

“El oro negro de la ciudad”: una etnografía sobre la producción del sujeto mantero y su voz

Laura Menna

Tesis doctoral UPF / 2022

Dirigida por: Dra. Eva Codó Olsina (UAB) y Dr. Teun van Dijk (UPF)

Departamento de Traducción y Ciencias del Lenguaje UPF

Mor Sylla y Mame Mbaye
In memoriam

Resumen

La voz como problema ha sido abordado desde distintos campos. Se ha identificado filosóficamente con la capacidad intrínsecamente humana de narrar la propia historia. En relación a la movilización social, se ha visto como potencial para articular la acción política. Discursivamente, designa cada punto de vista o posicionamiento reconocible (inter)textualmente. En la Sociolingüística, la voz se asocia a ideas de (in)justicia y (des)igualdad, determinantes en el éxito o el fallo comunicativo. En el mundo globalizado, la proliferación de escenarios para la voz hace necesaria una revisión de estas nociones y una observación crítica de cómo se (re)producen y circulan ciertas voces.

Esta tesis se propone rastrear los procesos colectivos y situados a través de los cuales el Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes de Barcelona moviliza recursos semióticos que son construidos en el campo como *voz*. Dicho campo se concibe como el espacio discursivo de la venta ambulante, dentro del cual el *mantero* se constituye como sujeto político. La investigación se pregunta por la genealogía y la materialidad de la voz mantera, así como por su devenir hacia una mayor autonomía en su producción y circulación. En concreto, se reconstruyen los significados de expresiones como “dar voz” o “(no) tener voz” y los (des)encuentros que generan, dentro de las interacciones en las cuales el mantero cuenta su historia o es interpelado para dar cuenta de sí. Longitudinalmente, la voz aparece en los datos como terreno de lucha en el que se juegan intereses y valores añadidos a lo mantero, que tendrán distintas consecuencias para la reproducción de la comunidad de vendedores ambulantes.

La organización de los vendedores ambulantes en una forma de sindicalismo social y dentro del tejido de movimientos sociales en Barcelona sirven de nodo para observar dinámicas sociopolíticas en el contexto local, regional y estatal en el período 2015-2020, y, además, permiten ver la inscripción de esa organización en una crisis global del trabajo, del control migratorio y en un marco de (anti)racismo global. Trazar etnográficamente la voz mantera, en ese complejo entramado social y discursivo, es el método que se ha seguido para analizar algunas de las tensiones que se dan al interior de esos procesos. Ello fue posible gracias a la participación política y etnográfica que permite la triangulación de datos de variada naturaleza (entrevistas en profundidad, notas de campo, documentos oficiales, datos de prensa, etc.), incluida la propia experiencia dentro de los hechos reconstruidos.

El resultado apunta a una problematización de la categoría *voz* respecto a lo recogido en la literatura, para su implicación en el abordaje de lo social, especialmente cuando se trata de sujetos transfronterizos y sus luchas. En primer lugar, la voz no se reduce a la expresión de un sujeto unificado, ideológica e identitariamente reconocible. Su naturaleza interdiscursiva, colectiva y abierta produce un sujeto mantero de visibilidad intermitente y en constante devenir. El análisis del caso mantero demuestra, además, que no basta con *tener voz* para lograr objetivos políticos, y que ser reconocido como interlocutor no garantiza una escucha efectiva. Se observa una ambivalente preeminencia de la voz mantera que es disciplinada y gobernada, pero, a la vez, constantemente elicitada para extraer su valor. Esto conduce a un entendimiento que tenga en cuenta los intereses que genera una voz y las escenas de interpelación en las que se capitaliza ese valor. Por último, la voz analizada demuestra un potencial para ser pensada más allá de la desigualdad, es decir, no determinada únicamente por el acceso a los recursos discursivos. En momentos de fuga y de autonomía, igualmente constitutivos de la voz, se puede ver cómo se exceden los límites impuestos por órdenes significantes.

Abstract

Voice as a problem has been approached from numerous different research traditions. It has been philosophically identified with the intrinsically human capacity to narrate one's own story. With regard to social mobilisation, it has been seen as a potential for articulating political claims and action. Discursively, it designates each of the points of view (or stances taken) (inter)textually recognisable. When it comes to Sociolinguistics, voice is associated with ideas of (in)justice and (in)equality that determine communicative success or failure. In the globalised world, the proliferation of scenarios for voice calls for a revision of these notions and a critical observation of how certain voices are (re)produced and circulate.

This thesis sets out to trace the collective and situated processes through which the *Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes de Barcelona* mobilises semiotic resources in order to achieve what, in the field, is understood as *having a voice*. This field is conceived as the discursive space of street vending, within which the street vendor (*mantero*) is constituted as a political subject. The research questions focus on the genealogy and materiality of the *mantero's* voice, as well as its evolution towards greater autonomy in its production and circulation. Specifically, it reconstructs the meanings of expressions such as "giving voice" or "(not) having a voice" and the (dis)encounters they generate, within interactions in which the *mantero* tell their story or is called upon to give an account of themselves. Longitudinally, voice appears in the data as a terrain of struggle in which interests and values at stake will have different consequences for the reproduction of the street vendor community.

The social unionism form adopted by the street vendors' organisation within the fabric of social movements in Barcelona serves as a node to tackle socio-political dynamics in the local, regional and state context in the period 2015-2020. It also allows one to observe the inscription of this organisation in a global crisis of labour, migration control, on the one hand, and in a framework of global (anti)racism, on the other. This thesis traces the *mantero's* voice ethnographically, in this complex social and discursive web, to analyse some of the tensions within these processes. This was possible thanks to my own political and ethnographic engagement that allow the generations and triangulation of a range of data (in-depth interviews, field notes, official documents, press data, etc.)

The results point to a problematization of the category of voice in relation to previous literature for its implication in the approach to social processes, especially when it comes to cross-border subjects and their struggles. First, voice cannot be reduced to the expression of

the ideology and identity of a unified, recognisable subject. Its interdiscursive, collective and open nature produces an intermittent visibility and constantly evolving mantero's subjectivity. This case study demonstrates, moreover, that *having a voice* is not enough to achieve political goals and that being recognised as an interlocutor does not guarantee effective listening. We observe an ambivalent pre-eminence of the mantero's voice, which is disciplined and governed but at the same time constantly elicited in a way that extracts its value. This leads to an understanding that takes into account the interests generated by a voice and the scenes of interpellation in which that value is capitalised. Finally, the voice analysed has potential to be considered beyond inequality, that is, it is not solely determined by access to discursive resources. In moments of escape and autonomy, equally constitutive of voice, it is possible to see how the limits imposed by signifying orders are exceeded.

Agradecimientos

De las personas a quienes estoy más agradecida, y que protagonizan la historia que aquí reconstruyo y reinvento, no daré sus nombres para proteger su identidad. No solo han hecho posible este trabajo con su generosidad para hablar, responder, escuchar, compartir, ayudar; han sido y siguen siendo mis maestros en muchos aspectos. Del tiempo compartido con ellxs en Barcelona, tengo algunos de los recuerdos más vivos de mi memoria. Ahora, con cierta distancia, sé que los breves momentos de lucha que compartimos dieron sentido a mi largo paso por esa ciudad. Quiero agradecer a los miembros del Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes y a los vínculos que supieron tejer por ser la inspiración viva, no solo de mis años de investigación, sino de formas de hacer y de estar en común, a través y a pesar de las fronteras, que son antídoto a los imperativos del “sálvese quien pueda” o del “no hay alternativa”. Le agradezco con particular admiración a Oumar y a todos los que, como él, creen, hacen y lo cuentan.

A mi familia le agradezco haberme enseñado a pensar, a imaginar y a remar. Sin esa escuela primigenia nada de lo que vino después hubiera pasado como pasó, incluido este largo trabajo. A las mujeres de mi familia, les agradezco el haber cultivado conmigo la complicidad y la confianza con la que aprendí a dialogar con tantas otras mujeres a lo largo de los años. De ese cultivo, también se alimentó este trabajo. A ellas también, pero especialmente a mi mamá, le quiero agradecer haberme enseñado con el ejemplo cotidiano que la lectura era *una habitación propia* al final del día de una madre trabajadora. Entre todas nosotras circularon y siguen circulando libros, tal vez este también, que fue mi *habitación propia* durante estos años. Aguardando pacientes y cálidos en la puerta de esa habitación, estuvieron siempre lxs amigxs, que han sido mi *hogar*. Con ellxs, aprendí todo lo demás. Uzzo, Nita, Pink, Feña, Albert, Poli, Ruti, Rous, Lipe...gracias por cuidarme, por creer que podía acabar esto y que podía hacerlo bien. A Chatí, en particular, por la ayuda técnica con la versión final de este documento y, en general, por las añoradas tardes juntos.

A Teun van Dijk le agradezco la inspiración que supuso su obra para comenzar este camino y su predisposición a acogerme como doctoranda, cuando lo único que yo tenía eran ganas de investigar. Le agradezco por seguir confiando en mí, incluso cuando mi trabajo se comenzó a alejar de lo aprendido con él. Pero, sobre todo, le agradezco por haber fomentado

siempre la dimensión afectiva en los vínculos académicos, y hacerlo tan generosamente con y entre tanta gente. De esa predisposición surgió el *Center of Discourse Studies* de Barcelona, donde los parias del discurso de muchos lugares nos encontramos. Sin ese espacio, no existiría el Colectivo DARTS, el refugio anti atomización académica que pudimos construir entre unas cuantas y que nos ha hecho más liviano y más significativo este camino doctoral. Gracias, especialmente, a Lucía de la Presa y a Paloma Elvira por sostenerlo en el tiempo y alimentarlo con cariño.

A Eva Codó le agradezco haberme acogido en un momento clave, sin conocerme, y no haberme dejado sola nunca. Le agradezco fundamentalmente por haber hecho esta tesis *conmigo*. Al fin y al cabo, hacer una tesis doctoral es un trabajo extenso, complejo y por momentos duro; el tiempo es un recurso finito y muy valioso, y es mucho el tiempo y el trabajo que puso en esta tesis, a veces quitándoselo a otros compromisos. A ella le debo el giro que dio mi investigación hacia una forma de trabajar, gracias a la cual esta tesis se parece ahora mucho más a lo que deseaba hacer; una inspiración que se fue sedimentando de a poco y que ahora es irrenunciable. Gracias por haberme inspirado en base a largos encuentros y conversaciones, llenos de honestidad, generosidad y cariño, incluso cuando no había acuerdo. Haber trabajado incansablemente conmigo, haber sido exigente con la profundidad de la mirada y minuciosa con la supervisión de mi escritura, me llevó a encontrar ni más ni menos que el hilo de mi propia voz.

Esa voz se fue (des)enredando también, de otras maneras, gracias a Teresa Morandi. Con el trabajo hecho juntas, ahora soy más capaz de editar las partes de mi propia historia.

Agradezco a todxs lxs investigadores que en estos años compartieron un rato de diálogo conmigo, principalmente, a aquellos que lo hicieron sin prejuicios ni paternalismo. A Óscar García Agustín, por haberme señalado el camino de la autonomía. A Adil Moustououi, por su lectura detenida y crítica. A Andrea Sunyol y a JH, por su ayuda desinteresada. A Sandro Mezzadra, por haber inspirado gran parte de la mirada de este trabajo y, en particular, por haber estado todo lo cerca que pudo en la Bolonia del confinamiento.

A Raúl le agradezco su paciencia, su apoyo –material y afectivo–, su confianza, y su falta de prisas. Lo nuestro es tan largo como este doctorado, pero ¡lo hemos sobrevivido! A Nina también le agradezco no haber tenido prisas en llegar y así haberme dado tiempo de hacer esta tesis y, después, con su presencia, empujarme a parirla. Y por haberme enseñado que todo parto puede ser largo y difícil, pero que siempre vale la pena. Otro que nunca tuvo prisas es Hocico, hecho un ovillo en la esquina de mi mesa donde da el sol, fue el compañero más fiel

en los largos meses de escritura. A ellos, mi agradecimiento más especial por esta lección sobre el tiempo y el amor, y por lo que nos queda juntos.

Índice

RESUMEN.....	V
ABSTRACT.....	VII
AGRADECIMIENTOS	X
PRIMERA PARTE	XVII
1. INTRODUCCIÓN	1
1.1. “El oro negro de la ciudad” o el hilo de la voz	1
1.2. Qué permite la voz y qué mirada requiere	4
1.3. Léxico, preguntas de investigación y organización de la tesis.....	7
2. CRISIS, MIGRACIONES, LUCHAS Y FRONTERAS: BREVE RECORRIDO HISTÓRICO.....	13
2.1. Crisis de la Europa poscolonial.....	13
2.2. Luchas de frontera y leyes de contención	17
2.3. La indignación española.....	21
2.4. Entre la “ciudad mentirosa” y la “ciudad princesa”	23
2.5. “Recomponer la fuerza de trabajo ‘desde fuera’”: desahuciados, chatarreros, kellys, putas y manteros	25
3. LA VOZ COMO CATEGORÍA ÉMICA: RECONSTRUCCIÓN TEÓRICA.....	30
3.1. Claves filosóficas para entrar en la voz.....	30
3.2. La voz en la mirada (socio)lingüística	34
3.2.1. La voz como índice de tipos sociales	35
3.2.2. La voz como marca de (in)justicia y (des)igualdad.....	40
3.2.3. Pretextualidad y entextualización.....	45
4. ETNOGRAFÍA DESDE UN ESPACIO POLÍTICO Y DISCURSIVO: APUNTES ONTOLÓGICOS, EPISTEMOLÓGICOS Y METODOLÓGICOS.....	51
4.1. Introducción: Navegando teorías y métodos.....	51
4.2. Desplazar la pregunta por la desigualdad.....	54
4.2.1. Repensar la reflexividad como práctica crítica.....	59
4.3. Etnografía: limitaciones conceptuales y posibilidades materiales	65
4.3.1. Del campo al espacio discursivo y más allá	67
4.3.2. Una habitación propia.....	71
4.3.3. Ser “de la casa” y otras formas de habitar el espacio	74
4.3.4. La intervención como dato	79
4.3.5. Devolución, diseminación o redistribución.....	83

SEGUNDA PARTE	88
5. LA POSIBILIDAD DE LA VOZ.....	89
5.1. Introducción. La voz y el eco	89
5.2. “La voz de los sin voz”: entre marcos y narrativas	93
5.2.1. “Cambiar la mirada”: el Sindicato o la posibilidad de la voz.....	97
5.2.2. “Poner el cuerpo”: (anti)racismo y (de)colonialidad.....	101
5.3. “Este va a ser el tema”: diagnosis, conocimientos y estrategias	105
5.3.1. Visibilizar para poder oír: campaña de (contra)información.....	108
5.3.2. Hacia un sujeto trabajador: zapatismo, operaísmo y etnografía.....	113
5.4. El encuentro con lo mantero.....	119
5.5. Discusión. Lo político entre lo que (no) se ve y lo que (no) se oye.....	124
6. EL GOBIERNO DE LA VOZ	128
6.1. Introducción: Refugiar y castigar.....	128
6.2. La construcción del conflicto	130
6.2.1. El “problema” del top manta	135
6.2.2. Un diálogo entre “líneas rojas”	138
6.3. “La gestión integral”: tecnologías para el gobierno de la vulnerabilidad	143
6.3.1. Producción de conocimiento y racialización.....	144
6.3.2. “Más de lo que se ha hecho nunca”: la intensidad como medida.....	148
6.3.3. “El abordaje social”: advertencia, reorientación e inclusión.....	153
6.3.4. Seguridad, defensa del comercio y control de la movilidad.....	156
6.4. Desobediencia mantera: la disputa por el “espacio público”	161
6.5. Imaginación humanitaria para la refundación de Europa.....	165
6.5.1. Por los circuitos de la acogida y la integración	169
6.6. Discusión. Escalas de visibilidad: “todo eso no se puede mezclar”.....	172
7. LA POLÍTICA DE DAR VOZ	177
7.1. Introducción. El valor de la voz	177
7.2. “Manteros como moneda de cambio”	181
7.2.1. Elicitar lo que se quiere oír.....	183
7.2.2. Elicitar para dar cuenta de	186
7.2.3. Los límites de lo cultural y lo moral.....	189
7.3. Voces (des)autorizadas.....	191
7.3.1. Hablar de, hablar como.....	192
7.3.2. Hablar por, hablar con	195
7.4. “Sumar espacios”: independentismo progresista, refugiados y manteros.....	196
7.4.1. El orden narrativo de la escucha.....	201
7.4.2. Estrategias progresistas para dar voz.....	205
7.4.3. La creación de escenarios para dar voz	208
7.5. Discusión. Atravesando órdenes de visibilidad.....	213

8.	EL MARGEN DE AUTONOMÍA DE LA VOZ.....	216
8.1.	Introducción. Del resistir al hacer	216
8.2.	El proyecto Top Manta: “¡esto puede ser la bomba!”	219
8.2.1.	El margen de autonomía: “quién somos y qué podemos ser”	224
8.2.2.	“Hablar el lenguaje del capitalismo”: lo social como valor	229
8.2.3.	El mantero en el “mercado social”	232
8.2.4.	“Reflexionar, debatir y escribir”	236
8.3.	“Reescribir la historia”: el mantero-poeta.....	238
8.3.1.	(De)construcción de la historia del mantero.....	240
8.3.2.	¿Una historia de amor?	248
8.4.	“Los héroes de la pandemia”: protagonizando al trabajador esencial.....	251
8.4.1.	Confinamiento y fugas de la movilidad mantera.....	253
8.4.2.	Más allá de la pandemia: multiplicar los espacios	255
8.5.	Discusión: abrir el campo de lo mantero.....	256
9.	CONCLUSIONES	260
9.1.	La voz: entre órdenes indexicales y momentos de autonomía	260
9.2.	Hacia una síntesis de cuerpos, imágenes y voces.....	266
9.3.	Por una investigación sociolingüística más allá de la desigualdad	269
10.	CONCLUSIONS	271
	REFERENCIAS ACADÉMICAS	282
	OTRAS REFERENCIAS	292
	CONVENCIONES DE TRANSCRIPCIÓN	304

PRIMERA PARTE

1. INTRODUCCIÓN

1.1. “El oro negro de la ciudad” o el hilo de la voz

El 2 de octubre de 2015, quedó constituido en asamblea el Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes de Barcelona –popularmente conocido como “sindicato mantero”– (en adelante SPVA o, simplemente, el Sindicato), formado por un grupo de vendedores ambulantes de distintos orígenes, sobre todo, africanos, la mayoría de los cuales carecían de residencia legal en España. La venta ambulante es referida por ellos como la forma de sobrevivir fuera del mercado formal de trabajo y de evitar otros trabajos que explotan la informalidad hasta límites intolerables, como la agricultura. Las primeras reuniones, asambleas y encuentros tuvieron lugar en el céntrico barrio del Raval, conocido por su historia combativa y su población de origen múltiple. El soporte de distintos espacios políticos de ese barrio, colectivos, agrupaciones y activistas fue fundamental para la politización de los manteros. Estas alianzas vieron una ventana de oportunidad en el cambio de color del Ayuntamiento que ocurrió en 2015. El origen activista de los miembros del nuevo gobierno y algunas de sus promesas hacían pensar que era posible una negociación que redujera la presión policial y permitiera ciertos acuerdos de uso del espacio para practicar la venta ambulante. Esto justificó la forma-sindicato que adoptó la organización mantera en un principio y que nunca abandonó; se trataba de constituirse como artefacto capaz de asegurar el trabajo para el sustento de la comunidad de vendedores ambulantes. Además, la ilegalización y la racialización de los manteros y sus alianzas con determinados activismos, discursos y experiencias, determinaron que el SPVA fuera desde el principio un espacio desde donde (re)pensar y accionar un antirracismo político con mirada anti o decolonial. La sintonía del Sindicato con el tejido antirracista de la ciudad lo conecta con múltiples luchas de frontera locales y con lo histórico y global de la resistencia migrante y racial. El movimiento heterogéneo que comenzó a gestarse alrededor de lo mantero consideró que, para hacer frente a todo lo dicho, se necesitaba una voz.

En noviembre de 2018, cuando hacía poco había empezado esta investigación, se celebró el 3º aniversario del Sindicato. Allí escuché a activistas, periodistas y otras personas que habían participado del movimiento mantero durante esos años utilizar expresiones para referirse al éxito del Sindicato como un ejercicio de: *expresar o alzar su voz, tomar el*

micrófono, contar su historia, crear discursos, hablar por sí mismos, reemplazar a los expertos donde antes *no se les daba voz*, demostrar capacidad de *dialogar con todos los actores políticos*, en todos los foros o *participar en el debate público* y la vida en la ciudad (notas de campo, 17.11.18). Hablaban de la voz mantera como un hecho consumado, íntimamente relacionado a la capacidad de acción política del SPVA. Para entonces, había escuchado varias veces a los manteros decir que antes *no tenían voz* y que gracias al Sindicato *la tenían*, y el significado primordial de eso, en sus relatos, era poder contar su propia historia como ellos querían y revertir así la mirada criminalizadora. O sea que la voz no siempre fue un hecho sino que se presentó como una posibilidad en un momento dado que, además, partía de una dificultad y por eso era concebida como algo conquistado, luego de mucho trabajo colectivo. Fue entonces cuando advertí que algo importante se jugaba con la voz y empecé a documentar y a preguntarme por cómo se había construido la relación entre esa idea de voz que circulaba y el propio Sindicato, su (auto)definición.

Pero además había empezado a observar que la voz era una categoría en disputa y que los usos e implicaciones de las expresiones alrededor de la voz diferían, lo cual parecía organizar las posiciones de quienes giraban alrededor del Sindicato. En el entorno aliado del SPVA, además de las ideas que citamos más arriba, circulaban las de *acompañar, visibilizar o hacer emerger la voz, escucharla o hacerle eco*, cooperando en que los manteros, efectivamente, *tengan voz*; a la vez, para ese mismo entorno, esa voz era una nueva escuela política que contaba y encarnaba la larga historia del Colonialismo, para interpretar y seguir alimentando las luchas locales que la acompañaban. El carácter colectivo de la coproducción de la voz aparecía así como rasgo constitutivo a la vez que se afianzaba como algo *propio* de los manteros que, como tal, había que celebrar y respetar. Siguiendo el hilo de la voz, se podía ver también que otros actores del espacio discursivo de lo mantero asumían la tarea de *dar voz*, lo cual abarca diversas intenciones, intereses, maneras de interpelar a los manteros y de elicitar el relato de su historia. Esto último conecta con una celebración de la voz que trasciende lo mantero, ocurre primero en una cierta cultura política, mediática y cultural.

Voluntades de *dar* o *escuchar* voces recorren cierta prensa, están presentes en proyectos humanitarios y artísticos, en iniciativas políticas de corte progresista, y también en las agendas de muchos movimientos sociales. Vivimos una época en la que las *historias* están fetichizadas y proliferan los escenarios para la voz (Couldry, 2010) y donde tiene un valor creciente incluir en el discurso el relato de aquellos que supuestamente no la tienen, *darles voz*. A diferencia de otros momentos históricos en los cuales la pregunta relevante era si determinados sujetos hablaban o no hablaban (Spivak, 1988), en los nuevos escenarios cabría

preguntarse por qué hablan, incluso –como en este caso particular– por qué en ocasiones tienen que hablar tanto. No parece deberse a una evolución hacia unas condiciones de escucha más amplias y justas, que permitan la emergencia de ciertas voces. Mi trabajo apunta a que se ha reconfigurado el régimen que gobierna las interacciones entre las voces que empujan por hacerse oír y los dominios de la escucha, de manera que el silenciamiento o la invisibilización han dado paso a la política del *dar voz*. Esto no se traduce en una escucha efectiva, sino en una legitimación de posiciones, a menudo progresistas, que en última instancia perpetúa las diferencias entre los que *dan voz* y los que luchan por *tenerla*.

El mantero, interpelado a la vez como migrante, es fundamentalmente alguien que tiene una historia para contar y eso atrae a todo tipo de elicitadores y sus distintas grillas de escucha. Por otra parte, las fuerzas más conservadoras que operan aparentemente para no escuchar o para invisibilizar al mantero, en realidad, se benefician de distintas maneras de su presencia:

[Fragmento 1. Sindicato Mantero, 2018]

En esta ciudad somos como el “oro negro” porque todo el mundo nos utiliza para ganar más. Ellos pueden estar de acuerdo si se trata de luchar contra el pobre, de luchar contra el mantero. Nos utilizan los políticos para ganar votos, nos utilizan los comerciantes para ganar más, nos utilizan los restaurantes para ganar más espacio; lo que significa que el problema no es “ocupar” el espacio público, el problema es que nosotros molestamos. El rico puede ocupar el espacio público, pero el negro mantero no

En esta cita, Oumar –fundador y portavoz del Sindicato– resume de manera muy gráfica la posición ambivalente del mantero, como el “okupa” que molesta y, a la vez, sirve a una serie de intereses de quienes dicen ser molestados. El “oro negro” es la metáfora de esa doble condición: recurso extraíble y diferencia. La *línea de color* que trazan las palabras de Oumar indexa el racismo que está en la base de la extracción. Es decir, de esa presencia racializada en la escena pública, política y empresarial se pueden extraer distintos valores. Para ello son funcionales los discursos alrededor del espacio público, la (in)seguridad y la (i)legalidad; y también otros –aunque de manera menos evidente– que se basan en ideas de lo humanitario, la vulnerabilidad, la intervención social, o la integración. La voz mantera se ubica en la intersección de todos esos discursos y al mismo tiempo tiene sus propias genealogías discursivas, intenta ser gobernada o extraída a la vez que contesta y empuja el margen de lo decible dentro de un mismo espacio discursivo, marcado por el conflicto y la movilización social. El mantero deviene al interior de ese espacio por el hecho de contar su historia y de ser

llamado constantemente a dar cuenta de sí mismo (Butler, 2009) de cara a un orden social que lo ve como anomalía. La interpelación y la elicitación constantes harán que el mantero se vaya forjando en esa práctica narrativa, lo cual con el tiempo lo llevará a reapropiársela y auto capitalizar su valor. La disputa por los distintos valores que va generando esta voz –en la cual el Sindicato es un actor más– es lo que ocupa el grueso de este trabajo.

Esta ambivalente preeminencia de la voz es adoptada en esta investigación como punto de vista para estudiar los procesos colectivos y situados a través de los cuales el SPVA se construye como actor político. La organización de los vendedores ambulantes en Barcelona, desde 2015, se inscribe en una genealogía de luchas de frontera (Mezzadra y Nielson, 2017) y su presencia sirve de nodo para observar cambios sociopolíticos en el contexto de una Barcelona autodenominada ciudad *del cambio* y ciudad *refugio* en el período 2015-2020. Esto permite, a su vez, entender la articulación del Sindicato en el marco de una crisis global del trabajo y del control migratorio, así como los procesos de formación de subjetividades que atraviesan dichas crisis. Trazar el recorrido de la voz *mantera*, entre su elicitación (captura de su valor) y lo que representa como potencial para la acción y la imaginación política, es el método que se ha seguido para analizar algunas de las tensiones que se dan al interior de esa coyuntura histórica local, estatal y global.

1.2. Qué permite la voz y qué mirada requiere

Los pocos trabajos de corte académico que se han hecho sobre el ciclo de lucha mantera de 2015 son monografías cortas o artículos, que se focalizan principalmente en la fase inicial del Sindicato, y su conflicto con los poderes. Suelen adoptar un punto de vista más performativo que material, para analizar cuestiones puntuales como representaciones mediáticas (Díaz, 2020) o prácticas de apropiación de la ciudadanía o del espacio (Guerrero, 2017; Espinosa, 2017; Córdoba, 2018; González-Espejo, 2019). Existen intentos de analizar al Sindicato desde perspectivas más históricas que han acertado en rastrear, por ejemplo, una genealogía de luchas a la cual el Sindicato aporta un análisis anticolonial (Arce Bayona, 2016), o en ver la relación ambivalente con el gobierno de Barcelona (Hansen, 2019). Algunos trabajos más recientes han señalado cuestiones interesantes, aunque también de manera breve y aislada: cómo las prácticas del Sindicato desdibujan los límites entre lo formal y lo informal (Alford et al., 2019) o entre lo legal y lo ilegal (De Heusch, 2021).

En mi caso, la pregunta por la voz me llevaría a otras más de fondo: cómo, por qué y en qué condiciones de posibilidad nace un actor como el Sindicato y un movimiento social y político a su alrededor, qué trabajo realiza, qué recorrido sigue, cómo se relaciona, por ejemplo, con el poder político o mediático y con qué consecuencias. Hacerse esas preguntas desde la óptica de la voz, requirió una mirada más amplia que las mencionadas anteriormente, que incluya la interacción del Sindicato con múltiples actores. Las interacciones analizadas aquí dan cuenta del hecho de que, siempre que la voz se disputa, hay en juego elementos de la supervivencia de la comunidad mantera. La voz es una herramienta epistemológica que permite establecer constantemente el diálogo entre la dimensión simbólica y la material de las prácticas del Sindicato. Dicho de otro modo, las consecuencias de la voz son siempre materiales. La voz lleva consigo un programa de ejecución y no solo el despliegue de una política performativa (Pujolar, 2016). La pista de la voz permite entrar en un intrincado tejido de actores, discursos, intereses, interacciones y prácticas de diversa naturaleza del cual este trabajo intenta reflejar su complejidad.

Observando todo ello a través del tiempo, se deja ver una relación bastante más compleja entre quienes tienen y quienes no tienen voz, que la que se postula en términos de los que dominan el discurso y los que simplemente no acceden a él, ni tienen recursos para hacerlo. Por eso, he intentado superar un estudio estrictamente discursivo de la voz mantera, entendido como el análisis de la materialidad textual, que identifica sin problematizar discursos y emisores, polarizando posiciones. En mi caso, no he dado por sentado el recorrido necesario para acceder al discurso, a tomar la palabra, ni la existencia de la voz como algo que simplemente *emerge* en el discurso, si se procuran condiciones comunicativas favorables. He colocado interrogantes en un momento previo o pretextual de producción de la voz así como en su potencial para la interacción una vez producida, y he seguido su recorrido por zonas de mayor o menor visibilidad discursiva. Para ello es necesario un trabajo sostenido en el tiempo que permita problematizar las relaciones de empatía política, discursiva, las alianzas estratégicas y también los antagonismos que los manteros fueron estableciendo, con sus contradicciones inherentes. La voz se entiende así como resultado y devenir constante de todo ello y no como esencia o identidad, reflejo de una ideología concreta, ni como práctica analíticamente aislable.

Para abordar ese conjunto de relaciones y lo que se juega en él a través de la voz, ha sido necesario hacer un recorte epistemológico y analítico amplio, concebido como *espacio discursivo* (Heller, 2007). Esto nos lleva a observar al Sindicato siempre en sus interacciones con los sectores que van conformando dicho espacio discursivo: activistas de distintas

tradiciones y prácticas políticas (ver Cap. 5), periodistas y medios (antagonistas y aliados), intelectuales, académicos (ver Cap.7), instituciones y partidos políticos (ver Caps. 6 y 7), y también instituciones, artistas y creativos del mercado social (ver Cap. 8). Esto no quiere decir que todos estos actores hayan participado de esta investigación. La principal fuente de información e interpretación vino de la participación con manteros y activismos aliados. Los espacios concretos de participación fueron aquellos en los que los manteros fueron desarrollando su actividad y que se decidían conforme iban desplegando su agenda política: desde manifestaciones callejeras a espacios más privados como la tienda-taller Top Manta (ver 4.3.2). Por su parte, el papel de instituciones como el Ayuntamiento y de otros actores en el espacio discursivo de la manta se ha hecho en gran parte en base a la observación de sus discursos e interacciones con el Sindicato que circularon públicamente. De manera que esta investigación, a la vez motivada por vínculos académicos y políticos, se ha movido constantemente a través de y desdibujando los límites entre la experiencia directa y la elicitada, la observación participante y no participante, la etnografía *online* y *offline*, los datos discursivos y los etnográficos. De estos podemos nombrar, además de mis notas de campo y entrevistas con actores clave, entrevistas, noticias y reportajes en medios de comunicación; documentos, ruedas de prensa e informes gubernamentales; comunicados, intervenciones, material multimodal y narrativo del Sindicato.

La etnografía abre la puerta a los procesos de *entextualización* (Bauman y Briggs, 1990; Silverstein y Urban, 1996) así como la posibilidad de seguir las trayectorias textuales dentro de los procesos sociales que las implican, mediante el diálogo con distintos actores y la triangulación de datos de diversa naturaleza en una línea de tiempo. Para dar cuenta de esos procesos, la mirada sociolingüística etnográfica bebe de otras disciplinas entre las ciencias sociales y las humanidades y por ello se ubica siempre en la intersección de varias miradas: la lingüística y la discursiva se combinan con la filosófica, la antropológica y la sociológica, la histórica y la político-económica. En este caso, dado que la voz es un concepto filosófico y político –además de antropológico-socio-lingüístico–, la filosofía y en especial la filosofía política han sido fundamentales para reconstruir teóricamente y hacer operativo un concepto tan resbaladizo como el de la voz. Además, estas otras fuentes permitirían dar cuenta de un proceso de subjetivación política, sus tensiones y potencialidades, que no es posible abarcar del todo desde la óptica de la desigualdad que está en la base de las disciplinas que han estudiado la relación entre lengua y sociedad en las últimas décadas (ver 4.2). Una parte importante de la mirada adoptada en este trabajo está situada en una experiencia previa y directa de participación en los procesos estudiados, desde la cual fueron teniendo sentido teorías y

métodos, y viceversa, y sin la cual el resultado hubiera sido muy distinto (para el detalle de cómo se fueron construyendo las bases de esta tesis, ver Cap. 4).

1.3. Léxico, preguntas de investigación y organización de la tesis

La palabra *mantero* proviene de la expresión *top manta*. Esta se originó con el auge de la digitalización de productos de imagen y sonido en los '90, cuando los vendedores ambulantes vendían CD o DVD que eran copias digitales de éxitos de la música o del cine. La palabra *top* hace referencia a las listas de éxitos musicales (como en “los *Top Ten*” del año) y se conjuga irónicamente con la palabra *manta* que es el soporte de la venta de dichas copias. Aunque el tipo de producto que se vende en la manta ha cambiado (sobre todo a moda y complementos) la expresión para designar la venta ambulante siguió vigente. A menudo se usa de forma peyorativa, incluso racista, tanto para referir tanto a la actividad como a los vendedores (“los *topmanta*”). En este trabajo, se hace un recorrido por la resignificación de la expresión *top manta*, de su construcción político-mediática como problema (ver 6.2.1), a ser el nombre reapropiado para designar el proyecto cooperativo del Sindicato (ver 8.2 y 8.3.1).

Por *mantero* entenderemos en este trabajo la subjetividad producida en la situación histórica que es objeto de esta investigación. Esta es producto no solo de las fuerzas coercitivas que sujetan ciertos cuerpos a ciertas políticas de control, también deviene como consecuencia de afectos, deseos, aspiraciones y decepciones que determinan la movilidad a través de distintas fronteras, así como la movilización política del *mantero*. Utilizamos, entonces, el concepto de subjetividad que tiene en cuenta las dos caras de su etimología: *sujeción* y *subjetivación*, es decir, “que oscila entre el sujeto sujetado al poder y el sujeto imbuido del poder para trascender los procesos de sujeción que lo han configurado”. En esta concepción, “las tecnologías de gobierno y tecnologías de sí emergen como inseparablemente entrelazadas”¹ (Casas Cortés et al., 2015: 83). Siguiendo a Rancière (1996: 52), entendemos la subjetivación política *mantera* como un proceso en el cual el sujeto se *desnaturaliza*, “es arrancado de su evidencia” a través de un distanciamiento entre el trabajo y el sujeto que lo ejecuta. El proceso de subjetivación es

¹ “oscillates between the subject as subjected by power and the subject as imbued with the power to transcend the processes of subjection that have shaped it. Technologies of government and technologies of self emerge as inseparably intertwined”

la única consistencia de ese sujeto, un nuevo campo de experiencia y capacidad de enunciación, constituido a partir del desacuerdo con el régimen de aparición de los cuerpos y no de cuestiones culturales o esenciales.

Cuando hablamos en plural, de los *manteros*, nos referimos a las personas que, trabajando o habiendo trabajado en la venta ambulante, decidieron politizar su vida y su trabajo a través del Sindicato y entrar así en procesos de visibilización o la lucha por *tener voz*. Para referirnos, de forma general, a los trabajadores de la manta, utilizaremos expresiones como esa o simplemente *vendedores ambulantes*. No obstante, cuando el Sindicato representa, habla en nombre de o realiza acciones que incluyen o repercuten en los vendedores ambulantes, podemos hablar de la *comunidad mantera*. Esta se articula en momentos y por intereses políticos particulares y no se basa, en esta tesis, en criterios étnicos o culturales. Los derroteros del Sindicato para disputar derechos y asegurar el acceso a los recursos para la comunidad mantera, se ensanchan en su forma-cooperativa y con ello se ensancha el significado general de *lo mantero*. Finalmente, para dar nombre a la movilización social y política que se dio –y en parte aún existe– en torno al Sindicato, hablaremos del *movimiento mantero*.

En este nivel más abstracto, la *manta* designa, además de la actividad laboral, el foco del conflicto político-mediático que interpela a los *manteros* y dispara muchas de sus reacciones. Por eso, de cara a instrumentalizar el Sindicato como campo de investigación sociolingüística, lo entendemos como un actor nuevo en lo que aquí llamamos el *espacio discursivo de la manta* (ver 4.3.1), dentro del cual moviliza recursos semióticos y narrativos. Hasta entonces dominado por élites político-mediáticas, la voz del Sindicato irrumpe allí con la intención de disputar los discursos que determinan el acceso a recursos materiales y simbólicos, entre los cuales predominan aquellos que construyen al *mantero* como víctima-delincuente (Chouliaraki y Zaborowski, 2017). Para el abordaje del espacio discursivo de la manta y de todo *lo mantero* que este trabajo pudo abarcar desde una mirada amplia, esta tesis se realiza tres preguntas básicas:

1. ¿Cómo fue el proceso y las condiciones materiales de co-producción del Sindicato y su voz?; ¿qué actores, discursos, trayectorias y estrategias político-discursivas intersecaron allí?; ¿cómo se (re)construye la idea de *tener voz*?
2. ¿Qué tipo de intereses y conflictos despierta la emergencia de esa voz en la escena pública y qué transformaciones supuso en su contexto sociopolítico?; ¿qué actores y a través de qué procesos elicitán y/o intentan gobernar esa voz?; ¿qué se entiende por *escuchar, dialogar* o *dar voz* en esas interacciones?

3. ¿Mediante qué prácticas el Sindicato va recorriendo el camino hacia una mayor autonomía de su voz?; ¿qué alianzas, trayectorias y recursos discursivos, narrativos y semióticos permiten reconstruir ese camino así como analizar las transformaciones del Sindicato y de su trabajo?

