguson, 2008). Esta estructura jerárquica se asienta en varios niveles diferentes: la desigualdad social y urbana que ya señalé en el apartado anterior que afecta a toda la población de San Cristóbal y la desigualdad que diferencia a los antiguos moradores (asentados, trabajadores o pensionistas, integrados en el barrio) de los nuevos moradores (con más dificultades de acceso al empleo, con carencias en cuanto a capacidades, algunos en situación de irregularidad y estigmatizados). Como se ve en los relatos, y en línea con Elías (2016), se ponen en juego diferentes mecanismos internos y externos, bien para reproducir estas relaciones de desigualdad (a través del control y estigmatización por parte tanto de población del propio barrio hacia las minorías como por parte de medios de comunicación, etc.), bien para transformarlas en relaciones más inclusivas (a través de diversas iniciativas de organización social, como veremos en el siguiente bloque).

Así, como propone Wacquant (2010), el imaginario que se construye en torno a la diversidad está presente tanto en discursos que hablan de una cierta idea de barrio ideal, moderno, multicultural e inclusivo, como en muchas de las imágenes estereotipadas sobre el barrio como conflictivo, caótico y guetizado. Podríamos por tanto, hablar de posicionamientos diferenciados en relación también a la gestión de dicha diversidad.

Un primer posicionamiento sería de carácter *excluyente*. Autores como Vertovec (2007), nos plantean como en ocasiones el rechazo (exclusión de la comunidad) experimentado por la población migrante a su llegada, puede generar también reacciones de reclutamiento en la propia red étnica y de cierto atrincheramiento. En este caso, el crecimiento de la población inmigrante puede suponer que muchos identifiquen la nueva realidad barrial con una posible amenaza de pérdida de los valores identitarios tradicionales. Esta posición genera una reacción de ataque o huida por parte de la población originaria que no ayuda a buscar puntos en común, sino a establecer distancias cada vez mayores entre grupos. Esta posición de exclusión la vemos reflejada en el relato de algunas de las personas del grupo de `establecidos`, aunque en una dinámica de relaciones de poder muy debilitada. En cambio, por parte de los grupos de migrantes que han participado en la etnografía, no se recoge tanto esta experiencia, aunque si se hace presente en algunos otros grupos migrantes con menos tiempo en el barrio, más desde la estrategia de pasar desapercibidos.

Estas posiciones excluyentes tienen muchas veces connotaciones racistas, como se puede ver en los relatos. No obstante, en ellos también se refleja que dichas posiciones no son inalterables. Desde el momento que son posturas que se estimulan, y por tanto se construyen, son también susceptibles de des-estimularse y de-construirse si cambian los mensajes y las políticas. En esta línea, los testimonios de otras personas mayores, jóvenes y menores son muy elocuentes.

Una segunda posición es la *asimilacionista*, que en los relatos puede verse reflejada desde diferentes perspectivas. Por un lado, en los discursos de la mayor parte de las personas mayores, como un llamado a que los migrantes se adapten a las normas, cultura y formas de vida españolas. Esta posición la vemos cristalizada en comentarios que niegan el racismo a la vez que lo reproducen (*no quiero que llaméis racista pero...*), que narran el barrio como propiedad, en referencia tanto al espacio como a las costumbres y formas de vida desarrolladas en él y a los derechos conquistados. Todo este marco de "logros sociales" es el que aparece, tras el sentimiento de miedo a perderlos que subyace a muchos de los comentarios en este grupo. Otras personas de este grupo, no tienen un relato tan directo, incluso reconociendo buenas relaciones con personas de otras procedencias, lo que les abre hacia posturas más abiertas y pluralistas. Por otro lado, esta posición asimilacionista también la podemos ver reflejada en las prácticas y en la interiorización que algunas personas migrantes hacen de las normas, asumiéndolas de forma callada o cómo nos planteaba Tania, sostenidas bajo ese cierto sentido de inferioridad que algunos migrantes tienen al llegar a España.

En términos de Portes, Fernández-Kelly y Haller (2006), esta posición asimilacionista tiene una relación directa con el segmento de la sociedad donde se hace posible el proceso de incorporación. En este sentido, la incorporación en zonas urbanas deprimidas (Alba y Nee, 1999), unido a una situación de precariedad en el empleo y ciertas dosis de discriminación racial, como es el caso de San Cristóbal y de los grupos analizados, obligan a pensar que los procesos de asimilación son diversos y que un aspecto clave en ellos es la estructura de estratificación social y étnica que pervive en dichos contextos (Sibuthani y Kwan, en Alba y Nee, 1999).

Atender a estos aspectos implica una mirada del asimilacionismo como integración (en el sentido de inclusión), haciendo evidente que dicho proceso no sólo depende de los migrantes y de su disposición a integrarse, sino del contexto de acogida. Este aspecto se ve reflejado perfectamente en algunos testimonios de los menores cuando hablan de sus padres o de la misma Zakia cuando nos dice *“ya no sé qué hacer para estar integrada; si hablo bien, sospechan que quiero algo; si no, entonces es que no me quiero integrar...”*. Como se puede ver, incluso aunque estés aceptada, parece que siempre tendrás que demostrar algo más (Foner, 2007).

El tercer posicionamiento tiene que ver con una mirada *pluralista e integradora*, que abraza la diversidad y considera la convivencia a partir del enriquecimiento mutuo entre todas las identidades y culturas que conviven en un territorio. Aquí vemos reflejados los discursos de muchos de los menores hijos de migrantes y de la mayor parte de las personas adultas migrantes, aunque también se percibe en algún testimonio suelto entre las personas mayores. Esta mirada pluralista e integradora se asienta sobre unas prácticas y narrativas de apertura a la diferencia, de tolerancia, como se ve en los discursos de Zakia, Tania o de muchos menores; de reconocimiento de los migrantes como tales, lo que implica un esfuerzo de incorporación que se ve por ejemplo en el aprendizaje del idioma; y de reconocimiento del barrio como espacio común de todos, lo que se ve en los discursos que defienden el barrio y en las diversas formas de participar en él. En estos discursos también se adivinan dos vertientes: la que entiende la integración como un derecho de acceso a bienes comunes y a la diferencia y la que además reflexiona sobre la necesidad de una integración que abra puertas a la construcción de una nueva sociedad, basada en la convivencia entre culturas. Morawska (2004), nos señala la diversidad de miradas que existen entre las poblaciones migrantes en relación a sus procesos de integración, que puede implicar tanto un proceso de adquisición de derechos (a la educación, al empleo, a un lugar tranquilo donde vivir) y de acceso a oportunidades para ellos y sus hijos, posibilidad de mantenimiento de las tradiciones propias, aprendizaje de la nueva cultura, cumplimiento de deberes y normas o cierto nivel de participación social. Me interesa resaltar el caso de las madres marroquíes, que buscan capacitarse ellas mismas a la vez que quieren que sus hijos aprovechen las oportunidades que se les presentan y poder preservar sus propias prácticas étnicas, o de los jóvenes como Kevin o Tania que practican la integración a través de su implicación y participación directa en la comunidad.

Este proceso de integración implica la posibilidad de ejercicio de la ciudadanía en el sentido de acceso al derecho a la diferencia e igualdad de oportunidades. Siguiendo la

línea de Yubal Davis (2006) o Young (en Brubaker y Cooper, 2001), si atendemos a los relatos de las personas migrantes, una ciudadanía meramente universal que oculte las necesidades diferenciales de cada grupo étnico no estaría dando respuesta a los retos de una sociedad superdiversa.

Un aspecto importante que también incide en estos procesos es el de la irrupción y desarrollo de prácticas extraterritoriales de diferente tipo por parte de la población migrante del barrio (Goldring, 1999 y Guarnizo, 2003)²⁴. alguna de estas prácticas señaladas en los relatos tiene que ver con la importancia de los viajes a Marruecos para visitar a los familiares. Esta práctica pone en relación la necesidad del sostenimiento del recuerdo, las raíces, los afectos y el vínculo familiar en el país de origen con las acciones que se realizan aquí para mantener vivo el idioma en los hijos/as, su interés por los orígenes de la familia, las tradiciones que, como nos relataba Tania, afectan más a las chicas que a los chicos, etc. Como hemos visto en el relato de Zakia o de Tania al referirse a algunos adolescentes marroquíes, manifiestan sentirse muchas veces 'entre dos mundos', entre las exigencias de preservación étnica de su grupo originario y la necesidad de apertura a las oportunidades de la sociedad en la que viven e incluso han nacido.

Autores como Herbert Gans (1997), defienden que en la incorporación de los colectivos migrantes puede ser compatible la aculturación, el asimilacionismo y el pluralismo cultural. Como también se percibe en los diferentes grupos de migrantes, pueden seguir integrados en el pequeño grupo étnico y a la vez participar de alguna forma en la comunidad mayoritaria, bien por obligación a asumir unas normas, bien por ir incorporando sentimientos de apego a la misma con el paso del tiempo o bien por defender una determinada construcción de pertenencia comunitaria. Como plantea este autor, una cierta aculturación no significa que lleguen a asimilarse, lo que sí es cierto, es que todos buscan tener una vida tranquila, en la que poder tener oportunidades y salir adelante.

En estos procesos de incorporación y asentamiento de la identidad, los grupos migrantes necesitan reconocerse como tales a la vez que pueden seguir desarrollando su propia cultura en el marco de una nueva comunidad. Como plantea Bhabha (2013), en este contexto en el que el migrante se siente minoría y a la vez parte de la comunidad (extranjero y nativo), se abre la posibilidad de construir espacios de reconocimiento mutuo y avanzar hacia la aspiración a la diferencia en igualdad (Delgado, 1998).

En los procesos de los grupos migrantes que recojo en el trabajo, considero que se ve un avance en este sentido, especialmente en el caso de Tania, Kevin, Zakia o de los adolescentes hijos de migrantes y en sus prácticas y discursos en torno a la construcción de la comunidad.

²⁴ Ver capítulo 4: Acercamiento a San Cristóbal de los Ángeles – transnacionalismo.

5.4. EL BARRIO SOÑADO, 'EN CONSTRUCCIÓN'.

El relato de las personas mayores

Algunos mayores consideran que aunque la realidad del barrio en la actualidad es más que mejorable, alberga muchos aspectos positivos: sigue existiendo la solidaridad y está muy bien dotado de servicios, equipamientos...

Los testimonios reflejan una subjetividad compleja respecto al barrio, donde también se `cuelan´ relatos que matizan las visiones más negativas. Una mujer expresa, *“a pesar de las condiciones, este barrio ha hecho de mi hijo un gran abogado”, “yo me fui a San Cristóbal industrial cuando me casé, aquí al lado, y mi idea es volver. Mi marido y mis hijos dicen que si estoy loca, pero lo que yo he vivido aquí, las relaciones con vecinos, eso lo tiene muy bueno San Cristóbal”, “yo he sido la persona más feliz del mundo aquí. Mis hijos han pasado por el Sagunto, luego por el Instituto. Mi hija luego en Getafe a la universidad...”*.

Todo esto rompe con esa idea de que `ser de San Cristóbal´ conlleva para parte de la población una limitación en las oportunidades, a través de trayectorias de vida concretas de vecinos y vecinas que han podido estudiar en la universidad, que han tenido éxito en la vida, que están orgullosos de su pertenencia al barrio.

Mientras algunas piensan que el barrio no tiene remedio y que nada de lo que digamos o hagamos sirve de nada, *“no hay unidad para luchar juntos por el bien del barrio”*, sin embargo, otras consideran que hay que seguir luchando por el bien del barrio. Esta actitud se hace presente en algunos mayores que participan de formas diversas en el barrio, en grupos de teatro, baile, pintura, etc. y que se animan a hacerlo también en actividades comunitarias del barrio, como la recogida en este apartado, la Acción Global Ciudadana. En estas actividades, los mayores muestran también una actitud proactiva por la mejora de su barrio y su entorno.

El relato de las mujeres adultas migrantes

Entre las mujeres migrantes jóvenes y adultas, Zakia, Salma, Tania o Kevin son ejemplos de vecinas que se han implicado e incluso han sido promotores de iniciativas colectivas y comunitarias comprometidas con la idea de hacer un barrio mejor, de ayudar a otras personas.

En el caso de Zakia, a través de su implicación en las AMPAS y en diversos procesos de participación comunitaria en el barrio, apoyando a otras vecinas con el idioma, etc. Además Zakia, como ya relataba en páginas anteriores, su compromiso personal con San Cristóbal la ha llevado a formarse en mediación intercultural y en género. Para ella, la

participación *“es una actitud que depende de la personalidad y la experiencia que hayas tenido, en la familia, en el barrio”*.

Su hija Salma se ha implicado también en proyectos en el barrio. Me habla del grupo “Les Zeta Petas”, que surgió *“porque queríamos hacer activismo en el barrio”*. Un grupo de amigas del Instituto empezaron a contarse historias personales y construyeron una obra de teatro documental que se llama ‘Transparente’ y se presentó en el Centro Cultural en 2017. Tuvieron el apoyo de un educador que las ayudó a montar la obra. Es un grupo multicultural, *“Queríamos hacer algo positivo por el barrio y para nosotras mismas; empezamos como un juego contándonos historias unas a otras... lo que nos pasaba como mujeres... y poníamos música...y al final salió una obra... es algo muy real lo que hicimos... fue brutal”*. *“Me encantó conocer las vivencias de otras chicas que yo no había vivido sobre discriminación sexual, para concienciarme más”*. Para Salma tuvo mucha importancia encontrar un grupo afín y gente que te pueda apoyar. Ahora Salma estudia 2º curso universitario del Grado de Pedagogía.

En el caso de Tania, como hemos ido viendo en su relato, enseguida se enganchó a hacer cosas para el barrio, a partir de los campamentos de verano que le permitieron empezar a ser voluntaria en una entidad. Además, su experiencia familiar a través del activismo de sus padres en Ecuador, también le servían de referencia y tenía todo el apoyo de su madre para poder participar en las cosas del barrio. Tania señala todas las actividades y asociaciones por las que ha ido pasando en San Cristóbal como claves en su proceso de aprendizaje, lo que le ha influido en su visión del barrio, *“Me ha ayudado a entender el barrio de forma mucho más positiva”*.

“Para mí el barrio es como una familia, y nosotros siempre cuidamos de la familia, aunque como en toda familia siempre hay gente que la lía o la caga, gente más apegada a la familia y gente más alejada”.

El relato de los adolescentes

Los adolescentes hijos de migrantes y en su mayoría nacidos en España, tienen un conocimiento importante sobre su entorno, cuestión que no se produce del mismo modo en otros contextos urbanos más dispersos, y esto les permite formular de manera bastante precisa aquellas cuestiones que creen que le falta al barrio para mejorar. En este sentido, les preocupan especialmente las cuestiones relacionadas con el ocio, la convivencia o la imagen del barrio (como ya hemos visto anteriormente). Respecto al ocio, lo relacionan con espacios como los centros comerciales, restaurantes para jóvenes, recreativos, etc. en los que es necesario consumir o gastar dinero para poder disfrutar de ellos y algunas opciones que no supongan gastos. *“No hay ningún centro comercial, ni burger, ni por lo menos algo...”*, *“mejor algún sitio que tuviera un billar o algo así, o que fuera un centro en el que no vas a gastar y así nos conocemos más”*, *“faltan espacios de ocio o de*

encuentro para nosotros. A lo mejor un centro juvenil con juegos...o hacer salidas a la montaña...”, “en verano hay cine en la calle, lo podían hacer más”.