El análisis que intenta responder estas preguntas se encuentra entre los capítulos 5 y 8 de la segunda parte de esta tesis, que a su vez se discuten y concluyen en la parte final. Pero antes, en la primera parte del trabajo, haremos, por un lado, un breve recorrido histórico por algunos acontecimientos de la historia reciente –local, regional, estatal y global– que dan lugar a distintas crisis y a la genealogía de luchas (sobre todo, luchas de frontera) que surgen como respuesta a esas crisis, y a la cual se puede afiliar el Sindicato (ver Cap. 2). Por otro lado, ofreceremos una reconstrucción teórica de la voz, primero, desde perspectivas filosóficas (ver 3.1) y, luego, sociolingüísticas. Desde estas últimas, estableceremos las relaciones de la voz con otros conceptos y propuestas de análisis de la Antropología Lingüística y la Sociolingüística, tales como *órdenes de indexicalidad*, *figuras de personalidad*, *repertorio*, *pretextualidad* o *brecha pretextual* (ver 3.2).

En la segunda parte, el capítulo 5 responde a la primera pregunta, principalmente, a través del análisis de entrevistas en profundidad con activistas y manteros que participaron en los inicios del Sindicato y el diseño de su voz. Allí se realiza una reconstrucción de esa génesis desde el punto de vista de algunos de sus protagonistas, para identificar la interdiscursividad en la que nace el Sindicato y en la que estaban inmersos los posicionamientos que interpretaron la lucha mantera desde sus distintas ópticas. Es aquí donde la voz aparece primero como categoría crucial y ambivalente.

Los capítulos 6 y el 7 intentan responder a la segunda pregunta. El capítulo 6 reconstruye el conflicto que aceleró la necesidad de una organización mantera y que luego determinaría la relación del Sindicato con el gobierno local. Analizaremos cómo fue la construcción del problema desde ciertos medios que servían a los intereses de sectores que veían una amenaza en el cambio inminente de gobierno en 2015, y cómo instrumentalizaron a los vendedores ambulantes para frenarla. Luego, nos detendremos en las políticas del gobierno para la gestión de la venta ambulante que son, en parte, reacción a ese conflicto y, en parte, reacción a la presión que ejercía el movimiento mantero. Veremos cómo el gobierno local va desplazando su posicionamiento y discurso para responder a la presión de las élites mediáticas, policiales y comerciales, convirtiendo al mantero en objeto de intervención social y disciplina,

las consecuencias que esto tiene y cómo disparan aún más el conflicto y la movilización mantera.

Ya en el capítulo 6, aparece de fondo la llamada *crisis de los refugiados*. Analizaremos el diseño de una serie de políticas y discursos que convirtieron a Barcelona en *ciudad refugio*, y veremos qué función cumple la figura del refugiado respecto de la del mantero, cómo gestiona el gobierno ambas cuestiones y cómo reacciona el movimiento mantero. Los posicionamientos institucionales progresistas respecto a los *refugiados*, serán retomados en el capítulo 7, para ver cómo una parte del independentismo catalán –en pleno auge del proceso soberanista– realiza guiños a la cuestión humanitaria y migrante, y en ese contexto, se acerca al Sindicato con la intención de construir una idea de Catalunya más inclusiva. En este capítulo, veremos otro tipo de instrumentalización de los manteros, la que gira en torno a la política de *darles voz*. Analizaremos distintas interpelaciones, interacciones y elicitaciones de la voz mantera por parte de distintos actores mediáticos, políticos, culturales e intelectuales, que están prefigurando el ciclo electoral de 2019.

Por último, el capítulo 8, queriendo responder a la tercera pregunta, se desplaza de la esfera pública y del conflicto, para sumergirse en las prácticas del Sindicato que, luego de abandonar la idea de una negociación con el gobierno local, emprende un camino más autónomo para sostener su proyecto vital y político. Allí nos detendremos en el análisis de la voz mantera –algunos de los elementos del repertorio que la fueron conformando en el tiempo– en un momento en que el Sindicato decide reapropiar el valor de su propia historia y convertirla en un producto que circule dentro del mercado social, lo cual va a asegurar la subsistencia de parte de la comunidad mantera, así como la continuidad de su trabajo político. Veremos qué tipo de alianzas nuevas se producen en esos momentos, su naturaleza y las ambivalencias que presentan, y cómo el Sindicato navega todo aquello. Finalizaremos este capítulo, con un relato breve de cómo los manteros reinventaron su lucha sindical y creativa, para hacer frente a la crisis abierta con la pandemia del Covid-19.

Nuestro análisis apunta a una complejización de la categoría voz respecto de lo recogido en la literatura, como veremos en las conclusiones. El tipo de voz analizado responde a crisis y conflictos sociales y genera distintos intereses y valores, con repercusión para las luchas y sujetos que enfrentan dichas crisis y conflictos. Es producto de trayectorias discursivas e historias disponibles que se re articulan en el (des)encuentro con distintas fronteras significantes. El mantero portador de una voz se constituye como tal precisamente atravesando y siendo atravesado por dichas fronteras. Así entendida, la voz no representa ninguna esencia, identidad, ideología o punto de vista, sino un proceso de construcción de conocimiento a partir

de múltiples interacciones, dentro de una experiencia socio históricamente situada. Como categoría epistemológica, la voz permite rastrear distintas políticas de escucha donde es relevante quién cuenta y cómo la historia del mantero, quién y cómo la elicit, qué valores genera eso en cada caso y con qué consecuencias para los actores involucrados. Esto último, además de permitir un análisis amplio de la interacción, añade una capa más al entendimiento de la voz, que no puede estudiarse aisladamente respecto de la visibilidad del cuerpo que la porta en las distintas escenas de interpelación. En cómo se hace visible el mantero se verá qué chances tiene de movilizar su voz y cómo lo hará. A la inversa, ciertas materializaciones de esa voz abrirán posibilidades de visibilidad determinadas.

2. CRISIS, MIGRACIONES, LUCHAS Y FRONTERAS: BREVE RECORRIDO HISTÓRICO

Los procesos de (des)colonización de los territorios africanos, a mediados del SXX, con sus consecuentes conflictos (como en el caso del Sáhara Occidental), y la posterior "reestructuración" económica impuesta por el Fondo Monetario Internacional en los años 80, constituyen la matriz estructural de la migración poscolonial africana hacia Europa (Espinosa, 2017). Además, muchos pueblos africanos sufren, desde el comienzo del Colonialismo hasta la actualidad, el expolio de los recursos naturales por parte de las potencias imperialistas, como ocurre en Senegal. Los acuerdos con la Unión Europea –y con España en particular– han socavado la explotación artesanal de los bancos de pesca que solía ser una de las bases económicas locales de ese país. A principios del siglo XXI, España dejó de ser un país de paso y comenzó a ser un destino final para la movilidad transnacional africana (Sow, 2004) hacia Europa, en la que destaca la senegalesa. Durante la primera década de los 2000, se intensificó la llegada no autorizada de africanos negros que entraban en España a través de las Islas Canarias en pequeñas y precarias embarcaciones, utilizadas originalmente para la pesca artesanal, llamadas *cayucos*; lo que se conoció como la *crisis de los cayucos*, que tuvo su punto álgido en 2006. Los sujetos que protagonizan este trabajo y que practican la venta ambulante en Barcelona son mayoritariamente producto de esa coyuntura histórica, pero no se reducen exclusivamente a ella; su historia interseca, se reproduce y deviene a partir de otros tantos eventos y memorias sociopolíticas. Intentaremos en las próximas páginas identificar brevemente los hilos que conforman el tejido histórico que es condición de posibilidad para el sujeto *mantero*. La propia historización del SPVA, sin embargo, no se tratará aquí porque constituye el principal material de análisis de los cuatro capítulos principales de esta investigación, enlazada con múltiples datos contextuales –de situaciones, actores, causas y consecuencias concretas– que también obviamos ahora.

2.1. Crisis de la Europa poscolonial

La crisis de los cayucos, igual que cualquier otra denominada *crisis migratoria*, no fue sino una crisis del *régimen migratorio* o *fronterizo* español y europeo. Hablar de régimen

nos permite desnaturalizar (Casas Cortés et al., 2015: 69) tanto la categoría migración como la de frontera, y reconstruirlas desde una óptica doble: entendiendo la movilidad humana, que deviene migración con el cruce de fronteras, como causa y a la vez consecuencia de estas que, a su vez, responden a un conglomerado heterogéneo de actores, discursos, lógicas, intereses e intervenciones (no) gubernamentales, entrelazando el espacio soberano con el espacio global, lo económico con lo militar y lo humanitario para el gobierno del trabajo móvil (Mezzadra, 2020). Entender la frontera como constitutiva *de* y a la vez constituida *por* las subjetividades migrantes la convierte también en un método de investigación capaz de capturar a la vez el poder multifacético investido en las fronteras –externas e internas– y la determinación de los movimientos migratorios con el desafío que supone para dicho poder (Mezzadra y Nielson, 2017).

A pesar de, y sin olvidar, que la consecuencia directa de este régimen encarnado en las fronteras es la muerte, para miles de personas al año, su función principal no es el rechazo efectivo de las mayorías que se lo encuentran, sino la ilegalización de sus vidas, que sirve a la explotación capitalista. La frontera como método utiliza el concepto de *inclusión diferencial* para dar cuenta de este hecho y cuestionar el argumento ampliamente asumido de que la función principal de la frontera es la de excluir a quienes la atraviesan. La idea de inclusión diferencial pone de relieve que la inclusión, presentada comúnmente como la contracara de la exclusión, sirve también al poder y la disciplina. Las formas de inclusión que imponen las fronteras sirven para disciplinar y gobernar mejor los cuerpos migrantes, ubicándolos de entrada no fuera del sistema, sino en posiciones creadas en su interior que explotan diferencias, como “raza”, origen, género, etc. (Mezzadra y Nielson, 2017).

Para entender cuándo y por qué dicho régimen entra en crisis, debemos entonces tener en cuenta, las prácticas de atravesamiento de los movimientos migratorios, que siempre preceden y exceden las llamadas políticas migratorias y los mecanismos de control, empujando y reconfigurando las fronteras. La mirada de la *autonomía de las migraciones* (Mezzadra, 2012) pone de relieve la importancia del análisis de este elemento subjetivo, para entender de forma más precisa la migración global a partir de las reestructuraciones capitalistas de los ‘80. Básicamente, la idea de autonomía sirve para designar el hecho evidente de que los movimientos migratorios siguen su curso antes, después y a pesar de los regímenes que intentan frenarlos o incluirlos. Seguir su curso implica momentos de desbordamiento o, como se designa habitualmente, de *exceso*, de esas políticas o controles que entran en crisis y reconfiguran su funcionamiento. Lo que dicho exceso representa es la intensificación de la tensa relación entre movimientos migratorios y las demandas del mercado laboral y la ciudadanía, que, en la

fantasía del control migratorio, se muestra como pretendidamente proporcionales. En todo ello radica una politicidad fundamental que lleva a los autores de esta mirada a hablar de las migraciones como movimientos sociales, estén o no conscientemente politizados.

Las respuestas del régimen de fronteras a sus propias crisis tienden a "...evaluar, medir en términos económicos y, por lo tanto, explotar los elementos de excedente (de autonomía) que caracterizan los movimientos migratorios contemporáneos" (Mezzadra, 2012: 171). Por eso, no debemos entender la crisis como lo excepcional o lo opuesto a la estabilidad, de hecho, el continuo enmarcado de la migración en términos de crisis habla más de la norma que de la excepción; lejos de ser una anomalía, la migración ilegalizada y su gobierno responden a parámetros más o menos sistémicos. La frontera, como ejemplo de espacio en el cual el capital se (re)configura y (re)establece los vínculos entre el trabajo y los territorios, "parece operar a través de la 'crisis' y, sin embargo, estar en sí mismo en una crisis permanente"². Por un lado entran en tensión los heterogéneos intereses allí instalados y, por otro, se sirven de la crisis como posibilidad de intervención gubernamental urgente saltándose los tiempos y procesos democráticos (De Genova y Tazzioli, 2016: 10-11).

Una década después de la crisis de los cayucos, asistimos a la denominada *crisis de los refugiados* en 2015, el mismo año en el que se funda el SPVA. Nuevamente y con más vitalidad se vio cómo la crisis no era *de* esas personas sino de la propia Europa, sus límites y su autodefinición, que viendo empujadas sus ya difusas fronteras, se rearmó con toda una batería de discursos, acuerdos e intervenciones para hacer frente a la aplastante autonomía de aquellos movimientos. La reconfiguración de Europa a partir de esa crisis está aún vigente y es palpable no solo en las políticas de control migratorio, como la externalización y militarización creciente de las fronteras, sino en los procesos de restauración de fronteras internas, como el *brexit*, o las opciones políticas cada vez más populares de la denominada *extrema derecha*, que también tienden al cierre nacionalista. Esta vez el alcance del conflicto repercutió, por mar y por tierra, en toda Europa y su visibilidad fue a escala global, gracias en gran parte a lo que muchos autores críticos denominan *el espectáculo de la frontera*, es decir, la proliferación de imágenes de desposesión y desesperación de migrantes en busca de protección internacional, frecuentemente, de sus cadáveres a lo largo y ancho de las fronteras europeas. Considerada una crisis *humanitaria*, logró movilizar a sectores civiles e institucionales alrededor de una idea de

² "[it] appears to both operate through "crisis" and yet to be in a permanent crisis itself"

solidaridad, relacionada con acciones de “acogida” y en última instancia con la *industria del rescate* (Agustín, 2008)

Utilizar la imagen de sufrimiento, como la de los refugiados, como espejo para reflejar la propia fortalecida, es lo que Chouliaraki (2013) identifica como un giro en el discurso humanitario o *posthumanitarismo*, en una era dominada por las representaciones mediáticas. En este contexto, dice Chouliaraki, las formas de acción humanitaria se han convertido en prácticas occidentales narcisistas porque dirigen el foco de atención hacia el espectador y su relación consigo mismo. El sufrimiento de los otros lejanos se convierte así en "un discurso instrumentalizado de auto empoderamiento occidental" en el que "la imaginación moral neopragmática favorece tanto la amnesia histórica como el activismo apolítico"³ (Chouliaraki, 2013: 184). Además, estas disposiciones de solidaridad tienen lugar dentro de un contexto que se ha identificado como de *seguridad humanitaria*, que interviene en las fronteras para producir y gobernar a un sujeto migrante o refugiado que es, a la vez, víctima y amenaza (Chouliaraki y Zaborowski, 2017).

Otras solidaridades más autónomas o enfocadas a la acción política (Agustín y Jørgensen, 2016, 2018) también proliferaron para sumarse a las luchas de frontera emprendidas por los denominados *refugiados*. No obstante, la división entre lo político y lo humanitario comienza a ser borrosa en el momento en que proliferan además los *delitos de solidaridad* (Tazzioli, 2018; Martínez, 2019), y comienza a afianzarse en esta crisis de frontera la criminalización del activismo de rescate en el mar así como de la ayuda en tierra. La diferencia fundamental radica en el entendimiento *humanitarista* o *abolicionista* de la amenaza a lo humano que suponen las fronteras; lo primero se alimenta del victimismo de quien recibe la ayuda humanitaria, lo segundo, es emancipador y se inscribe en la larga lucha anticolonial y contra el racismo (Mezzadra, 2020).

De Genova (2018) invita a pensar en esta crisis en clave racial. Provocativamente, este autor sugiere que la categoría *migrante* funciona en Europa como un eufemismo para hablar de *raza*, y que ello se debe a una imposibilidad de reconocer el racismo histórico y estructural europeo, actualizado en las muertes de cuerpos racializados que son producto de las políticas migratorias y, en general, de lo que Mbembe popularizó como *necropolítica* (2011). “Rara vez se reconoce el hecho racial bruto de este mortífero régimen fronterizo europeo, porque

³ “an instrumentalized discourse of western self-empowerment”, “the neopragmatist moral imagination favors both historical amnesia and apolitical activism”

inmediatamente nos confronta con la cruel (post)colonialidad de la ‘nueva’ Europa.”⁴ (De Genova, 2018: 2). Confrontar el hecho racial que atraviesa todas las denominadas crisis migratorias europeas implicaría, a la vez, entender la *europaidad* (*europaeanes*) también como categoría racial sociohistóricamente construida y presentada como íntegra, “basada únicamente en su presumible escarnio y subyugación de todo lo que se produce como no europeo”⁵ (De Genova, 2018: 15). En parte, debido a las resonancias que los movimientos políticos que reaccionaron ante la gestión europea de la crisis tenían con las movilizaciones civiles en Estados Unidos alrededor del lema *black lives matter*, De Genova ve necesario cuestionar la migración en Europa en términos de si las vidas negras (o migrantes) importan. Resulta relevante en este punto traer la muy citada definición de racismo de Ruth Gilmore (2007), como “la producción y explotación sancionada por el Estado y/o extralegal de la vulnerabilidad de grupos diferenciados a la muerte prematura”⁶. Nos es útil para completar la idea de régimen fronterizo y asumir que la ilegalización producida por toda frontera se sirve de la “raza” para la jerarquización y manejo que quienes la cruzan o intentan cruzar, algo que se ve no solo en el espectáculo de la frontera sino en tantos procesos actuales de racialización, como la islamofobia.

2.2. Luchas de frontera y leyes de contención

El régimen fronterizo no se aplica únicamente al cruce de fronteras “externas”, o que delimitan un supuesto dentro-fuera de la soberanía estatal. Esto nos conduce a extender el entendimiento de la frontera más allá de los límites territoriales, la delimitación de zonas económicas como la Unión Europea, el mar, los muros o las vallas. En su encuentro con lo urbano la migración transnacional continúa cruzando fronteras, y va conformando lo que De Genova (2015: 5) llama la *metrópolis migrante*, donde “tanto el capital como los estados ‘nacionales’ definidos territorialmente deben confrontar el trabajo transnacional como la

⁴ “The brute racial fact of this deadly European border regime is seldom acknowledged, because it immediately confronts us with the cruel (post)coloniality of the ‘new’ Europe”

⁵ “solely based on its presumptive derision for and subjugation of whatever is produced as non-European”

⁶ “the state-sanctioned and/or extralegal production and exploitation of group-differentiated vulnerability to premature death”

principal manifestación de la pura inquietud de la vida humana misma, en su relación activa (productiva) con el espacio del planeta”⁷. Es en ese espacio urbano, en el cual el poder se concentra y se administra, donde mayoritariamente tiene lugar la *multiplicación de fronteras* – producción de espacios diferenciales– y, por lo tanto, la proliferación de *luchas fronterizas*, que no se libran únicamente en las fronteras sino además al interior y desestabilizando los espacios políticos y su supuesta integridad (De Genova, 2015; Mezzadra y Nielson, 2017).

Las luchas migrantes o fronterizas comprenden (Casas Cortés et al., 2015; Mezzadra y Nielson, 2017), no solo los movimientos y acciones políticamente organizados por migrantes, que desafían abiertamente las políticas de movilidad, los regímenes laborales o los criterios de ciudadanía, sino también prácticas, comportamientos y estrategias que permiten el sostén de las vidas migrantes, que hacen posible su presencia en el cuerpo social, pese a su ilegalización. Esto último puede constituir la precondition o base material de lo primero, y por ello es relegado frecuentemente al terreno de lo *prepolítico*. Además, las luchas de frontera se interpretan a menudo desde el marco de la defensa de la democracia o de los derechos humanos. En este sentido, De Genova señaló la responsabilidad de gran parte de la izquierda europea en desoír la dimensión política de la movilidad humana y el frente poscolonial y antirracista que abre:

hay una gran responsabilidad por parte de la izquierda por proyectar sobre las luchas de los demás una grilla de inteligibilidad que reconstruye esas luchas de forma reductora y según una política que se ajusta a las convenciones establecidas. Así, en lugar de comprometerse eficazmente en la comprensión de la política real de las luchas abiertas, se tiende a tomar esas luchas como un mero ejemplo de algo que ya es reconocible, algo que ya ha tenido lugar y que encaja en una gramática ya hecha⁸ (De Genova, 2015)

En este trabajo se entiende la lucha manera como lucha de frontera, analizada desde la mirada de la autonomía, que comprende una continuidad de prácticas de diversa naturaleza, comenzando con el cruce de fronteras nacionales y continentales, luego re-organizada

⁷ *“both capital and territorially defined ‘national’ states must confront transnational labour as the premier manifestation of the sheer restlessness of human life itself, in its active (productive) relation to the space of the planet”*

⁸ *“there is a great deal of responsibility on the part of the Left for projecting onto the struggles of others a grid of intelligibility that reconstructs those struggles in a reductive way and according to a politics that fits into established conventions. So, instead of effectively engaging in understanding the actual politics of real open-ended struggles, there is a tendency to take those struggles as merely an example of something else that is already knowable, something else that has already taken place and fits into a ready-made grammar”*

alrededor de la venta ambulante –sus tácticas y estrategias (Espinosa, 2017) así como su forma de vida en común (Delclós, 2016)– y más tarde en la forma-sindicato y sus demandas laborales y antirracistas, pero también en las nuevas estrategias de supervivencia que posibilita la forma-cooperativa que adopta actualmente (ver Cap. 8). Todo ello entra en conflicto con distintos regímenes, algunos de los cuales se reconfiguran a partir del encuentro con lo mantero (ver Cap. 2) y su (intento de) cruce constante de fronteras urbanas que permite pensar, con Espinosa (2017: 72), en el mantero como sujeto *transfronterizo*. Aunque aquí pondremos el foco en el evento político que significó la emergencia del SPVA en Barcelona, vamos a entenderlo como el devenir de las primeras desobediencias fronterizas, así como el espacio en el cual tienen lugar otras posteriores, dentro de un marco mayor de movimientos migratorios a gran escala. Pero ello no es el paso de lo pre- a lo político, sino más bien de un continuo con momentos de mayor o menor explicitud política, en términos de lo que se considera político en su contexto de producción: visibilidad y voz en la escena pública (Cap. 1). Entre esas prácticas, las discursivas y semióticas nos sirven como prisma para dar cuenta del conjunto.

Si la frontera se extiende y se multiplica de los límites nacionales a los centros urbanos de las metrópolis reconfiguradas por la migración poscolonial, también lo hace el régimen de frontera. La intersección de las leyes de control migratorio con otras como el Código Penal o regulaciones municipales conforman el entramado legal que ilegaliza las vidas migrantes, o lo que De Genova (2004) llama *producción legal de la ilegalidad*. En el caso de los vendedores ambulantes, junto a su condición de migrantes ilegalizados, su actividad laboral es también perseguida por la legislación de distintas escalas, de manera que se vuelven sujetos constantemente acechados por la posibilidad de ser multados, decomisados, detenidos y/o deportados. La *detenibilidad* (*detainability*) y la *deportabilidad* (*deportability*) fueron teorizadas por De Genova (2019) como formas de inmovilidad y movilidad coercitivas, respectivamente, características de la condición sociopolítica de los migrantes. A diferencia de la detención o la deportación *efectivas*, la *condición de* detenible o deportable se entiende como la aplicación particular y arbitraria –a criterio, no tanto del legislador, como del intérprete de la ley, o sea, la policía– de leyes supuestamente universales. Pese a ser particular y arbitraria, lo cual significa minoritaria respecto del conjunto de los detenibles/deportables, el poder coercitivo actúa sobre ese conjunto en base a una agenda disciplinadora. La combinación de mecanismos legales condena a los manteros a una larga lucha por la legalidad y, en última instancia, contra el racismo en términos de Gilmore (ver p. 4); así, su organización política se vuelve necesariamente interseccional (Crenshaw, 1989).

La conocida como *Ley de Extranjería* que regula la entrada y permanencia, derechos y obligaciones de los extranjeros en el Estado español, nació a mediados de los '80, en el marco de la modernización española posdictadura y a la par que se producía el ingreso de este país en la Unión Europea, es decir, cuando la frontera sur española se convertía en la frontera sur del continente. Desde su primer borrador hasta la actualidad ha ido sufriendo modificaciones, ampliando o prescindiendo de sus aspectos más restrictivos o más progresistas, según el partido de gobierno, el estado de las relaciones con Europa y las posibles alianzas que en el congreso podían dar luz verde a esas modificaciones y, posteriormente, a las decisiones de los tribunales de justicia. Este vaivén de avance-retroceso se ha producido siempre como respuesta a la presión ejercida por los distintos movimientos migratorios y sus organizaciones. No obstante algunas conquistas, esta ley representa el principal escollo a la libertad de movimiento y es la responsable a nivel nacional del incremento del número de muertes en frontera, en las últimas tres décadas. Como productora de ilegalidad, impone requisitos de entrada, permanencia o expulsión que gobiernan en distintos grados de mayor o menor gravedad, tanto la vida de quienes los cumplen como de los que no.

Los ciclos de lucha “por los papeles” se fueron desarrollando a la par que esta legislación iba mostrando sus duras consecuencias o amenazado con endurecerlas aún más. Un hito del que se derivaron y beben aún muchos grupos y movimientos fueron los encierros y huelgas de hambre de migrantes en varios puntos del estado, en el año 2001, y que contaron con el apoyo de varios sectores de la sociedad civil. Estos reaccionaron al intento del conservador gobierno del Partido Popular de extremar la Ley de Extranjería hasta acabar con derechos fundamentales y le arrancaron una regularización extraordinaria. Algo similar ocurrió en 2005, cuando se produjo un nuevo proceso de regularización extraordinaria –esta vez, ejecutado por el Partido Socialista– producto de un segundo ciclo de luchas que era, en gran parte, remanente del primero. Otras expresiones que comenzaron a cobrar forma en la primera década de los 2000 –y continúan hoy– son los distintos colectivos organizados para la denuncia y el cierre de los centros de internamientos para extranjeros (CIE) o las deportaciones (para una genealogía y análisis de estos ciclos en Barcelona, ver el trabajo de Huerta, 2013). Si atendemos a la composición del movimiento mantero actual, vemos que además de los vendedores ambulantes llegados en cayucos, algunos de sus aliados vienen de estas luchas.

Pero la venta ambulante no autorizada ha tenido sus propios ciclos de lucha, no ajenos a los primeros y con ramificaciones en otros posteriores. Estos han sido principalmente reacciones a modificaciones de las que fue objeto el Código Penal español, siempre con una marcada tendencia represiva y, como la Ley de Extranjería, en tensión con la presión que iban

ofreciendo los distintos movimientos antirrepresivos. Particularmente, se trata de ajustes en las penas a delitos contra la propiedad intelectual e industrial, que comenzaron como respuesta a la reproducción no autorizada de producciones artísticas audiovisuales en CD y DVD que, por haberse popularizado, se vendían en la manta en la primera década de los 2000. En 2010, luego de una gran movilización, que congregó a manteros, activistas, juristas, etc., se alcanzó una despenalización parcial de la venta ambulante que dejó de ser delito, al contemplarse la distribución al por menor con fines de supervivencia; y cuyas infracciones serían sancionadas como faltas administrativas. El movimiento fue fuerte sobre todo en Madrid, pero también existió en Barcelona, donde participaron algunos manteros que años después fundaron el Sindicato. El logro más significativo fue reducir el número escandaloso de manteros en prisión, cuyo aumento se había constatado en 2008 (para una revisión de estos cambios en la legislación, así como del ciclo mantero de 2010, ver los trabajos de Escamilla, 2009, 2015, 2018). Esta conquista vivió su mayor retroceso –aún vigente– con la posterior modificación del Código Penal en 2015 y la paralela y controvertida Ley de Seguridad Ciudadana, más conocida como *Ley Mordaza*, el mismo año en el que comienza otro ciclo de lucha mantera, con la creación del SPVA. Para entender esta nueva embestida represiva, hay que traer a esta cartografía de crisis la financiera, que se desata globalmente en 2008.

2.3. La indignación española

El 15 de mayo de 2011 hubo una manifestación en varias ciudades españolas, motivada por los estragos que la crisis financiera y la decadencia de la clase política estaban produciendo, como la reforma laboral o la reforma al sistema de pensiones y los múltiples recortes en presupuestos sociales. Al final de esa jornada, un grupo de jóvenes permaneció concentrado con la intención de acampar en la Pl. del Sol, en Madrid, pero fueron desalojados y algunos de ellos detenidos. La reacción acelerada y contundente de la policía tuvo, como tantas otras veces, el efecto contrario al buscado: los acampantes volvieron y se multiplicaron, pero además, se multiplicó la acción en muchas plazas a lo largo y ancho del estado. En cuestión de días, los centros financieros más importantes de España se vieron contestados por la determinación de unos campamentos que, mientras señalaban los dramas de la crisis y a sus múltiples responsables, ensayaban formas de vida en común, cuya organización nada planeada llamó la atención de cualquiera que pasara por allí esos días: asambleas abiertas, comisiones

para todo tipo de tareas y trabajo y un funcionamiento en red, apoyado en internet, que permitía la articulación de las acciones de las distintas plazas entre sí y con el resto de la sociedad que las apoyaba (Menna, 2015). Además, el movimiento tenía una proyección discursiva global que hacía resonar a las plazas españolas con las recientes *primaveras árabes*, y con otros puntos europeos esperanzadores como Grecia o Islandia y otras latitudes como Wall Street donde los *occupy* no tardaron en hacer lo propio. Fueron los llamados *indignados* y el movimiento se conocería como *15M*.

El Partido Popular inició en 2012 la reforma del Código Penal y logró, en solitario, que se aprobara en 2015 la Ley Mordaza. Estas reformas atacaban principalmente derechos fundamentales concernientes a la libre expresión, al uso del espacio público y la protesta social, por ello fueron vistas como medidas *ad hoc* para contener –o para que no vuelva a ocurrir– un 15M que pudiera disputar la hegemonía de los poderes político-financieros en futuras elecciones. Otro de los cambios controvertidos de la Ley Mordaza fue la legalización de las denominadas *devoluciones en caliente*, que son deportaciones inmediatas ejecutadas por policías de frontera al interceptar a migrantes en el momento del cruce y que no respetan garantías mínimas, como tutela jurídica para una eventual solicitud de asilo. En cuanto a la venta ambulante –practicada mayoritariamente por africanos negros–, como decíamos, se repenaliza con castigos entre 6 meses y dos años de prisión. Así, la idea de la *seguridad ciudadana* de esta ley trasciende los movimientos urbanos de la época y se resguarda contra las acciones de la población migrante, reforzando tanto las fronteras externas como las internas. Este será el principal elemento enjuiciador que llevará a muchos manteros del ciclo 2015 a juicios absurdos y condenas desproporcionadas (ver 6.3.4).

El ciclo de movilización social que comenzó con el 15M se ramificaría luego en distintas expresiones como asambleas de barrios, las Mareas por la Sanidad o la Educación públicas, los grupos de pensionistas organizados, y un destacado movimiento por la vivienda que, aunque precedió al 15M, cobró fuerza y relevancia desde entonces. Pero, además, este ciclo tuvo una clara repercusión en las elecciones municipales y generales de 2015. El surgimiento del partido *Podemos*, que se perfilaba como la opción electoral de los indignados para canalizar las demandas de las plazas en el Congreso, obtuvo 42 diputados. Junto con sus distintas alianzas locales, con plataformas ciudadanas que ganaron ese año las elecciones de las principales ciudades españolas, pusieron en jaque el tan criticado sistema bipartidista español y crisparon a los poderes empresariales y mediáticos, con los que comenzaría una guerra desigual aún abierta.

En Barcelona, ganó las elecciones la plataforma ciudadana *Barcelona en Comú* (BeC), formada por personas del activismo social, académicos, juristas, etc., y respaldada por pequeños partidos de izquierda. Su cabeza de lista era Ada Colau –la primera alcaldesa de la historia de la ciudad–, una activista local que había ganado notoriedad mediática y aprobación social por su participación en el movimiento de vivienda. El triunfo electoral de BeC y de otras propuestas de naturaleza similar, como *Ahora Madrid* en la capital española, permitieron hablar de los *gobiernos del cambio*, en los cuales cobró fuerza una idea de municipalismo y de participación ciudadana que atrajo el apoyo de muchos votantes que habían abiertos los ojos con el reclamo principal del 15M de una *democracia real*. Pero a la vez se topaban con la realidad del poder, con sus propias limitaciones, con una parte de la ciudadanía que seguiría exigiendo cambios profundos y con los múltiples intereses instalados en urbes como Barcelona o Madrid. De ese (estrecho) margen de posibilidad que abría el gobierno del cambio en Barcelona quiso aprovecharse el Sindicato, inaugurando con su creación un nuevo ciclo de lucha mantera que no tardaría en replicarse por el estado.

2.4. Entre la “ciudad mentirosa” y la “ciudad princesa”

Mucho antes de la Ley Mordaza, entre los dos ciclos de lucha mantera que mencionamos, la persecución policial a vendedores ambulantes se había intensificado en Barcelona, a partir de 2005, con la aprobación de la “Ordenanza de medidas para fomentar y garantizar la convivencia ciudadana en el espacio público de Barcelona”. Más conocida como, *ordenanza cívica*, se instauró en torno a la construcción discursiva de una idea de *civismo* como modelo de conducta, para hacer frente a los problemas de *incivismo* que requerirían de un ordenamiento común (Fernández y Di Masso, 2009). Entre otras muchas regulaciones del uso del espacio, que criminalizaron abiertamente la expresión de la pobreza, la ordenanza prohíbe la venta ambulante no autorizada, lo cual permite a la policía local sancionar a los vendedores con hasta 500€ de multa. Esta ley municipal responde a su propia historia que se retrotrae al momento en que Barcelona, gracias a ser la sede de los Juegos Olímpicos de 1992, se convierte progresivamente en una marca, transformándose en un escaparate para inversores y turistas, o lo que Delgado (2007) llama, la *ciudad mentirosa*. Pero esa historia es, a la vez, la historia de

algunas de las más importantes luchas de la Barcelona actual, y que hacen parte de lo que Garcés llama la *ciudad princesa*, o la “que no cabía en el escaparate” (2018: 24).

Las reformas urbanísticas de esa época y la creciente gentrificación de la vida abrían la veda a la especulación inmobiliaria desatada que hoy es la norma en la capital catalana y que explica por qué allí el movimiento de vivienda fue y es tan importante. A pesar de ser considerado un modelo a seguir por sus artífices y sus grandes consumidores, estos cambios en Barcelona solo fueron posibles a costa de duros procesos de higiene social con gran impacto en los sectores de la población más desfavorecidos. Pero no solo la pobreza se quitaba de la foto, también formas asociativas y de organización de base que ocupaban espacios de la ciudad en creciente revalorización. El movimiento *okupa* se resignifica y se multiplica convirtiéndose, entre finales de los ‘90 y principios de los 2000, en la principal expresión urbana de descontento con el modelo Barcelona y uno de los principales antagonistas del *civismo*. La ordenanza cívica aparece poco después como la normativa que contiene y ordena el proyecto de mercantilización de la ciudad y la protege de sus *enemigos*. La potestad que cobró la policía municipal (Guardia Urbana o GUB) para la interpretación y aplicación de la ordenanza llevó al enfrentamiento abierto con los sectores disidentes. Algunos resonados episodios⁹ de represión y abuso de poder marcaron, desde entonces, la relación entre la policía local y los colectivos okupas, antirrepresivos y antifascistas; tensiones que –años después– estarían en la base del conflicto entre la Guardia Urbana y el gobierno de BeC, un conflicto reavivado utilizando a los manteros como excusa (ver 6.2, 6.2.1). De esta historia (anti)represiva también salen aliados fundamentales del Sindicato, muchos de los cuales conformarán la red de apoyo *Tras la Manta* (en adelante, TLM), y que entienden la lucha mantera como reconfiguración y continuidad de la propia (ver 5.3.1).

La Ordenanza Cívica debe ser analizada junto con la Ley Mordaza y con las distintas modificaciones del Código Penal y de la Ley de Extranjería, ya que operan en conjunto y eso es especialmente visible en el caso de la venta ambulante, como veremos en el capítulo 6. Todo ello, además, debe ser visto en el marco de una tendencia global a la (in)securitización de los discursos, las políticas y las formas de gobierno; un tema que también ha sido abordado desde la Sociolingüística actual (Khan, 2016; Rampton, Silva y Charalambous, 2022).

⁹ Desde el desalojo del Cine Princesa en el ‘96 (Betevé, 2022) –que da el título al libro de Garcés– al largo conflicto de Can Vies (Cabezas, 2014) o el Caso 4F en 2006 (França, 2016)

2.5. “Recomponer la fuerza de trabajo ‘desde fuera’”: desahuciados, chatarreros, kellys, putas y manteros

Hemos mencionado ya varias veces al movimiento de vivienda que ciertamente ha sido protagonista entre las luchas sociales de la España en crisis. La *Plataforma de Afectados por la Hipoteca* (PAH) fue la reacción organizada al famoso *estallido de la burbuja inmobiliaria*, uno de los efectos de la crisis financiera con consecuencias más nefastas para una buena parte de la población. Las historias que comenzaron a contar los miembros de la PAH (Menna, 2016), muchos de ellos migrantes que perdían sus viviendas por no poder seguir haciendo frente al pago de la hipoteca, tras haber perdido primero su trabajo, demostraron no solo el abismo laboral, económico y social que se agudizaba con la crisis de 2008, sino las mentiras del sistema financiero que gobierna la vivienda y la connivencia del Estado en su (des)regulación. La condición de endeudados de sus miembros puso sobre el tapete más que ninguna otra manifestación social el drama de la financiarización de la vida como mecanismo depredador de los vínculos sociales (Palomera, 2014). Pero, además, la PAH demostró una capacidad colectiva de acción y de (re)imaginación políticas que la fueron transformando en paradigma de la nueva movilización social en España. No solo se multiplicó por todo el Estado y mantuvo su lucha más allá del 15M (y su carácter autónomo más allá de los gobiernos del cambio), también su ejemplo dio paso a otros movimientos de vivienda como los sindicatos de inquilinos que se encuentran hoy en distintos territorios (para el caso de Barcelona, ver Palomera, 2018). La PAH es además un ejemplo de lo que se conoce como *sindicalismo social*, porque “recompone la fuerza de trabajo ‘desde fuera’ del mundo de la empresa o, dicho de otra manera, ‘desde dentro’ de la cooperación social extralaboral” (Tenhunen y Sánchez, 2015).