Como algunos manifiestan, las opciones de ocio se les reducen por su edad, ya que sus familias no les permiten aún ir solos al Centro. En este sentido alguno dice, *“estoy deseando tener 16 años, porque mi hermano más mayor ya puede ir al cine o así... a Madrid”*. La vida en el barrio por tanto parece tener un punto de inflexión a partir de los 16 años, no solo por esta razón sino porque en el barrio apenas hay actividades dirigidas a población joven mayor de 16 años, por lo que los jóvenes empiezan a frecuentar otros lugares en la ciudad, dejan de estudiar en el barrio para trabajar o pasar a FP o la universidad, opciones que no se dan en el propio barrio.

La historia de Kevin (situación etnográfica 3)

Kevin es un joven peruano, tiene 23 años de edad, que lleva 15 años en el barrio.

Le gusta el barrio pero cree que tiene demasiada mala fama. *“Yo estaba harto de que la gente pusiera cara de susto cada vez que le decías que eras de San Cristóbal”*. Cree que el problema del barrio es que da pocas oportunidades a los chavales como él y tienes que buscarte un poco la vida. *“Los chavales de San Cristóbal están como encerrados un poco en el barrio, hay mucho paro y si pasas muchas horas en la calle con 16 años tu mente vuela. Los que mandan son los que tienen la culpa porque no ponen dinero para crear cursos, actividades, etc. no hay alternativas para los chavales en el barrio”*.

El decidió meterse en un proyecto que llegó al barrio y eso le cambió mucho: *El proyecto en el que participamos duró 3 años (creando futuro) y ahí aprendí muchas técnicas para poder emprender cosas”*.

A Kevin siempre le ha gustado el deporte y veía que era algo que le gustaba mucho a los chavales, así que se animó a hacer algo. *“Yo estaba metido en el deporte y me anime a intentar hacer algo con el deporte de la calistenia, que consiste en hacer ejercicio al aire libre valiéndote de tu propio cuerpo. Empezamos a entrenar en un banco y un árbol y con el paso del tiempo vimos que nos sentíamos mejor. Nos preguntamos por qué en barrio no tenía un lugar para entrenar. Yo tenía contactos de educadores y el dinamizador y pregunté que podríamos hacer”*.

Fue muy importante poder encontrar gente que le apoyó en la iniciativa, aunque supuso mucho esfuerzo para él y sus amigos. *“Empezamos a hacer entrenamientos gratuitos, contando el proyecto, nos unimos al proyecto Villaverde experimenta contactando con otros colectivos del distrito y así poco a poco nos lo fuimos creyendo. Vimos que además los más pequeñitos les interesaba el proyecto y a partir de cierta edad ya no hay campamentos y en el barrio no hay nada. Esto lo utilizamos para reivindicar y que se nos escuche para que se haga caso a los jóvenes de barrios obreros”*.

Kevin cree que a pesar de la fama del barrio, a él vivir en San Cristóbal le ha cambiado la vida, *“pasar por el proyecto me ayudó mucho a ganar confianza y poder poner en marcha SKBars ha sido un cambio en mi vida”*. *“Pasaba muchas horas en la calle, no estudiaba, no trabajaba y esto me cambió. En este barrio si no tienes una personalidad fuerte puedes caer en la dejadez y eso no es bueno. Además, mi madre insistía en que si no estudiaba me tenía que poner a currar, así que lo hice”*.

Kevin ahora tiene una pequeña peluquería en el barrio con su hermano mayor que está especialmente dirigida a los jóvenes aunque no sólo. La decoración de la peluquería está realizada por ellos y por un artista gráfico del barrio. *“Los chavales del barrio nos estamos juntando para hacer grandes cosas”*.

Él está contento con lo conseguido. Cree que el SKBars le ha servido a él y a mucha gente del barrio como él. *“El proyecto ha tenido muy buena acogida y mucha gente se ha enganchado a él y ahora les va mejor en el colegio”*. *“El deporte es solo una excusa para atraer a los chavales y conectarle más a una vida más sana, a dedicar su tiempo de forma constructiva y que vean que se pueden hacer cosas por el barrio”*.

La acción comunitaria: ¿un camino hacia el barrio soñado? (situación etnográfica 5)

Como ya desarrollé en el apartado de metodología, la acción comunitaria que he recogido en el trabajo de campo es la Acción Global Ciudadana (AGC), que se viene desarrollando en el barrio en los últimos 5 años en el marco de un proceso de intervención comunitaria de financiación privada en el que participan diversos agentes del territorio. La AGC se organiza desde los espacios de relación generados en el proceso y se diseña, planifica y desarrolla de forma participativa.

Los vecinos y vecinas que participaron en el proceso de fotoelicitación en relación a fotografías (ver anexo 1) realizadas durante esta actividad muestran percepciones diversas en torno a ella.

Por una parte, manifiestan que más allá de identificar la acción, el lugar y a las personas que participan en ella, las imágenes (ver anexos) representan también *“la sociedad de San Cristóbal”*, *“están Cristina y Chelo (...) cada una aporta su granito de arena para mejorar este barrio”* (Vecina marroquí).

Los sentimientos juegan un papel fundamental en sus narraciones. Las imágenes evocan aspectos como la naturalidad y la felicidad, *“se muestran supernaturales, la mayoría de las fotos son robadas de gente que está contenta y alegre”* (vecina dominicana), la capacidad de las imágenes de transmitir cosas o evocar experiencias personales, *“me recordó a mi infancia y me parece muy bonito”* (vecina joven española).

Muchas de las opiniones de las vecinas participantes se expresan en clave de `valores positivos´ que consideran compartidos. Así, algunas de las imágenes se relacionan con participación, *“se ve a jóvenes que no trabajan ni son voluntarios, pero están involucrados”* (Vecina dominicana - foto 17), *“los mayores son un colectivo importante en el barrio (...) me gusta que se promuevan actividades para los mayores del barrio”* (foto 4) (vecina española); esfuerzo, *“la labor de las AMPAS es importante y poco conocida (...) aquí destaca el valor educativo de querer lo mejor para tus hijos”* (Vecina marroquí- foto 18), o el valor de la diversidad, *“hay mucha diversidad, refleja lo que es el barrio”* (vecina española-foto 21).

Además, las imágenes tienen una dimensión performativa, en su capacidad para `construir lugares´ (Rose, 2014). Todas las vecinas piensan el barrio a través de las imágenes o lo que es lo mismo, tienen una mirada en torno a las imágenes que conecta directamente con su idea de lo que es `hacer barrio´. Las narraciones pivotan entre `lo real´ y `lo ideal´, entre `pensar el barrio´ y `soñarlo´, como diverso, libre de estigma...*“Me gusta esta foto por la mezcla de culturas. Hay una leyenda de que las distintas etnias tanto musulmanas como gitanas no se llevan bien y aquí se ve que no es así”* (vecina dominicana - foto 9), *“Cuando dicen “San Cristóbal (de los ángeles) sin ángeles”, pues eso a mí me afecta como vecina. He elegido la foto porque aquí se ve como, para reivindicar y cuidar nuestro barrio las vecinas se han organizado para hacer un programa de radio donde hablan de todo lo bueno que tiene el barrio”* (vecina marroquí - foto 8)

En el análisis de las imágenes, las personas entrevistadas van más allá del espacio, obviándolo incluso en muchos casos, se refieren a la transformación del mismo en `lugar´, culturizándolo a través de la intervención humana (Ingold, 2000).

Por último, un aspecto importante que desvelan sus opiniones, es la capacidad que le conceden a ciertas acciones comunitarias en la mejora de la convivencia y de la imagen del propio barrio, *“la Acción Global recoge distintos colectivos (...) son las personas del barrio que ponen sus habilidades y saberes en común”* (vecina española), *“la eficacia que tienen este tipo de eventos a la hora de mezclar gente. Sobre el espacio, la plaza Paloma es supermítica”* (vecina dominicana); *“todo el año estamos a lo nuestro y de vez en cuando nos damos la oportunidad de conocernos y decir aquí estamos como barrio”* (vecina marroquí), *“Hay mucha diversidad pero también faltan colectivos, los hombres marroquíes apenas acuden a estas actividades siendo muchos en el barrio”, “la población gitana también participa poco, por eso me gusta mucho verles en la fotografía”* (vecina española – foto nº 6), *“me gusta esta fotografía por la mezcla de culturas que hay. Hay una leyenda de que musulmanas y gitanas no se llevan bien y aquí se ve que no siempre es así”, “las fotos reflejan lo contrario a lo que dice la gente sobre el barrio, se ve la gente participando, ayudándose unos a otros...”* (vecina dominicana – foto nº 9 y nº 7)

El barrio virtual

Otro aspecto relevante que incide en estas estrategias de 'Hacer barrio' y que complejizan la dinámica comunitaria es la incorporación, de forma cada vez más intensa, de nuevos espacios virtuales en las dinámicas de relación²⁵. Estas nuevas estrategias afectan sin duda a diferentes dimensiones clave que inciden en la convivencia, la participación y las identidades. En primer lugar en la construcción de conocimiento, ya que muchos de estos espacios (redes sociales o foros virtuales) tienen una denominación relacionada con el barrio y han sido creados para hablar sobre el barrio. En segundo lugar, en las formas de comunicación, alejándola de la relación 'cara a cara' y abriendo canales que permiten la difusión de mensajes tanto positivos sobre el barrio como negativos. Así, estos canales permiten un tipo de comunicación más reactiva, donde vecinos y vecinas y colectivos organizados vierten opiniones a partir de sucesos que han tenido lugar, noticias publicadas en los medios, etc. En términos de Lefebvre (2013) surgen como reacción ante una determinada representación del espacio desde instancias de poder (medios, instituciones) o ante ciertas formas de percibir el espacio y construirlo desde dentro, provocando un debate donde se hacen visibles vínculos y controversias. Esta comunicación reactiva es rápida y en algunas ocasiones puede llegar a ser viral, lo que sin duda, dentro de su fluctuación y fugacidad, deja un poso importante en el imaginario colectivo de muchas personas. Por otro lado, también permite una comunicación constructiva, más reposada e incluso en ocasiones de carácter preventivo y con intención concientizadora (sobre lo positivo del barrio). Todo ello incide en el asentamiento de una nueva realidad mediada que se incorpora a las dinámicas de participación de las personas que manejan estos medios, no extensible evidentemente a todos los grupos poblacionales, aunque se vean afectados por ellas.

Una de las primeras cuestiones que quisiera resaltar es, retomando las aportaciones de Salvador Giner (1983), es la vigencia de la idea de comunidad vinculada a un espacio en el caso que nos ocupa y en virtud de los relatos analizados. Lo que estos desvelan es la necesidad de las agrupaciones humanas de convertir los espacios habitados, en este caso el barrio, en 'lugares', más allá de que las estrategias de comunicación o agencias tengan un carácter presencial o virtual. En el capítulo anterior ya mencioné la importancia también de ciertas prácticas transfronterizas entre los grupos analizados, especialmente las personas de origen marroquí. Estas prácticas sin duda complejizan de forma importante la vida en el barrio pero en muchos casos no parecen incidir tanto en el discurso de pertenencia al mismo que los grupos manifiestan. No obstante, esta

²⁵ Un ejemplo es el grupo de Facebook: <https://www.facebook.com/groups/sancristobaldelosangeles/>, con casi 8.000 miembros y la cuenta de twitter de la Asociación de vecinos con 1.400 seguidores: <https://twitter.com/avsancris>

es una dimensión que excede a esta investigación y sin duda sería motivo interesante de un estudio futuro.

La idea del barrio soñado o 'en construcción' conjuga dos aspectos que dan cuenta de diferentes niveles de pro-actividad, bien en el discurso, bien en el discurso y la práctica, respecto a la necesidad de hacer del barrio un lugar de convivencia, en el que se pueda vivir bien. Como hemos ido viendo, en los relatos de los diferentes grupos toman forma percepciones diversas en torno la historia compartida, al entorno de convivencia y la diversidad, a la realidad sociocultural de referencia y al sentimiento de pertenencia. Otro aspecto que incorporo, y ya subyacente en lo recogido hasta aquí, tiene que ver con cómo se construye el barrio desde diferentes miradas y prácticas, 'soñándolo o practicándolo'. Por esto, me interesa centrar este bloque en los elementos que constituirían esa idea de barrio ideal y en cómo se avanza en ellos desde la práctica y la organización colectiva.

Esta organización social diversa la interpreto como una forma efectiva de practicar la ciudadanía social y diferencial, de corte cívico y local, de la que es partícipe toda la población y que se expresa en un contexto común de formas diferentes. Por tanto, se trataría de una práctica ciudadana que conecta su dimensión universalista (como garantizadora de derechos) con su expresión diferencial (atendiendo a las situaciones particulares de grupos diversos en función de determinados ejes de diferenciación, como plantean Young o Yubal Davis, que atiende, como propone Delgado (1998), al derecho a la diferencia en igualdad. En todas las situaciones analizadas, mayores, adultos, jóvenes y adolescentes incorporan en sus discursos y prácticas ambas dimensiones, la universalista desde la denuncia de abandono institucional, el reclamo de mejoras para su entorno y la implicación en grupos o acciones que 'hacen barrio' y la diferencialista desde la denuncia a situaciones de discriminación o a mayores oportunidades para las personas migrantes.

Ciudadanía, pertenencia y convivencia son tres conceptos inseparables. El sentido de pertenencia comunitario se construye en la acción y en la intención, en la forma que las personas tienen de organizarse en torno a elementos comunes, encarnados en 'el barrio', pero con representaciones diversas en la esfera pública. No obstante, más allá de los elementos unificadores como barrio, también existen expresiones de participación y ciudadanía en prácticas colectivas con menor presencia en la vida pública y más acotadas al pequeño grupo étnico, que también juegan un papel importantísimo en la garantización de una ciudadanía diferenciada.

Para este trabajo me interesan especialmente aquellas prácticas de participación que tienen alguna implicación en la construcción de identidades comunitarias. En este sentido, para cualquier proceso de emancipación del barrio es clave el reconocimiento de las condiciones sociales compartidas y de las estructuras de poder que están implicadas en las mismas y en la vida de la propia comunidad (Gupta y Ferguson, 2008, Yubal Davis, 2006). En San Cristóbal, un cierto desdibujamiento de las relaciones de poder entre grupos en el barrio, el asentamiento cada vez mayor de población migrante y el reconocimiento del modelo estructural global del que es 'víctima' toda la comunidad,

abre esta posibilidad de colaboración conjunta, de enunciación de un barrio más unido en la misión de defensa de su dignidad, de su identidad como `lugar`. Se apela así al espíritu comunitario de barrio (Moncusí, 2017), y se hacen presentes en las narraciones las prácticas transformadoras, la construcción de `paisajes imaginativos` (Tsing, 2000) que permiten la proyección de un futuro posible para San Cristóbal.