Con menos reconocimiento que la PAH, pero igualmente desde fuera del mundo de la empresa o del contrato laboral –o con un pie dentro y otro fuera– se han reorganizado otros sujetos alrededor de distintas formas de sindicalismo social, que son la expresión –y el rechazo– de la crisis del trabajo que recorre todas las crisis que hemos mencionado aquí. Nos referimos a las trabajadoras del hogar y los cuidados, las *kellys* (“las que limpian” hoteles), las jornaleras de la fresa o las trabajadoras sexuales, por poner ejemplos notorios, algunos de los cuales han arrancado acuerdos importantes a la empresa y/o al estado y que además encarnan un rasgo constitutivo de esa nueva fuerza de trabajo recompuesta por fuera: la feminización. Todas ellas

han generado espacios, no solo para afrontar en común las vicisitudes de cada sector sino, sobre todo, para impugnar la precarización de la vida en su totalidad. Igual que las *kellys*, los manteros muestran la relación entre turismo y precariedad como uno de los centros del nuevo conflicto de clase. Y, al igual que las trabajadoras sexuales u otras figuras como los *chatarreros* –recolectores y recicladores de chatarra–, los manteros señalan el conflicto entre precariedad y uso del espacio, pero también la anacronía de concepciones clásicas sobre el trabajo en las que la informalidad todavía se ve como anomalía y no como norma. Estas últimas figuras comparten otro hecho: la relativa autonomía de su trabajo, algo que a menudo los convierte en objetivo de la lógica social de la “integración” y “la industria del rescate” (Agustín, 2008). El conjunto de los nuevos trabajadores explica la necesidad de un nuevo sindicalismo y la incapacidad del discurso hegemónico sobre el trabajo de considerar las figuras de la informalidad como los protagonistas de la nueva clase obrera (Delclós, 2016).

La racialización, otros de los rasgos constitutivos de todas las figuras que mencionamos, explica el hecho de que la disputa no solo por la ciudadanía, sino por el trabajo, el espacio vital, los recursos básicos y los servicios públicos la libran primero los migrantes porque son los primeros y los que más sufren las consecuencias de sus crisis; ya no es solo una lucha por los papeles, sino por todos los dominios de la vida que el capital explota. El sindicalismo social ampliamente feminizado y racializado no quiere decir que las formas que adopte se piensen o presenten abiertamente como *feministas*, *migrantes*, *antirracistas* u *okupas*; es su propia composición y sus prácticas lo que entronca con todas esas luchas. Se trata además de aquello que los gobiernos del cambio no logran “representar” (incluso cuando sus propios aliados se hicieron con el poder institucional o replican sus discursos), lo que el 15M no logró mantener en el tiempo y lo que proclamas como el *welcome refugees* no acaban de entender.

En una Barcelona más “plebeya” que “princesa”, los chatarreros escribieron un capítulo de la historia de okupaciones que, aunque no figura entre los emblemáticos de la genealogía de Garcés, fue capaz de articular la lucha por la supervivencia y por el espacio vital mercantilizado, y de hacerlo desde fuera no solo del mundo de la empresa, sino de lo que se entiende por trabajo y por vivienda (Mendoza, 2014), y por fuera del marco de la ciudadanía, desde los lugares diferenciales del racismo institucional. Durante la primera década de los 2000, los *chatarreros* –con mayoría de africanos negros– okuparon antiguas naves industriales abandonadas –símbolo de la descomposición de la industria y sus trabajadores– principalmente en el distrito de Sant Martí, cuya gentrificación ha transformado completamente el paisaje de sus barrios, queriendo borrar, a los ojos del capital y del turismo, su historia obrera (Delclós, 2013a). El caso más conocido fue el de *Mount Zion*, la nave del barrio de Poble Nou que llegó

a ser el mayor espacio okupado de España y a albergar a 800 personas como vivienda y lugar de trabajo. Fue un verdadero laboratorio de formas de vida en común, basado en lógicas asamblearias, autónomas y microeconómicas: almacenaje y reciclaje de chatarra, talleres de reparación, de costura, pequeñas tiendas de ropa o calzado, y otros espacios como bares de *reggae*, o salas de cine que hicieron de la nave también un espacio para la experimentación artística; en resumen, una verdadera ciudad dentro de *la ciudad* que, no obstante, distaba de ser apta para una vida saludable y por ello sus habitantes no dejaban de exigir condiciones de vida más dignas (Delclós, 2013b).

El proceso de desalojo de esta nave (que culminó en julio de 2013) fue largo y combativo y contó con el apoyo del tejido asociativo del barrio y de muchas personas y colectivos que apoyaban la causa múltiple de los *chatarreros*. De esas alianzas, surgió el hecho de que varios de los desalojados de Mount Zion se realojaran en un nuevo lugar okupado, esta vez en el barrio del Raval: *El Espacio del Inmigrante* (en adelante, EDI). Surgido como reacción al *apartheid* sanitario del Partido Popular que, en 2012, dejó sin cobertura médica a unos 800 mil migrantes *sin papeles*, este nuevo espacio además de vivienda y comida, también ofrecía atención sanitaria y legal gratuitas, pero fue concebido sobre todo como un espacio político autónomo (Delclós, 2013c). Un par de años después de Mount Zion, quienes se acercaron de a poco a ese nuevo espacio y comenzarían allí a verbalizar sus problemas, articular sus demandas y conformarse como sindicato serían los vendedores ambulantes (ver 5.3.2). Mount Zion es el referente más cercano del tipo de lucha que, a partir de 2015 en Barcelona, encarna el mantero; y también se puede pensar como antecedente de su discurso, porque, como documenta Mendoza (2014), ya en la nave de Poble Nou alguno de sus líderes señalaba el vínculo histórico de la esclavitud africana con migración poscolonial y el racismo estructural de la Europa actual.

Por último, hay que entender el ciclo de lucha mantera abierto en 2015 y el discurso antirracista y anticolonial que lo caracteriza en su articulación con una mayor visibilidad de movimientos antirracistas a nivel local y global. Por un lado, en el Estado español se hace más presente un antirracismo político que no solo continúa algunas de las luchas de frontera que mencionamos, sino que recupera algunos símbolos, como el de Lucrecia Pérez cuyo asesinato, el 13 de noviembre de 1992, fue el primer crimen de odio con motivación racista reconocido por la justicia española. Desde 2017 (aunque perdieron fuerza con la pandemia), se organizan grandes movilizaciones sobre todo en Madrid y también en Barcelona que han hecho del 13 de noviembre una fecha señalada para el movimiento antirracista, en la se denuncian las múltiples caras del racismo institucional. También se han resignificado y fortalecido las movilizaciones

del 12 de octubre con discursos y acciones anticoloniales más radicales. Además, en los últimos años, han proliferado distintas formas de organización de las comunidades negras africanas y/o afrodescendientes en distintas ciudades españolas. Todo ello, por otro lado, tiene resonancias con el movimiento estadounidense *Black Lives Matter*, particularmente revitalizado alrededor del asesinato de George Floyd, en 2020.

Luego de este breve recorrido por la historia reciente de diversas crisis y luchas de frontera que conforman las condiciones de posibilidad histórica para el sujeto mantero y su voz, vamos a pasar en el próximo capítulo a un recorrido distinto, por algunas de las aproximaciones teóricas y analíticas que han servido y que nos servirán para entender mejor eso que llamamos voz y que complementa el capítulo que aquí acabamos.

3. LA VOZ COMO CATEGORÍA ÉMICA: RECONSTRUCCIÓN TEÓRICA

La producción del sujeto mantero a través del Sindicato se presenta discursivamente construida como la posibilidad de *tener voz*. La voz está en el centro de la disputa política del Sindicato y delimita su espacio discursivo, por eso se impone en este trabajo como categoría analítica central y *émica*, es decir, cuya conceptualización teórica viene a ajustarse *a posteriori* a la de sus usos en el campo. Su aparición en las prácticas semióticas de los distintos actores y ligada a las distintas escenas de interpelación se da en una tensión constante entre *(no) darla* y *(no) tenerla*. El análisis de esos significados socialmente construidos y situados, que establecen distintas posiciones en campo de lo mantero, está condicionado por la complejidad propia de una categoría tan sugerente como difusa. La voz ha sido abordada desde muchos campos de estudio, desde la filosofía y la sociología de los movimientos sociales, al psicoanálisis o los estudios culturales, literarios, antropológicos y también sociolingüísticos. No haremos aquí una síntesis de todas esas aportaciones, sino que rescataremos de allí lo que nos permite dar sentido –por lo menos en parte– a los usos ambivalentes del significante *voz* que recorren nuestros datos. En el primer apartado, intentaremos hacer una reconstrucción conceptual breve de corte filosófico, como puerta de entrada a la voz en términos más generales; y, en el siguiente, con más detalle, revisaremos las miradas sociolingüísticas que, resonando con las filosóficas, son las que nos permitirán operacionalizar el análisis concreto de la voz al interior de lo mantero.

3.1. Claves filosóficas para entrar en la voz

La voz aparece siempre definida en relación a su capacidad para narrar los hechos que conforman la historia de un individuo frente a una audiencia. Esta capacidad liga, por afirmación u omisión, la voz a la humanidad: tener voz es ser tenido en cuenta *como* humano *por* otros humanos. Al contrario, no tenerla, verse desposeído de ella, equivale a ser negado de la propia condición humana. El análisis de los regímenes totalitarios europeos de la primera mitad del siglo XX permitió a Hanna Arendt (1987) desarrollar esta idea de deshumanización. A ello se opone, en la obra de Arendt, la idea de *acción* que a su vez está relacionada con la de discurso (*speech*), no solo porque el discurso es acción en sí mismo –una acción en la que se

revela el hablante frente a otros—, sino porque a través del discurso se da sentido y coordinan las acciones. Acción y discurso tienen un carácter político en tanto se producen siempre en interacción con otros, dentro de un “espacio de aparición” (Arendt, 1993) que no existe *a priori* sino que se levanta o desmantela con la acción política o su ausencia. Ya en Arendt podemos ver tres características constitutivas de la voz que estarán presentes en todas sus acepciones (y en este trabajo): la dimensión narrativa, la voz siempre cuenta una historia; la dimensión intersubjetiva, o sea, la presencia de al menos un *otro* que escucha la historia del *yo*; y la ocurrencia de ello en un cierto escenario.

La influencia de Arendt se puede ver en filósofos que cuestionan la división clásica aristotélica entre voz (*phoné*) —el ruido vocal que pueden articular todos los animales—, y la palabra (*logos*) que caracteriza solo al humano o animal político. Virno (2004) habla de la voz significativa como aquella que, previamente a su potencial de producir significados, sirve para comprobar que el hablante posee dicho potencial. La simple articulación sonora de la voz, “el hecho-que-se-habla”, ubica al hablante frente a los demás, lo presenta como tal y, solo a partir de ahí, puede transformar su voz en acción, “hacer cosas con palabras”, como dice la teoría de la enunciación (Austin, 1975). En la misma línea, Cavarero (2000, 2005) se focaliza en la singularidad *encarnada* de quien se revela a través del sonido de su voz, igual que este último es único y singular en cada individuo. Dicha singularidad es rescatada en ese momento sonoro que es previo al significado y que abre un espacio relacional entre seres únicos distinto al de la sujeción-subjetivación a través del discurso o la entrada a un orden discursivo.

Rancière (2005) también ve un potencial en la *phoné* para la formación de sujetos políticos, no como posibilidad de convertirse en *logos* sino de disputar la parte que el *logos* — en tanto orden significativo— le niega, o sea, manifestar su *desacuerdo* con ese lugar, desnaturalizando la condición de mero ruido al que se reducen las voces de determinados cuerpos. Lo que estas ideas ponen de manifiesto es la naturaleza corpórea de la voz, lo cual es relevante si pensamos en el gobierno de los cuerpos como los que estudiaremos aquí, y que vuelve significativo el solo hecho de que dichos cuerpos hablen dentro de cierto ordenamiento, más allá de lo que digan.

La cuestión de los cuerpos que (no) importan fue teorizada por Butler (2011), con el concepto de *materialidad*. Butler argumenta que las *normas de inteligibilidad* que regulan socialmente la sexualidad no están disponibles para la deliberación, sino que se hacen visibles —es decir, se materializan— únicamente en la aceptación de cuerpos que son leídos como normativos y en la negación de aquellos que se salen de esas mismas normas. La materialidad es la emergencia del valor que el régimen de visibilidad asigna a los cuerpos pero que es

inaccesible sin estos.

Couldry (2010) traslada esta idea de Butler a su teoría de la voz en el campo de la Comunicación, para entender en qué condiciones materiales algunas voces importan y otras no; por ello habla de la voz en dos planos, como proceso (material) y como valor (condicionante). Para este autor, la tarea de rastrear esa materialidad es especialmente relevante en una era saturada por lo mediático, donde la voz se expande sin que se discutan las reglas de su aparición. Existe un amplio abanico de narrativas mediáticas legitimadas que sin embargo son imposibles de encarnar por las condiciones de las vidas reales de quienes las consumen. A su vez, la posibilidad de crear una narrativa propia se ve limitada al reparto desigual del reconocimiento y por lo tanto de los recursos narrativos, por lo cual Couldry habla de una *crisis de la voz*, dentro de una crisis mayor del neoliberalismo. Así, la proliferación de aparentes espacios libres para la voz, como las redes sociales, no implica necesariamente un reconocimiento o escucha efectiva, ya que están cada vez más gobernados por las reglas de un mercado al que le interesa una única narrativa: la neoliberal. La voz que importa es, para Couldry, la que constituye una *contra* narrativa respecto de aquella. Parte importante de esta tesis versa sobre cómo se intenta encajar al mantero en las narrativas mediáticas disponibles, así como en aparentes espacios para *darle voz*, pero también se ocupa del intento del mantero por hacerse oír como contra narrativa. También veremos que la voz no escapa a ciertas capturas neoliberales, aunque convive en tensión con ellas.

Butler (2009) además retoma la política relacional de la voz de Arendt, y habla de *escenas de interpelación* para referir a ese escenario o evento en el que confluyen un *yo* que es interpelado éticamente por un *tú* para dar cuenta de sí mismo; no hay voz, no hay auto narración si otro no la requiere. Butler coincide con Cavarero en que el *yo* no se pregunta *quién soy*, sino que responde al *quién eres* del *tú*, y así cobra vida como *sujeto reflexivo*. La interpelación del *tú* es paradójica porque, mientras que pone al *yo* bajo sospecha o escrutinio, debe reconocer su voz, su agencia para la narración como precondition para que pueda dar cuenta de sus actos. Sin embargo, a esa misma agencia o autonomía del *yo* puede responder el silencio, como reacción a la interpelación. Pero el análisis de Butler añade una mirada crítica a la agencia del *yo* narrador, que “tiene lugar en el contexto de un conjunto de normas que preceden y exceden al sujeto. Investidas de poder y obstinación, fijan los límites a lo que se verá como una formación inteligible del sujeto dentro de un esquema histórico dado”. El sujeto aún puede mantener una relación crítica con esas normas, exponiendo los límites de los que está hecho, así, su agencia “no está del todo determinada ni es radicalmente libre” (Butler, 2009: 31-3). La pregunta *quién eres* es fundamental en este trabajo, porque la voz mantera no es otra cosa que

el producto de un continuo ejercicio del manero de dar cuenta de sí mismo, navegando con más o menos éxito las normas de narratividad que se imponen en cada escena de interpelación.

Siguiendo la pista de la voz, se llega a un viejo debate en la Filosofía Política sobre quién puede (o no) hablar, y en qué condiciones de escucha. El ensayo seminal de Spivak (1989) planteó la pregunta sobre si el subalterno podía hablar y su respuesta apuntaba a que las posiciones subalternas están por definición silenciadas o más bien despojadas de escucha. En ese sentido, la categoría de subalterno en la propuesta de Spivak es crítica con la de sujeto, central en la teoría de Foucault, determinada por el discurso; ya que la cuestión de fondo sigue siendo quién accede al discurso y quién no. Desde la perspectiva de la movilización social, donde la voz se asocia comúnmente a la agencia (Dugan y Reger, 2006; Vallee, 2016), esto se relaciona con la cuestión del reconocimiento y la participación en el debate público. Para (Fraser, 2009), la dimensión política de la justicia social –o representación– debe responder a la pregunta por quién tiene voz o es reconocido con la capacidad de decidir igualitariamente la *escala* desde la cual reclamar justicia, especialmente relevante para este caso, cuando esa escala ha sido hegemoníamente la nacional, del cual quedan fuera los considerados “ajenos” al estado-nación. Appadurai (2004) también ve en la voz la capacidad para el desacuerdo y, en la falta de voz, una privación más de la pobreza que impide a los pobres “expresar sus puntos de vista y obtener resultados orientados a su propio bienestar en los debates políticos que rodean la riqueza y el bienestar en todas las sociedades”¹⁰ (Appadurai, 2004: 63).

La pregunta por la voz subalterna es productiva para otros autores que piensan lo (pos)colonial en distintos contextos y ha producido otras respuestas que no señalan exclusivamente la imposibilidad. Para Gutiérrez Aguilar (2013), es posible construir un lugar de enunciación que “aunque tiene que estar jugando a los préstamos todo el tiempo” tiene la intención de no quedarse atrapado allí. En ello se juega, más que la subalternidad, la “autoproducción de sujetos en lucha” que “hablan con lo que tienen”, es decir, “toman prestado, amplifican, critican”, topándose pero también empujando los límites de sus capacidades expresivas. Segato, por su parte, (2013) cree que las comunidades normalmente determinadas “desde fuera” como subalternas efectivamente hablan, pero que el centro de la deliberación, de lo discursivo, ocurre *puertas adentro*, donde no deben “travestirse” en ninguna identidad política reconocida por el blanco. También reconoce que hay *puertas medio abiertas*, es decir, instancias de diálogo táctico con el poder colonial que persiguen objetivos concretos. Por

¹⁰ “to express their views and get results skewed to their own welfare in the political debates that surround wealth and welfare in all societies”

último, Mezzadra (2013) reconoce que la categoría de subalterno le ha permitido pensar en los sujetos “que no pueden ser subsumidos en los conceptos más importantes con que la modernidad política planteó el tema de la subjetividad: el pueblo, la nación, la clase”, y que justo en ello se reconocen y a la vez se abren los límites de los procesos de subjetivación.

Estas cuestiones son muy sugerentes para esta tesis, porque nos ayudan a escapar de los dos extremos simplistas en los que a veces se piensa la voz. Esto sería, por un lado, pensar en el manero de forma plana, como subalterno silenciado y dar cuenta de cuáles son y cómo se construyen los límites cerrados de su inefabilidad; o, por el contrario, pensar en el sujeto manero en una línea de tiempo que va del silencio a la voz, asegurando su reconocimiento. Nuestro esfuerzo se centrará en escuchar lo que ocurre entre la voz y el silencio, entre el tope y la posibilidad, las trampas y las fugas, atendiendo al carácter de los préstamos, a cómo y dónde se desplazan los centros de deliberación y a cómo todo ello abre el campo de lo manero más allá de las tácticas o categorías con las que a veces se *traviste*.

3.2. La voz en la mirada (socio)lingüística

Al movernos de las perspectivas antes citadas hacia las más propiamente lingüísticas y discursivas, no estamos transmutando el concepto de voz a su forma literal, es decir, entendido como el conjunto de sus características audibles y medibles (como velocidad, timbre, prosodia, entonación, melodía, etc.). Aunque existen campos lingüísticos específicos que abordan estas cuestiones, donde se ha observado, por ejemplo, cómo la voz en tanto propiedad sonora coopera en la creación de significados, para este trabajo funciona todavía como una metáfora del propio Sindicato, su relación con el discurso y las implicaciones de ello, que sirve a fines analíticos sobre procesos sociopolíticos situados. La metáfora de la voz nos ayuda a rastrear discursiva y textualmente la dimensión interactiva de dichos procesos. No obstante, el uso metafórico más extendido del concepto *voz* se reduce al de mero punto de vista, perspectiva o posicionamiento de los hablantes en la interacción; así es común encontrarlo, por ejemplo, en la concepción de la etnografía como la reconstrucción de las “voces de los participantes” (Patiño-Santos, 2019: 216). Aquí intentamos ir más allá del par voz/participante, para ver cuáles son y qué se juega en las condiciones de producción de una voz colectiva y sus (des)encuentros en un entramado interdiscursivo complejo, dentro de una lucha por significados particulares, de la cual la voz es producto y no esencia o condición previa.

Su uso metafórico vuelve a la voz una categoría analítica abierta, difícil de ceñir a una definición que delimite claramente su alcance o sus equivalencias con formas de hablar (*ways of speaking*, Hymes, 1974) concretas. No pretendemos en este trabajo emprender esa tarea; antes bien, preferimos trabajar sobre las posibilidades que la metáfora abre, ya que es allí donde nuestros datos se revelan más productivos. Dicha apertura está recogida en las aproximaciones a la voz que se han hecho desde distintas perspectivas del uso de la lengua que veremos a continuación. En ellas, se han producido imágenes y conceptos que nos permiten entrar en los procesos de producción de la voz y no solo en el análisis de sus elementos. Aunque fueron pensadas y aplicadas a contextos y usos distantes entre sí y respecto de los que vemos aquí, se trata de ideas bastante paralelas que, por su alcance amplio, dialogan y se yuxtaponen en su intento por sistematizar una teoría de la voz capaz de abarcar todas sus complejidades. Ese intento pretende aunar bajo el paraguas de la voz lo que sucede antes, durante y como resultado de la comunicación, buscando las relaciones causales entre los polos de producción y recepción semióticas, así como con los significados y valores sociales que circulan entre estos y gobiernan en gran medida la interacción.

3.2.1. La voz como índice de tipos sociales

La influencia de la obra de Bajtín (1981, 1986) es fundamental en el uso del concepto de voz en la Antropología lingüística. El autor ruso detectó de forma temprana algunas características de lo que dio en llamar *voz* que conservan vigencia y relevancia. El modelo analítico de Bajtín, aunque pensado y aplicado a la novela europea, puso desde entonces de relieve la dimensión *dialogica* de la voz, es decir, su emergencia no como instancia textual aislable sino dentro de un escenario participativo, intersubjetivo que, a su vez, se replica en cadenas *intertextuales*. La voz o voces que aparecen en un mismo o en varios textos, o que son “expresadas en algún material semiótico” (Bajtín en Agha, 2005:39), permiten distinguir la(s) impronta(s) de una personalidad o conciencia (*speaking personality* o *speaking consciousness*) en aquello que dicen. De esta manera, se pueden diferenciar tipos individuales o sociales que se asocian a cada voz. Bajtín usa la voz para señalar, por un lado, el hecho de que “las palabras son siempre dichas por alguien (...) el uso del lenguaje incrusta esos significados que un individuo atribuye a fenómenos particulares”; y, por otro lado, que las “voces son adquiridas a

través de la interacción social”¹¹ (Pietikäinen y Dufva, 2006: 209). Junto a la idea de una *personalidad* de la voz y continuando con las metáforas sonoras, Bajtín llamó *polifonía* a la presencia de varias voces –o contraste de voces– en un mismo texto o producción semiótica, una idea que retomaría Ducrot (1990) más tarde en el campo de la pragmática. La demarcación de un espacio discursivo para esta tesis, que incluye una variedad amplia de actores y tipos de interacción, permite rastrear una cierta idea de polifonía o contraste de voces, pero para ello tenemos que renunciar, por un lado, a la univocidad que indica una voz/una personalidad o tipo social (y a esto como elemento discreto); y, por otro lado, al sonido armónico que evoca la metáfora de la polifonía.

Agha (2003, 2005) operacionaliza las ideas bajtinianas de voz y de *dialogismo*, considerando que requieren un nivel mayor de concreción cuando se trata del análisis detallado de la construcción de significados socioculturales. Para ello, propone el estudio de “registros” –o procesos de “enregistramiento” (*enregisterment*)– que producen figuras socialmente tipificables de personas (*figures of personhood*) e indexan sus atributos (clase, “raza”, profesión, etc.). Los registros se forman mediante “continuos procesos históricos que vinculan formas de hablar con formas de ser”, procesos que son ideológicos y también “materiales de distinción, estratificación y mercantilización”¹² (Lorente, 2017: 5). Las figuras de personalidad, a su vez, se van configurando por su capacidad de ser actuadas, representadas (*enactability*), y se apropian o se rechazan en las posiciones o alineaciones (*footing* o *alignment*) de los hablantes orientadas a los registros en la interacción. El registro es, *grosso modo*, una especie de repositorio semiótico o conjunto de formas de hablar, que se han organizado social y culturalmente mediante procesos de valorización que las vuelven propias o características de un tipo de persona, real o imaginario, socialmente reconocido. Esto le permite a Agha (2005: 39-40) hablar de “voces enregistradas” (*enregistered voices*). El enregistramiento, o proceso para que un registro sea reconocido como tal, busca esa valorización a través de la producción semiótica reificada de unas formas específicas que intentan entrar en el ordenamiento social de los significados, por parte de quienes se alinean con ellas y se socializan en la construcción y uso de un registro.

¹¹ “words are always spoken by someone (...) language use embeds those meanings and significations that an individual attaches to particular phenomena; ‘voices’ are acquired by way of social interaction”

¹² “continuous historical processes that link ways of speaking to ways of being (...) ideological (...) and material processes of distinction, stratification and commodification”

La expresión “formas de hablar” (*ways of speaking*), que ha servido para ir más allá de la idea de lengua y analizar prácticas concretas que cruzan los límites arbitrarios entre lenguas o códigos, es tan útil como vaga. Si un registro o voz enregistrada es un conjunto de formas de hablar, puede comprender casi cualquier práctica o expresión cuya función comunicativa sea indexar un tipo reconocible de persona. En este sentido, el registro se acerca a la noción de repertorio (cf. siguiente apartado) cuya amplitud abarca también toda clase de actividad semiótica que podría incluir “hacer una broma, enfrentarse a un empleador, engatusar a un niño, etc.” (Lorente, 2017: 10). En nuestro caso, el análisis de los registros y repertorios que observamos se centra principalmente en una dinámica (contra)argumentativa que empuja, de un lado, para fijar acusaciones y, por otro, para desmentirlas. También y fundamentalmente, las formas de hablar que analizamos son formas de narrar los tópicos, episodios y personajes que conforman una estructura narrativa que aquí llamamos *la historia del mantero*.

Como recuerda Gal (2021), las figuras sociales de persona no son preexistentes ni creadas mediante la simple iteración de una forma de hablar; los hablantes “crean personas [*selves*] que se basan en estereotipos normativos presupuestos como puntos de partida para la interpretación, incluso cuando transgreden o impugnan esas mismas normas y crean otras nuevas”¹³. De manera que las figuras están mediadas por significados sociales que tienden a ser normativos. Cuando se dice que los hablantes orientan su práctica semiótica a un registro, no significa solo alineación con sus normas y presuposiciones, estos pueden señalar al registro y su tipo social para ir en la dirección de impugnarlas, *desalineándose* de ellas. Esta cuestión es particularmente relevante para este trabajo. El mantero, constantemente interpelado a actuar o encarnar figuras estereotipadas del migrante o del vendedor ambulante, busca con su voz desplazarse de esos lugares (ver 7.4.1).

Para completar el rastreo de voces y su relación con tipos sociales, Agha retoma otro concepto de Bajtín, el de *cronotopo*, que apunta a la naturaleza espacio-temporal de la construcción dialógica de tipos o figuras constitutivas de distintas voces. “Un cronotopo es una representación semiótica de tiempo y lugar poblada por ciertos tipos sociales (...) vincula las representaciones de tiempo a las del lugar y personalidad. Y se experimenta en un marco de

¹³ “[*speakers*] are creating selves in ways that rely on presupposed normative stereotypes as starting points for interpretation, even when transgressing or contesting those very norms and creating new ones”

participación”¹⁴ (Agha, 2007: 321). Los cronotopos se definen contrastivamente, lo cual equivale a decir que no existe una representación espacio-temporal si no es por contraste con otra distinta. El contraste de cronotopos coopera en el contraste de voces que a su vez perfila figuras de persona. Agha distingue dos niveles del cronotopo: el de la representación y el de la participación. La legitimidad y extensión de un cronotopo, es decir, su “habitación y codificación ideológica” a través de textos, depende no tanto de qué configuración espacio-temporal indexa como de los espacio-tiempos en los que interactúa, si van conformando o no una “acumulación de formas entextualizadas y coherentes”¹⁵ (Agha, 2007: 324). Así el cronotopo hace parte de un registro o coadyuva en el intento de enregistrar voces.

Agha (2007) analiza la creación de cronotopos en los medios masivos (*mass media spacetime*) como forma particular de articular el nivel de la representación con el de la participación, al ser esta última *masiva*. Resonando con ello, vamos a observar en esta tesis la reificación de un registro, principalmente, en las interpelaciones de la prensa a los manteros, basado en una figura cronotópica clara de estos, lo que llamamos la figura del *siempre-migrante* o del *siempre-vendedor ambulante* que oscila entre el victimismo y la criminalidad. Una figura construida como anómala, excepcional, que debe explicarse, dar cuenta de sí. La expectativa en muchas de las interacciones entre periodistas y manteros —a menudo construidas como el acto de *dar voz*— es la actuación (*enactment*) de esa figura tipificada de persona-espacio-tiempo, a través de una estructura narrativa que apela al relato de la historia del mantero para confirmar su doble cara de víctima-criminal. Como parte de un registro creado mediáticamente y extendido socialmente, esta figura aparece naturalizada, integrada en el sentido común que emplaza al mantero y su actividad a un espacio-tiempo siempre excepcional. Una de las maneras en que los miembros del Sindicato se resisten a esa figura es la activación explícita (no naturalizada) de otros cronotopos, como parte de la práctica de *tener voz*. Por un lado, con un discurso que hunde sus raíces en la línea histórica del Colonialismo, a través de la cual se proyecta otra figura del mantero, producto sistémico de esa Historia; y, por otro lado, reubicándose a sí mismo en el aquí y el ahora de una normalidad que reclaman como ciudadanos activos de la sociedad que los interpela (personas que pagan impuestos, que tienen proyectos, vínculos y que desean una vida digna *como cualquiera*).

¹⁴ “A chronotope is a semiotic representation of time and place peopled by certain social types...It links representations of time to those of locale and personhood. And it is experienced within a participation framework”

¹⁵ “cumulatively coherent entextualized forms”

En el nivel de la participación, los actores que interpelan a los manteros lo hacen dentro de una configuración espacio-temporal del *aquí y el ahora*, que niega las razones históricas y también la capacidad de superar la condición de migrante y de mantero. Así, la migración y la venta ambulante siempre son *fenómenos* excepcionales, protagonizados por sujetos *aparecidos* casi de repente. Esto explica, por ejemplo, la urgencia de la prensa por elicitarse la voz mantera para dar cuenta de las vicisitudes cotidianas que constituyen algún tipo de conflicto entre manteros y otros sectores sociales (ver Caps. 6 y 7). Aunque los tiempos del Sindicato y su capacidad de respuesta o recursos para enfrentar esas interpelaciones se ven a menudo sometidos a esos significados y marcos temporales, esto paradójicamente permite a los manteros el acceso a los registros, cronotopos, figuras, contextos y normas de uso circulantes, y así poder ir conformando y fortaleciendo una voz que los impugna.

Lo que, en el último capítulo, llamamos autonomía de la voz tiene que ver con esa re apropiación del ejercicio de contar la historia del mantero. Ahí podríamos hablar de un principio de enregistramiento de la voz mantera, mediante la observación de cómo algunos recursos narrativos y sus valores asociados van apareciendo cada vez con más frecuencia y creando una figura nueva del mantero reconocida, al menos, en algunos círculos. Aunque la idea de enregistramiento permite también dar cuenta de procesos de “crecimiento y declive, expansión o estrechamiento, cambio o estabilización”¹⁶ de los registros (Agha, 2003: 232), está fuertemente ligada a la idea de la tipificación y el estereotipo. Es importante destacar que el principio de enregistramiento que observamos no se trata del tipo de fijación de significados normativos que resulta de los registros hegemónicos, que tienden a constreñir la interacción, mediante figuras conectadas con nociones preconcebidas y sesgadas de las formas de vida atravesadas por el racismo y otras opresiones. El contraste de voces y cronotopos al interior del conflicto que aquí estudiamos es el reflejo de la disputa abierta por cómo se entiende la subjetividad mantera. El discurso que de a poco se va sedimentando a través de la práctica semiótica de la voz del Sindicato, aunque no logre esquivar cierta tipificación, da cuenta de una experiencia subjetiva en constante devenir y redefinición, que no busca cerrarse en significados fijos. Dicho de otro modo, cuando los manteros hablan de *tener voz para cambiar la mirada* (ver Cap. 5) esa función comunicativa no es tanto la de registrar un nuevo tipo social como la de deconstruir el que se le impone.

¹⁶ “growth and decline, expansion or narrowing, change or stabilization”

3.2.2. La voz como marca de (in)justicia y (des)igualdad

Hymes dio a la voz un lugar central en los estudios sociolingüísticos, ligado a una clara idea de justicia y de libertad. Un mundo justo, imaginó Hymes, debería ser aquél poblado de sujetos capaces de ejercer “la libertad de hacer oír la propia voz, la libertad de desarrollar una voz que merezca ser escuchada”¹⁷ (1996: 64). Esta idea de una voz libre introduce el elemento constitutivo de la escucha, que parte de la constatación de que “[c]iertas voces son aceptables, incluso valoradas, en ciertos roles, pero no en otros”¹⁸ (1996: 70). No solo quien habla proyecta su voz desde su posición social, determinada por la “raza”, la clase o el estatus social, sino quien escucha esa voz lo hace también a partir de las actitudes y valores que ha adquirido y desarrollado respecto a los usos lingüísticos o formas de hablar de otros, que pueden ir desde variedades de lenguas, oralidad, escritura, estilos, gestos, a usos poéticos y que están socioculturalmente determinados. Por lo tanto, la voz apunta a usos semióticos que van más allá de la mera codificación lingüística, y también a un sistema de valores que determinará qué vale la pena escuchar y qué no. La voz comienza, con Hymes, a ser la forma de trascender un estudio lingüístico rígido, reducido a la gramática y abstraído de su contexto social, basado en ideas estáticas y forzosamente delimitadas de lengua, comunidad lingüística y competencia.

La voz narrativa se convierte en lugar de observación privilegiado en la obra de Hymes, ya que las formas de narrar están particularmente determinadas por la cultura y desigualmente consideradas por las sociedades. El estudio *etnopoético* de Hymes apunta no solo a unos usos concretos (y a su estudio situado) sino a una concepción de esos usos como producto de la actuación (*performance*) y por lo tanto de la presencia de una audiencia; la función de esa actuación y su significado son resultado de “la organización de los rasgos lingüísticos en la interacción social”¹⁹ (1996: 45). En este sentido, Hymes señala una pista interesante que ubica la voz en el terreno crítico de lo potencial, pese a su carácter, podríamos decir, *universal*: “que la posibilidad de la voz narrativa se da con la posibilidad del lenguaje, pero al mismo tiempo, que su realización está en parte a merced de otros... que lo que sucede

¹⁷ “freedom to have one’s voice heard, freedom to develop a voice worth hearing”

¹⁸ “Certain voices are acceptable, even valued, in certain roles, but not others”

¹⁹ “the organization of linguistic features in social interaction”

con la potencialidad del lenguaje está siempre en riesgo, a menudo turbador”²⁰ (1996: xi). A partir de esta tensión entre lo posible y lo realizable, entre el uso de formas de hablar y su valorización, Hymes habla de “desigualdad narrativa” (*narrative inequality*).

Esta línea analítica de la voz será retomada en la obra de Blommaert (2005, 2010), para ubicar la concepción social de la voz en el eje de la desigualdad y los efectos del poder, característico de una sociolingüística actual que atiende más a la economía política que a la cultura. De manera que la observación se desplaza de las comunidades culturales a las relaciones entre los estados-nación con sus miembros, así como con sus *otros*, o a la relación entre instituciones neoliberales que trascienden lo estatal con los sujetos que producen. Si Hymes desplazaba el foco de las lenguas a las formas (culturales) de hablar, Blommaert da otro paso hacia los recursos implicados en esas formas. En esos terrenos y términos actualizados, la distribución y acceso desigual de/a los recursos narrativos permite a Blommaert continuar con la idea de “desigualdad narrativa”. Los factores estructurales que están detrás de la desigualdad –social y lingüística– pueden dar como resultado un fallo en la voz que no logra su función comunicativa. El equilibrio depende de los recursos discursivos disponibles que los hablantes despliegan en la interacción. Blommaert (2005) disecciona las condiciones de uso de la voz y propone una teoría de la voz que se basa en la tensión entre el éxito y el fracaso al intentar hacerse entender.

En concreto, Blommaert apostará por una *sociolingüística de la globalización* (2010) que ponga el foco en los recursos no solo como desigualmente repartidos, sino también móviles, es decir valorados a través de múltiples contextos que son siempre normativos en tanto comportan distintos regímenes de valor. En términos de Bourdieu (1985), hablaríamos de recursos intercambiables en distintos *mercados lingüísticos*. La función de la voz de hacerse entender mediante la movilización semiótica –y por lo tanto su análisis– “se ve afectada por los ‘valores’ sociales -en un sentido político-económico- atribuidos a determinados recursos lingüísticos”²¹. De esta manera, la relación entre función y valor se presenta como inseparable, ya que el valor que surge de cada contexto y sus normas es lo que da o no a la voz la capacidad de funcionar en ellos. La voz se define entonces como “la capacidad de generar una recepción de las propias palabras lo más cercana posible a la contextualización deseada (...) la capacidad

²⁰ “that the possibility of narrative voice is given with the possibility of language, but at the same time, that its realization is partly at the mercy of others...that what happens to the potentiality of language is always at risk, often poignant.”

²¹ “function is affected by the social ‘values’ –in a politico-economic sense– attributed to particular linguistic resources”

de cumplir las funciones deseadas a través del lenguaje. Más exactamente, es la capacidad de crear las condiciones favorables para una recepción deseada”²². La recepción es el valor añadido a la voz por quienes la captan o reciben, pero Blommaert advierte: “es un proceso totalmente social, lleno de poder y desigualdad”²³.

En cuanto al modelo *etnopoético* de Hymes, la principal barrera que encontramos está en la concepción del sujeto que entraña lo *étnico*, un *otro* subsumido en su cultura y una idea de comunidades y culturas separables, a las cuales se les atribuyen tradiciones que siempre contrastan con lo *occidental*. Esto conduce a un contraste de voces como contraste de culturas. La voz que nos interesa y que nos muestran los datos no es una voz cultural. Al repensar la voz desde la óptica de la globalización, la propuesta de Blommaert intenta superar esta cuestión; no obstante, retiene algo de esa delimitación cuando habla de “considerar los signos lingüísticos desvinculados de su lugar de origen tradicional”²⁴; del que parten los recursos y valores que viajan en los repertorios por distintos contextos, abandonando sus comunidades de habla y sus funciones locales (2010: 181). Si bien reconocemos que parte del repertorio analizado responde a un origen previo (por ej. un posicionamiento anticolonial, ver 5.2.1), su movilización para la producción del sujeto mantero solo se da a través del cruce de fronteras, incluidas las de la interacción.