El imaginario general sobre el barrio soñado alberga diferentes aspectos que en todos los grupos se señalan de una u otra forma: la cercanía de la gente y de todos los recursos, tiendas, etc., la familiaridad de `sentirse como en casa`, el apoyo entre unos y otros, el respeto, la importancia de la infancia y de la educación, la dignidad (que se ve en la defensa que todos hacen de su barrio cuando es nombrado como el peor barrio), etc. Otros aspectos sin embargo son señalados exclusivamente por los grupos migrantes como el valor positivo de la diversidad. La diferencia está en que los grupos originarios señalan algunos de estos rasgos como inexistentes en la actualidad, apelando al `Nosotros ideal` del pasado, mientras que los grupos migrantes sí manifiestan encontrar muchos de estos aspectos en un pasado cercano o en el barrio actual. La edad y el tiempo de estancia en el barrio sin duda es un elemento experiencial clave que incide en estas percepciones, siendo los hijos de migrantes los que tienen una imagen más positiva del barrio actual.

La idea del barrio soñado toma forma no sólo en los discursos, en referencia a aspectos que he señalado antes, sino en las agencias de los diferentes grupos. Las formas de juntarse, organizarse y participar de unos y otros son ejemplos claros del ejercicio de ciudadanía. Lo local en este caso, `el barrio`, emerge como lugar de posibilidades y oportunidades para hacer de San Cristóbal un buen lugar en el que vivir. Un aspecto de la activación de estas formas de ciudadanía, es sin duda el conocimiento de la realidad del barrio, tanto de sus recursos, sus vecinos/as, sus espacios, como de las cuestiones que le afectan, para bien o para mal. En este sentido, aunque el tiempo de estancia en el barrio si define unas diferencias, ya señaladas, en las percepciones de mayores, adultos y menores, sin embargo la abarcabilidad del barrio permite que se fomente un conocimiento y comunicación más fluidos entre sus vecinos, lo que fomenta el asentamiento de cierta conciencia colectiva y ayuda a dicha activación²⁶. En estos procesos parecen tener un efecto muy positivo, a tenor de las experiencias aquí presentadas, las asociaciones locales, los recursos educativos o los procesos de participación existentes, en los que participan los grupos referencia de este trabajo. Por tanto, podemos señalar tres formas fundamentales de participación cívica o ejercicio de esta ciudadanía social y diferencial, muchas veces interrelacionadas entre sí:

La primera, la participación social, donde se generan iniciativas grupales para la realización de actividades vinculadas al deporte, a la cultura o a la acción política a partir de intereses grupales o barriales comunes. Algunos ejemplos vistos de ellos son el

²⁶ Julio Alguacil, en su texto *Espacio público y espacio político. La ciudad como el lugar para las estrategias participativas* (2008), señala "la participación de los sujetos en la satisfacción de las necesidades (...) es en sí una necesidad humana básica que orienta los derechos de ciudadanía, de acceso al conocimiento y de acceso a la comunicación. El conocimiento y la comunicación dan paso a la conciencia, completando las tres ces que permiten la acción social en un sentido participativo y de corresponsabilidad".

grupo `PetaZetas´ en el que se implicó Salma o el colectivo `SanCris Street culture´, promovido por la rapera del barrio Erika do Santos junto con chavales de San Cristóbal. En ambos casos, son iniciativas de promoción del arte y la cultura a través del teatro o del baile y con una inquietud de expresión política y reivindicativa, las `PetaZetas´ de denuncia contra la violencia de género y `SanCris Street Culture´ de defensa del orgullo de barrio y del orgullo de la diferencia.

Esta participación social también se hace presente en la celebración de las fiestas, mencionada por mayores y migrantes o en las diferentes iniciativas de apoyo mutuo, solidaridad, que se mencionan desde diferentes grupos. Algunas de estas iniciativas son nombradas por los mayores o por las personas migrantes adultas o también en relación a los propios menores, que convierten el grupo del proyecto QuedaT en un espacio de apoyo y participación.

Dentro de la participación social, contemplo también su cristalización en organizaciones o asociaciones, es la participación asociativa. Se podría considerar como una forma de participación social pero con una estructura más formalizada. Por tanto, está relacionada con la pertenencia a asociaciones y entidades ciudadanas locales. En este grupo se incluirían la Asociación de Amas de Casa, a la que pertenecieron durante los inicios del barrio muchas de las mujeres mayores que han ofrecido su testimonio para esta investigación; las AMPAS, referencia directa en el caso de Zakia, de las que fue impulsora, e indirecta de otras mujeres consultadas, que son socias aunque no estén implicadas de una forma activa; la Asociación Educación, Cultura y Solidaridad, que ha acogido durante tiempo la colaboración, voluntariado e iniciativas de Tania o el colectivo SKBars, promovido por Kevin con el objetivo de hacer del deporte una actividad de participación e inclusiva para los chavales del barrio.

Otra forma de participación es la participación comunitaria, muy relacionada con las dos anteriores, ya que cristaliza en muchas ocasiones a través de espacios o iniciativas de participación donde confluyen diferentes personas, grupos, asociaciones e incluso recursos y profesionales, con el objetivo de generar propuestas o iniciativas para la mejora del entorno (Marchioni, 2010). En este sentido, podríamos incluir en esta definición, la acción comunitaria aquí recogida (la Acción Global Ciudadana), en la medida de que forma parte de un proceso de intervención comunitaria más amplio siendo esta acción una de las líneas de actuación del mismo y sobre todo porque en su organización y desarrollo incorpora a muy diversos agentes del territorio. En esta acción participan además grupos de mayores, adultos, jóvenes y menores (acompañados por educadores). También señalaría como parte de este grupo la iniciativa `Amor de barrio´, surgida también en el marco de dicho proyecto y que también aglutina a diferentes agentes en su desarrollo con el objetivos de fomentar la participación de los menores en una definición más positiva de su barrio o la que menciona Tania del `Día del niño´ en la que ella participó en su organización.

Estas diversas formas de participar aportan una mirada positiva sobre el barrio, resignificándolo y asentando argumentos comunes en pro de la convivencia y de la mejora del entorno. Todas ellas finalmente redundan en diferentes formas de `soñar y hacer

barrio que con el paso del tiempo van asentando nuevos hábitos y ayudando a romper estereotipos y prejuicios acerca del mismo y de las personas que lo habitan.

En los relatos aquí recogidos no se ha hecho mención a otras formas organizativas exclusivas de ciertos grupos étnicos o religiosos y que se ven en los diferentes espacios de culto, en asociaciones cercanas a ellos o formas de participación transnacional, que también dan cuenta de la existencia de formas diferenciadas de pertenencia al pequeño grupo, dentro del barrio y más allá del barrio.

Ambas formas de organización y participación tienen un papel importante en los procesos de integración e incorporación a la comunidad de los grupos de personas migrantes, en este caso dentro de sus propias comunidades étnicas, lo que les permite la preservación de determinadas tradiciones o prácticas culturales, y en los casos antes señalados, en la dinámica general del barrio, aunque a veces sea también en base a afinidades grupales vinculadas a la edad, las aficiones, las inquietudes sociopolíticas, etc. pero con la mirada también puesta en el barrio. Estos últimos ejemplos, tomados muchas veces desde el imaginario colectivo como ejemplos de orgullo de barrio, inciden también en el asentamiento de llamémosla, cierta 'cultura comunitaria', donde se asienta la percepción de la comunidad como elemento identitario fuerte.

Este sentimiento de pertenencia surgido de la experiencia común vivida, tiene un plano emocional, relacionado con el hecho de sentirse bien, orgullosos (Yubal Davis, 2006) y un plano más racional basado en la voluntad de hacer juntos, de mantener unida la comunidad (Sennet, 1975).

En esta construcción del barrio soñado, la comunidad emerge como una red de fuerzas que se focalizan en un objetivo común: actuar para mejorar el barrio. Esta dinámica comunitaria, aunque no es generalizable a todos los grupos de San Cristóbal, no obstante está bastante presente en el imaginario colectivo de la vecindad y con los años ha ido cristalizando en diferentes formas de organización social y espacios de relación colectiva. No obstante, la incorporación de la superdiversidad en la organización comunitaria (Vertovec, 2007) sigue siendo un reto de presente y futuro, el cual no es fácil ya que implica el reequilibrio de las relaciones de poder, el establecimiento de confianzas mutuas, la generación de oportunidades sociales y económicas para todos/as, lo que permitiría formas de integración positivas basadas en la pluralidad de necesidades, miradas, voces y prácticas. (Moncusí, 2017).

6. CONCLUSIONES

En este trabajo he querido recoger los discursos, prácticas y percepciones de diferentes grupos en torno a su barrio, San Cristóbal de los Ángeles, y bucear a través de las mismas en los procesos de construcción de las pertenencias en torno a la comunidad y en las dinámicas relacionales que en ella se dan.

Las cinco situaciones etnográficas presentadas me han permitido recoger la mirada de diversos grupos desde una perspectiva espacial y temporal y atendiendo a diferentes rasgos de diferenciación como: el ciclo de vida (menores, jóvenes, adultos y mayores), etnia/procedencia (migrantes magrebíes y latinoamericanos), idioma, género (dando protagonismo a las mujeres) y clase (el barrio se menciona como barrio de trabajadores). El manejo de diferentes técnicas y el carácter participativo de algunas de ellas han servido al objetivo de recoger un discurso `en construcción`, ya que uno de mis intereses era acercarme también a las formas de soñar y construir el barrio. Finalmente, mi vinculación de estos años con el barrio también me aporta una mirada compleja sobre las dinámicas que en él se dan. No obstante, este es un trabajo acotado, en el que he dejado fuera muchos aspectos de mi observación cotidiana centrándome todo lo posible en los relatos recogidos.

Un primer aspecto importante del trabajo es poner en relación la idea de comunidad con el territorio y las diversas miradas que construye, y de forma menos protagónica, por su menor presencia en los relatos recogidos, su relación con los procesos extraterritoriales que se dan en las prácticas convivenciales de la población migrante, no en vano San Cristóbal es uno de los barrios con mayor diversidad etnocultural de Madrid.

En barrios como San Cristóbal la dimensión de `localidad` sigue estando muy definida, dándose dos razones especialmente importantes para ello: la existencia de una historia compartida aún muy marcada y presente en muchos discursos y las características de vulnerabilidad social que afectan a la imagen externa que mantiene el barrio y al sentido de pertenencia de sus habitantes, lo que le diferencia de otros barrios a la vez que establece resonancias con otras zonas de la ciudad de características similares.

En relación a la segunda cuestión, las características de superdiversidad del barrio (Vertovec, 2007), han ido incorporando también la dimensión global en la práctica social y cultural de sus habitantes. Esto se ve reflejado en diversos aspectos: incremento de los centros de culto que aglutinan perfiles étnicos diferenciados y de los comercios regidos por población extranjera, estrategias de retención étnica a través de los viajes al país de origen o las comunicaciones virtuales, emergencia de nuevos tipos de agrupaciones juveniles, de colectivos culturales de identidad étnica (Raíces del Ecuador, Asociación cultural por la unión ciudadana o Brujas migrantes) o de formas de solidaridad y apoyo en base a estas identidades, etc.

En lo referente a las dinámicas relacionales entre grupos, especialmente entre población autóctona y alóctona, y siguiendo la línea argumental de Elías (2016), los grupos `establecidos` parecen apelar a una legitimidad fundacional del propio barrio construyendo una narrativa que da respuesta a un sentimiento compartido de amenaza respecto al extranjero, fijando `al otro` como extraño, marginal, `fuera de lugar` (Bhabha, 2013). En este sentido, para autores como Luis Reygadas (2004), la apropiación del territorio esconde en cierto modo también la apropiación de los derechos adscritos al

mismo y su desapropiación `ex ante´ hacia los nuevos vecinos, puestos bajo sospecha. Esta apropiación está cargada de marcadores culturales sólo asignables a la población `originaria´, construyendo así una estructura de diferenciación en base a una historia común, valores cívicos, longevidad, españolidad, etc.

El relato de `los establecidos´, encarnado en la población mayor, está basado en lo recordado sobre el barrio, desde sus inicios, trascendiendo también a su mirada sobre la realidad actual. En este sentido, la vida actual en el barrio supone para ellos, en casi todos los aspectos un empeoramiento respecto a lo que vivieron.

Por otro lado, el relato sobre el barrio de la población migrante y de hijos de migrantes, es relativamente positiva, tanto en la imagen que las personas adultas tienen de cuando llegaron al barrio como en su percepción actual sobre el barrio. Aunque adultos y adolescentes son conscientes, y así lo expresan, de las condiciones carenciales o de vulnerabilidad del barrio, y en algunos casos consideran también que el barrio hoy es más inseguro que hace unos años, sin embargo todos manifiestan estar contentos en el barrio (familiaridad) y sentirse orgullosos de formar parte de él.

Estas dos miradas pugnan por asentar una imagen diferenciada del barrio ideal. Para las personas mayores el `barrio ideal´ es el que toma como referencia el pasado, asentado en unos valores que para algunos ya no volverán. Para algunos adultos migrantes y sus hijos nacidos en su mayoría en España, sienten el barrio como una comunidad en la que participan de su construcción, desde una mirada de presente y de futuro, como el barrio que sueñan y que para algunos ya es. Así, en esta definición identitaria, vemos como el pasado, presente y futuro están en íntima relación.

Un resultado resaltable de esta investigación es que, más allá de estas diferentes miradas que se dan entre los grupos analizados, esta idea del barrio ideal finalmente se asienta sobre valores comunes presentes en casi todos los relatos: la importancia de la cercanía, de la familiaridad con tus vecinos/as, el conocimiento de los recursos, el valor de la educación, del cuidado, del sacrificio o la unión. En los grupos de personas migrantes también tiene mucha fuerza la importancia de la diversidad y los valores de apertura y tolerancia. En este sentido, se podría ver la identificación de la diversidad como marcador territorial inclusivo, igual que entre los `establecidos´, la cohesión interna (hacia dentro de su grupo) constituye un marcador territorial excluyente en el contexto diverso actual.

Una cuestión importante es la influencia de la estigmatización que el barrio sufre en base a discursos contruidos desde los medios de comunicación o algunas redes sociales. Cuando se nombra el territorio desde categorías ajenas como pobre, conflictivo, sucio, etc. esto se asienta en ciertos discursos negativos ya nombrados a la vez que provoca una reacción de defensa a través de la construcción de nuevas categorías que desmonten las anteriores (barrio de trabajadores, multicultural, tranquilo, de buena gente...), en base a los valores compartidos ya mencionados.

Vemos por tanto la existencia de puentes de sentido, de resonancias, en las percepciones positivas que se hacen del barrio desde grupos diferenciados.

Como decía, un elemento clave es la percepción en torno a la diversidad. Mientras los grupos de población originaria se mueven entre el escepticismo y la adversidad ante la misma, los grupos de migrantes, aunque también en algunos casos se ve falta de relación entre algunos grupos, la posición generalizada es de aceptación y celebración de dicha diversidad. Esto es un elemento importante a la hora de identificar las diferentes posiciones existentes en relación a la integración de los migrantes, que se mueven entre el rechazo y la exclusión (con expresiones de corte racista), la asimilación (como exigencia por parte de unos y como objetivo para integrarse por parte de otros) y el pluralismo. Las dos últimas se conectan de una forma diferente con la integración, en el sentido de acceder a oportunidades y una vida suficientemente buena en nuestro país.