Para analizar los regímenes que valoran unos recursos semióticos sobre otros, Blommaert (2005: 73-5) recupera el concepto de “orden de indexicalidad”, originalmente de Silverstein (2003) y asociado a actores con autoridad –o “instituciones centralizadoras”– para producir significados normativos mediante, por ejemplo, procesos de codificación, homogeneización y reducción de las diferencias. El orden de indexicalidad ocurre en un nivel que está por encima de la significación inmediata de la interacción; se trata de significados complejos, socialmente producidos, percibidos y reproducidos sistemáticamente, que se encuentran ordenados o, más bien, estratificados, es decir, que organizan la desigualdad cuando son atribuidos a determinadas formas de hablar. A estos ordenamientos se orienta la práctica semiótica –o voz– reproduciendo sus valores, para cumplir con su función con más o menos éxito. Este depende no solo del acceso a recursos sino también del acceso a dichos órdenes, algo que es de por sí desigual y que se complejiza cuando se añade al análisis la dimensión

²² “a capacity to generate an uptake of one’s words as close as possible to one’s desired contextualisation (...) the capacity to accomplish desired functions through language. More accurately, it is the capacity to create favourable conditions for a desired uptake”

²³ “uptake is a fully social process, full of power and inequality”

²⁴ “consider linguistic signs detached from their traditional locus of origin”

global y sus movilidades.

Para hablar de cómo se enfrentan los hablantes a esos órdenes, Blommaert (2005: 254) revisita la idea de repertorio para ir más allá de los recursos propiamente lingüísticos y poder añadir “el conocimiento sobre su función y sobre sus condiciones de uso en un individuo o comunidad”²⁵, es decir, los sistemas de significados indexicales y cómo estos determinan las posiciones de habla. Pensar de esta manera ampliada en los recursos permite a la vez especificar de forma situada qué recursos concretos de un repertorio entran en una interacción concreta (o de qué está hecha una voz). Estos pueden comprender un amplio abanico de: “acentos concretos, variedades lingüísticas, registros, géneros, modalidades como la escritura, formas de utilizar la lengua en determinados entornos comunicativos y ámbitos de la vida, incluidas las ideas que la gente tiene sobre esas formas de uso, sus ideologías lingüísticas” (Blommaert, 2010: 102).

Un entendimiento claro de los repertorios debe tener en cuenta la naturaleza multilingüe de estos en el contexto “súper diverso” de las ciudades globales. Esto no quiere decir la competencia plena en múltiples lenguas sino un tipo de comunicación donde los hablantes utilizan “trozos y piezas” (*bits and pieces*) de lenguas, géneros y registros, además de la diversidad de órdenes de indexicalidad por los que esas partículas circulan y son evaluadas, adquiriendo o perdiendo diferentes tipos de valor. Frente a la idea de repertorio que ubica a los hablantes entre escalas de más o menos competencia en determinadas lenguas o variedades estándar de estas, Blommaert habla de “repertorios truncados” (*truncated repertoires*) como un continuo de más o menos recursos de naturaleza variada que pueden faltar o estar presentes en distintos grados y que son producto no solo de la biografía sino de las “historias más amplias de las comunidades en las que vivimos”²⁶ (Blommaert, 2010: 105).

Hay que recordar que los repertorios están marcados por la estratificación social y por lo tanto son indicativos de la desigualdad en el acceso y desarrollo de sus recursos. No obstante, su carácter truncado puede conducir a formas de “trabajo comunicativo colaborativo”, como el que se da al interior de familias migrantes, entre primeras y segundas generaciones, donde los “trozos y piezas” de unos complementan los de otros. Este ejemplo pone de relieve la naturaleza inacabada, parcialmente realizada y solo en parte correcta de la comunicación que es objeto de una sociolingüística de la globalización (Blommaert, 2010: 106). Por la centralidad que Blommaert da en sus estudios a la construcción de desigualdades, menciona pero no

²⁵ “knowledge about their function and about their conditions of use in an individual or community”

²⁶ “wider histories of the communities in which we live”

ahonda en esos casos de “trabajo comunicativo colaborativo”. Aquí, en cambio, el abordaje y la naturaleza de los datos sugiere una posibilidad de análisis en esa línea. Si bien el acceso desigual a recursos y, en particular la (falta de) competencia lingüística, va a atravesar muchas de las interacciones que aquí analizamos, entendemos que un alto dominio de las lenguas, por ejemplo, no es donde se juega lo más relevante de la voz mantera sino en su capacidad de encajar y movilizar trozos y piezas que confluyen desde múltiples repertorios. De hecho, lo que nos interesa de la imagen del truncamiento no es lo que evoca de interrupción o acortamiento, sino la posibilidad de que ciertos vacíos en los repertorios en algunos busquen ser suplidos por lo acopiado en los repertorios de otros, en un trabajo recursivo, no del todo libre de estratificarse, pero que rescata una dimensión intersubjetiva capaz de cuestionar la imagen del sujeto que se enfrenta solo con su repertorio a un orden simbólico que lo produce y lo supera.

Creemos que hay algo de maniqueo que no aplica a nuestros datos en medir un repertorio según cumple la función comunicativa deseada o falla en el intento, porque ninguna de esas dos posibilidades se realiza de forma plena en nuestro caso. Y porque ambas se miden exclusivamente desde el horizonte de un orden que veta el acceso a los recursos y produce desigualdad narrativa, y al que se presupone cierta obediencia o interiorización por parte de los hablantes. En este trabajo, hablaremos en particular de un tipo de orden de indexicalidad, que es narrativo, es decir que intenta regular la forma y el contenido del relato vital del mantero-migrante, buscando la orientación a una figura de personalidad socialmente construida para hacer inteligible a dicho mantero-migrante. Sin embargo, atenderemos a interacciones en las cuales puede tener lugar un cuestionamiento fundamental de ese orden, y donde se pueden observar también desviaciones y rupturas de expectativas, respecto del mismo. Dentro de una desigualdad narrativa innegable, como ocurre en nuestros datos, es posible sin embargo rescatar el margen de agencia o de autonomía, el elemento subjetivo del deseo que atraviesa la voz. La construcción colectiva de la voz mantera y su voluntad de desobedecer órdenes indexicales logra hacerse con ciertos recursos narrativos que de otra manera serían inaccesibles: desde la competencia en las lenguas locales que se suple colectivamente, hasta el acceso a marcos de interacción que se dan gracias a alianzas estratégicas y que permiten la circulación de la voz mantera por circuitos de mayor reconocimiento.

Para acabar de delinear el mapa conceptual que sostiene la idea de voz en este trabajo, vamos a revisar a continuación dos conceptos clave más.

3.2.3. Pretextualidad y entextualización

Cuando los hablantes movilizan sus repertorios, producen textos (orales o escritos) que serán evaluados y valorados desde los órdenes de indexicalidad a los cuales se orientan. Parte del repertorio es la capacidad de adelantarse a esa evaluación y de adaptar el texto para que tenga éxito, es decir, para que cumpla su función comunicativa. Esa capacidad se adquiere en la interacción con los significados sociales, a través del acceso a las formas de hablar, sus reglas de uso y los órdenes que las contienen; una batería de conocimientos que, como decíamos, supera con mucho la estricta competencia lingüística. Esto imprime a la interacción de un nivel de expectativa que va a determinar las posiciones de los hablantes, así como sus valoraciones. Todo ello sucede en gran medida de forma implícita y previa a la producción textual, a ello se refieren Maryns y Blommaert (2002) con la noción de *pretextualidad*. Aunque en sentido estricto cuesta diferenciar su definición de la de repertorio, aquí sirve para ubicar al repertorio en el tiempo y hacer referencia a ese momento previo en que los hablantes se enfrentan a la posibilidad textual; por ello “pertenece a la esfera de los rasgos mayormente ‘invisibles’ de la lengua en la sociedad”:

La pretextualidad del hablante puede, por tanto, conceptualizarse en términos de un paquete de conocimientos socialmente precondicionados que se articulan en el "bagaje" personal de los hablantes y en las evaluaciones de lo que es significativo en la interacción, combinado con su capacidad para anticipar lo que se requiere y, por tanto, se reconocerá como significativo en la trayectoria textual en curso (Maryns y Blommaert, 2002: 13)

Desde la perspectiva del texto, entendido como el producto de la comunicación, lo pretextual se puede resumir en “los recursos de textualidad y el potencial de entextualización” (Maryns y Blommaert, 2002: 13), abarca desde significados sociales a “grados de control sobre los géneros, estilos, variedades lingüísticas, códigos, etc. que influyen en lo que las personas pueden hacer realmente cuando se comunican” (Blommaert, 2005: 254). Cuando lo que logra emerger en el texto no es lo que se valora como significativo en una interacción determinada, y por lo tanto no cumple con la función deseada (o esta es reemplazada por otra distinta), se observan “brechas pretextuales” (*pretextual gaps*) a través de las cuales “los hablantes pierden

voz”²⁷ (Blommaert, 2005: 77) y que por tanto constituyen formas de desigualdad narrativa. Si la pretextualidad está formada por las precondiciones para la comunicación, la brecha indica las diferencias de esas precondiciones entre los hablantes; “diferentes condiciones de decibilidad [*sayability*] e interpretabilidad”, de "escuchabilidad" o "legibilidad”²⁸ que producirán significados reconocibles o que caigan “en la brecha entre lo que se reconoce y lo que se puede producir”²⁹ (Maryns y Blommaert, 2002: 14), entre la expectativa de cada acto comunicativo y la capacidad real de alcanzarla. Caer en la brecha implicaría la pérdida de significados que viajan desde su contexto original, pero pierden sus valores en el intento por entextualizarse a través de un nuevo orden. Cuando se habla de la voz como la capacidad de los hablantes de hacerse entender (o fallar en el intento), no significa que eso dependa de esfuerzos individuales. Las brechas son sistémicas, recuerda Blommaert (2010: 99), o sea, “elementos de las estructuras sociales de desigualdad y los patrones de reproducción de dichas estructuras”³⁰.

El concepto de pretextualidad nos devuelve al terreno potencial de la voz, el valor del prefijo *pre-* insta a pensar que el texto o materialización de la voz, o sea, que “la gente que habla y escribe, que utiliza el lenguaje para funciones específicas, no es un hecho dado, incuestionable, y por ello el análisis no debería comenzar, por así decirlo, en cuanto la gente abre la boca. Debería haber empezado mucho antes”³¹ (Blommaert, 2005: 67). Más tarde, en la entextualización, cuando lo pre entra en un texto, y el “discurso se descontextualiza y recontextualiza sucesivamente, convirtiéndose así en un "nuevo" discurso dotado de nuevos marcos metapragmáticos”³² (Blommaert, 2005: 251-2), es donde el repertorio va a proyectar sus capacidades, y a su vez formará trayectorias intertextuales. Maryns y Blommaert (2002: 13) ponen a dialogar las ideas de intertextualidad y pretextualidad; mientras que la primera rescata la historicidad del uso en las trayectorias textuales, la segunda “enfatisa la dimensión político-económica intrínseca de cada hecho lingüístico (...) una historia de evaluación y valoración social o sociocultural”. La intertextualidad –con sus fases empíricas de entextualización– es donde “se pueden discernir ‘rastros’ visibles, pero que se rigen por

²⁷ *"speakers lose voice"*

²⁸ *"Different conditions on sayability and interpretability; 'hearability' or 'readability'"*

²⁹ *"the gap between what is recognised and what can be produced"*

³⁰ *"elements of social structures of inequality and the reproduction patterns of such structures"*

³¹ *"people talking and writing, using language for specific functions -- is not an unquestionable given, and analysis should not start, so to speak, as soon as people open their mouths. It should have started long before that"*

³² *"discourse is successively decontextualised and recontextualised, and thus made into a 'new' discourse (...) provided with new metapragmatic frames"*

patrones más amplios” que caracterizan lo pretextual.

La idea de entextualización, inicialmente pensada como la capacidad del discurso de moverse de unos (con)textos a otros, *decontextualizándose* y volviéndose a *recontextualizar* (Bauman y Briggs, 1990; Silverstein y Urban, 1996), obtiene, desde la óptica de la desigualdad de estudios más críticos, el valor de ser un reflejo de ciertas operaciones semióticas del poder. Maryns y Blommaert (2002) pensaron en un tipo muy concreto de entextualización y de desigualdad narrativa que es el resultado de la entrevista que realizan los agentes del control migratorio belga a los solicitantes de asilo provenientes de países africanos en conflicto. Estos –que, además de competencias limitadas en lenguas coloniales, no han tenido acceso ni a las reglas ni a los contextos de uso– ven caer sus relatos en las brechas pretextuales donde pierden los significados de los cuales depende su condición de asilados, en un contexto comunicativo muy poco dialógico y extremadamente asimétrico. Park y Bucholtz (2009: 485) también pusieron el foco en la entextualización como “mecanismo indispensable para la construcción de la autoridad institucional”³³, fundamentalmente en el tipo de entextualización que implica un paso de lo oral a lo escrito, y donde tiene lugar:

la versión oficial de los acontecimientos, una representación particular del discurso que es sancionada y legitimada como autorizada por las instituciones de poder, mantenida y proyectada como el modelo de interacción que debe seguirse cuando los ciudadanos comunes se involucran en sus vidas discursivas cotidianas³⁴ (Park y Bucholtz, 2009: 488)

La relación entre el discurso original y el producto textual se puede rastrear en el uso de distintas estrategias que aplican los “agentes entextualizadores”, mediante las cuales ejercen su poder a través del discurso. Por ejemplo, presentar un testimonio como ilegítimo de acuerdo a la visión de la institución que lo interpreta la cual, a su vez, se presenta a sí misma como de sentido común (Park y Bucholtz, 2009: 486). Las brechas pretextuales –y las ideologías lingüísticas de las que son producto– se abren a menudo en este tipo de entextualización, y pueden también utilizarse a su favor, maximizándose o minimizándose (Park y Bucholtz, 2009: 490). Las entextualizaciones que implican además procesos de traducción o transcripción pueden aprovechar de la misma manera las diferencias entre lenguas o entre códigos,

³³ “*indispensable mechanism for the construction of institutional authority*”

³⁴ “*the official version of events, a particular representation of discourse that is sanctioned and legitimized as authoritative by institutions of power, upheld and projected as the model of interaction that should be followed as ordinary citizens engage in their everyday discursive lives*”

repercutiendo directamente en la conveniente representación que hacen de los emisores del discurso original y, por contrapartida, de los entextualizadores.

La manifestación del poder institucional que implica esta idea de entextualización se identifica en el capítulo 6 de este trabajo. Allí, podemos ver cómo la construcción (inter)discursiva de un conflicto se va entextualizando hasta fijarse como ley (Blackledge, 2015), es decir, en medidas concretas de gobierno que afectan directamente la vida de los vendedores ambulantes, cuyos discursos son a su vez, deslegitimados, silenciados, cooptados o sustituidos por la versión policial y mediática que acabará siendo la institucional (ver 6.2, 6.3). Veremos que esto sucede incluso cuando se muestra una voluntad de incluir la voz mantera en el diálogo con el gobierno y otras instituciones (ver 6.2.2). No obstante, debemos discutir la presuposición de un “contexto original” de producción discursiva, implicado en el concepto de entextualización (Park y Bucholtz, 2009). Cuando decimos que la voz mantera es producto de la interacción, nos estamos refiriendo a que sin la continua interpelación del mantero a través de procesos de racialización y criminalización, no se producen interacciones donde el este debe dar cuenta de sí mismo. Y cuando lo hacen, los portavoces del Sindicato articulan un repertorio que han ido construyendo colectivamente, por la necesidad de *tener voz*. Es fundamental, además, tener en cuenta la dimensión de la escucha o la recepción por las audiencias interpelantes que, en nuestro caso, podríamos llamar, desde la propuesta *raciolingüística* de Flores y Rosa (2015: 151), sujetos de escucha blancos (*white listening subjects*); esto nos habla no de individuos concretos sino de modos de percepción ideológicamente situados en un sistema de signos racializante. Esto puede producir, por ejemplo, lo que Bucholtz (siguiendo a Squires) llama “blanqueo indexical” (*indexical bleaching*), una técnica discursiva de desracialización o borrado del racismo, es decir, un proceso mediante el cual formas indexicales pierden su filiación racial (Bucholtz, 2016: 275), como cuando lo mantero se re encuadra en el eje de la clase o de la cultura y no del racismo (ver 7.2.3, 7.3.1).

Sin embargo, esas mismas interacciones racializantes permitirán a los manteros hacerse con una batería de conocimientos –referenciales y contextuales– que luego van conformando el repertorio pretextual de su voz y se entextualizan, como sucede con la re apropiación de la estructura narrativa en la que cuentan su historia, pero mediante una resignificación antirracista (Chun, 2016), lo cual significa para los manteros, *tener voz* (ver 8.3.1). La resignificación también ocurre en el nivel del cuerpo (Bucholtz y Hall, 2016), la presencia física de los manteros en distintas escenas de interpelación va cobrando valores nuevos a medida que deja de ser visto únicamente como presencia anómala. Por un lado,

legítima las posiciones progresistas que se orientan al diálogo y al *dar voz* (ver 6.2.2, 7.4); por otro lado, cobra un nuevo protagonismo, indexando valores del antirracismo, anticolonialismo o autonomía (ver Caps. 5 y 8).

Nuestro esfuerzo por desplazar la pregunta por la desigualdad (ver 4.2) nos lleva a analizar, además, un tipo de entextualización que excede la del ejercicio del poder institucional. Se trata de la práctica que permite la circulación de la voz mantera a través de distintos objetos textuales en cuya producción intervienen distintos actores: desde comunicados que reaccionan ante conflictos públicos y que se (re)escriben y revisan entre manteros y activistas aliados (ver 5.3, 5.4, 6.2.2) a camisetas y productos de moda que entextualizan la historia del mantero fuera, en forma y contenido, del orden narrativo imperante (ver 8.2, 8.3.1). Si bien en estos casos se puede dar cuenta de una desigualdad en el acceso a los recursos, formas de hablar, reglas de uso y contextos, incluso de la pérdida de significados que caen en brechas pretextuales, lo característico de este tipo de entextualización es la voluntad colectiva de *tener voz*, una cuestión que se define en el campo como la posibilidad de contar la propia historia en los propios términos, incluso y sobre todo cuando la voz no se alinea a los órdenes de indexicalidad que están en el horizonte de expectativas de los distintos interlocutores o audiencias (ver Cap. 7). Vamos a pensar en la entextualización *también* como práctica material que busca la autonomía de la voz dentro y en contra de las fronteras de la creatividad discursiva (Fairclough, 1992: 103), a veces entrampada en el encuentro con ellos, otras veces atravesándolos o empujando sus límites.

Esto nos llevará a ampliar conjuntamente la noción de brecha pretextual para repensarla no solo como el abismo que se da entre el poder institucional y las voces que engulle, sino como un espacio abierto para la disputa de significados donde, incluso desde las posiciones más desfavorecidas, se puede ganar cierto margen para la significación. Aunque siempre hay algo de insalvable, *habitar* la brecha frente a la batalla perdida de querer salvarla, permite poner de manifiesto su propia existencia e imposición, así como todo aquello a lo que amenaza y que Blommaert ubica en la invisibilidad. Desorientar la práctica semiótica respecto de la indexicalidad esperada, señalando una voluntad de desplazarse de los significados sociales impuestos, abre al interior de las brechas un espacio para ecos y sonidos que dan cuenta de la profundidad de las mismas. Así, la voz más que la posibilidad de hacerse entender es la posibilidad de hacer visible los órdenes que la constriñen.

Una vez revisados los conceptos fundamentales que acompañan y dan sentido a los datos y al análisis de esta tesis, en el siguiente capítulo se ofrece una reflexión crítica general del proceso político y etnográfico que implicó realizarla.

4. ETNOGRAFÍA DESDE UN ESPACIO POLÍTICO Y DISCURSIVO: APUNTES ONTOLÓGICOS, EPISTEMOLÓGICOS Y METODOLÓGICOS³⁵

4.1. Introducción: Navegando teorías y métodos

En 2016 comencé a militar contra los Centros de Internamiento de Extranjeros (CIE) y las deportaciones en Barcelona. Mi trabajo principal era hablar con las personas encerradas en esos centros. Esa experiencia directa con la libertad de movimiento -*fugas* e intentos de contención-, la ciudadanía en clave nacional y el racismo de estado, marcó el inicio de un camino vital y académico que de alguna manera se condensa en esta tesis. Las relaciones establecidas entonces dentro del tejido antirracista de la ciudad me llevaron, en 2017, a formar parte del espacio político diverso que se generó alrededor del Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes de Barcelona. Decidí aprovechar esa posición y cambiar el rumbo de mi proyecto de tesis –que miraba a otro movimiento social– para ubicar ahí mi pregunta inicial (¿cómo se construye discursivamente la resistencia?) y enfocarla en el Sindicato. Desde el marco del Análisis Crítico del Discurso (ACD) del que partía, veía al Sindicato como un ejemplo de discurso de *resistencia*, no solo contra el racismo (van Dijk, 1993, 2020) sino también contra los poderosos intereses de las élites de una ciudad que debía funcionar como *refugio* (ver Caps. 6 y 7). Empecé a recopilar textos del Sindicato –comunicados, *posts*, entrevistas, etc.– pensando que de un corpus suficientemente representativo saldría la respuesta.

Pero, poco después, me di cuenta de que la militancia, por un lado, y el análisis de textos a los que accedía en Internet, por el otro, no parecían ser el método más adecuado para dar sentido a lo que estaba viendo y viviendo directamente. Además, la variedad de actores y discursos que veía en el activismo no se reflejaba en la materialidad de esos textos. A medida que me relacionaba con la gente de ese espacio, la complejidad de definir los límites del Sindicato –quién hablaba en esos textos y cuáles eran las implicaciones de la producción de su

³⁵ Las ideas principales de este capítulo han sido reelaboradas a partir de un manuscrito en coautoría enviado para publicación (Elvira & Menna, 2022)

discurso— iba en aumento y no podía dar sentada la capacidad de transformación social del discurso del Sindicato. Como sugiere Pujolar (2016) para este tipo de estudios, *the devil is in the detail*. En muchos sentidos, estaba haciendo etnografía sin saberlo. Comprendí que tenía que adoptar otro tipo de enfoque, y por eso reubiqué mi investigación en el marco de la Sociolingüística Etnográfica Crítica (SEC) (Heller, Pietikäinen y Pujolar, 2018). Ese marco me permitía *contar una historia*, lo cual me liberaba de formatos y estilos analíticos con los que me costaba identificarme; además, el trabajo de campo me permitía de alguna manera *sistematizar* mi participación política, abordar un conjunto de prácticas y además incluirme en él. Así, pude delimitar mejor un espacio discursivo (Heller, 2007) complejo, que excede y dialoga con el Sindicato (ver 4.3.1).

Sin embargo, mi falta de experiencia con la etnografía y la expectativa que me generó me llevaron a menudo a centrarme más en una preocupación metodológica que en lo que realmente estaba sucediendo. A medida que intentaba captar esas disputas y desigualdades, el Sindicato se iba desplazando gradualmente del *resistir* al *hacer*, como sus portavoces lo expresan (ver Cap. 8). Lo primero representa el agotador trabajo contradiscursivo y la mera resistencia. Lo segundo, en cambio, se concibe como la imaginación política para la realización autónoma de proyectos vitales y políticos, es decir, la laboriosa producción diaria de espacios y recursos donde el trabajo cooperativo puede asegurar la supervivencia de la comunidad, *a pesar de* las desigualdades. Contar su historia desde el *hacer* es, en su opinión, su mayor éxito político y constituye además la perspectiva que este trabajo quiere adoptar para contar esa historia, adquirida en ese hacer común que se convertiría en mi *trabajo de campo*.

Paralelamente a este proceso, me iba interesando por algunas fuentes de la Filosofía Política que me permitían entender la producción de subjetividad mantera. La mirada de la Autonomía de las Migraciones (Mezzadra, 2012) y el tipo de Investigación Militante (IM) que defiende (Casas Cortés et al., 2014) fueron clave a este respecto. Estas propuestas me servían para conceptualizar la migración como movimiento social y valorar los elementos subjetivos, así como los reclamos políticos que la movilidad humana articula. Estas lecturas resonaban constantemente con la experiencia situada de mis interacciones dentro del CIE, en las manifestaciones manteras y, en general, en el escenario local, estatal y europeo de régimen de frontera y contestación en el que me encontraba (ver 2.1, 2.2). Desde este punto de vista, los intentos del Sindicato por *tener voz* los comencé a entender como estrategias de atravesamiento de fronteras internas (Mezzadra y Nielson, 2017), en este caso, de la interacción y de la narración.

Además, la IM me ofrecía algo epistemológicamente diferente al de la SEC, que contenía el tipo de participación que me ligaba al campo y que no era solo científico. En mi plan de investigación, decía que mi trabajo pretendía recoger “la intención de caminar hacia una *epistemología política de la migración*”, como estos autores proponen, y recogía sus objetivos en esta cita:

la investigación militante tiene como objetivo realizar dos intervenciones principales. Primero (...) dar cuenta de la turbulencia de las prácticas migratorias, las políticas impugnadas que los migrantes encuentran y producen (...) las variadas geografías sociales de las experiencias migratorias, y el proceso intermitente de convertirse en migrante y / o ser etiquetado como tal (...) [poner] a trabajar analítica y políticamente estas inestabilidades (...) En segundo lugar, una investigación militante aborda las asimetrías de poder (...) que fijan a los migrantes como objetos de investigación, gestión, cuidados, defensa, etc., y a los investigadores como sujetos autores que trabajan en un mercado del conocimiento, científicos que mantienen una distancia imparcial (...) Intenta desestabilizar los binarios de investigador e investigado, centrándose en cambio en la identificación o creación de espacios de compromiso y proximidad, sitios de lucha compartida y precariedad (Casas Cortés et al., 2014: 63-4)³⁶

La agenda crítica del ACD, la práctica militante y la mirada etnográfica como elementos teóricos y prácticos para contribuir a un horizonte antirracista conformaban el bagaje con el que empecé a investigar. Pero, hace cuatro años, todo ello era más un horizonte abstracto al que aspiraba que un entendimiento de lo que significaba en términos prácticos. El resultado es un trabajo que, desde el presente, soy incapaz de identificar del todo con cualquiera de esas propuestas. Hacer una tesis es básicamente buscar el margen de posibilidad entre las limitaciones de tiempo, lugar y medios materiales, y las expectativas éticas, ontológicas, políticas y epistemológicas. Y ese margen a veces se encuentra algo desplazado respecto del centro de las disciplinas y de las utopías en las que nace. Por eso, este capítulo pretende dar cuenta *retrospectiva* de lo que significó este recorrido en la construcción de esta tesis, no solo desde el punto de vista de los elementos que perduran o mejor la caracterizan, sino de aquellos

³⁶ “militant investigation aims to make two main interventions. First (...) account for the turbulence of migration practices, the contested politics migrants encounter and produce (...) the varied social geographies of migrant experiences, and the intermittent process of becoming migrant and/or being labelled as such (...) [put] these instabilities to work analytically and politically (...) Second, a militant investigation engages with the power asymmetries (...) that fix migrants as objects of research, management, care, advocacy, etc. and researchers as subjects who are authors working in a knowledge market, scientists who maintain an impartial distance (...) It attempts to destabilize the binaries of researcher and researched, focusing instead on the identification or creation of spaces of engagement and proximity, sites of shared struggle and precarity”

que producen disonancias o inestabilidades entre la experiencia situada y las distintas epistemologías.

Para ello revisaré primero los presupuestos críticos, tanto del ACD como de la SEC, de los que partí, incluyendo la reflexividad como práctica crítica. Luego intentaré conceptualizar mi etnografía y la idea de campo etnográfico dialogando con la literatura sociolingüística etnográfica. Para describir lo particular de mi proceso etnográfico, revisaré críticamente los momentos concebidos como entrada o inicio (y salida o final) del trabajo de campo, así como los de recogida, producción y disseminación de datos.

4.2. Desplazar la pregunta por la desigualdad

Heller y McElhinny definen el capitalismo tardío (*late capitalism*) como los procesos que "intensifican y amplían las formas en que el capitalismo opera para producir beneficios globalmente"³⁷ (2017: 229). Dominado por las reglas del mercado en la globalización y la proliferación del estado neoliberal (tras el desmantelamiento del estado de bienestar), así como por el crecimiento del capital financiero y sus crecientes formas de especulación, el capitalismo tardío es también el marco temporal en el que estas autoras sitúan la aparición de diferentes ramas críticas del estudio del discurso y la lengua. El Análisis Crítico del Discurso (ACD), siguiendo la tradición de la lingüística crítica de los años 70 y de la Escuela de Frankfurt, surge a principios de los años 90 en Europa como una opción comprometida con el estudio de la ideología que, codificada a través del lenguaje, conforma los discursos que legitiman la desigualdad provocada por los procesos del capitalismo tardío, o "modernidad tardía", como se denomina en la obra de Chouliaraki & Fairclough (1999). Los discursos racistas o nacionalistas, o distintas "barreras" (*speech barriers*) dentro de contextos institucionales fueron temas destacados en los estudios pioneros del ACD (Van Dijk, 1993; Wodak, 1996). La práctica del ACD surgió como una herramienta para hacer visible el aparato discursivo de las dinámicas de poder cambiantes. En este contexto, "desvelar las relaciones de poder", "hacer explícito lo que está oculto" (Meyer, 2001), "descifrar las ideologías" y "crear conciencia en

³⁷ "intensify and extend the ways in which capitalism operates to produce profit around the globe"

los agentes de sus propias necesidades e intereses"³⁸ (Weiss & Wodak, 2007: 14) surgieron como tropos comunes entre los analistas críticos del discurso.

El capitalismo tardío y el discurso neoliberal que lo sustenta afectan la lengua en la medida en que se convirtió en una poderosa herramienta de estratificación y exclusión, por ejemplo al imponerse como forma de control de las poblaciones móviles, delimitando las fronteras nacionales y las formas de acceso al trabajo y a la ciudadanía (Codó, 2008; Blommaert, 2009). El surgimiento de nuevos enfoques lingüísticos en el capitalismo tardío, sobre todo los etnográficos (como la Antropología lingüística estadounidense o la Etnografía lingüística del Reino Unido), vino a suplir las principales críticas hechas al ACD, como la de tratar los materiales textuales como entidades independientes de los procesos sociales en los que emergen (Heller y Pujolar, 2009). Muchos trabajos comenzaron a investigar los nuevos valores de la lengua desde una epistemología constructivista y la perspectiva de la economía política. En esta línea, la atención a la lengua también se centró en observar su creciente mercantilización (Heller, 2010; Duchêne & Heller, 2012). La Sociolingüística Etnográfica Crítica (SEC), en particular, ha concentrado la mayor parte de sus esfuerzos etnográficos en rastrear la construcción de la lengua como habilidad individual, y las fuerzas políticas y económicas que están detrás de discursos como los del internacionalismo o el multilingüismo (Sunyol & Codó, 2019; Garrido, 2021). En este contexto, la retórica de la SEC suele resumir su misión como la de *iluminar, descubrir y/o explorar* cuestiones de poder y desigualdad y sus consecuencias (cf. Heller, 2001, 2008; Heller et al., 2018).

En general, estos enfoques críticos sobre las diferentes formas de poder y la construcción de las desigualdades a través de la lengua focalizan las instituciones —o las prácticas institucionalizadas— como sus escenarios privilegiados para el análisis discursivo. En el caso del ACD, se ha analizado de forma notable a los medios de comunicación o los discursos político-estatales. En cuanto al trabajo etnográfico, se invierte gran parte de la atención en contextos educativos o instituciones de política lingüística, además de organizaciones (no) gubernamentales, a menudo atravesadas por fuertes y no siempre transparentes jerarquías de poder, en los que se dificulta el espacio para la disidencia. Es en estos contextos donde tienen sentido metáforas como la de *iluminar*, y donde el papel del investigador se interpreta fácilmente dentro de las asimetrías de la producción de conocimiento, como un experto “externo” (*outsider*) cuya presencia puede servir eventualmente como una herramienta para

³⁸ “unveiling power relations; making explicit what is hidden; deciphering ideologies; creating awareness in agents of their own needs and interest”

ayudar a los "internos" (*insiders*) a notar o expresar lo que están limitados a ver/decir (Codó & Moore, 2019).

Pero, ¿qué sucede cuando traspasamos estas narrativas críticas a campos de investigación como el que ocupa este trabajo?; me gustaría sugerir que podrían necesitar una reconfiguración cuando la investigación tiene lugar en escenarios que no encajan en el escenario prototípico del capitalismo tardío, desde el que se ha visualizado la mayor parte de la investigación crítica sobre la lengua y la sociedad. De hecho, creo que uno de los problemas radica en el enorme recorte temporal que constituye el capitalismo tardío. En mi caso, resulta más productivo atender a debates actuales sobre lo que algunos autores llaman *posneoliberalismo*, donde el prefijo *post* no significa superación sino supervivencia de las doctrinas neoliberales en medio de su crisis de legitimidad (Gago, 2017). Ejemplos de ello los encontramos en el estallido de las “burbujas inmobiliarias”, donde la especulación salvaje de los precios de la vivienda se hizo patente a nivel mundial o en el reclamo global de “democracia real”, que sacó a la luz las diversas corrupciones del actual sistema de representación política. Pero también, en las actuales formas de organización antirracista y feminista que deslegitiman a nivel global el sistema patriarcal-colonial y sus múltiples violencias para mantener la división racial y sexual del trabajo a través de una proliferación de fronteras y operaciones extractivas del capital (Mezzadra y Nielson, 2017, 2019). Atender a la vez a las fronteras y a las luchas que se generan en torno a ellas (ver 2.1 y 2.2), me permitía hacer una misma investigación sin caer en la dicotomía de lo que normalmente se separa como *poder* o *resistencia*.

Los movimientos sociales y otras formas de organización de base suelen ser los actores que primero señalan las grietas por las que el neoliberalismo pierde legitimidad; las lógicas comunitarias ponen en suspenso algunas premisas ampliamente asumidas sobre el funcionamiento del poder. Como productores de conocimiento crítico (Casas Cortés, 2009), construyen poderosas narrativas para dar sentido al "vértigo de la fase histórica actual" (Negri, 2007: 63), que además invitan a una reimaginación política abierta y resitúan la investigación en ella. Dado que los movimientos sociales ya están organizados en torno a un alto nivel de autoconciencia y a una producción discursiva sobre cómo funciona el poder y les afecta, cuando se convierten en lugares de investigación discursiva para observar empíricamente la fase actual del capitalismo, se producen disonancias anacrónicas con el impulso del ACD para concienciar o la motivación sociolingüística de dilucidar cómo se construye la desigualdad. Desde esta perspectiva, la lengua deja de ser solo una manifestación de desigualdad estructural, es también un recurso común para la resistencia y la prefiguración de nuevos órdenes.

Afirmar que la investigación crítica en este tipo de espacios ya no puede ser exclusivamente la de explorar o generar conciencia sobre cómo opera la desigualdad social, implica volver a poner sobre la mesa la discusión sobre el propósito de la investigación, e inevitablemente repensar cuál debe ser el papel del investigador/etnógrafo crítico, interesado en cuestiones discursivas en este tipo de ámbitos. En relación a estas preguntas, el compromiso de la investigación lingüística crítica con la justicia social puede observarse también en una preocupación compartida entre etnógrafos de diferentes disciplinas lingüísticas sobre el alcance real de sus intervenciones. Navegando por las "tensiones entre los ideales de la investigación y la realidad", muchos de ellos no quieren renunciar a la esperanza de "llevar a cabo una investigación que pueda tener un impacto significativo en las sociedades" (Kraft y Flubacher, 2020: 19). El papel que puede desempeñar la investigación etnográfica lingüística en la sociedad ha llevado a reconceptualizar la relación entre investigadores y participantes, más allá de los tropos éticos clásicos. A principios de la década de 1990, Cameron, Frazer, Harvey, Rampton y Richardson (1993) reclamaron un tipo de interacción que no solo defiende sino que también *empodere* a los participantes en la investigación. Casi 20 años más tarde, una vez que la idea de empoderamiento fue cuestionada en varios campos de investigación, Bucholtz, Casillas y Lee (2016: 26) continuarán "una (todavía) muy necesaria conversación dentro del campo con respecto a los propósitos y obligaciones de la investigación"³⁹, reelaborando el concepto como "acompañamiento" para apuntar a un proceso más multidireccional, continuo e inacabado de "justicia sociolingüística".