La construcción de la comunidad desde las claves antes señaladas es una parte importante de estos procesos de integración. Aunque la identidad comunitaria está hecha de múltiples formas de pertenecer a la misma, a través de diferentes prácticas, grupalidades, narrativas, etc. y en estas influyen, como hemos visto, tanto las dinámicas internas de cada grupo, que buscan fomentar sus propios intereses, preservar sus tradiciones, etc. como las prácticas extraterritoriales que diversos grupos étnicos desarrollan, en los relatos también se pueden ver discursos y prácticas de diferente tipo que incorporan la idea de 'hacer barrio', como comunidad diversa e inclusiva y que en algunos de los testimonios se ponen de ejemplo de los propios procesos de integración comunitarios. Estas prácticas son sin duda formas de participación cívica y de ejercicio de la ciudadanía en lo local que tienen una influencia importante tanto en la construcción de la comunidad como en la incorporación de las minorías étnicas en la vida del barrio.

Estos ejemplos que recoge el trabajo hay que tomarlos como síntomas de un proceso de cambio, que aún no extensible a toda la población de San Cristóbal, sin embargo son un ejemplo, no por modesto menos reseñable, de una posible cultura de convivencia post-étnica (Gilroy, 2008), donde avancemos hacia un contexto en el que los extranjeros y las minorías étnicas dejen de sentirse meros inmigrantes y que permita, que la multiculturalidad se asiente como un aspecto cotidiano de la vida en las ciudades.

Para ello se hacen necesarias diferentes cuestiones: la continuidad del proceso de asentamiento de los grupos migrantes, la estabilidad de los recursos públicos e iniciativas de participación que fomentan la diversidad y la generación de oportunidades para todos/as, lo que permitirá el asentamiento de una subjetividad abierta a la diferencia y dialogante y la adquisición paulatina de una 'historia compartida de barrio' en un marco de diversidad.

Por último, el fomento de políticas que combinen la perspectiva universalista y la diferencialista se antoja un elemento trascendente en estos procesos de incorporación. En

Villaverde, se está actualmente en proceso de renovación de Plan de convivencia y cohesión social del distrito, y en San Cristóbal, como he recogido, hay múltiples formas de participación grupales que aportan en el asentamiento de una cierta estructura de organización comunitaria desde la que ir detectando necesidades y construyendo iniciativas de fomento de la convivencia y la cohesión.

Estos planes o espacios comunitarios con finalidad política, deben conectar las ideas de comunidad, integración y pertenencia en función de las diferentes formas de relación, solidaridad, identidad, diferencia cultural, etc. de carácter territorial, sin perder de vista las prácticas extraterritoriales que también tienen un reflejo en la vida de algunos de los grupos que componen la comunidad y en ella misma.

Como ya decía al principio, este es un trabajo acotado y dejo muchas cosas fuera, sin embargo me asaltan muchas cuestiones en las que sería interesante seguir profundizando. En primer lugar, en el análisis realizado identificando de forma más compleja los diferentes posicionamientos discursivos y las diferentes formas de sociabilidad presentes en el barrio. Aquí apenas hago un esbozo. En segundo lugar, hacer extensible este análisis a más grupos poblacionales del barrio, tanto a población adulta española como a otros grupos étnicos que aquí no recojo, profundizando en los procesos de convivencia y de incorporación social de las minorías. En tercer lugar, aunque aquí doy unas pinceladas, sería bueno investigar con mayor profundidad la relación existente entre las diferentes formas de participación comunitaria (institucionales, desde el tejido asociativo diverso o desde diferentes grupos de la base social) y los cambios en las formas de convivencia y de construcción identitaria.

7. BIBLIOGRAFÍA

Alba, R. y Nee, V., (1997). Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration, *The International Migration Review*, Winter, 1997, Vol. 31, No. 4, Special Issue: Immigrant Adaptation and Native-Born Responses in the Making of Americans (Winter, 1997), pp. 826-874) <https://www.jstor.org/stable/2547416>

Alguacil Gómez, J., Camacho Gutiérrez, J., & Hernández Ajá, A. (2013). La vulnerabilidad urbana en España. Identificación y evolución de los barrios vulnerables. *Empiria. Revista De metodología De Ciencias Sociales*, (27), 73–94. <https://doi.org/10.5944/empiria.27.2014.10863>

Alvarado, I. Parejo, D. y Díaz, L. (2021). La comunidad liberal como concepto en crisis: contradicciones y oportunidades de la comunidad. *Intervenciones en España. Coils of serpent*, 9. 43-62. <https://ul.qucosa.de/api/qucosa%3A77024/attachment/ATT-0/>

Appadurai, A. (2001). La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización. Fondo de Cultura Económica.

Ardèvol E. y Muntañola N. 2004. “Visualidad y mirada. El análisis cultural de la imagen”, en Elisenda Ardèvol y Nora Muntañola (coord.) *Representación y cultura audiovisual en la sociedad contemporánea*. UOC: Barcelona. Pp.:17-46.

Ardón Mejía, Mario. (1998). “Serie de Cuadernos Metodológicos de Investigación Participativa”. Ed. ZAMORANO, IFPRI y IDRC CRDI, Honduras

Bauböck, Rainer (2003). ¿Adiós al Multiculturalismo? Valores e identidades compartidos en las sociedades de inmigración. *Revista de Occidente* n° 268.

Bauman, Z. (2006). Confianza y temor en la ciudad. Vivir con extranjeros. Ed. Arcadia.

Bhabha, H (2010 [1990]). Nación y narración, entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales. Ed. Siglo XXI.

Bhabha, H. (2013). Nuevas minorías, nuevos derechos. Ed. Siglo XXI.

Brubaker, R. y Cooper, F. (2001). Más allá de la identidad. *Revista apuntes de investigación del CECyP*, n° 7. https://www.comisionporlamemoria.org/archivos/jovenesymemoria/bibliografia_web/ejes/Brubaker-Cooper%5Bdefinitivo%5D.pdf

Cardoso de Oliveira, R. (2007). Etnicidad y estructura social. Centro de investigaciones y estudios superiores en Antropología Social (CIESAS). Universidad Autónoma metropolitana de México.

Castel, R. (1995). De la exclusión como estado a la vulnerabilidad como proceso. *Revista Archipiélago*, (21), 27-36.

Cazco Vaca, F. (2019). *Construyendo familiaridad pública: Análisis de las prácticas cotidianas entre vecinos en el espacio público de los barrios Lira-Almagro y Matta Sur*. (Tesis doctoral. Pontificia Universidad Católica de Chile). <https://estudiosurbanos.uc.cl/en/exalumnos/construyendo-familiaridad-publica-analisis-de-las-practicas-cotidianas-entre-vecinos-en-el-espacio-publico-de-los-barrios-lira-almagro-y-matta-sur/>

De Certeau, M. (1999). Andar en la ciudad en L. Giard (ed) *La invención de lo cotidiano I: Artes de hacer*. <http://www.bifurcaciones.cl/007/reserva.htm>

Delgado, M. (1998). Dinámicas uidentitarias y espacios públicos. *Afters internationals*, nº 43-44. Fundación CIDOB. <http://www.jstor.org/stable/40585709>

Elías, N. y Scotson, J. (2016). Establecidos y Marginados. Fondo de cultura económica.

Escobar, J., Acosta, F., Talero, I. et al (2015). Subjetividades y diversidad en la escuela en estudiantes de educación media. Instituto para la investigación educativa y el desarrollo pedagógico, IDEP. Bogotá.