Más recientemente, en un intento de ampliar el foco en la desigualdad, Heller y McElhinny (2017: 21) —en su genealogía sociolingüística de la herencia del capitalismo y el colonialismo— proponen mirar más allá de las formas diferenciales que terminan resultando en "vidas fracturadas", y "buscar fuentes de esperanza, movimientos, ideas y personas que usan el lenguaje para desafiar las lógicas capitalistas y coloniales e imaginar futuros diferentes"⁴⁰. En efecto, creo que la focalización en la desigualdad limita la producción de preguntas y respuestas a lo que diferencia y estratifica, dejando muchas veces fuera de foco o en lugares periféricos las formas en que se suturan los tejidos sociales; es decir, los espacios que surgen para sanar las fracturas del capitalismo y prefigurar órdenes diferentes, no tanto en la imaginación futura, como proponen Heller y McElhinny, sino en formas alternativas de habitar el presente. De

³⁹ "a (still) much-needed conversation within the field regarding the purposes and obligations of research"

⁴⁰ "look for sources of hope, movements, ideas, and people who use language to challenge capitalist and colonial logics and imagine different futures"

hecho, la propia idea de desigualdad podría cuestionarse como fructífera para cartografiar el convulso tiempo presente. Una reflexión reciente, bastante provocadora, sobre la desigualdad como categoría política y analítica sugiere algunas de sus limitaciones:

no está claro qué significaría eliminar la desigualdad. (¿Qué tipo de desigualdad? ¿Riqueza? ¿Oportunidad? ¿Exactamente qué grado de igualdad tendría que tener la gente para que pudiéramos decir que hemos "eliminado la desigualdad"?) El término 'desigualdad' es una forma de enmarcar los problemas sociales apropiada para una época de reformistas tecnócratas, que asumen desde el principio que no hay ninguna visión real de transformación social sobre la mesa⁴¹ (Graeber & Wengrow, 2021: 6-7)

Por supuesto que las respuestas a todas las preguntas planteadas en este apartado son múltiples y complejas y no están contenidas en esta tesis. Me limitaré a decir por ahora que, en mi experiencia militante y de investigación en espacios con estas características, la epistemología tiene más que ver con “validar conocimientos provenientes de las luchas” (De Sousa, 2018) que con desvelar ideologías o iluminar las lógicas y consecuencias de la desigualdad. Una validación que sucede siempre en y desde un plano que se construye colectivamente, y por lo tanto, donde quedan en entredicho las implicaciones verticales o unidireccionales del *empoderamiento* o del *acompañamiento*. Tampoco creo que pueda identificarme con una agenda de la *esperanza* o de la *utopía*, o sea, de transformación social como modelo de futuro, sino más bien con una “búsqueda de la potencia del presente”; una experiencia más cercana a la propuesta de “desarrollar una labor teórica y práctica orientada a coproducir los saberes y los modos de una sociabilidad alternativa, a partir de la potencia de estos saberes subalternos” (Colectivo Situaciones, 2003). Para ello, creo que es necesario ampliar el foco de lo descriptivo-explicativo a esa dimensión *creativa* que existe siempre y *a pesar* del dominio del poder y la producción de desigualdad. Pero más aún, me gustaría sugerir que el trabajo crítico debería poder superar su acción fundamentalmente *elucidante* e intentar *dejarse comprometer* en una participación activa en esa creatividad. En la búsqueda de cómo expresar esa experiencia, resuena ahora más la propuesta de Garcés (2013: 98) de *encarnar la crítica*

⁴¹ “it’s not clear what eliminating inequality would even mean. (Which kind of inequality? Wealth? Opportunity? Exactly how equal would people have to be in order for us to be able to say we’ve ‘eliminated inequality’?) The term ‘inequality’ is a way of framing social problems appropriate to an age of technocratic reformers, who assume from the outset that no real vision of social transformation is even on the table”

Encarnar la crítica *dejándose comprometer* no es una actitud que pueda ser libremente tomada y gestionada por un individuo éticamente consciente, sino que supone entrar en un combate en el que hay múltiples fuerzas implicadas (...) no es tomar una posición predeterminada (...) es siempre embarcarse en un combate del pensamiento [que] (...) no es una mera guerra ideológica (...) es a la vez material y simbólico, ideológico y económico, espiritual y carnal. Atraviesa todos los planos en los que se despliega la vida como problema común

4.2.1. Repensar la reflexividad como práctica crítica

La epistemología de la SEC entraña otro giro postestructuralista: la mirada autocrítica que se aplica al rol del sociolingüista al dar cuenta del propio proceso de producción de conocimiento. Un ejercicio, conocido como *reflexividad*, que es paradójicamente difícil de encontrar en el ACD. Este término clave emerge como una de las piedras angulares de la SEC para *ser* y *devenir* investigador (Giampapa, 2011), puesto que indexa tanto el compromiso crítico con la investigación y la representación del mundo social como la pertenencia de los investigadores a epistemologías críticas (Pillow, 2003). Entendida como “la necesidad de reconocer el rol esencial que juega la subjetividad del investigador a lo largo del proceso de investigación lingüística”⁴² (Patiño-Santos, 2018), la reflexividad se traduce en la exposición detallada de la racionalidad con la que se escogen, construyen e interpretan campos, sujetos, preguntas, datos, etc. Esto se hace evaluando las posibilidades, limitaciones y contradicciones de las decisiones que se toman desde la(s) posición(es) del investigador. Los etnógrafos de la lengua plantean a menudo el tránsito por el campo y la relación con los participantes en términos de *dilemas*. Esto deriva de reflexiones diversas como las consecuencias de cómo son leídas las identidades en el campo (Pérez-Milans, 2011), o la representación en la construcción de historias etnográficas (Giampapa y Lamoureux, 2011); y, por supuesto, a dilemas éticos de varios tipos (Copland, 2020). En esta línea, por ejemplo, *dejar* o *salir* del campo (ver 4.3.3) exhuma siempre cierta culpa que lleva a muchos etnógrafos a preguntarse qué hacer para compensar a sus participantes por el tiempo y los datos proveídos.

La propia reflexividad ha sido motivo de reflexión crítica en la etnografía y la SCE. Diversos autores han visto en esta práctica, al menos, dos peligros; por un lado “la

⁴² “The need to recognise the essential role that the researcher’s subjectivity plays throughout the process of language research”

preocupación de que los investigadores podamos terminar poniéndonos en primer plano a expensas de la atención a otros procesos sociales relevantes que son más importantes para nuestros participantes / audiencias, más allá de la investigación”⁴³ (Heller en Pérez-Milans, 2017: 2). Por otro lado, como advierte Pillow (2003: 181), la auto reflexividad puede acabar siendo un relato de confesión (*confessional tale*) "que a menudo produce una catarsis de autoconciencia para el investigador, que proporciona una cura para el problema de la representación"⁴⁴ (Pillow, 2003: 181). Algo parecido sugiere Lorente (2020) quien propone utilizar la reflexividad como herramienta para detectar funcionamientos del poder que dan forma a nuestros estudios, y evitar así que sea solo una *performance* o un innecesario “espectáculo autoindulgente”⁴⁵.

Aunque intentaré dar cuenta de las cuestiones que revisa la reflexividad, no pretendo con ello indexar mi lugar entre las epistemologías críticas, sino más bien los límites de estas, como vimos en el apartado anterior, o como veremos respecto a las formas de imaginar y nombrar el proceso etnográfico. En mi caso, al intentar reorientar mi práctica investigadora a las líneas analíticas de la SEC y superar así la ausencia de reflexividad del ACD, estos peligros se tradujeron en concebir la reflexividad como un ejercicio de *contraste de las identidades*. Para mí, se trataba de pensar en las coordenadas identitarias que me unían, pero sobre todo que me diferenciaban de las personas con las que compartía campo. De esta manera buscaba el significado y las implicaciones de ser mujer blanca sudamericana, socializada en contextos católicos y dedicada a la investigación, en una interacción en Barcelona principalmente con hombres negros, africanos, mayoritariamente musulmanes, que eran o habían sido vendedores ambulantes y a los que luego *representaría*. Sin embargo, este camino resultó infructuoso. Por un lado, forzaba los puntos en común como una manera de legitimar mi lugar en el campo; y, por otro, subrayaba las diferencias como forma de justificar las limitaciones de mi *posicionalidad*. Pero ninguna de las dos cuestiones explicaba lo más relevante de nuestra interacción.

Es cierto que el hecho de ser militante nos unía por ciertas convicciones e ideas de un horizonte antirracista y anticolonial, por ejemplo, la necesidad de cerrar los CIE o de abolir la Ley de Extranjería. El haber sido esa la vía de socialización con las personas del Sindicato me

⁴³ “we researchers may end up foregrounding ourselves at the expense of attention to other relevant social processes that matter most to our participants/audiences, beyond the research process itself”

⁴⁴ “that often yields a catharsis of self-awareness for the researcher, which provides a cure for the problem of doing representation”

⁴⁵ “a self-indulgent spectacle of myself”

prevenía de ser leída como *outsider*, distanciándome de las narraciones etnográficas típicas de acceso al campo (ver 4.3.3). Pero pretender que existe una ideología unificada y unificadora sería caer en una falacia que no permitiría ver las múltiples formas de pensar, posicionarse o actuar ante una misma idea en un espacio diverso. También es verdad que el ser migrante, proveniente del denominado *sur global*, o de una ex-colonia nos hacía compartir algunas experiencias y guiaba algunas de nuestras conversaciones, preocupaciones, deseos. Por ejemplo, cuando intercambiábamos relatos sobre costumbres culturales o familiares, cuando discutíamos los discursos sobre el *primer* y el *tercer mundo*, el peso de la deuda o el saqueo de recursos que ahogan las economías de nuestros países. Pero la identidad, entendida como bagaje cultural, tampoco se deja fijar en un mundo globalizado y especialmente cuando atraviesa experiencias migrantes, a través de las cuales se trastoca, abriéndose y expandiéndose, o se niega y se *resquebraja* por la fuerza de la integración (Ouled, 2018).

Además, buscar comunalidades en las distintas formas de devenir migrante puede incluso acentuar las diferencias; una simple anécdota sirve para ilustrar bien esta cuestión. Mi lugar de residencia oscilante entre Barcelona y Gran Canaria y mi relación con las Canarias desde mi llegada a España hacían recordar a varios manteros su paso por las islas, a menudo truncado y repetido, en su viaje hacia Europa continental. Pero cuando hablábamos de eso y ellos me decían *yo también estuve allí*, se referían a algo muy distinto a mi experiencia en ese territorio como primer puerto de llegada. Mientras que yo había entrado por el aeropuerto de Tenerife, para lo cual bastaba mi pasaporte, ellos habían llegado por mar en cayuco con todo lo que ello implica. Aunque ellos y yo en esas experiencias compartimos la condición de *sin papeles*, mi cruce de fronteras se camuflaba en la figura del *turista* y el de ellos quedaba atrapado en la del inmigrante *ilegal*. En la misma época, a mí me recibía una población canaria amable y abierta con mi origen, y a ellos les esperaba toda la maquinaria racista del control migratorio: policía de frontera, CIE, deportaciones, etc.

Esas vías de inclusión diferencial (Mezzadra y Nielson, 2017) en nuestra entrada a Europa determinarían a largo plazo que, en el momento de nuestra vinculación política, yo tuviera acceso al mercado de trabajo y otros recursos simbólicos y materiales. Había podido regularizar, en el plazo de pocos años, mi situación de forma definitiva a través de la obtención de un pasaporte europeo y, por ello, había logrado estudiar, acceder a una beca, alquilar una vivienda y viajar con cierta regularidad a visitar a mi familia. Aunque todo ello estaba atravesado por la precariedad, como en el caso de la mayoría de personas con las que interactué en el campo (muchas migrantes y/o racializadas), para manteros y vendedores ambulantes la situación tenía más que ver con la pobreza, en un sentido estricto, con lo más básico de la

subsistencia. Incluso hoy, que muchos de ellos han logrado regularizar su situación, su acceso a derechos se basa en una relación de ciudadanía inestable, nunca exenta de procesos de racialización y criminalización. Esto explica su posición de enunciadores en primera persona de las luchas que compartimos y mi posición en base a lazos de cooperación, solidaridad o interés académico-político.

En cuanto a las diferencias identitarias, como ya mencioné, la “raza”, la religión y el género se mostraban como las más salientes. Habitábamos un espacio político donde había emergido con fuerza el discurso sobre la *blanquitud* como poder civilizador y donde eran habituales las operaciones discursivas alrededor de la (auto)revisión de los *privilegios* de las distintas posiciones. Un espacio donde también irrumpiría el movimiento de mujeres, principalmente, en sus versiones *transfeminista* y *decolonial*. Todo ello en un contexto europeo de *islamofobia* que se actualizaba constantemente con episodios de racismo de Estado. Todas las posibles posiciones subjetivas dentro de esas escalas de estratificación, producían prácticas (auto)reflexivas. Sin embargo, considero que establecer oposiciones binarias en base a estas cuestiones oculta la dimensión heterogénea de ese espacio diverso que es el Sindicato y sus alianzas, por donde circulan y cooperan personas de múltiples orígenes y condiciones. Además, asumir como fijas las posiciones subalternas o privilegiadas es negar el carácter cambiante de esa composición social que se ve no solo entre manteros senegaleses y activistas locales, por ejemplo, sino dentro de la propia comunidad mantera entre quienes accedieron a ciertos derechos y quienes no.

La intersección de subjetividades múltiples en un escenario global de reestructuración constante del trabajo, en el cual resaltan la informalidad y la precarización, ha llevado al Sindicato a tejer afinidades con otros sectores a los cuales también atraviesan la racialización, ilegalización o la criminalización, como las trabajadoras sexuales o las del hogar y los cuidados. Paralelamente, la violencia policial y otras formas de opresión estatal son punto de encuentro y articulación con movimientos urbanos antifascistas, anarquistas, anticapitalistas o con la izquierda independentista catalana. Asimismo, el problema del acceso a la vivienda conecta a muchos manteros con espacios *okupas* y movimientos como la PAH o sindicatos de vivienda de distintos barrios. Finalmente, el trazado de alianzas estratégicas abarca a actores locales, regionales e internacionales provenientes de diferentes organizaciones y partidos políticos, la academia o el arte y el diseño.

Como las formas y posiciones desde donde se defienden y conquistan los derechos de personas migrantes y racializadas son amplias y cambiantes, las polarizaciones como *negros/blancos*, *pobres/clase media*, *migrantes/nativos* no reflejan la complejidad de tejidos

que buscan acercar posiciones, no desde la identidad, sino desde aquello que son capaces de hacer en base a su (re)producción. La diversidad de actores que, desde 2015, han intervenido de distintas maneras en el espacio mantero abarca todas las posibilidades que caben entre esos polos. La cooperación social puede funcionar como *desclasificación* (Gutiérrez Aguilar, 2018), no porque borre las diferencias de clase sino porque desestabiliza ese tipo de ordenamiento. Mi conceptualización del Sindicato como campo abierto de experiencia subjetiva intenta capturar esa multiplicidad inevitable a partir de la cual necesidades básicas cobran forma de prácticas comunitarias que ponen de manifiesto el carácter político del sustento de la vida. No se trata de negar las asimetrías que las distintas posiciones dentro de un mismo espacio puedan generar, sino de ver cómo y en qué medida estas confluyen desde y hacia intereses contingentes y comunes.

La idea de un común que una y haga fuertes a los movimientos de cara a un cambio ha sido criticada desde algunas posturas subalternas por borrar asimetrías intrínsecas a algunas luchas y por negar su dimensión identitaria. La mera y contundente existencia de “identidades que hacen más difícil el sostenimiento de la vida”, hace necesario e inevitable “trabajar con lo fragmentado”, porque las identidades en resistencia producen un conocimiento “imprescindible para la propuesta de cambio” (Filigrana, 2021). “Nativa o extranjera, NO es la misma clase obrera” es la apropiación por negación de un lema de la izquierda blanca acusado por movimientos antirracistas de desconocer la opresión capitalista racial (Jesús, 2018). Es necesario aclarar aquí que por *común* entiendo lo que se produce políticamente a través de la cooperación social y que no se deja capitalizar, pero que no borra ni desconoce la cuestión identitaria. De hecho, gran parte del discurso mantero antirracista, construido de forma colectiva como veremos en este trabajo, se basa en la construcción de una cierta identidad negra, pero no de forma excluyente.

La cuestión de fondo aquí es como se (mal)entienden las categorías asociadas con la identidad, si como la trampa individualizadora del Estado o como potencia de subjetivación política (Haider, 2020). Poner esas identidades en el centro no implica una simple demanda de reconocimiento, sino mostrar el funcionamiento interseccional de varios sistemas de opresión, o entender formaciones históricas como el capitalismo racial (Robinson, 1983). Ello conduce a la producción de políticas radicales que funcionan en base a alianzas heterogéneas, como la historia de los movimientos negros ha demostrado (Haider, 2020). En su análisis sobre la actualidad y transformaciones del concepto siempre resbaladizo de clase, Mezzadra y Neumann (2019: 70-1) proponen que las luchas migrantes y feministas son las que a menudo han puesto en el centro del debate las cuestiones de redistribución que clásicamente se

entendían como *de clase*; y que, sin embargo, han sido acusadas de desviar estos problemas al eje de la identidad. Según estos autores, la aportación más importante de estos movimientos, en el seno de la lucha de clase, es el haber politizado la relación “entre la ‘fuerza de trabajo’ y su portador, ‘el cuerpo’”.

Entender el Sindicato como campo abierto de experiencia subjetiva implica la politización de esas identidades y me permite dar cuenta de lo específico de esa construcción identitaria y, también, de la heterogeneidad de actores que participan en su organización y sostén. Así, mi práctica reflexiva quiere eludir la confesión personal de una cierta culpa por la representación de los *otros*, ya que no considero que mi trabajo sea “una historia sobre manteros” sino una (re)construcción teórica y metódica de una experiencia situada intersubjetiva –o más bien *interdependiente* (Garcés, 2013)– que me incluye. Utilizo la reflexividad, entonces, para dar cuenta de mi inmersión en un proceso común de transformación que me llevó a establecer conexiones entre eventos, subjetividades, historias, espacios, fronteras, etc., que cambiaron definitivamente mi subjetividad y mi forma de cohabitar el presente. Ser reflexiva o autocrítica al respecto no puede reducirse a evaluar una ruta epistemológica preestablecida en base a *identidades mal entendidas* (Haider, 2020), sino que debe dar cuenta de la materialidad de un proceso de subjetivación donde las individualidades se reconfiguran.

Por último, me gustaría rescatar la sugerencia de Lorente (2020) sobre la práctica colectiva de la reflexividad que sirve para empezar a romper con lo que creemos que son posiciones fijas. Aunque este no fue un proyecto de investigación en equipo, colectivizar la reflexividad, dentro, fuera o en los márgenes de lo académico, ha sido un proceso muy productivo. La supervisión de la tesis, basada en un diálogo continuado que incluía estas cuestiones, jugó un rol fundamental. Pero buena parte de la reflexividad tuvo lugar en el intercambio con compañerxs con lxs que nos auto organizamos, apremiados por el aislamiento y la precarización del trabajo académico, con los que compartimos entre otras muchas cosas la reflexión alrededor de las (im)posibilidades de dar cuenta del proceso de investigación según los marcos que he mencionado. La mayoría de reflexiones y preguntas que propongo en este capítulo son producto de ese trabajo colectivo, que comenzó como un diálogo informal y que acabó sistematizándose en reuniones periódicas, actas, audios y algunas escrituras colectivas (Elvira y Menna, 2022; De la Presa, Elvira y Menna, 2022). Además de abrir un pequeño espacio-tiempo para el cuidado mutuo, haciendo la experiencia doctoral más habitable, pudimos *desempaquetar* colectivamente –o sea, identificar, problematizar y deconstruir– procesos, dinámicas y formas de hacer y pensar naturalizadas en la academia. Reconceptualizar

colectivamente la alineación con marcos teóricos/metodológicos como relaciones contingentes y subjetivas con conceptos, escuelas y autores nos ha permitido dialogar mejor con el mundo de las ideas que nos rodean, en lugar de simplemente suscribirlas (De la Presa, Elvira y Menna, 2022).

4.3. Etnografía: limitaciones conceptuales y posibilidades materiales

En esta sección me propongo detallar en distintos pasos lo que ha sido para mí la práctica etnográfica. Dado que este es mi primer y único trabajo etnográfico, me limitaré en este primer apartado a revisar cómo se conceptualiza la etnografía según la mirada postestructuralista de la SEC y lo que, para mí, constituyen limitaciones conceptuales. La obra de Heller et al. (2018), muchas veces citada aquí, se presenta con un marcado carácter de manual que sin dudas sirve de guía para los que empezamos a tientos la experiencia en una disciplina históricamente muy reciente. Pero lo cierto es que mi etnografía empezó como un diálogo con otras etnografías y continuó siendo fundamentalmente eso. En ese diálogo hay pocas certezas, pero una de ellas es que no existen recetas; cada experiencia dicta qué pasos seguir y “la mejor manera de hacerse una idea de qué significa hacer SEC epistemológicamente (...) es sumergirse, bucear en algunos de los estudios que han sido guiados por los principios orientativos”, es decir “las condiciones y las consecuencias de la lengua para las personas”⁴⁶ (Codó, 2020). De ese diálogo emergen las ideas que aquí ofrezco, sin perder de vista la existencia de (a veces insalvables) brechas entre la teoría, las *historias etnográficas*, y las múltiples prácticas etnográficas subjetivas que las preceden y exceden.

Por etnografía la SEC entiende la realización de exploraciones *en profundidad y situadas* – es decir, que atienden a condiciones y contextos específicos en los cuales el etnógrafo interactúa – sobre el cómo y el porqué de procesos sociales que son significativos para las personas de esos contextos (Heller et al., 2018:2). El estudio de *procesos* significa un cambio sustancial respecto al estudio tradicional de *objetos* –comunidades, instituciones, culturas, textos– entendidos como más o menos estáticos. Este cambio se refleja en giros

⁴⁶ “the best way to get an idea of what doing CSE means epistemologically (...) is to plunge, to dive into some of the studies that have been conducted following the guiding ‘principles’”; “conditions and consequences of language for people”

conceptuales como el que va del texto a la *pretextualidad* o a la *entextualización* (ver 3.2.3). La idea de una sociolingüística de la globalización (ver 3.2.2) apuesta por un desplazamiento de la estabilidad y la homogeneidad a la diversidad y la movilidad (Heller, 2011). Las dimensiones neoliberal, poscolonial, trans/posnacional y sus complejidades entran en el análisis etnográfico como problemas construidos en gran medida discursivamente, en una época marcada por una estratificación a escala global. El carácter social de lo lingüístico y viceversa, en esta mirada, tiene que ver con las diferencias producidas por las lenguas, sus usos y variedades dentro de esa escala. Todo ello deriva, para la etnografía crítica, en la intención de superar la noción tradicional de *campo* con propuestas más abstractas como *espacios discursivos* (Heller, 2007) o etnografías *multi situadas* (Marcus, 1995).

Ciertamente, mi tesis se puede considerar etnográfica por su carácter situado y procesual, entendiendo que emerge de la *situación* histórica en la cual el Sindicato se organizó como tal y los cambios significativos que ello produjo en el contexto sociopolítico de Barcelona. Atiende, particularmente, al proceso por el cual el Sindicato se va constituyendo en base a momentos de autonomía en los que materializa su voz. El esfuerzo por indagar la complejidad más allá de la superficie discursiva de ese proceso hace que mi trabajo sea etnográfico, si se piensa como intento de superar el análisis de textos; de hecho, nociones como las de pretextualidad o entextualización están en la base teórica y metodológica de esta investigación (ver 3.2.3). Pero estos no son los únicos baremos. En el diálogo con otras etnografías y otrxs etnógrafxs, me he encontrado más de una vez una preocupación por el estilo o la forma, cierta tendencia a medir las etnografías por cómo se ubican respecto de lo que se considera una buena o adecuada escritura etnográfica. Quién, cómo, cuándo y por qué se concibe determinada escritura como dentro o fuera de la etnografía, son cuestiones problemáticas que se deberían abordar también de forma crítica. No obstante, parece haber cierto acuerdo en que las historias etnográficas no se cuentan de cualquier manera y encontrar un estilo propio que a su vez se pueda afiliar a esa tradición, teniendo otras influencias, ha sido para mí un verdadero desafío.

En cuanto a cómo se habla *de* la etnografía, considero que las historias etnográficas de la SEC arrastran aún viejos conceptos y metáforas de la Antropología que, en mi opinión, van en detrimento de su filosofía postestructuralista y que produjeron disonancias al querer traducirlos a mi trabajo. La técnica por antonomasia de la etnografía es la *observación*

participante que se define, *grosso modo*, como la tarea de “averiguar lo que hace la gente”⁴⁷ (Heller et al., 2018:77), y que permite descubrir “lo que está en juego y para quién”⁴⁸ (Heller, 2011:42); cuestiones que, según los autores citados, de otra manera pasarían desapercibidas. Esa observación se realiza necesariamente desde los límites y posibilidades de la perspectiva del investigador. Este busca el equilibrio entre dos puntos de vista: el *émico* y el *ético*, que se resumen a menudo como “hacer extrañas las cosas familiares y en hacer familiares las cosas extrañas”⁴⁹(Heller et al., 2018: 78); palabras simples pero que oscurecen el cómo de adoptar dos miradas opuestas a la vez, una de la cuales –observar con distancia (o extrañeza)-- es particularmente problemática para mí.

La propia idea de campo, si bien ya no responde a una epistemología exotista que lo veía como algo distante y extraño y ha sido criticada en la Antropología y las Cs. Sociales (cf. Gupta y Ferguson 1997, para una revisión), incluida la SEC, es todavía hoy omnipresente y mantiene su jerga específica: *selección/delimitación del campo, entrada/acceso/salida del campo, trabajo de campo, notas/narrativas de campo*, etc. Como ejercicio conceptual, considero que conserva algo de *alterización* al ser escogido y delimitado desde la posición de exterioridad del etnógrafo respecto a los que lo habitan. Aunque la noción de espacio discursivo trasciende la visión tradicional de campo, desde el punto de vista del trabajo del sociolingüista, todavía se concibe ampliamente como lugar donde alcanzar las respuestas a las preguntas de investigación. De ahí que –aunque se hable cada vez más de *generación* o *producción* de datos– sigan vigentes las ideas de *recogida* y *recopilación* y, para ello, las de *técnicas* o *estrategias* de elicitación u obtención de datos. Veamos cómo funcionaron estos conceptos en mi experiencia.

4.3.1. Del campo al espacio discursivo y más allá

Aunque en la SEC el campo es hoy por hoy una metáfora que representa una abstracción del objeto, la descripción de lo que en inglés se denomina *field site* tiende aún a identificarse con espacios físicos. Esto se debe tal vez a la tradición que ya hemos mencionado

⁴⁷ “*finding out what people do*”

⁴⁸ “*what the stakes are, and for whom*”

⁴⁹ “*observation is about making familiar things strange, and making strange things familiar*”

de realizar etnografías en instituciones (educativas, gubernamentales, familiares, etc.) cuyos actores, interacciones y prácticas son más fácilmente localizables. Como reconoce Heller (2008: 260):

las etnografías institucionales son, en cierto modo, también las más fáciles de realizar, ya que sus límites tienden a ser relativamente claros y sus formas explícitas de regulación permiten vincular los procesos interactivos con los estructurales sociales más amplios de forma más evidente que lo que podría ocurrir en espacios o actividades más libremente organizados⁵⁰.

En esos casos, donde el objeto son las lógicas de esas instituciones, la mirada a lo cotidiano como encarnación de los discursos dominantes, o del orden social, es fundamental. El estudio de la *práctica* como categoría constructivista sirve para “tener en cuenta el aspecto rutinario de la vida cotidiana y la naturaleza dialéctica de la agencia y la estructura”⁵¹ (Codó, 2020). En ese sentido, la mirada etnográfica a lo lingüístico sigue “el imperativo de revelar lo mundano, lo rutinario y lo cotidiano”⁵² que señaló Hymes ya en los ‘60 (Copland y Creese, 2017: 14).

Sin embargo, los procesos situados, como los que ocupan a la SEC, incluyen a múltiples actores que interactúan de manera intertextual e interdiscursiva, a través del tiempo, el espacio y en distintas instancias de poder, acceso o reparto de recursos. Esto dificulta la delimitación del campo u objeto como algo claramente visiblemente o fácilmente delineable. Entendidos como “...ensambles de sitios interconectados (...) atravesados por las trayectorias de los participantes y de los recursos allí reguladas”⁵³ (Heller, 2011:11), los *espacios discursivos* son una propuesta conceptual de la SEC para captar esa intersección compleja del orden lingüístico, interaccional e institucional, con sus actores, recursos e intereses. Dentro de esos espacios, la labor etnográfica crítica es “rastrear empíricamente los procesos sociales (...)

⁵⁰ “institutional ethnographies are in some ways also the easiest to accomplish, since their boundaries tend to be relatively clear and their explicit forms of regulation allow for linking interactional processes to broader social structural ones in ways more evident than might be the case in more loosely organized spaces or activities”

⁵¹ “to take account of the routine aspect of everyday life and of the dialectical nature of agency and structure”

⁵² “The imperative of uncovering the mundane, the routine and the everyday”

⁵³ “assemblages of interconnected sites, traversed by the trajectories of participants and of resources regulated there”

siguiendo (literal y metafóricamente) los recursos en su acceso, circulación, resignificación y evaluación a través del tiempo y el espacio”⁵⁴ (Codó, 2020).

El *espacio discursivo de la manta* es mi forma de pensar las interacciones en las que el Sindicato y sus intentos por tener voz irrumpen encontrando limitaciones y posibilidades a la hora de adjudicar valores a cuestiones que definen las condiciones materiales de los manteros. Un espacio discursivo como este emerge en la arena pública por la naturaleza conflictiva de las relaciones sociales. Se va conformando a través de la inserción de distintos discursos (cuya circulación y resonancia es desigual) acerca de *la manta*, una metonimia que utilizo para englobar la disputa por la continua (re)definición de varias ideas: la venta ambulante, el mantero, el Sindicato y su actividad: qué son y qué no son, qué deberían (no) hacer. De ahí, que la variedad de actores que intervienen este espacio discursivo trascienda las alianzas del Sindicato, incluyendo a medios de comunicación, intelectuales, artistas y figuras de la política institucional e instituciones (como el Ayuntamiento de Barcelona). En esa disputa está en juego el acceso de los manteros al espacio discursivo, pero también y sobre todo, a recursos materiales gobernados entre varios sistemas de control (migratorio, policial, comercial, mediático) que encarnan el orden simbólico y material, racial, territorial, político y económico.

En esta constelación de discursos se movilizan desigualmente, (re)apropian e inventan recursos semióticos, discursivos y narrativos que marcan las trayectorias de los distintos actores. Ampliar el análisis a ese espacio me permite ver una articulación discursiva mayor que la del Sindicato como actor político y que es necesaria para entender las resistencias al hecho de que actores como el Sindicato acceden a la palabra. Dentro de esas complejidades, tensiones y (dis)continuidades en los intentos por tener voz, se dibuja un mapa de actores que retrata el panorama sociopolítico de Barcelona de 2015 a 2020. De esta manera, mi investigación no cuenta solo la historia del Sindicato, sino la vivencia de un momento histórico en una ciudad que prometía mayor representación y participación; y de cuyas contradicciones emergen conflictos encarnados por cuerpos y voces que empujan a los discursos dominantes a reconfigurar sus límites a la vez que reinventan las prácticas políticas locales (ver Caps. 6 y 7).

El espacio discursivo de la manta, como recorte analítico, tiene también una dimensión temporal que se ubica en la intersección de varias crisis, en múltiples niveles (local, regional, estatal y global) y momentos, algunas bien desarrolladas y otras incipientes: la financiera (que

⁵⁴ “empirically tracing social processes (...) by following (both literally and metaphorically) resources as they accessed, circulated, resignified and evaluated across time and space”

afecta principalmente al trabajo, la vivienda); la de representación política (crisis de la clase política del Estado español, irrupción de la nueva izquierda, decepción); la del control migratorio (llamada *crisis de los refugiados*, que aceleró procesos necropolíticos y de multiplicación de fronteras), la territorial (Catalunya-España), y luego la sanitaria con la pandemia y sus múltiples ramificaciones, entre ellas, la crisis del modelo económico basado en el turismo (ver Caps. 2, 6, 7 y 8). Todas ellas atraviesan la experiencia mantera y reposicionan al Sindicato y este, a su vez, interrumpe la alienación de esas crisis abriendo un espacio de socialización alternativo. Investigar dentro de este devenir constante de eventos con repercusión en lo social y en lo político impone un ritmo acelerado que reconfigura constantemente lo cotidiano y lo institucional.

Por su parte, la acción de rastrear o seguir los procesos sociales implica una idea de movimiento –frente a lo fijo de la simple observación– con la que identifico epistemológicamente mi etnografía. De hecho, hacer investigación en movimientos sociales emergentes significa, en un sentido estricto, estudiar algo que por definición se mueve, es decir, *andar con* –o más bien *dejarse llevar* por– el movimiento. Aunque algunos lugares concretos fueron deviniendo clave en mi etnografía (ver 4.3.2), esta implicó sobre todo moverse por la ciudad, trazando caminos entre distintos espacios, encuentros, manifestaciones, concentraciones, charlas, debates, comidas, fiestas, etc. Pero, a diferencia de las *metodologías móviles*, diseñadas para seguir las trayectorias cotidianas urbanas (Delgado, 2003) o *transculturales* (Clifford, 1999), en mi caso el movimiento no fue un fin en sí mismo, un método o un *acompañamiento*, sino un producto de co-construir una agenda política con las personas del Sindicato. Tampoco se trata de una práctica etnográfica *multisituada* (Marcus, 1995) porque esa movilidad no tiene como objetivo obtener una pintura más clara o más grande (por ejemplo, *transnacional*) de lo observado, no pretende comparar el campo en múltiples lugares. La continua *desterritorialización* y *reterritorialización* del movimiento mantero es consecuencia de su subjetivación política y no de una disposición espacial que se deja mapear a priori. En cada espacio nuevo de emergencia que pude co-habitar se iba (in)determinando el Sindicato como tal, sin poder asumir previamente sus trayectorias. Se podría decir que el movimiento es particularmente intrínseco al objeto. De ese despliegue de movimientos que significa la acción política, emerge sin buscarlo una pintura de lo urbano trazada por el Sindicato, dejando ver relaciones territoriales entre personas, trayectorias y recursos que cuentan una historia –entre muchas posibles– de una misma configuración espacio-temporal: Barcelona entre 2015 y 2020.

La emergencia de un nuevo actor y, con él, de nuevos conflictos, intereses y discursos, implica que las prácticas (discursivas y otras) que se analizan e intentan entender están en construcción y que a menudo resistan el diálogo con la teoría o la aplicación de modelos de análisis porque están en movimiento, es decir, en un proceso de apertura. En este sentido, la delimitación del campo o espacio discursivo y la mirada preferente a la práctica en su sentido cotidiano y rutinario de replicación, suponen un desafío epistemológico. Esta *emergencia* del objeto en la arena pública se vuelve objeto en sí mismo y coloca al investigador en la posición inestable de dar cuenta de una reconfiguración del orden social en directo que a veces entra en contradicciones con el paso metódico y reflexivo de etnografía. Además, la dimensión pública de estos espacios proyecta los datos hacia una mayor visibilidad, producción y acceso, mientras están sucediendo, lo cual conlleva seguir el ritmo acelerado de la actualidad, por sus múltiples canales, conexiones y grietas. Investigar dentro de la “dinámica hiper acelerada de la crisis” (Colectivo Situaciones, 2003) es uno de los desafíos que intenta la IM; un método que, en palabras de Negri (2007: 63-4) avanza “...investigando según una lógica de inmersión, de situarnos dentro del presente siempre partiendo de abajo, donde no hay afuera”⁵⁵. Por eso, dice Negri, los eventos o situaciones se deben plantear según “su singularidad y su empuje hacia lo común, más que su simple identidad o diferencia.”⁵⁶ En los siguientes apartados veremos cómo se concretaron en mi caso las cuestiones expuestas hasta ahora, qué tipo de espacios y prácticas representan mejor mi etnografía, así como las formas de habitarlos y de producir conocimiento en ellos.

4.3.2. *Una habitación propia*

En 2017, el Sindicato logró hacerse con un pequeño espacio en un callejón del Raval que convertiría en tienda-taller para la producción y venta de los productos de serigrafía de la, por entonces, recién lanzada marca Top Manta. Esto no sucedió con el simple alquiler comercial, sino gracias a los lazos que los manteros fueron forjando con el tejido asociativo de ese barrio. Con ese paso, el Sindicato afianzaba en el territorio su proyecto autónomo que,

⁵⁵ “doing research according to a logic of immersion, of situating ourselves inside the present, always starting from below, where there is no outside”

⁵⁶ “its singularity and its thrust towards the common, rather than simply its identity or difference”

aunque tardaría unos años más en concretarse en forma de cooperativa, empezó desde entonces a materializarse como la posibilidad de dejar la manta, mediante el autoempleo y la formación (para un análisis de este proceso, ver Cap. 8). Desde entonces, ese espacio constituye un nodo obligado dentro del mapa político del Raval que ha multiplicado la socialización y el anclaje del Sindicato en la ciudad. La serigrafía que allí se realiza no es solo de productos Top Manta, también recurren al taller otros colectivos para imprimir las camisetas con las imágenes o eslóganes que les identifican y que, por precios solidarios, pueden comprar y luego revender para reforzar sus cajas de resistencia. Hay en ello una interdiscursividad que enlaza al Sindicato con otras luchas locales e incluso globales, como cuando imprimieron las camisetas con el lema *black lives matter* para la manifestación del 7 de junio de 2020, que co-organizaron con comunidades africanas y afrodescendientes de Barcelona, en solidaridad con las de Estados Unidos, por los asesinatos racistas en aquel país.

La tienda cumple múltiples funciones, entre otras haber sido un escenario clave para mi investigación, ya que, además de clientes, productores y proveedores, también es el espacio en el que se atiende a la prensa, estudiantes, académicos, artistas y demás personas, colectivos u organizaciones que colaboran o que están interesadas en algún aspecto del Sindicato relevante a sus proyectos. Muchas de las entrevistas se hacen en la tienda, incluidas las de mi trabajo de campo.

La multiplicidad de actividades que se dan en la tienda hace no solo que ese espacio sea circulado por actores diversos, sino que los miembros del Sindicato –algunos que se dedican a la tienda a tiempo completo y otros que la compaginan con otros trabajos– habiten la tienda durante gran parte del día. Hay personas con tareas específicas, como las que se encargan de la serigrafía o de vender y atender al público; además, están a diario allí las personas que hacen de portavoces, y otras que van algunas veces por semana como los martes, para las asambleas. La presencia de algunos de ellos es ubicua, de primera a última hora del día para realizar y resolver infinidad de tareas como coordinar pedidos, proveedores, recibir a estudiantes o prensa, todo mientras se realiza el planchado de la serigrafía a la vez que se atiende el teléfono -que no para de sonar- o el correo y se consultan entre compañeros. Esta presencia constante significa también que allí todos ellos comen, reciben amigos, toman café, escuchan música, radio o televisión de Senegal, rezan, conversan en wólof, etc. Durante el Ramadán, por ejemplo, al anochecer, cuando cierran la tienda, se juntan ahí para compartir la comida del día, o cierran en algún festivo importante como *Eid al-Fitr*.

En muchos aspectos, la tienda se puede considerar un espacio seguro, en tanto allí se neutralizan las dinámicas socio-espaciales del miedo a la violencia que rigen la movilidad y el

reparto de ciertos cuerpos en el espacio (The Roestone Collective, 2014). Las personas racializadas o cuyas prácticas lingüísticas, espirituales, etc., son interpeladas como amenazas a una supuesta cohesión sociocultural (siempre nacional), están expuestas a una suerte de ilegalización constante de sus formas de vida, más allá de la (i)regularización administrativa. En la tienda se mantiene la práctica espiritual a resguardo de la *islamización*, entendida como atribución que se hace desde fuera, lo que Mijares y Lems (2018) llaman *musulmanidad*, siempre como marca de extranjería y, en las últimas décadas, además, sospechosa de *radicalización* (Douhaibi y Amazian, 2019). De manera que las prácticas cotidianas se vuelven prácticas políticas y la constitución de espacios seguros para ello es fundamental. Como sugiere Ortner, si la dominación ocurre también en términos culturales, la “política de oposición” pasa también por la práctica de esa cultura dominada, dentro de la cual lo espiritual constituye un “repositorio rico de creencias y valores que a menudo tiene afinidades cercanas con los movimientos de resistencia” (Ortner 1995: 180-2).

La tienda es por lo tanto un espacio de socialización amplia que cumple también funciones de cohesión y sustento de la comunidad mantera, pero siempre en su encuentro con el tejido urbano, en una combinación de apertura y privacidad. Los ritmos de la tienda alternan o confluyen entre la agitación en momentos de mucho trabajo y personas, y el reposo en momentos más distendidos de conversación, comida, ocio o silencio. Todo el que pase por ahí, cualquier día a la hora de comer, es invitado a la mesa o a un café *touba* a cualquier otra hora. Estando en la tienda he visto e interactuado, en un mismo día, con un flujo de personas de origen local, europeo, latinoamericano y africano; y escuchar, además del wólof, varios dialectos del español, del catalán, y también inglés, francés o árabe. Además, aunque los miembros del Sindicato son en su mayoría hombres, por la tienda circulan muchas mujeres. La variedad de lenguas ilustra que no se trata de un espacio diaspórico; lo característico de esa imbricación de cuerpos, sonidos, y causas es lo transnacional, que hace de la tienda –como práctica espacial– un espacio relacional no definible desde lo “cultural” (ver 7.2.3).