Fabian, Johannes (2002) [1983]. Time and the Emerging Other. En J. Fabian, *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, pp. 1-35. Columbia University Press, Nueva. <https://doi.org/10.7312/fabi16926-003>

York Columbia University Press, Nueva York. Feito, L. (2007). Vulnerabilidad. *Anales del Sistema sanitaria de Navarra*, vol. 30 (2), 7-22. https://scielo.isciii.es/scielo.php?pid=S1137-66272007000600002&script=sci_abstract

Foner, N. (2007). How exceptional is New York?. Migration and multiculturalism in the empire city, *Ethnic and Racial Studies* Vol. 30 (6), 999-1023. <https://doi.org/10.1080/01419870701599440>

Garcia Canclini, N. (2004). Diferentes, desiguales y desconectados. Ed. Gedisa.

Gans, H (1997). Towards a Reconciliation of Assimilation and Pluralism: The Interplay of Acculturation and Ethnic Retention. *International Migration Review* 31 (4), 875-892. <https://doi.org/10.2307/2547417>

Gans, Herbert J. (2007). Acculturation, assimilation and mobility. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 30 (1). <https://doi.org/10.1080/01419870601006637>

Gillian Rose. 2013. *Visual Culture, Photography and the Urban: An Interpretive Framework*. In: PRZEGLĄD KULTUROZNAWCZY NR 3 (17) 2013, s. 193–204

Gilroy, P. (2008). Después del imperio. ¿Melancolía o cultura de la convivialidad?. Tusquets editores.

Grillo, Ralph (2007). An excess of alterity? Debating difference in a multicultural society. *Ethnic and Racial Studies* Vol. 30 (6). <https://doi.org/10.1080/01419870701599424>

Giménez, C. (2013). Promoviendo la convivencia ciudadana intercultural en barrios de alta diversidad. Ideas y experiencias para una praxis comunitaria. En J. Buades y C. Giménez (coords.), *Hagamos de nuestro barrio un lugar habitable: Manual de Intervención Comunitaria en Barrios* (36-57). Edit. Tirant Lo Blanch. http://nadiesinfuturo.org/IMG/pdf/LT_2_Manual_de_IntervencionComunitaria_en_barr_ios.pdf

Gupta, A. y Ferguson J. (1997). Más allá de la cultura: espacio, identidad y las políticas de la diferencia. *Revista Antipoda*, nº 7. <https://doi.org/10.7440/antipoda7.2008.10>

Harvey, David (1995). Militant Particularism and Global Ambition: The Conceptual Politics of Place, Space, and Environment in the Work of Raymond Williams. *Social Text* 42, 69-98. <https://www.jstor.org/stable/466665>

Igold, T. (2020). *Antropología. Por qué importa*. Alianza editorial.

Malouf, A. (1999). *Identidades asesinas*. Alianza editorial.

Mammar, F. (21 y 22/10/2021). *El bosque encantado: Jóvenes, migraciones, identidad, pertenencias (ponencia)*. I Jornadas sobre agrupaciones juveniles en Villaverde. Centro Cinesia (San Cristóbal de los Ángeles-Villaverde). <https://www.youtube.com/watch?v=jCzndih9Lv8>

Marchioni, M. (2010). *Comunidad, participación y desarrollo. Teoría y metodología de la intervención comunitaria*. Madrid: Editorial Popular.

Martinez Veiga, U. (1999). Pobreza, exclusión social y segregación espacial. *Areas: revista internacional de ciencias sociales*, Nº 19, 35-50. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=226126>

Mauss, M. (1979). *Sociología y Antropología*. Madrid. Ed. Tecnos.

- Moncusí Ferré, A. (2017). Subjetividades y agencias que emergen en la periferia urbana: Reflexiones sobre un barrio de Valencia. *Antropología Experimental* (17), 1-17. <https://doi.org/10.17561/rae.v0i17.2643>
- Morawska, E. (2004). Exploring Diversity in Immigrant Assimilation and Transnationalism: Poles and Russian Jews in Philadelphia. *The International Migration Review*, 38(4), 1372–1412. <http://www.jstor.org/stable/27645450>
- Padilla, B., Olmos, A. y Azevedo, J. (2018). Etnografías de la convivialidad y la superdiversidad. *Revista Andamios*, vol. 15 (36), 15-41. <https://doi.org/10.29092/uacm.v15i36.600>
- Padilla, B. (2015). Convivialidad intercultural religiosa o conflictividad en un barrio de Lisboa. *Odisea. Revista de estudios migratorios*, nº 2. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/odisea/article/view/2278>
- Pauwells, L. (2016): *Visually Researching and Communicating the City: A Systematic Assessment of Methods and Resources*. In: *International Journal of Communication* 10(2016)
- Portes, A., Fernández-Kelly, P. y HALLER, W. (2006). La asimilación segmentada sobre el terreno: la nueva segunda generación al inicio de la vida adulta. *Revista Migraciones nº 19*. pp 7-58. <https://revistas.comillas.edu/index.php/revistamigraciones/article/view/3082>
- Pujadas, J. (2010). Etnografía. Edit UOC.
- Rayón, L., & De las Heras, A. (2011). Etnografía, conocimiento y relaciones interculturales. Algunas aportaciones de la fotografía en un estudio de casos en A. Bautista GarcíaVera, & H. Velasco Maillo, *Antropología Audiovisual: medios e investigación en educación* (págs. 68-97). Madrid: Trotta.
- Renault, E. (2006). El sufrimiento social. Entrevista a Emmanuel Renault. *Revista de Espai en Blanc*, nº 1-2: Vida y política. http://espaienblanc.net/?page_id=560
- Sennet, R. (1975): *Vida urbana e identidad personal*. Ediciones península.
- Stolcke, V. (2001). La naturaleza de la nacionalidad. *Illes i imperis*, 5. Ed. Tardor. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=317720>
- Trápaga I. (2018). La comunidad, una revisión al concepto antropológico. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 20(2), 161-182. <https://doi.org/10.17151/rasv.2018.20.2.9>

Tsing, A (2000). The global situation. *Cultural Anthropology*, vol. 15 (3), 327-360. <https://www.jstor.org/stable/656606>

Vega, M.J. (2019). La obra crítica de Homi Bhabha. *Universidad Carlos III. Proyecto Apolo*.
https://portal.uc3m.es/portal/page/portal/inst_lucio_anneo_seneca/educacion/proy_apolo/galer%eda_filologos/homi_bhabha

Vertovec, S. (2007). Superdiversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies*, volume 30 (6), 1024-1054. <https://doi.org/10.1080/01419870701599465>

VVAA (2010). Manual de metodologías participativas. Observatorio Internacional de Ciudadanía y Medio Ambiente Sostenible. https://www.redcimas.org/wordpress/wp-content/uploads/2012/09/manual_2010.pdf

Wacquant, L. (2010). Las dos caras de un gueto. Ensayos sobre marginalización y penalización. Ed. Siglo XXI.

Waldinger, R (2008). Between “Here” and “There”: Immigrant Cross-Border Activities and Loyalties. *International Migration Review*, Vol. 42 (1), pp. 3–29. <https://doi.org/10.1111/j.1747-7379.2007.00112.x>

Williams, R. (2017 [1958]). *Culture and Society: Coleridge to Orwell 1780-1950*. London: Vintage.

Wolf, E. (1971). *Los Campesinos*. Editorial Labor. Barcelona

Nira Yuval-Davis (2006). Pertenencia y política de pertenencia, *Patrones de prejuicio*, 40:3, 197-214, <https://doi.org/10.1080/00313220600769331>

ANEXO
FOTOGRAFÍAS SELECCIONADAS Y COMENTADAS
EN LA SITUACIÓN ETNOGRÁFICA 5

Fotografías seleccionadas por las personas participantes (las que están señaladas en naranja han sido las más repetidas)