Entre las muchas tareas que allí se desarrollan, están las asambleas semanales entre los miembros del Sindicato donde se toman las decisiones comunes. Otras asambleas, reuniones o encuentros que se articulan con otros actores, también tienen lugar allí. Esto le confiere a la tienda el carácter de sede en el sentido político organizativo, y también sindical como cuando, desde allí, se gestionan las eventualidades que surgen entre los vendedores ambulantes que recurren a la mediación del Sindicato para denunciar un abuso, legal o mediáticamente, resolver multas u otros trámites burocráticos, acceder a planes de ocupación o formación, etc. Relevante para este trabajo es la puesta en común, redacción y corrección de

textos que luego circulan por los medios o redes, un trabajo que se comparte y que muchas veces tiene lugar en la tienda. Un espacio propio y autogestionado ha permitido un mayor control y nivel de autonomía en la producción y circulación de la voz mantera (ver 8.2.4).

Pero incluso esta fotografía dinámica que intento hacer de la tienda, estará actualmente desactualizada, porque todo lo dicho puede moldearse y adaptarse según las circunstancias y necesidades colectivas (ver 8.4); la tienda Top Manta no es nunca el mismo espacio y, a su vez, es un único espacio que permite relaciones comerciales, laborales, políticas, personales, comunitarias, discursivas, etc. A mí me ha permitido observar y participar de la dimensión más creativa del Sindicato, no solo en los diseños y discursos que producen y hacen circular desde allí, sino en la producción misma de una habitabilidad alternativa. Me ha permitido visibilizar la heterogeneidad de las alianzas que se tejen alrededor del Sindicato así como la contingencia de sus prácticas. Con todo ello, he podido ir más allá de la desigualdad, de la identidad y de una noción de campo o de espacio discursivo a priori estratificados.

4.3.3. Ser “de la casa” y otras formas de habitar el espacio

La literatura de las disciplinas etnográficas ha discutido ampliamente los procesos de acceso, entrada, y negociación de posiciones en el campo (*gatekeeping*, por ejemplo, en Poveda, Giampapa, & Relaño-Pastor, 2020), en los cuales es clave “construir una relación de confianza (...) contando a la gente lo que estamos haciendo”⁵⁷ (Heller, 2007:255). Pero se ha conceptualizado poco la fusión de la investigación etnográfica con otros compromisos en curso, especialmente los políticos. Cuando esto sucede, la epistemología adopta otros nombres (*colaboración, acción, militante...*) como si la etnografía no pudiera explicarlo. No es mi intención ahora suscribir o defender otras etiquetas, sino explorar qué puedo contar y qué no reconstruyendo una etnografía ya hecha. En cuanto al inicio, yo ya contaba con un acceso privilegiado al Sindicato en relación a otros investigadores que no eran militantes en ese espacio; con lo cual no habría una entrada propiamente dicha. Pero sentía que tenía que performar cierto inicio del trabajo de campo, contando al resto mi intención de investigar. Así que me preocupaba la cuestión de la relación de confianza que indica Heller (más arriba), o la posibilidad de trastocarla por el hecho de empezar a recolectar datos.

⁵⁷ “to build a relationship of trust (...) telling people what we are doing”

Por esas razones, fui postergando ese momento de hablar de mi proyecto - por entonces muy difuso. Me resultaba extraño llevar la jerga académica a ese espacio, y no sabía bien cómo, a quién y en qué momento plantearlo. Uno de los temores era que se asociara mi rol como investigadora con la imagen negativa que, a menudo, los académicos tienen al acercarse a los movimientos sociales con el propósito de recolectar información para distintas investigaciones que finalmente no se comparten con los propios movimientos. Yo misma había experimentado eso como activista, cuando la curiosidad de muchos estudiantes y periodistas por lo que pasaba dentro de los CIE les hacía contactar con las personas que los visitábamos. De hecho hubo personas que no quisieron ser entrevistadas para este trabajo por rechazo a esas dinámicas. Además, dentro del Sindicato, algunos acercamientos de estudiantes, se percibían como banales, como lo expresaba uno de los portavoces del Sindicato:

[Fragmento 2. Entrevista 26.6.19]

muchas veces lo digo:::\ a los universitarios que vienen aquí para hacernos entrevista\ *ah quiero conoerte/ ya/ es muy fácil de conocerme/ si quieres quedamos\ hablamos\ pero/ lo que realmente tienes que conocer/ dónde vivo/ quién soy/ qué es mi problema/ no es cuestión de conocerme como un amigo\ ahí andando en la calle\ porque nosotros tenemos unos problemas/ que la gente/ no entiend- no quieren saber/ nuestro problema\ y si no sabes el problema de las personas\ no lo puede ayudar*

Otro temor era que las herramientas de elicitación, como las entrevistas o las grabaciones, podían hacer que mi interacción se percibiera como la de un periodista, es decir, un actor que siempre está bajo sospecha de parcialidad y manipulación. Pero mi principal preocupación tenía que ver con el enorme tiempo que el Sindicato invertía en responder a los medios de comunicación, los estudiantes y otros *elicitadores*, y yo no quería quitarles más tiempo ni darles más trabajo. Ahora creo que, entonces, consideraba que cualquiera de estas situaciones era un riesgo de perder la confianza que ya había ganado como compañera dentro de ese tejido. En mis primeros apuntes, escribí:

[Fragmento 3. Notas de campo, octubre 2018]

me doy cuenta de que me da reparo plantear mi proyecto, que me siento un poco *intrusa*, me da miedo que sea una de tantas cosas que la gente les propone y les pide, y que lo vean como un compromiso

Pero yo era la única que sentía ese “intrusismo”. Los manteros naturalizaron mi presencia, básicamente, por dos razones: porque yo era uno de los múltiples estudiantes, académicos,

artistas, etc. que mostraban un interés similar y con los que colaboraban; y porque, para ellos, yo seguía siendo esa persona (como tantas otras) que de vez en cuando les echaba una mano y con la que tenían vínculos políticos. Así que mi presencia en los espacios del Sindicato estaba justificada por mi participación en ellos y eso sigue siendo así, incluso después de mi supuesta salida del campo. En ese transcurrir, Oumar se convertía en uno de mis interlocutores principales; pasábamos muchas horas en la tienda o en las comidas manteras. Él es la persona que produce más discurso para el sindicato (ver 8.3) y, por eso, la que yo concebí como potencialmente más interesado en mi proyecto; así que esperé a tener un momento de tranquilidad con él para comentarlo, como se ve en estas notas:

[Fragmento 4. Notas de campo, octubre 2018]

Hoy participé junto con Oumar y otros activistas en una mesa redonda sobre luchas migrantes y antirracistas. Había pensado que, como nos veríamos fuera de la tienda igual él estaría más distendido y menos ocupado, era una buena oportunidad para hablarle de la tesis y así fue. Después de la charla, fuimos juntos en el metro; me estaba contando que quería mejorar su español (...) Le dije entonces que podía ayudarle cuando quisiera, y luego de eso, le dije “¿no te conté que hago mi tesis sobre el sindicato?” y me dijo: “¿el Sindicato?!”, le hizo gracia aunque no se sorprendió mucho, ni se interesó en preguntar detalles, está acostumbrado supongo a los académicos que rondan el sindicato. Le dije que tenía que hacer un trabajo de campo, entrevistas y estar ahí, observando y le expliqué que por fin tenía una beca y me podía destinar unas horas al día a estar en la tienda o donde haga falta con ellos. Me dijo a todo que sí, sin problemas.

Este evento desdibujó lo que yo percibía como asimetrías entre mi posición académica y la suya; allí estábamos en un momento de participación entre iguales donde ambos habíamos sido convocados como "expertos" en nuestras experiencias y de esa manera me sentí más legitimada para hablarle de mi trabajo. En esos días, estaba colaborando en la tienda Top Manta con un proyecto logístico del Sindicato, así que, una vez planteada mi intención de investigar, aproveché la oportunidad para comenzar mi trabajo de campo. Este fue un comienzo “oficial”, porque en realidad yo había estado involucrada en la agenda mantera desde 2016 y habíamos comenzado a colaborar juntos en distintas cosas a mediados de 2017.

Desde el punto de vista de la etnografía, esa legitimidad como compañera podría considerarse la vía de acceso al campo, mi "punto de entrada"; un acceso que no se produjo sobre la base de una "negociación" académica acerca de los términos de mi presencia en el campo. De hecho, comenzó antes de que mi investigación tuviera forma de plan -y aún continúa- y no se discutieron límites, permisos o intercambios. En este campo de "puertas abiertas", el acceso no se concedió en función de la relevancia científica, sino a partir del flujo

de una agenda política en la que ya me encontraba. No obstante, mi falta de experiencia etnográfica me hizo albergar expectativas sobre la realización del trabajo de campo, como ser consciente de los hechos "relevantes" que debían ayudar a responder a mis preguntas de investigación y saber cómo documentarlos. Mi nueva tarea investigadora -y sus nuevas consideraciones éticas- me hacían a menudo pedir permiso para preguntar algo o estar en algún sitio, y era en esos momentos cuando mis compañeros me decían: "tú eres de la casa", una frase que indexaba pertenencia o un vínculo que excede el etnográfico (como en el caso de Garrido, 2014: 85) pero que también funcionaba como recordatorio de mantener mi actividad política activa, no ser una simple observadora.

Ese y otros gestos de pertenencia dentro del grupo confirmaban que lo que yo percibía como un cambio que podía afectar mi posición original no lo era. Pero la idea de una afectación neutra era simplemente imposible. Hacer etnografía –que en mi caso significó fortalecer mis vínculos políticos–, es *afectar y dejarse afectar* (Garcés, 2013). Recordando estos primeros momentos etnográficos, veo que mi preocupación por hacer un mal uso o incluso abusar de la confianza que se me había otorgado previamente era consecuencia de asumir la existencia de diferentes roles o posicionamientos, como si fuesen dos papeles que se dejaran escenificar distintamente. Sin embargo, mi investigación, lejos de abrir una brecha entre mis subjetividades académica y política, ha intensificado la última. El periodo concebido como trabajo de campo fusionó las tareas políticas y académicas en un continuo que desafió la distinción entre ellas.

De la misma manera que la idea de *entrar* en el campo no logra transmitir cómo se produjeron mis primeros encuentros políticos-etnográficos, la idea de *salir* del campo también falla en describir algo que, en realidad, no termina. La salida suele considerarse como el punto en que los investigadores se despiden de las relaciones en el campo y se retiran para iniciar la etapa de construcción del conocimiento; un momento no exento de implicaciones éticas y emocionales (Hammersley & Atkinson, 1995). Casos como el mío obligan a problematizar tal desconexión, no solo por las relaciones personales que preceden y exceden la investigación sino por la naturaleza del campo. Un espacio político permeable como el Sindicato permite la entrada y salida fluida de personas que se involucran de diferentes maneras e intensidades, en relación a las distintas posibilidades de cada una. El distanciamiento físico, la planificación de la investigación o la consecución de tareas que requieran más dedicación no detienen las múltiples formas a través de las cuales uno puede seguir conectado al campo.

Esta cuestión se ha hecho patente en mi experiencia de diversas formas y en distintos momentos. Mientras que la mayor parte del trabajo de campo tuvo lugar en Barcelona compartiendo espacios y cotidianeidad con mis compañeros, durante los periodos

vacacionales ocurría *a distancia*. Los veranos aumentan la visibilidad de la cuestión mantera; la presión turística intensifica el control y la represión a vendedores ambulantes y provoca reacciones del Sindicato, todo lo cual se proyecta en prensa y redes. lo cual lleva al Sindicato a intensificar su producción discursiva (ver Cap. 6). Desde fuera, puedo no solo seguir las noticias y la actividad en redes sociales, sino también participar en la deliberación estratégica que se da en un chat y que es muchas veces la base de la producción discursiva que sigue:

[Fragmento 5. Notas de campo, julio, 2019]

El chat es un lugar privilegiado no solo para seguir al corriente de lo que pasa cuando estoy fuera sino porque me permite participar, entrar en la conversación y ver cómo se gestan las reacciones. A diferencia del trabajo de campo en Barcelona que tiene varios lugares físicos; esto lo hago desde el móvil y el ordenador, desde otro lugar geográfico y sin moverme...Pero en un punto en que me permite tener una visión amplia de lo que pasa

Esta participación ha sido clave para mi investigación en algunos momentos álgidos de criminalización y reacción. Además, esos vínculos que desdibujan los límites de la presencia y la ausencia, la dicotomía entre etnografía *online* y basada en el campo (*field-based*) y que cuestionan el inicio y el fin en la etnografía, siguen influyendo mi investigación en las etapas subsecuentes, como el análisis o la escritura, incluso cuando no estoy *pisando el terreno*. El ejemplo paradigmático ha sido la pandemia. A principios de 2020, luego de lo que concebí como la etapa de recogida de datos, programé una estancia de investigación fuera de España como una forma de cumplimentar requisitos académicos, pero también como un intento naïve de alejarme del campo para avanzar en la producción de la tesis. El confinamiento afectó de tal manera a los vendedores ambulantes que el Sindicato se volcó en todo tipo de acciones para hacer frente a ello (ver 8.4). Ni la distancia ni el confinamiento pusieron mi investigación en *stand-by*, al contrario, un aluvión de datos –en términos etnográficos– la resignificaron, afianzando por ejemplo la idea de autonomía que define esas prácticas de cuidados y sostén de la comunidad características del Sindicato.

La dificultad de trasladar las narrativas prototípicas de entrada y salida en el trabajo de campo a mi propia experiencia me ha llevado también a reinterpretar la propia idea de *delimitar* el campo. Creo que, como herramienta conceptual para dar forma a aquello que se interpreta, conlleva un encuadre temporal dentro del cual se deben conseguir los datos suficientes que marcan sus puntos de partida (preguntas) y de llegada (respuestas), pero que parecen borrar las implicaciones anteriores y posteriores contenidas en el hecho previo y duradero de formar parte del grupo. Mi experiencia sintoniza más con la propuesta de Gupta y

Ferguson (1997: 39) de reconcebir el campo “menos como un sitio para la recogida de datos que como un sitio para una intervención estratégica”⁵⁸. De esa idea de intervención hablaré en el próximo apartado en relación a los datos.

4.3.4. La intervención como dato

Hacer investigación viniendo de una tradición lingüística centrada en el texto hizo que preste especial atención a la producción textual como dato por excelencia. Ese entendimiento de la naturaleza de los datos, en mi caso, me llevó en ciertas ocasiones a evitar o medir mis intervenciones durante el trabajo de campo para impedir especialmente la *alteración* de los materiales lingüísticos. Sin embargo, por todo lo expuesto hasta ahora en este capítulo, esa intervención a lo largo de mi participación en el movimiento mantero fue no solo inevitable, sino que constituyó un dato en sí mismo, un nodo donde el tejido relacional del campo se expresaba. Pasar de la idea de recoger datos a *producirlos* fue un proceso que tuvo que ver, por un lado, con el cambio epistemológico del ACD a la SEC; y, por otro, con abandonar la fantasía de poder ser *solo* investigadora cuando se trataba de hacer acopio de información que consideraba relevante. Aunque cualquier etnógrafo podría identificarse con el dilema de hasta dónde intervenir, para mí simplemente no fue una opción ya que ser activista es casi por definición lo contrario de ser observadora o *recolectora*. Además, el ser académica hizo que la gente del Sindicato me leyera rápidamente como alguien con habilidades para la escritura que podía ayudar en la producción de textos, y esto se convirtió en una tarea habitual que yo asumía. Con Oumar en particular se creó un vínculo a través del intercambio de opiniones sobre su escritura (ver 8.3.4). La siguiente viñeta refleja las implicaciones de esa intervención en la naturaleza de los datos de esta tesis.

Durante una violenta operación policial contra vendedores ambulantes, Oumar quiso reaccionar escribiendo algo y me preguntó por wasap si podía corregir su borrador. Le pregunté qué quería hacer con ese texto y me dijo que pensaba hacerlo revisar a través del chat por más personas -como era habitual- y luego difundirlo como siempre por las redes sociales. Le sugerí publicarlo en la prensa ya que aumentaría -en mi opinión- el alcance del texto. A él le pareció una buena idea, así que utilizamos nuestros contactos de prensa y finalmente conseguimos que

⁵⁸ “less as a site for the collection of data than as a site for strategic intervention”

sus palabras se publicaran en una revista crítica local. Al corregir el texto, como en otras ocasiones, yo y otras personas hicimos sugerencias sobre el contenido midiendo su idoneidad en un momento de alta tensión con los poderes de la ciudad. Oumar aceptó algunas de estas sugerencias y discutió o aclaró otras, negociando los significados mediante acuerdos más o menos satisfactorios. Por ejemplo, había elegido un título metafórico que para mí resultaba algo críptico. Le pregunté al respecto y también me respondió de forma metafórica. Le dije que lo consideraba difícil de entender y le sugerí que pensara en algo más "directo", pero decidió mantenerlo y así se publicó.

Esta experiencia fue un proceso de aprendizaje que apuntó a mis preguntas de investigación en varias direcciones. Una de las preguntas iniciales era cómo operaban las relaciones y alianzas del Sindicato con otros actores en su producción discursiva. La respuesta no vino tanto de la observación, la elicitación o el análisis de textos, sino que surgió una vez que yo misma devine uno de esos actores en el campo con mayor acceso a los recursos discursivos y, por lo tanto, que participaba activamente en la producción textual. Entonces, la materialidad de los datos que recogí, documentando casos como estos, estaba hecha de mi propia intervención. Sin embargo, mi papel en la producción discursiva del Sindicato vino acompañado de contradicciones que tardé en entender. Ya había incorporado una mirada crítica a la noción teórica de "entextualización" (Park & Bucholtz, 2009) y me preocupaban las cuestiones de "representación" (Bucholtz, 2000; Fraser, 2009). Por lo tanto, temía no ser lo suficientemente ética tanto en lo que respecta a mi investigación como a la autonomía discursiva del Sindicato. Comprendí, solo retrospectivamente, algunos puntos cruciales de esta experiencia.

El primero tiene que ver con reconocer ese rol asignado en el campo de ser alguien que escribe y, sobre todo, asumirlo como parte importante de la cooperación que allí se daba, lo cual me llevó a ampliar la propia noción de entextualización, que desde entonces devino central en mi trabajo (ver 3.2.3). En segundo lugar, al analizar muchos textos de la misma persona, me di cuenta de que las metáforas estaban presentes en todos ellos y que son parte del repertorio de la voz mantera. Pero tener un estilo no significa que existe un discurso *puro* del Sindicato. Esto se debe a que la producción del discurso en una comunidad política se construye en cooperación e implica asimetrías durante la entextualización que tienen que ser negociadas. Por último, no quiero negar la desigualdad intrínseca de esta cooperación (por ejemplo, en relación con el dominio de las lenguas); más bien señalar cómo estas desigualdades pueden converger para lograr algo común a los intereses del grupo, en este caso, publicar en prensa.

Estos momentos de producción e interacción discursiva de los que he formado parte son una de las principales fuentes de información sobre los procesos que estudio y son también los que informan sobre el carácter de mi participación en el trabajo de campo. Asistir a su naturaleza colectiva me ha hecho repensar qué constituye un dato, intentando eludir la distinción entre evidencia lingüística y evidencia etnográfica, porque creo que queda en entredicho en casos como el mío. Una definición más orgánica entiende los datos como “diferentes retazos de la vida social entendidos como prácticas de elaboración de significados que hemos captado empíricamente”⁵⁹ (Codó, 2020). La captura empírica de esas prácticas significa para mí haberlas *encarnado*, lo que me ha llevado a problematizar las ideas de *observación* de prácticas y *elicitación* de la interpretación o el sentido que la gente da a esas prácticas (lo que la gente hace y lo que la gente dice, Heller et al. 2018) como conceptualizaciones que parecen situar al investigador por fuera de *la gente*.

Pero estas son reflexiones a posteriori, mi relación cambiante con los datos y su manera de concebirlos fue evolucionando en relación a mi recorrido epistemológico y no quiero negar que hubo también observación, recogida y elicitación. Como ya mencioné, la etnografía fue para mí una experiencia cargada de expectativas y una tenía que ver con la recolección de datos etnográficos. Con el trabajo de campo, comenzó la escritura de notas, impresiones, imágenes, trozos de diálogos que más o menos podía recordar, etc., que querían ser una especie de diario de los momentos más cotidianos en los que me parecía que había algo interesante para decir. Pero esta práctica era algo errática y muchas veces dudaba de si me estaba asegurando de apuntar lo relevante. Me pasaba sobre todo en los días que llegaba a mi casa después de haber estado en la tienda, simplemente charlando y comiendo con uno o varios de ellos, ayudando en atender a la gente, y poco más. Me costaba ver qué de esa convivencia podía ser un dato y sentía que tenía que trazar una línea de cuidado entre lo privado y lo relevante para mi investigación.

Más tarde entendería que la propia convivencia, la sucesión de días y de encuentros en ese espacio eran un gran dato en sí mismo, uno que informaba ni más ni menos de cómo empezaba a sostenerse a diario un proyecto político y vital autónomo. Pero lo cierto es que nunca logré identificarme con las narrativas etnográficas que dan cuenta detallada y ordenada de las técnicas y estrategias utilizadas para la generación de datos y durante mucho tiempo creí que no estaba siendo lo suficientemente metódica. Ahora pienso que tal vez mi caso es distinto

⁵⁹ “different slices of social life understood as practices of meaning-making that we have captured empirically”

del de un etnógrafo que concibe su estar en el campo en virtud de las preguntas que realiza (Heller, 2007: 257); mi estar también en virtud de otros trabajos, vínculos, afectos, etc., pudo haberme eximido de usar métodos para acceder a una información con la que ya contaba, porque circulaba de forma natural entre nosotros o porque yo misma participaba de su producción, como ejemplifiqué antes.

Lo único que hice con un espíritu realmente etnográfico fueron las entrevistas en profundidad, un total de seis de las cuales una fue un grupo focal. Lo que pretendía entrevistando era captar los primeros momentos del Sindicato u otros momentos pasados en los cuales no había estado o sí, pero sin estar involucrada como lo estuve después. Las preguntas se enfocaron principalmente en averiguar cómo se pensó, gestó y materializó el Sindicato. Las respuestas, no obstante, abrieron hilos mucho más ricos entre los que destacó cómo se concebía la voz y qué papel tuvo cada actor respecto de ello (ver 5.1). Los extractos de estas entrevistas que se ofrecen a lo largo de la tesis están transcritas (mediante convenciones estandarizadas, ver anexo) para no perder significados del intercambio oral. Para el resto de datos que provienen de textos orales pero que han sido obtenidos secundariamente, y donde se focaliza solo el contenido, se ha hecho solo una transcripción ortográfica. Todas las personas entrevistadas pertenecían –o lo habían hecho– al movimiento mantero: cuatro portavoces del Sindicato, una del Espacio del Inmigrante y el grupo focal con tres personas de la red Tras la Manta (para información sobre estos colectivos y su rol en el movimiento mantero, ver Cap. 5). Todas ellas dieron su consentimiento –oral o escrito– para utilizar el contenido de la entrevista y se han utilizado seudónimos para proteger su identidad. Algunas de estas personas manifestaron que la entrevista fue un espacio-tiempo liberado para poder recordar y repensar retrospectivamente, algo que no suele tener lugar en el agitado trabajo activista. Fue un ejercicio de memoria para las personas entrevistadas, de (re)construcción de la experiencia compartida a la luz de cómo el paso del tiempo resignificó esa historia (ver 5.1.). Como ya mencioné, algunas personas que me interesaba entrevistar con ese fin, no quisieron participar y, a otras, que podrían haber informado también sobre ese comienzo, decidí no entrevistarlas por tener con ellas fuertes diferencias. Aunque entrevistar a personas conocidas hace que se movilizce o se dé por sentado conocimiento compartido, cada entrevista tuvo su particular contexto de producción, su (re)negociación de posiciones y sirvió para contestar a diversas cuestiones, algunas planeadas, otras inesperadas. Deliberadamente opté por no entrevistar a nadie fuera de ese espacio, consideré que entrevistar, por ejemplo, a alguien del Ayuntamiento, costaría un gran esfuerzo y sin embargo no me llevaría a una información distinta de la que esos mismos actores hacían circular por medios y redes.

4.3.5. Devolución, diseminación o redistribución

Uno de los dilemas que los etnógrafos enfrentan y al cual dedican parte de su reflexividad está relacionado con la pregunta sobre qué más hacer con los datos y los resultados obtenidos en relación a las personas involucradas y otras potencialmente interesadas. Por una parte, aparecen las ideas de *impacto* o *alcance* de los resultados más allá del mundo académico o en lo que se denomina *público general*, entonces se habla de *diseminación* (Heller et al. 2018, hablan de *knowledge mobilization*). La diseminación fuera de la academia tiene que ver con una adaptación o reformulación a posteriori de los códigos académicos a formatos, lenguajes y vías accesibles a otros públicos. La metáfora de la diseminación de los resultados captura el carácter extractivo o acumulativo de la investigación, pero ¿qué significa exactamente?, ¿qué, cómo y cuándo se disemina, y entre quiénes? Estas preguntas quedan de momento en suspenso en relación a este trabajo; todavía está por verse si estas páginas se convertirán en algo más que una tesis doctoral. Me gusta pensar en ellas como un archivo de un trozo de historia compartida que tuve la oportunidad de (re)construir gracias al recurso académico más valioso: el tiempo retribuido para la investigación y la reflexión, para co-producir, acumular y poner en circulación conocimiento común, tareas que no siempre encuentran lugar en los ritmos agitados y las condiciones precarias de los movimientos de base. Un archivo al que puedan recurrir quienes tengan lazos con esa historia o simplemente curiosidad. Pero también quiero pensar en lo productivo de mi trabajo de campo como algo que ocurrió en el *mientras tanto* y no es un estadio posterior de conocimiento empaquetado o adaptado.

Por otra parte, existe en muchas etnografías la preocupación sobre cómo hacer más justa o equilibrada la relación con los participantes que son los principales proveedores de datos; es aquí donde aparece la idea de *devolución* o *retorno*. La devolución se piensa en el campo en términos de intercambio de bienes: obtener datos a cambio de cubrir alguna necesidad de la comunidad: clases de lenguas, por ejemplo, son bastante usuales entre etnógrafos lingüistas. Pero en casos de construcción colectiva de conocimiento como los que ocurren en los espacios que he descrito, los datos pueden convertirse en bien común –de uso, no de cambio– que circula en el campo sin necesariamente generar una relación de deuda entre investigadores e investigados. De hecho, este tipo de producción y circulación de datos puede desdibujar los límites entre productores de conocimiento y sujetos de la investigación, en el

momento en que los datos no están centralizados y controlados exclusivamente por el investigador.

Una vez tuve la oportunidad de poner algunos datos a disposición de los portavoces del Sindicato, cuando pidieron ayuda para preparar un debate público con los candidatos a la alcaldía durante la campaña para las elecciones al Ayuntamiento de Barcelona de 2019 (ver 7.1, 7.4.3). Ellos no tenían tiempo para leer la prensa, ver los debates políticos en la televisión y seguir las noticias de última hora, como yo hacía a diario durante ese periodo, gracias a la financiación de la investigación. Así, me di cuenta de que yo les podía servir de nodo de información para estar al día de las diferentes propuestas políticas, como las relativas a la venta ambulante, defendidas en los programas electorales de los grupos políticos; además de colaborar en la contra argumentación que querían preparar. Ofrecí mi ayuda y requerí la de otras personas cercanas para más acopio de información que pudieran considerar útil.

En esta, como en otras situaciones similares, una parte de los datos compartidos habían sido efectivamente producidos por los miembros del Sindicato y sus alianzas, es decir, formaban parte del repertorio colectivo; de manera que lo que hicimos fue básicamente ponerlo en circulación. Después de un par de días en la tienda, revisando juntos la información, me invitaron a ir con ellos el día del debate; pero yo no estaba segura de si eso era apropiado, ni de si la organización me permitiría el acceso. Al discutirlo, uno de los miembros del Sindicato me dijo: "si los políticos pueden venir con sus asesores, ¿por qué nosotros no?" (Notas de campo, 14.5.19). De hecho, una vez allí, nadie me preguntó quién era y todos dieron por sentado mi papel de "asesora", porque efectivamente cada participante del debate contaba con los suyos.

Este fue un papel *ad hoc*, de un solo uso, y no significó que ellos tuvieran que seguir mis consejos, de hecho, no lo hicieron; aunque utilizaron alguna información, enfocaron el debate de forma diferente a la que yo propuse. Lo que quiero destacar con esta anécdota es la relevancia del flujo de información y conocimiento producido colectivamente y al cual a veces los investigadores tienen acceso privilegiado, simplemente por haberlo acumulado; por eso, este es un ejemplo de cómo puede funcionar la dinámica de acumulación-redistribución durante la investigación en la dirección de lograr algo común. Van der Aa y Blommaert (2015: 13) hablan de "círculos epistemológicos de actividad"⁶⁰, como "retroalimentación inmediata y de largo plazo" hacia el campo, pero esta propuesta epistémica aún conceptualiza a los

⁶⁰ "epistemological circles of activity", "immediate and long-term feedback",

investigadores como expertos que pueden *dar voz* a sus contrapartes en el campo; mi caso, en cambio, atiende a una construcción colectiva de la *voz*. Además, estos autores plantean el intercambio en términos de "solidaridad epistémica", donde el paso al ámbito del altruismo puede oscurecer la dimensión laboral y las implicaciones políticas de la redistribución. En este sentido, como comentan Codó y Moore (2019: 149), los procesos de devolución o retorno a menudo se pasan por alto o por encima, "en lugar de analizarse sistemáticamente para comprender lo que se consigue (o no), y cómo los actores confluyen para trabajar en pos de objetivos concretos"⁶¹.

No obstante, mi forma de entender la redistribución intenta ir más allá de la producción de conocimiento y de lo que se pueda dar *a cambio*, pretende captar todas las dimensiones del trabajo en las que participé y que también son constitutivas del trabajo etnográfico. Entender lo que ocurre en ese *mientras tanto* significa valorar el exceso que ha producido mi trabajo de campo, sus dimensiones productivas y reproductivas, el trabajo material e inmaterial que es necesario para la consecución de los objetivos académicos y también para sostener los proyectos políticos. En concreto me refiero, no solo el tiempo que se necesita para estar inmerso en el flujo del movimiento para apoyar diferentes eventos, manifestaciones, charlas, debates, etc., sino a la propia producción cotidiana del movimiento: desde compartir, cocinar y vender comida o camisetas, hasta gestionar correos electrónicos o rellenar formularios, pasando por producir colectivamente textos y reflexionar sobre ellos, discutir estrategias, escuchar, acumular e intercambiar historias, opiniones y movilizar deseos y afectos.

La redistribución como estrategia político-científica quiere captar mejor cómo nuestro tiempo retribuido como investigadores puede ser productivo o incluso (re)apropiado por las comunidades en las que participamos, nos transformamos y nos *dejamos comprometer*. Sin ocultar la innegable dimensión acumulativa del trabajo académico en un marco capitalista de mercantilización del conocimiento, se trata de reconocer la dimensión común de la cooperación social del trabajo, es decir, ese exceso de nuestra fuerza de trabajo que no se deja capitalizar del todo y que refuerza los lazos sociales que el neoliberalismo diluye. En su etnografía con un movimiento internacional solidario, Garrido (2014: 73) reflexiona sobre el problema de traspasar allí la idea de devolución ligada a la de datos como bienes con valor de cambio, y

⁶¹ "systematically analysed to understand what gets achieved (or not), and how actors collude in working towards specific goals"

cómo los etnógrafos pueden cooperar en la construcción de ese espacio y sus horizontes con su aparentemente mera presencia:

Me esforzaba en encontrar recompensas, pero lo que no entendía es que mi compromiso etnográfico era suficiente (...) Sin saberlo, la observación participante en las actividades diarias de los compañeros (...) constituía al mismo tiempo, paradójicamente, mi forma de devolver algo a la comunidad. Mis objetivos como etnógrafa, a saber, la participación intensiva para una descripción amplia, se solapaban (parcialmente) con los de mis participantes. Esta comunidad quería demostrar con el ejemplo un estilo de vida y un modelo económico alternativos, por lo que mi papel como etnógrafa se ajustaba a su misión⁶²

Con este cuestionamiento a las ideas de devolución y una propuesta centrada en la redistribución del trabajo académico finalizo mi reflexión metodológica. A lo largo de este capítulo, he intentado ofrecer una reflexión basada en mi experiencia de campo, sobre cómo los que fueron mis puntos de partida en la investigación podrían ser releídos si la cuestión de la desigualdad se desplaza a cómo ciertas comunidades suturan las fracturas sociales neoliberales; un desplazamiento que afecta no solo a la construcción del *objeto* por el que se pregunta sino también a las formas de encontrar respuestas a esas preguntas. Es importante subrayar que ese movimiento no implica asumir que las asimetrías de poder o la distribución desigual de los recursos no existen en entornos organizados desde lógicas colectivas, como el Sindicato y sus alianzas. Lo que he tratado de argumentar es que ampliar las preguntas de investigación revisando las categorías que limitan la imaginación crítica en espacios de investigación como el mío –añadir capas, ampliar su alcance, discutir sus supuestos temporales, epistémicos y ontológicos– puede ayudar a ver mejor la complejidad del funcionamiento de estos espacios, atendiendo al papel creativo que juegan al co-construir presentes y futuros diferentes. De esta manera, he intentado ilustrar otras formas de subjetivación en el campo que desdibujan las asimetrías de poder entre los investigadores y los sujetos investigados, y permiten dar cuenta de cómo el trabajo de campo se fusiona con el trabajo político.

⁶² *"I was struggling to come up with counter-gifts, but I failed to understand that my ethnographic engagement was sufficient (...) Unbeknownst to me, participant observation in the daily companions' activities (...) simultaneously constituted, paradoxically, my way of giving back to the community. My goals as an ethnographer, namely intensive participation for thick description, (partially) overlapped with those of my participants. This community wanted to demonstrate an alternative lifestyle and economic model by example, so my role as an ethnographer suited their mission"*

SEGUNDA PARTE

5. LA POSIBILIDAD DE LA VOZ

Quiero que mi voz sea brutal, no la quiero bella, no la quiero pura, no la quiero de todas las dimensiones.
Quiero que se desgarre, no quiero que se divierta, porque al fin y al cabo, hablo del hombre
y de su rechazo, de su podredumbre cotidiana, de su espantosa misión
(Fanon, *Carta a un francés*)

5.1. Introducción. La voz y el eco

La primera vez que vi y escuché a personas del Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes (SPVA) fue a principios de marzo de 2016. Habían sido invitados a la edición de la muestra audiovisual OVNI –*Observatorio de Video No Identificado*– en el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona (CCCB, 2016), titulada ese año “La frontera como centro. Zonas de ser y de no ser [migra y colonialidad]”. Evocando a Fanon desde el título, participaron y debatieron con el público figuras importantes del pensamiento decolonial, como Boaventura de Sousa Santos o Houria Bouteldja, junto a militantes, artistas y colectivos migrantes y antirracistas de la ciudad, entre los que se encontraba el Sindicato, unos meses después de su creación. Para mí, entonces, fue una oportunidad fascinante de asistir a esos diálogos, y de conocer parte de ese tejido discursivo en el que se fraguaba el Sindicato.

La preeminencia del discurso decolonial, que permeaba por entonces ciertos debates sobre racismo y migración, actuaba también como marco para interpretar la cuestión de la manta, al mismo tiempo que empezaba a forjarse el valor de la voz y la presencia del Sindicato. Esta cuestión irá evolucionando de distintas maneras, pero ya se puede ver en este evento. Sus portavoces tuvieron su propio turno de intervención, pero su caso apareció también como ejemplo en otras intervenciones, para hablar del trabajo de algunos colectivos (Banchio y Caero, 2016) o para ejemplificar las cuestiones históricas y globales del racismo en el contexto local (Ortiz, 2016). Esto quiere decir que la experiencia mantera empezaba a dar sentido y contenido a discursos ya existentes a la vez que se constituía dentro de ellos como argumento para señalar, por ejemplo, los problemas de la nueva izquierda local.

Con el título “¿Qué hay detrás de las mantas? Muros invisibles en Barcelona”, la intervención conjunta del Sindicato y la red de apoyo Tras La Manta se resumía, en la web del evento, con las siguientes palabras:

[Fragmento 6. (CCCB, 2016)]

El Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes busca construir un cuerpo político capaz de recoger las demandas y necesidades del colectivo ante la persecución, la discriminación y el racismo. La situación que viven los vendedores diariamente necesita de una respuesta rápida y organizada, comunicarse con las fuerzas políticas y medios de comunicación en primera persona, con voz propia.

Ese “cuerpo político” con necesidad de una “voz propia” aparecía constituido con sus aliados de Tras La Manta que presentaron su rol de la siguiente manera:

[Fragmento 7. (Tras la Manta y Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes, 2016)]

1. lo que hacemos es utilizar estos privilegios que nuestro color de piel nos ha dado para poner
2. encima de la mesa y visibilizar una situación de vulnerabilidad de un colectivo, que son los
3. vendedores ambulantes, porque, hasta hace relativamente poco, parecía que, estuvieran por
4. aquí pero que no tenían voz y de alguna forma ellos tienen voz y tienen una voz muy potente,
5. nosotros, simplemente, les hacemos un poco de eco

El discurso de los privilegios de raza (línea 1) es inherente a la deconstrucción decolonial que era común en ese contexto. Lo que aquí nos interesa es que la voz aparece aquí como un elemento ambivalente que, a pesar de su *potencia* y de la presencia de vendedores ambulantes (línea 4), no se podía oír o incluso parecía no existir, pero que, sin embargo, organiza las posiciones de quienes hablan. Quienes la constatan, le hacen *eco* (línea 5); una acción que se plantea como simple, casi evidente; pero, como veremos, la *voz* y el *eco* cuentan de manera distinta aspectos distintos –aunque no excluyentes– de una misma “situación de vulnerabilidad” (línea 2). No obstante, la interpretación que ofrezco ahora vino a posteriori, siguiendo las trazas de la voz, que me llevarían a resignificar este evento, cuando comencé a preguntarme: ¿quién define qué es y qué hace el Sindicato?; ¿qué voces y ecos se dejan rastrear?; y, sobre todo, ¿para qué?, ¿qué puede lograr una voz?

Muchas pistas las encontré en mi intento por trazar la genealogía de esa voz, preguntando a algunas de las personas que habían participado de esa génesis (manteros y aliados) cómo y por qué había surgido el Sindicato. Más allá de las certezas en las distintas respuestas, lo interesante fueron los distintos razonamientos y reflexiones que ofrecieron quienes respondieron a esta pregunta. Usar la entrevista para reconstruir hechos pasados no es una práctica que busca la verdad, sino que explora el carácter subjetivo de esa reconstrucción;

una subjetividad que atañe también a quien está entrevistando y cuyo trabajo no es una mera retransmisión de esos relatos sino una nueva reconstrucción de los mismos.

La primera reconstrucción se hizo desde el presente de las entrevistas y la segunda, a lo largo de un año y medio, a través de mi análisis e interpretación del conjunto de los datos triangulados. El lapso de años que mediaba entre los hechos relatados y la entrevista, y entre esta y su interpretación, había probado varias cuestiones, como el afianzamiento del Sindicato como actor político o la decepción con el proyecto de Barcelona en Comú (ver Cap. 6). Esto hacía que, en general, los posicionamientos estuvieran fortalecidos. En el caso de los manteros, era evidente, cuando los entrevisté, que contaban ya con la práctica sostenida de contar su historia, reproduciendo los discursos que fueron construyendo en el tiempo y con los cuales se habían hecho fuertes. Las personas aliadas fundamentalmente fueron reconstruyendo sus posiciones contingentes dentro de la historia y el devenir del Sindicato, a través de un gran ejercicio de reflexividad, con momentos de reafirmación y de autocrítica. Esas posiciones aparecen relacionadas con la cuestión de la voz y sus distintas materializaciones, pero sobre todo, con sus ambivalencias y complejidades.

En este capítulo vamos a intentar dibujar la génesis del Sindicato desde el punto de vista de las alianzas que se formaron en torno a él y que confluyeron en la construcción de una voz para su intervención en el espacio político y discursivo. Se intentará establecer una genealogía de las bases discursivas y materiales en las que se fue asentando el Sindicato, su intersección y evolución. Será un intento por diseccionar el proceso de esas confluencias –qué rol tuvo cada quien– que dieron como resultado el Sindicato, en base a un amplio trabajo en red. La idea simple que pretendo ilustrar aquí es que una voz no se materializa de la nada ni de cualquier manera, sino en base a recursos discursivos disponibles que, a la vez, confluyen, se revisan y transforman, generando nuevas conexiones. No se trata de un proceso *univocal*, es decir, donde suena una única voz, atribuible a un sujeto homogéneo. Dentro de un momento históricamente situado donde surge la posibilidad de una voz, la coyuntura de distintos actores, recursos, recorridos, intenciones, e imaginarios configura las condiciones de producción que van a determinar –aunque nunca del todo– en qué formas se moldea esa voz, hacia qué significados se orienta, de qué manera se hace inteligible.

La copresencia de actores que pensaron, diseñaron e impulsaron el proyecto del Sindicato, compuesta por vendedores ambulantes y militantes de varios espacios y tradiciones, se traduce en un conglomerado dialógico, intertextual e interdiscursivo. Los hilos discursivos que fueron tejiendo un espacio común y haciendo emerger a su nuevo sujeto provienen de las distintas trayectorias políticas y vitales de sus artífices. Cada una de estas perspectivas entraña

una forma de entender el fundamento de la organización mantera y, a su vez, sirve de orden o registro hacia los cuales se va orientando el discurso del Sindicato en su búsqueda de inteligibilidad. De acuerdo con distintas formas de concebir la lucha mantera y su voz, se propondrán distintas racionalidades para la acción política.

Es importante aclarar que la división de estas cuestiones es solo abstracta y sirve para argumentar y diseccionar la genealogía que queremos hacer aquí; en lo práctico, en cambio, conviven, se mezclan e interactúan, establecen debates, conflictos y acuerdos. También es algo forzada la división entre los actores, colectivos y tradiciones, ya que no solo muchos militantes participan en más de un espacio, sino que todos confluyen en el nuevo “cuerpo político”. Sin dejar de lado esta complejidad, intentaré destacar lo relevante de mi reconstrucción en cuanto a las distintas interpretaciones que funcionaron como sustratos discursivos en el sincretismo de un nuevo sujeto político.

La importancia de esta genealogía radica también en que es entonces cuando empieza a conformarse el recorrido por el cual el Sindicato, conquistando su propia voz, irá ganando reconocimiento y autonomía. A través del contacto con distintos activismos y una organización colectiva que estableció una agenda política mantera, los vendedores ambulantes implicados ganaron acceso a una red de personas, espacios, recursos y formas de organización que les permitió hacerse reconocibles dentro de un marco material y simbólico. Su interacción dentro de esos espacios hará que estos a su vez reconfiguren sus prácticas y discursos. A lo largo de ese proceso, el Sindicato se irá convirtiendo en actor principal del antirracismo local y este, a su vez, ganará legitimidad por haber incorporado a un actor que habla en primera persona o que *encarna* discursos que ya circulaban dentro del antirracismo político. Es aquí cuando el mantero emerge en la práctica de contar su historia, *la historia del mantero*; un hecho que surge como necesidad –en tanto le hace reconocible–, y también como marca que indexa legitimidad política. Por lo tanto, es aquí donde empieza a estar en juego la voz como potencia.

Vamos a comenzar analizando con más detalle cómo se presentan estilística y temáticamente la voz y el eco en el evento con el que abrimos el capítulo, y desde qué posiciones subjetivas lo hacen. Esto nos permitirá comenzar a explorar cómo se configura la interdiscursividad constitutiva de la incipiente voz mantera, para luego poder adentrarnos en los distintos hilos discursivos, racionalidades y experiencias que la co-construyen. En ello nos guiarán también las distintas interpretaciones, funciones y valores añadidos a la propia categoría de la voz que se ofrece como fundamental en los distintos relatos, para entender la constitución de ese nuevo “cuerpo político”. Por último, nos centraremos en lo que significó para varios actores que confluyeron en la génesis del Sindicato, el encuentro con la realidad

manera, sus formas de hacer y de decir, de manera que, podremos trazar mejor un mapa de intervenciones e influencias en todas las direcciones posibles.

5.2. “La voz de los sin voz”: entre marcos y narrativas

La intervención de TLM que citamos en la introducción sirvió para presentar el trabajo de la red (ver 5.3.1) y como introducción a la cuestión mantera. Con estilo contraargumentativo y tono grave, allí se denunció el *aquí* y el *ahora* en el cual se estaba construyendo la manta como problema. A partir del análisis de datos de la prensa, del acompañamiento realizado a los vendedores en los meses anteriores y del conocimiento político previo de la red, se ofreció un mapa detallado y crítico de los actores y los factores locales que confluían en la criminalización de la venta ambulante. De esta manera, se presentó a los manteros como sujetos que intentan sobrevivir en medio de un montaje mediático, político y policial, y cuyos reclamos debían ser oídos y apoyados.

A continuación, cuando los manteros tomaron la palabra, imprimieron al evento un tono que, ciertamente, contrastaba con el registro general de los ponentes. El humor y la improvisación, lo poético y lo emotivo se combinaban en un español nada normativo, dentro de un discurso autobiográfico e histórico, a la vez personal y colectivo; un relato que iba y venía entre un *yo* y un *tú* que achicaba las distancias de la intelectualidad o la experticia políticas que caracterizaban al resto de intervenciones. Había algo de novedad, no solo en el hecho de que dos africanos negros, “sin papeles”, representantes de un sindicato poco usual, tomaran la palabra en un foro cultural tan reconocido como ese, sino también en lo que contaban y en cómo lo contaban. Los miembros del Sindicato contaron su propia experiencia o historia, pero también la historia colonial de África que explica la primera. Así construyeron su propia imagen como sujetos poscoloniales, producto de procesos históricos más largos y con implicaciones más amplias que las del entramado del poder local.

Este reparto de contenidos y estilos que caracterizó el conjunto de la intervención se reflejaba en la indexicalidad personal, temporal y espacial, es decir, quién habla de qué, de quién, y desde o hacia qué espacios y dimensiones históricas. De manera que, los distintos registros, además de indexicar temas y figuras de personalidad distintas, contenían representaciones de espacio-tiempo o cronotopos distintos. En ese reparto, además, como

dijimos, la voz organizaba los distintos posicionamientos desde los que se habló. En el caso de TLM, había una oscilación entre la 1º y la 3º persona, acompañada de algunas aclaraciones, por ejemplo, sobre la potestad para hablar de ciertas cuestiones y no de otras:

[Fragmento 8. (Tras la Manta y Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes, 2016)]

1. yo no os voy a hablar, por supuesto, de la situación que viven ellos al día a día, para eso ya
2. están ellos, y yo creo que lo pueden explicar muchísimo mejor y de una forma muchísimo
3. más directa; nosotros lo entendemos, a nivel político, como una situación en la que se ha
4. producido una confrontación entre los sectores que representan el poder fáctico de esta ciudad
5. y los sectores institucionales, y esa batalla se está jugando en un campo de batalla bastante
6. curioso, que es el cuerpo de los migrantes

Aquí TLM establece su marco de entendimiento político –la batalla de poderes (líneas 3-6)– y a partir de allí, transfiere al Sindicato el relato de la situación *vivida* (líneas 1-3). Entre el *nosotros* que hace el análisis político y el *ellos* que ofrece la vivencia directa no hay un simple eco, sino un reparto de recursos discursivos y de roles asumidos en el proceso de producción común de la voz. Un proceso que se da sobre las bases de un acceso desigual a los recursos para la interacción social y que no está exento de las tensiones subyacentes a la representación, implicadas en el hecho de quién toma la palabra para hablar de qué o de quién.

Esta tensión desaparece en el turno del Sindicato porque la vivencia en primera persona autoriza la toma de la palabra. La dimensión vivencial de los portavoces se puede ver en la fuerte impronta sensorial de su relato, para la descripción del padecimiento personal y colectivo. Para ello, Oumar –uno de los portavoces que interviene– utiliza una 2ª persona que apela directamente a la empatía del público: “Cierra tus ojos, tus orejas, y escúchame tranquilamente con tu sexto sentido”. Cargada de emociones y de metáforas, la voz es la posibilidad de contar las realidades silenciadas de los vendedores ambulantes que comienzan mucho antes de extender la manta. Oumar relata el periplo de los migrantes africanos como “un sueño roto” (Tras la Manta y Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes, 2016) tras hacerse insostenible su vida en países expoliados por un poder colonial que sembró el caos durante siglos, estos buscan una vida mejor en Europa. Pero el sueño se transforma en un trayecto con “obstáculos mortales”, a través del mar y de las múltiples fronteras internas: el CIE, los papeles, la manta, el racismo y la “persecución policial y judicial”.

[Fragmento 9. (Tras la Manta y Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes, 2016)]

Al sacar un pie a la puerta de tu casa estás expuesto a todo tipo de peligro, hasta que vuelvas a poner el pie dentro. Muy nervioso por el aumento del latido de tu corazón, tienes que vigilar

por todas partes la policía que vendrá corriendo a toda velocidad con sus palos y, de repente, cada uno busca su manera de escapar para salvar su cuerpo y sus mercancías. Si quieres entenderlo mejor, mira el documental de las panteras y los antílopes.

El estilo de Oumar será una constante en la producción textual del Sindicato. Las imágenes y metáforas que ya se pueden ver aquí formarán parte del repertorio pretextual que intentará a través del tiempo registrar otras figuras del migrante/mantero, es decir, hacerlas socialmente reconocibles. La naturaleza o el comportamiento animal como ejemplos, el cuerpo como evidencia de lo vivido, aparecerán entrelazados en distintos textos con en el relato del viaje y la figura del viajero, que luego es el mantero y sus recorridos urbanos. Se trata de elementos que presentan siempre una ambivalencia: son símbolos del sufrimiento y la injusticia y a la vez son fuente directa de conocimiento y experiencia que dotan al migrante o al mantero de la capacidad de contar su propia historia (para un análisis más detenido, ver Cap. 8, sección 8.3). Esta voz que pide escucha se presenta siempre como la ruptura de un silencio y la organización política marca un paso sensible hacia lo visible y lo audible:

[Fragmento 10. (Tras la Manta y Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes, 2016)]

Así pasaban las cosas, hasta que llegué al Espacio del Inmigrante (...) y el colectivo Tras la Manta, tras el sufrimiento, tras la pesadilla cotidiana, para levantar la voz de “los sin voz”. Por todo esto, hemos decidido organizarnos y salir de la oscuridad y de la invisibilidad donde nos tenían, y por eso decidimos construir el Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes para denunciar el racismo, la discriminación, la persecución policial y la exclusión social que existieron desde el colonialismo y siguen aún presentes hoy.

Dabackh, el otro portavoz presente aquel día, también hará referencia a este paso hacia lo visible gracias a los colectivos y personas que lo acompañaron en la politización de su vida. Cuenta que él tenía ganas de luchar, pero no sabía dónde ir, y que fue en el Espacio del Inmigrante (EDI) donde le propusieron que empezara a “contar su historia” y a organizarse con sus compañeros en un Sindicato: “si no fuera por ellos, no podemos hacer nada, porque éramos invisibles”. Habla también desde las emociones, pero con un estilo mucho más informal y espontáneo que el de Oumar, usando la ironía y el humor. Confiesa, entre risas, que dar ese paso le daba miedo e incredulidad: “¡esto no puede ser!, ¡¿un negro creando un sindicato en Barcelona?!...¡eso no puede ser! (...) yo sabía que, cuando hacemos el sindicato, va a ser mal, porque el europeo no quiere que los negros africanos se junten” (Tras la Manta y Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes, 2016).

Esa última idea la ilustra con el ejemplo de la división colonial de África, la

imposición de lenguas colonizadoras y lo que eso significó para el devenir del continente. Igual que en el relato de Oumar, su historia personal se vuelve colectiva y el *aquí y ahora* se vuelve histórico. Mediante diapositivas con imágenes antiguas de esclavos negros mutilados, Dabackh comparó los castigos físicos que sufrían esos esclavos en las colonias americanas por querer escaparse, con los brazos y piernas rotas a manteros por las huidas de las persecuciones policiales. Así, a través de una línea de continuidad, unió a sus antepasados con la migración, la dureza de la manta y el control de su (in)movilidad: “tú no puedes estudiar, no puedes trabajar, no puedes viajar y eres ilegal, entonces eres esclavo; te han atado las manos y las piernas para que quedes en un lugar que no te puedes mover”. Con humor crítico, añadió: “lo que sí puedes hacer es aprender a nadar o a saltar”, mientras proyectaba imágenes de migrantes cruzando las fronteras sur españolas. La misma ironía le sirvió para exponer su teoría del *ángel blanco*, el que trae la salvación, al que hay que esperar pacientemente, apoyándose en diapositivas donde se podían ver cooperantes internacionales en África: “¿Por qué voy a esperar que el ángel blanco me salve?...¡Yo me voy a buscar la vida allí, donde vive el ángel blanco! (...) me voy a salvar la vida yo mismo” (Tras la Manta y Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes, 2016).

Además de las cuestiones estilísticas señaladas –recursos poéticos, por un lado, humor e ironía, por otro– dos elementos temáticos caracterizan las intervenciones de los manteros, desde esos comienzos y a lo largo de toda su producción discursiva: la dimensión histórica, que quiere poner al Colonialismo en el centro del espacio discursivo de la manta, y la autobiografización del relato, que guarda siempre la intención de colectivizar los temas; se trata de un *yo* que se ofrece como ejemplo de los problemas comunes a un *nosotros*. El Sindicato se concibe como el artefacto que permite empezar a contar públicamente –a hacerse visible y audible– lo que en este trabajo llamamos *la historia del mantero*. El recuento de esta historia será la entrada a un orden de indexicalidad u horizonte de inteligibilidad y, a la vez, elemento en disputa para un cuestionamiento fundamental de ese orden u horizonte y sus fronteras. Es importante destacar que, como parte de un repertorio truncado, la acción narrativa se irá mezclando con la contra argumentativa, el análisis histórico con el diagnóstico del aquí y el ahora, y el relato del sufrimiento con la racionalidad para la acción. De manera que esta división inicial de la voz y el eco se irá fusionando a medida que el Sindicato vaya ganando autonomía. A continuación, analizaremos en más detalle en qué consiste ser “la voz de los sin voz” y cómo eso explica para los manteros la razón de ser del Sindicato.

5.2.1. “Cambiar la mirada”: el Sindicato o la posibilidad de la voz

“El Sindicato no solo es el defensor de los manteros, es la representación de la negritud y el anticolonialismo; hoy en día es mi voz, es mi reto, es mi imagen, porque entiendes que tu voz puede servir, y que no hace falta dar tu voz a alguien, ahora la llevas tú” (entrevista 2.2.19). Esta asociación de los significantes voz y Sindicato predomina en las entrevistas que realicé con manteros, está en la base de cómo estos conceptualizan su organización política y representa la posibilidad de hacer oír su mensaje, además, sin intermediarios. Ser la propia voz surge del haber disputado o, incluso, conquistado espacios de escucha en los que antes operaba un cierto silenciamiento, invisibilidad o la mediación de otros actores. En la entrevista con Dabackh, él destaca esta cuestión de poder hablar de forma directa y en primera persona sobre los temas que les atraviesan. Reconstruye los comienzos de la composición de actores que dieron forma al Sindicato a través de las novedades que para él representó, primero, su presencia como el “único negro” del EDI y, más tarde, la influencia del Sindicato en el entramado de las luchas por los derechos de las personas migrantes:

[Fragmento 11. Entrevista 26.6.19]

1. L: en el comienzo/ que había activistas de varios países\ no/ y se empezó a crear el Sindicato/
2. qué crees que:: aportaron los senegaleses/ a esa lucha\ me refiero a formas de pensa::r/ de- de
3. habla::r/ de:: hacer\ no/ qué aprendisteis vosotros de ellos/ y ellos de vosotros\
4. D: bastante cosas\ nosotros en el inicio/ mira/ ah::: lo que empezamos quitar/ es/ alguien habla
5. sobre del sindi- del mantero/ que no sea mantero\ o alguien habla sobre racismo/ que no sea
6. negro\ (...) el inicio/ lo que hacíamos/ algunas veces/ escribían un discurso/ diciendo/ cuando
7. vas a una manifestación lee ese discurso/ nosotros decíamos que no/ Oumar / empezó a
8. escribir /un montón de discursos\ (...) a mí me encanta decir/ un poquito de tonterías/ para que
9. la gente también sepan/ cuando::: dicen que los manteros no pagan impuesto/ no hacen tal/ y
10. ellos no saben/ la explotación que ellos están haciendo/ en otro tierra\ y la colonización/ y
11. esas cosas/ es algo horrible/ por eso\ también/ muchas veces/ yo/ esa parte de mi discurso/ le
12. metió allí/(.) pero Oumar/ tiene un discurso/ muy maravilloso/ explica realmente la vida/
13. explica también/ el:: explotación/ y la globalización\ (.) entonces/ éramos dos personas/ un
14. poquito diferentes\ pero íbamos en el mismo camino/
15. L: y tú crees que esa forma de:: expresarse/ es:: es nueva/ para los activistas\
16. D: sí/ porque/ a ver/ ah::: muchas veces también/ lo que- lo que intentamos cambiar/ era/ de
17. decir\ hacemos uno discurso/ dicen *ay pobrecitos*\ entonces/ no (somos) pobrecitos!/ sino/ nos
18. quitaron un montón de- de derecho/ que nos hacían- que no podemos explicar lo que somos/
19. porque si nos quitan derecho de estudiar/ derecho de trabajar/ derecho de hablar/ entonces ya
20. nos han quitado todo el derecho/
21. L: claro\
22. D: entonces\ muchas veces\ yo no critico los activistas/ lo que hacen\ han hecho muy buen

23. trabajo/ pero en el inicio/ siempre era/ *el pobrecito*\ (...) nosotros no venimos aquí/ para irnos
24. en Cáritas ni Cruz Roja/ venimos aquí para trabajar/ entonces\ si nos quitan el derecho de
25. trabajar/ entonces/ creamos otro derecho/ (que puede) reivindicar/ nuestro propio derecho/
26. entonces\ (...) los que dicen *probrecitos*\ ya están diciendo/ *son trabajadores*\ entonces/ eso es
27. lo que queríamos demostrar la gente/ que los chicos están en calle/ no significa que no
28. quieren trabajar/ pero no tener oportunidad de poder trabajar\ (...)

En esta interpretación del panorama antirracista existe el peligro de que, sin los temas y el análisis que incorpora la mirada anti o decolonial, el movimiento esté desorientado respecto de sus objetivos reales o no sea capaz de distinguir a sus verdaderos enemigos. Pero, además, la irrupción de esa mirada a través de los cuerpos y voces manteras se produce en unos estilos novedosos, incluyendo temas amplios y variados (líneas 8-14). En este punto, Dabackh se refiere a la intervención en el CCCB que analizamos en el apartado anterior y que le sirve para ilustrar esa novedad que significó el Sindicato en su comienzo. Lo más relevante de su relato apunta a la constitución de la voz negra y mantera como la legitimidad para hablar de racismo y de venta ambulante. Esto se produce a través de la (re)apropiación y (re)elaboración de los discursos acerca de ellos mismos (líneas 4-8). Esas instancias de enunciación estaban, según Dabackh, ocupadas por “expertos” que explicaban “lo que realmente no saben”. El saber y la legitimidad para hablar se basan, según su razonamiento, en la experiencia directa de ser negro en Europa y de trabajar en la calle.

De su larga argumentación acerca de las distintas miradas antirracistas y la incorporación de la experiencia mantera (la cual no se reduce a la cuestión del trabajo o de la persecución policial) se desprende la propia concepción del Sindicato como la posibilidad de la voz: “somos la voz de los sin voz, porque los manteros no tienen ninguna voz, en ninguna parte; pero nosotros hemos creado el Sindicato para ser esa voz de los sin voz” (entrevista 26.6.19). Tener voz es la posibilidad de denunciar el racismo institucional, de incorporar la memoria anticolonial al discurso y de resignificar la lucha migrante y antirracista como una cuestión de derechos, entre los cuales figura el “derecho a hablar” (fragmento 11, línea 19). Expropiados de este derecho, los manteros deben reconquistarlo y es ahí donde *tener voz* se vuelve una práctica política.

Idrissa es un mantero comprometido con la militancia antirracista dentro del EDI. Es una de las personas más jóvenes de las que iniciaron el Sindicato; lo he visto muchas veces referirse a sus compañeros mayores, sobre todo a Oumar, como ejemplo vital y político a seguir, secundando sus palabras o incluso cediéndola ante ellos, demostrando así que la experiencia vivida constituye la autoridad moral y legitima la capacidad de hablar. Cuando le

pregunto si tenía experiencia activista previa al Sindicato, su respuesta indica que es su propia biografía lo que expone simple y claramente la realidad: “explicar cómo están viviendo los manteros no es una cosa difícil; solamente hay que explicar tu vida, lo que estás haciendo, explicar lo que está pasando realmente en la calle. Nosotros no estamos inventando nada, lo que estamos diciendo es la realidad” (entrevista 6.7.19).

El conocimiento experiencial es la herramienta de los manteros para desmentir los discursos con los que se les representa (fragmento 11, línea 9) y conlleva la posibilidad de desactivar los prejuicios inherentes a esos discursos, desplazando el punto de vista de la discusión y la percepción social del tema. En todas las entrevistas a manteros, aparece esa posibilidad como una de las justificaciones de la existencia y la acción simbólica del Sindicato. Es frecuente el uso de los verbos *explicar*, *contar*, *saber*, *conocer*, junto a expresiones como *lo que hay*, *la realidad* o *lo que realmente pasa*. En sintonía con las ideas de Dabackh, Idrissa lo expresaba como la posibilidad de hablar de lo que no se habla y así volverse visibles y audibles:

[Fragmento 12. Entrevista 6.7.19]

1. antes éramos invisible/ que nadie no quería saber nada/(.) solamente lo que se ve:: era la
2. policía persiguiendo un mantero\(.) y:: lo demás/ nada\(.) y::: por eso que no teníamos voz/ de
3. denunciar/ no teníamos voz de hablar/ y ara desde que hemos formado el sindicat/ ya tenemos
4. voz/ de denunciar la discriminación/ la persecución/ el racismo/(.) explicar por qué hay
5. manteros/ porque () la gente sepa por qué hay vendedores ambulantes/ no es que la gente
6. han dedicado a la venta ambulante por sus propios opiniones/ no/ sino hay leyes que nos han
7. pujado/ que nos han obligado/ de estar en la calle\ son los mismos leyes que nos persiguen
8. que nos discriminan\ que eso nunca se habla\

Las entrevistas que aquí cito, como expliqué al principio, ocurrieron más de tres años después de los hechos relatados. De esta manera, los manteros cuentan esos hechos evaluándolos a través del paso del tiempo; así es como valoran ese objetivo inicial y esencial del Sindicato de contar su verdad, como una tarea cumplida, algo que constituye un orgullo para sus miembros. Para Idrissa el haber conquistado su propia voz es una victoria que sirve a toda la comunidad de vendedores ambulantes, ya que la denuncia de los abusos policiales y racistas posibilitó que puedan recurrir al Sindicato como manera colectiva de defenderse:

[Fragmento 13. Entrevista 6.7.19]

1. el hecho de tener voz/ es un paso muy::: muy delante\ es un paso muy importante que hemos
2. hecho\(.) al menos/ y::: yo siempre digo que:: la primer victoria que hemos tenido/ es

3. cambiar la conciencia de la gente/ que la gente sabe realmente por qué hay manteros\ era
4. muy importante\ sabes/ (...) que al menos cuando te está discriminando un policía/ la gente se
5. pueden defenderse/ se puede enfrentar con la policía/ es un paso importante\

Aquí es importante destacar que ese logro en lo simbólico tiene una repercusión directa en lo material y un correlato corporal. Dejar de ser vistos únicamente como *ilegales*, criminales o víctimas ha permitido a los manteros organizados no solo frenar –aunque sea en parte– la violencia en sus cuerpos, sino también acceder a la residencia legal y al trabajo a través del Sindicato y su trabajo cooperativo (ver Cap. 8). En palabras de Dabackh, se trata de “un paso muy grande en la Historia” porque personas “a las que llamaban *inmigrante ilegal*, que no podían ni siquiera circular bien en la calle, han creado un sindicato, crearon su propia marca y están ayudando a muchos a regularizar su situación; no se cuenta, se intenta ocultar, pero es algo maravilloso” (entrevista 26.6.19).

En la determinación de los manteros de “cambiar la mirada” con la que se les construye como criminales, resuena un tópico del pensamiento negro que ya estaba presente en Du Bois y que luego retomaría Fanon, y que tiene que ver con la producción de subjetividad negra como anomalía. Ambos autores relataron cómo, a partir del encuentro con la mirada blanca, descubrieron la “raza” como problema (para una revisión de estas ideas, ver Mezzadra, 2014). De manera que la mirada debe ser restituida a los cuerpos negros para despatologizarlos, como paso previo para conquistar su subjetividad. Asumir un discurso y una agenda antirracista fue la manera en que los manteros conjuraron la mirada sesgada contra los vendedores ambulantes y se (re)constituyeron como sujetos de derecho. Aunque hablar de racismo social o institucional no estuviera en el repertorio previo de los manteros, fue una de las maneras de cristalizar ciertas vivencias y hacerlas inteligibles en el contexto discursivo de Barcelona. Lo mismo puede ocurrir con las expresiones referentes a la invisibilidad o a la falta de voz atribuidas desde el imaginario cultural de Occidente a ciertos cuerpos. La instrumentalización de discursos y formas de expresión disponibles no oscurece la intención de fondo, sino que habla de las estrategias y recursos que se pueden rastrear en la construcción de una voz que busca hacerse oír.

A continuación, analizamos la dimensión histórica del discurso mantero en torno al Colonialismo. A través del relato de Dabackh, veremos cómo lo aborda, por un lado, como un ejercicio de memoria y de justicia y, por otro lado, veremos cómo es la intersección de ese ejercicio con el panorama antirracista local y sus discursos.

5.2.2. “Poner el cuerpo”: (anti)racismo y (de)colonialidad

Partiendo de la pregunta inicial sobre cómo y por qué surge el Sindicato, en todas las entrevistas, la respuesta de los manteros apunta de forma clara al hartazgo ante el ataque constante de la policía a la organización mantera de la vida y del trabajo; todos manifestaron la imposibilidad de seguir sosteniendo esa organización sin arriesgar la integridad física. Como corolario, la muerte, en verano del 2015, de un vendedor ambulante senegalés en Salou (ver 6.2.1) fue mencionada, de forma unánime, como disparador y motivación principal para dar el paso a la visibilidad e intentar frenar un tipo de violencia que se había vuelto insostenible:

[Fragmento 14. Entrevista 6.7.19]

1. bueno/ al inicio::/ al:: había- había muchísima gente/ casi vinieron tout los manteros/ porque
2. justo era el momento que no- que::: que acaban de: asesinar nuestro compañero/(.) en
3. Salou/(.) y ahí n-/ ahí decidimos/(.) y:: unimos y hacer una manifestación\ que vino
4. muchísimo compañeros/ muchísimo\(.) porque: ↑no podemos entender que cada vez que
5. acerca los- el verano/ y: las fiestas de Navidades/ la policía lo que hacen es actuar/ perseguir/
6. golpear/(.) y () incluso/(.) ma::t- asesinarse/(.) y::: nosotros dijimos/ basta ya/(.) basta de::
7. de asesinar/ y basta de discriminación/ de persecución/(.) y ahí:::\ (estamos)\ [entrevista L.B]

En esas entrevistas y otros tantos reportes de manteros, la racionalidad para formar un sindicato se enfoca en una necesidad material de supervivencia, una cuestión vital que se proyecta en la dimensión física del relato, donde suelen aparecer por ejemplo menciones a brazos o piernas rotas por las porras policiales que vimos en el apartado anterior. Partiendo de la certeza de que son los cuerpos negros los receptores de la violencia, *decir basta* (líneas 6-7) viene determinado por quién pone el cuerpo en la lucha mantera, pone en evidencia el componente racial en la represión policial y es síntoma de un aumento en el trato diferencial a los vendedores ambulantes (ver 5.3). Esto queda evidenciado, por ejemplo, en una de las primeras acciones que se articularon colectivamente y que respondía a una necesidad urgente de los vendedores ambulantes: habilitar un teléfono al cual estos pudieran llamar ante un inminente abuso policial para que alguna persona disponible entre vecinos y activistas pueda acudir, y así, intentar mediar para frenar el abuso o grabarlo para tener pruebas en caso de conflicto. La evidencia que podían lograr de esa manera podía suplir la *falta de voz*, además de servir para que los aliados fueran de a poco entendiendo esa realidad con sus propios ojos. De manera que la interpretación de la lucha mantera como antirracista era imperativa y nacía de lo más material de la existencia. El antirracismo más que ningún otro marco de entendimiento o

de acción política les servía a los manteros para expresar lo que les pasaba en el cuerpo.

La intersección del movimiento mantero con los espacios locales antirracistas se podría definir como un proceso de convergencia entre un legado anticolonial senegalés y el antirracismo local con perspectiva decolonial. Como ya adelantamos en el apartado anterior, el Colonialismo es el eje que los manteros señalan para referirse a las múltiples formas de opresión que sufren en la actualidad, que son la continuidad de lo que históricamente sufrieron sus antepasados. Los manteros explican su posición en la “escala jerárquica de la dignidad humana” (Bouteldja, 2016) haciendo visible el hilo causal que teje el pasado con el presente y a través del cual fueron construidos como sujetos abyectos y explotables, primero como esclavos y luego como “inmigrantes ilegales”. El discurso (anti)colonial les sirve como interpretación estructural e histórica del racismo, del expolio de recursos africanos, de la persecución del trabajo y los trabajadores de la manta, de la inclusión diferencial al marco de la ciudadanía, y de las múltiples fronteras internas. Además, aunque no es exclusiva de los manteros, esta mirada constituía una cierta novedad dentro de las luchas migrantes y antirracistas en Barcelona de ese momento, algo de lo que son conscientes los manteros: “lo que hicimos fue, no solo hablamos del tema de la venta ambulante, sino de lo que les ha pasado a nuestros antepasados; la riqueza y los recursos que nos han quitado, y aún nos siguen quitando” (entrevista 6.7.19).

Por otra parte, como dijimos en el apartado anterior, la mirada decolonial atravesaba el antirracismo en 2015, era adoptada por grupos de militantes migrantes y racializados. Una referencia importante en esta línea era el movimiento francés de Los Indígenas de la República, surgido al calor de las revueltas en las *banlieues* parisinas de 2005; sus intelectuales (de origen argelino, tunesino, etc.) relevaron a referentes de la política negra como Franz Fanon o James Baldwin a la luz del racismo del siglo XXI, en una Francia profundamente reconfigurada por la población poscolonial. Un racismo que explica la relación del estado francés con los descendientes de los sujetos coloniales, ciudadanos o no, a los que históricamente llamó *indígenas*. Mediante la apropiación y resignificación de esta categoría, el movimiento ve allí al sujeto político de la lucha antirracista, decolonial, e internacionalista (Khiari, 2012); tal como viera Fanon en su día el potencial de emancipación política en los argelinos y los colonizados del “tercer mundo”.

Inspirada en el ejemplo de Los Indígenas de la República, una parte del movimiento antirracista local había comenzado a proponer la práctica de un antirracismo *político* frente al antirracismo *moral* o *abstracto* de la izquierda blanca (Bouteldja, 2015). Es decir, una lucha contra el racismo *institucional* o *de estado*, entendido como eje central y estructurador de los

estado-nación imperialistas y no como un subsistema de opresión dentro del de clase, ni como conjunto de actitudes sociales de unos sectores hacia otros, como lo entendería la izquierda blanca. Así, la valoración de las epistemologías provenientes del Sur Global (De Sousa Santos y Meneses, 2014) frente al conocimiento hegemónico eurocéntrico; el análisis crítico de la *colonialidad* (Quijano, 2000) de las instituciones y mecanismos de control migratorio; o la denuncia de la celebración de la historia colonialista catalana y española (Ortiz y Quiroga, 2014) son ejemplos de tópicos que ya circulaban entre las formas de entender el antirracismo con las que el Sindicato confluyó, y con las cuales algunos de sus miembros se identifican.

Dabackh es de los manteros que empezó siendo militante antirracista en el EDI, un espacio heterogéneo donde también cabía el antirracismo político y decolonial. Dabackh representa bien la imbricación de lo *anti* y lo *decolonial*, su papel es clave para entender los procesos discursivos que menciono aquí ya que hizo de intermediario entre ese espacio político, donde se estaba gestando el Sindicato, y los vendedores ambulantes que se fueron sumando. Pero él atribuye su discurso a una predisposición “natural” y a un conocimiento autodidacta: no lee libros, pero siempre le interesaron las historias de los revolucionarios africanos como Thomas Sankara (2007). Nació en Thiaroye y allí, en el campo donde jugaba al fútbol de pequeño, estaban las tumbas de los senegaleses asesinados por el ejército francés después de haber servido a ese país en la 2ª guerra mundial (Mabon, 2002). Sus fuentes son, además, el *reggae* y el *rap* que, según cuenta, eran músicas “revolucionarias” en su época, porque contaban los problemas sociales. A diferencia de aquél que “olvida su tierra” al llegar a Europa, Dabackh, igual que sus compañeros, ve la necesidad de mantener esa memoria viva. Ese conocimiento adquirido en la experiencia de la infancia y la juventud cuando “empezó a ser anticolonialista” constituye una parte del repertorio que luego conformará la voz mantera y que se va a sincretizar años después de llegar a España con los discursos disponibles en los espacios de militancia antirracista. Allí conoció por ejemplo la historia del otro lado del Atlántico colonialista, América, gracias al contacto con compañeros latinoamericanos (entrevista 26.6.19).

No obstante, a propósito de ese legado, aclara “nosotros no veníamos aquí para machacarles con un montón de palabras, veníamos a trabajar; pensábamos lo que nos enseñaron en la televisión: que se respetaban los derechos humanos, pero cuando llegamos era al contrario” (entrevista 26.6.19). Aquí deja ver que su militancia es producto del devenir del no tener derecho a trabajar y no un objetivo a priori. Su pensamiento anticolonial se acaba de forjar una vez en Europa, cuando la realidad poscolonial de las metrópolis se hace evidente y, sobre todo, al caer el mito de la educación francesa que recibió desde chico, al desvanecerse ese

horizonte aspiracional que le movió a dejar Senegal. De hecho, su vinculación al EDI no partió de una motivación intelectual, política o discursiva, sino de una necesidad vital que pone claramente de manifiesto su posición diferencial en el sistema racista. La situación psicosocial a la que le llevó su condición irregular le hizo buscar ayuda profesional, pero la negación de la tarjeta sanitaria a los migrantes sin papeles dictaminada en España en 2012 (ver 2.5) le impedía hacerlo en un centro de salud público y fue en el EDI donde lo obtuvo. Allí encontró también una estructura afectiva y un espacio seguro donde mantener discusiones políticas.

Cuando le pregunto por el encuentro entre manteros y activistas, y qué aportaciones en ambas direcciones valora, Dabackh considera que en general el activismo local –en un sentido amplio, que incluye algunas ONG– carecía de profundidad histórica y estructural en su mirada; y, en particular, realiza una crítica a un sector del activismo al cual vincula al antirracismo moral, basado en actitudes interpersonales, que le resulta superficial:

[Fragmento 13. Entrevista 26.6.19]

1. entonces/ hay cosas/ que tenemos que explicar bastante/ porque\ el Sindicato/ desde que llegó/
2. empezando a explicar realmente/ el racismo institucional/ ahora/ es un fenómeno que/ todo el
3. parte de:: de:: España\ les están explicando/ pero antes no lo decían\ solamente hablaban el
4. racismo social\ *ay me llaman negro/ ay me tocan el pelo/ me preguntan de dónde soy/*(.) si te
5. preguntan de dónde soy/ dile de dónde eres!/ y no importa/ y ya está/ y tiene que saber sus
6. raíces/ pero también tiene que saber lo que tiene que defender\ entonces nosotros/ cuando
7. llegamos/ es el primer paso que hicimos\ era de decir/ si me llamas negro/ yo puedo
8. defenderme a mí mismo/ pero\ el ley (las decisiones) \ de los que están arriba\ los activistas
9. de aquí/ tienen que saber/ dónde tienen que/ lo que tienen que quejar/ no solamente decir que/
10. *ah no nos dejan entrar en discotecas/ si no dejan entrar en discotecas/ nos vamos en casa a*
11. *dormir!\ pero/ si no me dejan trabajar/ si no me dejan circular realmente/ entonces/ me han*
12. *quitado todo\ aquel momento/ los inmigrantes sin papeles\ no podíamos ir/ en el médico*
13. *solamente a urgencias/ hasta ahora/ eso también/ es lo que empezamos a::: decirlo\ para que*
14. *todo el mundo lo sepa/*

Aquí, Dabackh se afilia con las personas que ya practicaban el antirracismo político porque eran las que señalaban, además, la jerarquización dentro del propio movimiento antirracista entre los que tenían privilegios y los que no. Con ellas asumió la tarea dentro del EDI de denunciar el racismo de estado, algo que continuaría más tarde con sus compañeros manteros; eso es para él *tener voz*.

En el siguiente apartado, introduciremos en el análisis otros discursos que complementaron al antirracista y decolonial y que surgieron de las intervenciones activistas en torno a la producción y difusión de la voz mantera. Analizaremos cómo se produjeron estas intervenciones y la concepción que subyace de la voz en ellas. En esta línea, veremos qué

actores y tradiciones confluyeron para imaginar no solo el formato sindical de esa lucha, sino las vías, recursos y estrategias para su repercusión en el debate público.

5.3. “Este va a ser el tema”: diagnosis, conocimientos y estrategias

En el 2015, lo que ocurre es: gana Barcelona en Comú y vuelve, resumido muy rápido, el civismo a las portadas de *La Vanguardia*” (entrevista 5.7.19). Así comienza Gonzalo – militante del EDI en esa época– su respuesta a mi pregunta sobre cómo fue el comienzo del Sindicato. Esta frase escueta pero asertiva señala la interacción de actores principales del espacio discursivo de la manta, cuyos intereses y actuaciones tuvieron mucho que ver con la reacción política de los manteros: un flamante gobierno de izquierdas y sus promesas de cambios, los grandes medios opositores, fundamentalmente *La Vanguardia*, y el resurgimiento del imaginario cívico, que evoca la polémica ordenanza de 2005 (ver 2.4) e involucra la actuación de la policía (para un análisis detallado de este mapa, ver Cap. 6). Algo similar contesta Sole de TLM en su entrevista:

[Fragmento 14. Entrevista 6.7.19]

1. pasaron (.) dos cosas\ en:: verano de 2015\ una:: es que::\ fue:: el verano municipalista/ que::
2. había ganado\ en:: las grandes ciudades\ eh::\ grupos municipales/ supuestamente del
3. cambio/ supuestamente que venían desde::\ una nueva política\ gestada\ desde movimientos
4. sociales/ y ocurrió en varias ciudades grandes/ y:: eh:: la prensa::/ burguesa/ estaba buscando
5. cómo atacarlo desde muchos frentes/ y:: en Barcelona/ decidieron atacar por el frente de::\
6. de la situación en las calles/ con la venta ambulante informal\ (...) y por otro lado/ el::\ creo
7. que fue el 11 de agosto de 2015/ que murió::\ en Salou/ un señor/ que había entrado la policía
8. en su casa/ (...) que:: llevaba muchos años en Bar- en:: España/ y que en el momento de su
9. muerte\ estaba trabajando como vendedor ambulante\ (...) y fue como::\ la chispa que
10. encendió/ esa población para::\ hacer una protesta grande/

Ambas entrevistas coinciden en el diagnóstico de que el tema de la venta ambulante sería el eje alrededor del cual giraría ese conjunto de factores que confluyeron a mediados de 2015. En TLM dicen “nosotras pensábamos que era el tema del verano”, como ya habían observado en otros procesos similares de criminalización que se vuelven carne de prensa en la época de mayor presión turística. Pero reconocen que pronto se dieron cuenta de que iría más

allá del verano, pues sería la cuestión que se agitaría desde cierta prensa para incidir negativamente en la opinión pública respecto del nuevo gobierno local. En la misma línea, Gonzalo cuenta que en el EDI “se toma conciencia muy rápido de que este va a ser el tema, o sea (...) hacemos la diagnosis de este va a ser el tema con el que les van a presionar”. Según estos relatos, la conciencia adelantada del resultado que daría esa suma de hechos provoca el inicio de una serie de acciones colectivas que conducen a la creación del Sindicato. Esta lectura de la situación es parte de una posición de conocimiento asumida a lo largo de las entrevistas.

La diagnosis que realizan estas personas coincidiría con lo que la teoría sociológica de los movimientos sociales entiende como *marco (frame)*. Los marcos se definen como "esquemas interpretativos que permiten a los individuos localizar, percibir, identificar y etiquetar los acontecimientos dentro de su espacio vital y del mundo en general" (Snow y Benford 1992:137)⁶³. Además, "combinan un *diagnóstico* de la condición social que necesita remedio, un *pronóstico* sobre cómo hacerlo y un *razonamiento* para la acción" (Polletta, 1998: 139).⁶⁴ En estos diagnósticos se ve claro el mapa de actores e intereses, la intensificación del problema y la necesidad de actuar. No obstante, existen matices importantes en la conceptualización de algunas cuestiones en los distintos razonamientos que se ofrecen para la acción política.

Había consenso en que el problema mantero era algo que necesitaba una “respuesta rápida”, dada la confluencia de factores que pronosticaba un verano inminente complicado para la venta ambulante. Para TLM la reacción necesaria tenía que focalizarse en la visibilidad política y mediática de la voz mantera, una voz que existía, pero no se oía (ver 5.1). Como cuentan las personas de TLM entrevistadas, el proceso de organización de los manteros tomaría su tiempo, y ese tiempo no coincidiría con la agenda mediática. De manera que TLM se constituye para adelantarse a la tarea reactiva de visibilizar la posición de los vendedores ambulantes, y para hacerle hueco en la ecología local de movimientos sociales; así explican por qué se organizaron antes, o *mientras*, el Sindicato se fuera constituyendo. La red TLM se crea con ese carácter adelantado y aglutina a vecinos, militantes de varios espacios (también del EDI) y algunos vendedores ambulantes:

[Fragmento 15. Entrevista 6.7.19]

⁶³ “*interpretive schemata that enable individuals to locate, perceive, identify, and label occurrences within their life space and the world at large*”

⁶⁴ “*Frames combine a diagnosis of the social condition in need of remedy, a prognosis for how to do that, and a rationale for action*”

1. las personas que nos organizamos\ (...) seguimos hablando sobre::\(.) adelantar un
2. poco el proceso/ que::\(.) el:: el gestar un grupo/ eh: que sea visible/ políticamente\ lleva
3. mucho tiempo\ (...) de:: preparación/ reflexión interna/ de:: decisiones y tal\ y no tenían::/
4. todavía no estaban::/ en el punto de salir ellos/ como colectivo\ (...) estuvimos hablando/ y
5. diciendo que::\ igual se debía montar (.) algo::/ empezar a tener un poco más de::\
6. visibilidad/ desde Barcelona\ (con lo que) está ocurriendo en las calles/

Gonzalo, que colaboraba en ese intento redactando comunicados, apunta también a la necesidad de adelantarse al proceso, porque necesitaban “algo rápido y que salga bonito para la prensa”. En cambio, define la cuestión fundamental de otra manera: “no es realmente un problema de visibilidad, es un problema de voz, de silencio; (...) el problema no es que sean invisibles, sino que no tienen voz propia” (entrevista 5.7.19). Para él la voz no era un previo, sino algo que debía emerger, para luego aparecer en la escena pública y, en ello, el EDI asume un rol *productivo* fundamental. Gonzalo menciona las “herramientas” que ese espacio puso a disposición de los manteros; se referirá a una dimensión “pedagógica” del trabajo del EDI en hacer emerger esa voz, y a la disposición de algunos de sus militantes a hacer esa labor. Su propia participación se centró en el esfuerzo de articular una “posición común” a los vendedores ambulantes para la producción de un sujeto trabajador (ver 5.3.2).

En ambos casos –la falta de audibilidad o de visibilidad– lo que se plantea es la necesidad de una voz, sea *emergente* o *visible*, encarnada en un nuevo sujeto político, sostenido en un discurso propio y en una red de apoyo y difusión. Como veremos en los siguientes apartados, la intervención del EDI reconoce un rol importante en esa emergencia, mientras que TLM asumió el trabajo de visibilización. En ambas propuestas, es central la idea de algo que está *naciendo* y la construcción de lxs militantes como facilitadores de ese nacimiento. La metáfora subyacente de la *criatura*, transversal a todos los discursos producidos alrededor de ese momento, aparece en las entrevistas como un objetivo inicial que se considera cumplido: Sole dirá que, actualmente, TLM “camina a su lado” pero al principio era primordial lograr que el Sindicato *caminara solo*; para Gonzalo, aprender a caminar es para él sinónimo de autonomía y voz propia.

Nuestra interpretación, a partir de la triangulación de los distintos datos, apunta más bien a una *creación* y no tanto a una *facilitación*, es decir, a un rol activo de lxs militantes en la creación del Sindicato y a este como producto colectivo. Pero entre ayudar a nacer y crear existe una diferencia crucial de posición para lxs militantes: lo segundo lleva implícito el peligro de una lectura en clave paternalista o incluso apropiacionista y, por ello en las entrevistas, aparece como tensión y ambivalencia. Nuestro análisis no asume la tesis del

paternalismo por considerarla simplista y porque quedaría claramente en entredicho a la luz de la evolución del Sindicato; antes bien nos centramos en entender cómo es el proceso de creación colectiva, qué discursos se entrecruzan, su traducción en términos políticos y sus tensiones inherentes, íntimamente relacionadas con la idea de la voz como potencia.

5.3.1. Visibilizar para poder oír: campaña de (contra)información

El trabajo de *hacer eco* o de visibilizar, en la lógica de TLM, requería de poner a funcionar toda una maquinaria comunicativa que captara la atención en prensa y redes, que sea capaz de crear “imaginarios colectivos” y de hacer reconocible la causa mantera en espacios políticos más amplios. Ese era el objetivo que se habían trazado lxs militantes de TLM que me cuentan este proceso en una larga entrevista grupal, en la cual destacan su experticia previa en comunicación y manejo de redes sociales; un conocimiento que las llevaría a gestionar la comunicación de la red y, por ello, a tener un rol importante en la construcción de la voz del Sindicato. Mi experiencia compartida con estas personas en ese y otros espacios me hacía conocer perfectamente de lo que hablaban. El trabajo político en redes sociales que les había visto hacer es vertiginoso y calculado, requiere de una amplia red de contactos y de un alto manejo de la información, entre otras cosas, de la política local, tanto de base como institucional. Todo ello se presenta en la entrevista como un conocimiento especializado que se puso al servicio del movimiento mantero.

La campaña comunicativa fue concebida como *contrainformativa* porque apuntaba a desmentir la versión de los grandes generadores de opinión pública (según la cual los manteros son delincuentes), y viene motivada por esa conciencia adelantada de la que hablamos en el apartado anterior. Particularmente, lo que se vislumbra es que, con el nuevo gobierno local, la acción policial rebaja su presión sobre actores que eran objeto de represión (ej. espacios okupados) –ante la posibilidad de que algunos de sus militantes formen ahora parte del gobierno–, y se enfoca en los vendedores ambulantes y sus alianzas, con la ayuda de la misma prensa y de los mismos métodos: criminalización, persecución, agresiones, multas, detenciones, prisión preventiva y judicialización. La constatación de una intensificación en la acción policial a través del testimonio de los manteros lleva a TLM a (re)enmarcar la cuestión: “esto no es solo una lucha antirracista, esto es una lucha también antirrepresiva, y contra la

violencia policial, y contra la impunidad policial” (entrevista 6.7.19).

Además del conocimiento en comunicación, la experiencia política antirrepresiva previa de estas militantes se plantea como clave para que otros actores empezaran a entender la vivencia mantera como la reencarnación de un problema conocido en la ciudad: los abusos policiales. La práctica antirrepresiva se basa, según el relato de las entrevistas, en métodos específicos obtenidos previamente a través del trabajo conjunto con víctimas, familiares y actores involucrados en causas de abuso policial. Este enfoque es planteado como *estratégico* en dos sentidos, por una parte, como conocimiento que se pone al servicio de los manteros organizados que quieren denunciar los abusos sufridos; y, por otra parte, como se puede ver en el siguiente extracto, Marta de TLM lo plantea como estrategia para ampliar la red de apoyo a los manteros entre espacios, activismos y periodismos sensibles a la cuestión antirrepresiva:

[Fragmento 16. Entrevista 6.7.19]

1. M: yo creo que fue súper importante/ cuando::\ al menos con-\ en la contracomunicación/ y en
2. la extensión/ digamos\ del Sindicato\ al resto de redes/ que había en la ciudad/ vale/ había
3. que pensar una estrategia\ y ahí es donde:: salimos/ con la idea de:::/ de/ entenderlo como
4. una estructura represiva/ la prensa criminalizadora y tal/ que muchos de los movimientos
5. sociales/ ya habían vivido\ y con lo que podían empatizar\ muy fácilmente\ entonces/ lo
6. que planteamos fue una campaña anti: antirrepre\

La diagnosis no contaba al principio con la complicidad de medios de comunicación y otros actores que normalmente serían aliados en esos temas; según lxs militantes, estos aún no “les hacían caso”. Fue a través de la interpelación antirrepresiva y de la acción conjunta de acudir al llamado de los vendedores en el momento en que sufrían acoso policial que algunos, como periodistas o abogados, pudieron comprobarlo y empezar a involucrarse más en el nuevo espacio político. Este segundo objetivo es considerado un “éxito” por quienes trazaron la estrategia, porque consiguieron ir más allá del “ambiente antirracista” y que los manteros comenzaran a hablar y ser escuchados en espacios donde no habían sido vistos antes. Esa voz de TLM, que se adelanta a la del Sindicato, se define como “coral” porque, en cada espacio en el cual intervenían, acudían representantes de los varios grupos que aglutinaba la red (vecinas, activistas, manteros, etc.), asegurándose de que “siempre había una mayoría de vendedores”:

[Fragmento 17. Entrevista 6.7.19]

1. (...) era la forma de hacerlo/ para que sea una forma\ visible/ una forma:: que:::\ que el

2. activismo blanco reconozca/ sabes/ y una forma que::\ o bien el poder/ o bien los medios de
3. comunicación\ como mínimo\ () en los primeros meses ya de TLM/ y después del Sindicato\
4. reconocieron/ que había una voz/ () para los manteros de Barcelona\

Pese a haber sido concebido como dispositivo para un mientras tanto, en el cual los manteros se organizaran de forma autónoma, TLM continuó y continúa aún operando como red de apoyo, por ejemplo, a cargo de tareas de comunicación o como soporte en cuestiones discursivas. El potencial comunicativo de la red hizo que se afanzara en escenarios virtuales como *Twitter*. Esta continuidad es justificada por lxs militantes debido al carácter específico de la contrainformación. La insistencia en el carácter técnico y estratégico del trabajo de TLM, como conocimiento particular, es central y constituye el posicionamiento que adoptan estas personas en relación a su lugar en la lucha mantera. Ese es el argumento principal que se defiende en momentos de la entrevista como el que ilustra el siguiente extracto, en el cual la pregunta apuntaba al rol de la red en el presente:

[Fragmento 18. Entrevista 6.7.19]

- 1 S: (...) los movimientos sociales de Barcelona\ y/ los medios de comunicación\ han
- 2 entendido/ que TLM es la voz del sindicato en twitter\
- 3 L: ahá\
- 4 S: se ha entendido perfectamente\ que no es una apropiación de voz/ sino que es/ a
- 5 través de nosotras que...\
- 6 L: claro\
- 7 S: y eso es como/ [yo creo que también es importante reconocer\-
- 8 L: [o sea/ puede ser que esa tarea/ sí sea/ todavía\ [hoy por hoy\ de TLM/
- 9 S: [claro/ totalmente/ o sea/
- 10 S: [es que/ nosotras estamos haciendo este trabajo/
- 11 L: [la tarea de llevar el Twitter/
- 12 T: sí/
- 13 S: no no/ pero no es el-/ no es el Twitter del Sindicato/ el Twitter del Sindicato
- 14 existe\ (...)
- 15 L: sí sí/ pero está poco activo\
- 16 T: sí/
- 17 S: no/ pero por eso\ o sea/ TLM/ sigue existiendo como colectivo\ pero lo que
- 18 estamos haciendo/ como colectivo\ es/ la parte esta de comunicación\
- 19 L: ahá\
- 20 S: porque todo lo demás/(.) o sea\ nosotras estamos ahí/ para:\ para ayudar/ a que se
- 21 gestara/ el proyecto del Sindicato\(.) cuanto más libres están ellos/ cuanto más ellos están
- 22 haciendo sus cosas\ es lo que queríamos/ no somos sus mamás/ sabes/-
- 23 L: sí sí\
- 24 S: -o sea\ ha sido\ un utilizar/ el privilegio blanco/ para que tuviesen la fuerza/ hasta
- 25 el momento que\ nosotras/() [diésemos un paso atrás\

- 26 L: [claro/ pero digo\ que a veces/-
 27 S: incluso/- no/ perdón/ perdona un momento\ o sea\ por ejemplo/ en 2015/ las
 28 charlas se hacían como TLM\ en dos mil:\ finales de 2015/ y 2016/ se hacían charlas de
 29 Sindicato/ junto a TLM\ y ahora/ a no ser que sea por una cosa súper importante que
 30 estemos nosotras\ [las charlas se hacen como Sindicato solo/
 32 L: [es el Sindicato\
 33 S: (...) nosotras ya no queremos hablar más como colectivo/(.) porque nosotras
 34 estamos ahí/ para hacer/ esa parte de contrainformación\ que requiere toda una serie de\
 35 conocimiento:s\ de uso/ muy concretos/ de las redes sociales/ y también/ un- unos
 36 conocimientos/ de las triquiñuelas políticas/ (...) ese tipo de trabajo/ que es un trabajo
 37 como muy técnico/ que estamos haciendo nosotras todavía\ y no lo estamos haciendo todo
 38 el tiempo\ (...) sabemos cuándo hace falta/ (...) porque yo creo que/ esto es ser una
 39 aliada\(.) sabes/ o sea::\ el hace:r/ la parte que técnicamente tú puedas hacer/(.) al ritmo
 40 que te esté diciendo la otra persona\ (...) (en) esta parte/ somos más efectivas/ porque
 41 somos más rápidas\ en esas cosas/ ellos ya/ es cuando nos pueden decir/ o sea:\ nosotras
 42 ya:\ lanzamos las ideas/ esperamos las respuestas/ esperamos el *feedback/* y entonces
 43 ellos\ marcan los ritmos\ y los tiempos\

Como he mencionado ya, mi reconstrucción interpretativa de estos relatos está condicionada por mi interés en la voz como elemento en disputa que produce ambivalencias y (re)posiciona constantemente a los actores. En este caso, por ejemplo, la afirmación de que “TLM es la voz del sindicato en Twitter” debe ir acompañada de una aclaración (líneas 2-4), debido a la sospecha latente de una posible apropiación de la voz. Aunque mi pregunta no apuntaba en esa dirección, sino a entender cómo funcionaba en la actualidad el reparto de tareas discursivas, allí subyace un cuestionamiento de fondo: ¿quién toma la palabra?, ¿hablan los manteros o alguien en su nombre? El riesgo de apropiación o de hablar *por* o *en lugar de* los manteros atraviesa estas entrevistas porque está presente en el espacio discursivo debido al valor y potencial de la voz mantera. Se trata de un argumento que funciona como acusación desde algunos sectores y como parte de una interrogación crítica desde algunas posiciones políticas (ver fragmento 21).

Esos significados implícitos son recontextualizados por TLM en la interacción de la entrevista, a través de un gesto de adelantamiento a una posible tergiversación o representación negativa de su trabajo. Lo mismo ocurre ante la latente interpretación m/paternalista (líneas 20-22). Al insistir en que el trabajo de la red es una alianza en base a un conocimiento “muy concreto” (línea 35) y “muy técnico” (línea 37), se lo exime de ser catalogado como m/paternalista o de ser acusado de ocupar el lugar de la voz mantera; de ahí, la redefinición de un supuesto rol de *mamás* al de *aliadas* en clave técnico-estratégica (líneas 22, 38-9). Otro argumento en esta misma línea, que aparece más adelante en la entrevista, es que ese trabajo comunicativo/(contra)informativo, como parte de la “dinámica militante” de estas personas,

también podría estar al servicio de otras causas (y de hecho lo hace), no solo la manera. La lógica de esa alianza estratégica es que TLM ofrece sus privilegios de raza (línea 24) relacionados con tomar la palabra, pero la va cediendo (línea 27-30, 33) en la medida en que el Sindicato va funcionando solo (línea 20-22). La autonomía se va forjando en la sucesión de posiciones entre los enunciadores: mientras los manteros van ocupando la primera línea (líneas 24-30) y marcando el ritmo (líneas 39-43), TLM va dando pasos atrás.

Como mencioné al principio del apartado, el trabajo comunicativo, particularmente en redes sociales, requiere efectivamente de conocimientos concretos. Además, implica una mayor exposición para quienes lo asumen, por lo cual reciben ataques de toda clase antes y más que nadie. Esto explicaría en parte la posición defensiva de las personas entrevistadas aquí, que no son una excepción; en los momentos álgidos de conflictividad con los poderes, recibieron críticas, presiones y amenazas como colectivo, pero también de forma personal. En ese sentido, es un trabajo ingrato y poco reconocido, aunque políticamente útil. Sin embargo, mi experiencia me lleva a considerar que el trabajo de TLM trasciende con mucho el de una prestación técnica; al contrario, creo que ha tenido un papel *creativo* en el diseño del Sindicato y sus bases discursivas y que, la *rapidez* y la *efectividad* comunicativa a la que refiere la entrevista ha cooperado activamente en el trazado y la consecución de la agenda mantera.

Esto ha hecho que el Sindicato deposite su confianza en TLM y delegue muchas veces en la red esa parte de participación en el espacio discursivo. Cabe recordar que ese reparto no se hace de forma aleatoria. Los recursos discursivos están repartidos de forma desigual dentro del campo y esto, inevitablemente, conduce a que los actores ocupen posiciones diferenciales de acuerdo a su mayor capital o acceso. En este caso, si aceptamos que el conocimiento es poder, la acumulación de experiencia e información, la capacidad de producir marcos de interpretación política, de hacer circular discursos en redes, etc., determinan la posición *adelantada* de los activismos en este espacio político y discursivo; una posición que al mismo tiempo les obliga a repensar sus propios límites.

Pero más allá de las tareas de comunicación, sus asimetrías o contradicciones, muchas personas de TLM –en particular, las entrevistadas– han realizado y aún realizan un sostenido trabajo afectivo y (re)productivo (Weeks, 2007; Gutiérrez y Salazar 2019). Están presentes siempre que el Sindicato lo requiere para dar apoyo de distinto tipo, organizando eventos, cocinando, difundiendo campañas, creando contenidos, atendiendo a la prensa, etc. Han construido saberes colectivos, han fortalecido y multiplicado lazos más allá de lucha mantera con infinidad de actores y organizaciones, y se han constituido como alianza en otras iniciativas. En resumen, han acompañado y han dado la cara por el Sindicato en los difíciles

procesos mediáticos, judiciales y administrativos que afectan a sus miembros. Así valora Oumar el trabajo de TLM en las redes, que no solo les alivia el volumen de trabajo general sino que además sirve “para estar presente, por los ataques xenófobos y negrófobos” (entrevista 17.12.18).

También, y fundamentalmente, han sabido compartir y cuidar los espacios más personales, con sus dificultades y sus alegrías. A todas estas cuestiones se refieren lxs militantes, muy periféricamente en la entrevista, con expresiones como “ser parte de la familia” o “echar una mano en lo que necesiten”; también aparecen en reflexiones sobre el devenir de su papel, donde se ve, por un lado, la admiración expresa de estas personas a los compañeros del Sindicato y, por otro, su papel de consejeras: “hemos pasado de ser las aliadas del sindicato a ser las *fans*”; “también las Pepito Grillo⁶⁵”. En mi opinión, es en este tipo de trabajo, fundamental para la supervivencia del movimiento mantero, que se sostiene la alianza de TLM con el Sindicato. De hecho, cuando las personas del Sindicato agradecen pública y privadamente a TLM su apoyo, algo que he podido presenciar a menudo, se refieren a su *estar siempre allí* que conecta más con lo afectivo que con lo estratégico. Aquí encontramos, de hecho, otro tipo de reparto: el del trabajo reproductivo y de cuidados entre los y las militantes que orbitan el Sindicato; aunque no sea objeto de esta investigación, es necesario apuntar que se puede realizar una lectura nada sorprendente en clave de género.

5.3.2. Hacia un *sujeto trabajador*: zapatismo, operaísmo y etnografía

En abril de 2016, cuando yo empezaba a rondar los espacios del Sindicato, asistí a una charla-debate abierta bajo el lema “la calle es de quien la trabaja”⁶⁶, en la cual participaron músicos y artistas callejeros, trabajadoras sexuales, vendedores ambulantes y chatarreros, además de militantes de TLM y EDI. Era una iniciativa de un grupo de militantes del EDI, algunos de los cuales participaron en la discusión a través de la cual se decidió el formato sindical para la organización mantera. Compartían intereses políticos y académicos, experiencias militantes y de investigación alrededor del acceso al trabajo, la ciudadanía y el

⁶⁵ personaje de la historia de Pinocho que acompaña a este, a modo de conciencia, indicándole la mejor decisión y reprendiéndole cuando se equivoca

⁶⁶ una versión de la frase célebre de Zapata durante la revolución mexicana de principios del XX: “la tierra es de quien la trabaja”.

derecho a la ciudad, etc.; y tenían al Zapatismo entre sus referentes políticos principales. Eran investigadores formados en las Ciencias Sociales y en distintas prácticas políticas, que contaban entre sus experiencias con el uso de herramientas etnográficas y sociológicas como la entrevista, la encuesta o los grupos focales⁶⁷. Algunos de ellos veían que la voluntad de organización de los vendedores ambulantes había abierto la puerta a la posibilidad de un *sindicato de calle* que pudiera englobar a todos los trabajadores que usan la calle para generar sus ingresos, cuyos trabajos no son reconocidos como tal y por lo cual son perseguidos. De esa manera, se podría disputar el espacio público y hacer frente a la persecución policial con más fuerza. Aunque esto no llegó a concretarse como tal, fue parte del proceso ideológico en el cual se materializó el Sindicato.

Gonzalo era afín a ese grupo y participó activamente en el proceso de constitución del Sindicato. Además, en ese tiempo, fue requerido como experto por el área de Derechos Sociales del Ayuntamiento para realizar un diagnóstico sociológico sobre la situación de los vendedores ambulantes (ver 6.3.1). Cuando lo entrevisto, Gonzalo reconstruye la realización de ese encargo del Ayuntamiento como una oportunidad; quería aprovecharla no solo para ofrecer datos, sino para elaborar y trasladar propuestas de los vendedores ambulantes al Ayuntamiento. Para ello diseñó una encuesta y dinamizó grupos focales con ellos; una oportunidad también aprovechada para continuar y profundizar la práctica de investigación militante iniciada en los primeros contactos con manteros a través del EDI. De esas primeras entrevistas con personas que luego serían miembros del SPVA, surge el contenido de la encuesta posterior, pues ya se habían detectado necesidades del colectivo y se había explorado la necesidad o utilidad de un artefacto político que lo representara.

Finalmente, ese informe no fue tenido en cuenta, pero más allá del éxito o del fracaso en el diálogo con las instituciones, lo que aquí nos interesa es la intervención de estas prácticas de investigación militante dentro de un conjunto mayor de herramientas y conocimientos que fueron clave en la formación del Sindicato y la emergencia de su voz. El EDI como infraestructura política en funcionamiento permitió a los vendedores ambulantes que buscaban la organización acceder a distintos grupos, redes y tradiciones, recursos materiales y simbólicos, entre los cuales estaban una serie de discursos disponibles para pensar e interpretar colectivamente la causa mantera. En esos primeros momentos, jugó un papel fundamental la idea, fraguada entre algunos de lxs militantes del grupo mencionado y los primeros manteros

⁶⁷ no se trata de académicos con puestos de trabajo consolidados, sino de investigadores precarizados

con los que tuvieron contacto, de centrar la lucha en la cuestión del trabajo a través de la creación de un sindicato, ya que el objetivo principal era la negociación de las condiciones de los vendedores ambulantes con las autoridades locales. El EDI tenía experiencia política y de investigación con el trabajo informal y con senegaleses porque había estado involucrado en años anteriores en la causa de los chatarreros (ver 2.5).

Como ya hemos dicho, Gonzalo había detectado el problema como la falta de voz. Esto se traducía, por ejemplo, en que, a medida que el conflicto con la venta ambulante iba generando interés en la prensa, los medios acudían al EDI u otras organizaciones que podían dar la versión de los vendedores, pero no a ellos de forma directa. Ese rol, asumido en un principio, era incómodo para los militantes de ese espacio ya que implicaba un cuestionamiento por la voz y su origen; entonces, centraron sus esfuerzos en que el Sindicato se constituyera rápidamente como interlocutor ante los medios y las instituciones:

[Fragmento 19. Entrevista 5.7.19]

1. ...vale que en un primer momento/ lo hicimos/ en el sentido de que\ vale/ tenemos los
2. contactos\ y somos los únicos/ que pueden hacer un discurso más cañero\ pero no::\ pero
3. muy rápido/ el rollo era/ no no no/ es que no puede ser esto/(.) entonces nosotros/ empezamos
4. a trabajar con ellos\ (...) / hablando de::\(.) de:: a ver/(.) lo que tenemos que::\ o sea/ hay dos
5. maneras de:: de::\ abordar esto\ eh::\ uno es/ dentro del espacio público/(.) que es por donde
6. lo van centrando\ lo que usaban los medios para hablar-\ privatización del espacio público\ lo
7. que fuera/(.) nosotros dijimos\ si vamos por ahí::/ vamos por la vía del civi::smo/ de la
8. Ordenanza::/ o sea/ nos lleva/ automáticamente/ al regulacionismo\ dijimos\ claro/ lo que
9. necesitamos es/ eh::\ o sea/ la alternativa a eso es/ un sujeto trabajador/ o sea::\ desde el cual/
10. o sea:: reivindicar/ esa condic-\ (...) pues lo hacemos así/ no nos vamos a::\(.) entonces/ la
11. idea vino de ahí\ un poco::/ esta conversación/ entre nosotros/ vino:: desde ahí\ en el
12. acercamiento/ claro/ todo esto/ pues::\ iban acompañando::\ claro\ el Espacio/ intentó/ poner
13. enfrente/ a::\ a los manteros que querían hablar/ cuando nos venían los medios a hablar\

Aquí Gonzalo resume cómo fue la búsqueda del mejor marco para hacer frente a la problemática que enfrentaban los vendedores ambulantes. Se trata de una discusión al interior del EDI sobre los riesgos y beneficios de cada encuadre que viene determinada, por un lado, por el conocimiento y la diagnosis de lxs militantes y, por otro, por el acercamiento a la realidad mantera a través del contacto con vendedores ambulantes. Esa deliberación sobre cómo interpretar lo mantero no está exenta, como dijimos, de las tensiones producidas por la cuestión de quién toma la palabra y su legitimidad. Por eso, Gonzalo resalta el intento del EDI por “poner enfrente a los manteros que querían hablar”, a la vez que admite que eran ellos los que tenían un mayor acceso a los recursos necesarios para lidiar con la prensa (líneas 1-2), razón

por la cual se adelantaron a esa respuesta. Pero, a su vez, eran conscientes de que eso iría en detrimento de una voz *propia* y eso les llevó a querer dejar la primera línea para trabajar en la construcción de esa voz. En el siguiente extracto, se describe ese trabajo:

[Fragmento 20. Entrevista 5.7.19]

1. L: vale\ y entonces\ (...) se empieza a construir\ eh::\ se empieza a construir el discurso/ del
2. Sindicato\ no/
3. G: sí/
4. L: entre varios actores\ entiendo\(.) eh::\ qué dirías/ o sea/ cuál es para vos/ el- las ideas/ o el
5. bagaje/ político/ que aportaron los senegaleses\ qué- qué::\ qué saberes/ a esa lucha\ a ese
6. nuevo sujeto\ y a ese nuevo discurso/ aportaron los senegaleses\(.) o o/ o si querés otra
7. pregunta/ cómo se fusionó/ con las formas de hacer política::\ de los movimientos en los que
8. nació/
9. G: mh\ vale\ eh::\ el Espacio/(...) la historia/ de donde viene el Espacio en realidad\ yo
10. también\ tenemos mucha afinidad por\ y algunos relación/ vínculo directo\ con:: el
11. Zapatismo\ ah:: entonces/ siempre hemos concebido la política de esta manera/ y sobre todo
12. la pedagogía/(:) eh:: claro/ el Sindicato::\ tiene un punto de:: contaminación/ de:: estos::\
13. de estas prácticas/ o sea:: el EDI/(:) bueno/(:) comparte sus saberes/ con:: con el Sindicato/
14. sobre estas:: no/ o sea/ cómo funciona la asamblea/ cómo tejer más allá de los compas
15. africanos/ sino con los lateros/ y con los compas bangladesíes/ etc.\ así organizar asambleas
16. conjuntas/ etc.\ plurilingües/ bueno\ todas estas cosas/ eh:: tuvieron:: mucho que ver/ con las
17. formas de hacer del:: EDI/ (...) pero por otra parte claro::/ (...) ya hay/ una forma de
18. organización\ inherente/ a::l trabajo de la manta\ o sea/ ya forman/ pequeños grupos\ eh:: de
19. apoyo mútuo/ de afinidad/ si se quiere\ y de solidaridad/entonces\ era simplemente/ tener un
20. marco/ para::\ interpretar esto/ y articular un espacio conjunto/ para todas esas pequeñas
21. plataformas [de vendedores ambulantes]\ (...) eh:: el Sindicato:: dio\ fue un espacio/ para
22. que::\ bueno/ se discuta/ se entre en conflicto/ y tal\ pero que se articule una/(.) posición
23. común/ a todos estos actores\ y claro/ esto vino::/ de algunas de las herramientas/ que puso::\
24. el EDI/ pero lo que pusieron los compas/ era\ primero/ su propia infraestructura/ que es::
25. toda la infraestructura\ en el fondo/ ah::\ claro/ nosotros (al no) saber/ mucho sobre su
26. realidad/ o sea yo hice::\ entrevistas/ con ellos\ no/ o sea/ hicimos una:: eh::\ (de la) tradición
27. de la autonomía operaria\ no/ encuesta laboral\ no/ o sea/ yo diseñé una encuesta que era::\
28. básicamente/(.) *a que no sería mejor todo si tuvieras un sindicato/((risas))*
29. L: ((risas))
30. G: no/ pero/ también donde::\ claro/ los hice como grupos focales/ para que emergiera/ una
31. con- una conciencia común:: de::\ y una puesta en común\ de sus condiciones\ entonces ahí::
32. también hay un::\(.) una parte académica::\ de algunos\ que tenemos esta
33. formación de decir\ vale/ si hacemos los grupos de esta manera/ pues pueden::\ darse
34. dinámicas/ muy chulas\ no/ y de::\ mucha horizontalidad/ también\ una diagnosis común::n/
35. todo esto::/ lo pusieron en realidad\ los compas/ o sea\ algunos lo dinamizaron/ planteando
36. preguntas/ lo que hicimos nosotros\ y los otros lo hicieron/ pues con sus saberes\ poniéndolos
37. en común\ y usando su propio lenguaje/ o sea/ que todo era::\ que ellos usaran su propio
38. lenguaje/ para expresar su situación/ la idea de-\ aunque hubo un momento de
39. acompañamiento\ al principio\ siempre la intención fue/ y el objetivo fue/ que muy rápido\ el
40. Sindicato caminara solo\ o sea\ no solo/ pero:: por su cuenta/ que fuera autónomo/

De cómo se conceptualizan los saberes de los manteros, hablaremos más adelante. Gonzalo resume aquí, principalmente, algunos de los conocimientos y prácticas del EDI que intervinieron en la construcción política y discursiva del Sindicato. En su reporte, se pueden palpar las tensiones de una posición de conocimiento que asiste a la emergencia de la voz, la dota de marcos, herramientas teóricas y metodológicas, formas de hacer y pensar, pero, a la vez, evitando interferir o imponer su lenguaje. Una muestra de ello es la idea de *contaminar* que se reelabora como *compartir* (líneas 12-3), de ambas se pueden inferir conceptualizaciones ambivalentes de la tarea realizada. De manera similar a lo que vimos en el apartado anterior, está latente también en la entrevista la posibilidad de una interpretación que apunte a la injerencia o apropiación de la voz mantera; para esquivar esa posibilidad, la labor creativa del EDI aparece varias veces minimizada: la contaminación es solo “un punto” (línea 12), lo que se moviliza es “simplemente” un marco (líneas 19-20) y el rol del académico se limita a hacer preguntas o a dinamizar (líneas 32-4). Mientras TLM presentaba su tarea como técnica, aquí es académica. Las encuestas y grupos focales se ofrecen simplemente como medio para que tenga lugar el surgimiento de una “conciencia” y de una “posición común” a los vendedores ambulantes.

Pero las herramientas de investigación no son asépticas, contienen también la intención de quienes las aplican. La afiliación con la tradición obrerista italiana (líneas 26-7), que documentaba la subjetividad obrera en los ‘60 a través del recurso a la encuesta (Tardivo y Fernández, 2015), por ejemplo, orienta de partida a la cuestión del trabajo y su reivindicación (en este caso, la necesidad de un sindicato). Esto queda evidenciado en la ironía con la que Gonzalo deja ver que las preguntas de una encuesta o entrevista nunca son neutrales (líneas 27-8). La idea de un “sujeto trabajador” tiene que ver no solo con las necesidades de los vendedores sino también con el sustrato zapatista del EDI y, como decíamos, con experiencias previas con otros trabajadores de la calle. Además, en este caso, opera la práctica académica de Gonzalo en sintonía con autores post-obreristas, que analizan la crisis del modelo fordista y sus figuras del trabajo no reconocidas (Mezzadra y Nielson, 2017); para él, los manteros “son una re articulación [del trabajador] o, digamos, *son* esa crisis” (entrevista 5.7.19).

Paralelamente se reconoce el valor de unos “saberes” y un “lenguaje” propios, con los cuales se expresa la situación vivida (líneas 36-7) en el marco de los grupos focales. Nuevamente aparece el reparto del trabajo discursivo entre lo experto y lo experimentado, donde lo primero ayuda a lo segundo a nacer discursivamente, a encontrar su voz. También de manera similar a cómo TLM concebía su retirada paulatina a medida que el Sindicato hablaba

por sí mismo, el EDI reconoce un primer momento de “acompañamiento” que prefigura el siguiente de “autonomía” (líneas 38-9). Encontramos también aquí la metáfora subyacente de la criatura (línea 40) reelaborada para evitar la lectura paternalista y aclarar las posiciones y objetivos.

En nuestra opinión, no hay lenguajes *proprios* en un sentido estricto. No existe algo como una voz *pura*, como recurso en bruto que se pueda minar, pulir, contaminar, apropiarse o simplemente ajustar a marcos teóricos o políticos. Los marcos no son solo contenedores de la subjetividad o los impulsos políticos de otros, antes bien actúan de forma creativa, porque cada interpretación es una (re)creación. En el caso del Sindicato, no existía su discurso antes de su emergencia en los espacios políticos que aquí analizamos; existían trayectorias y experiencias políticas individuales, necesidades, motivaciones y convicciones de los vendedores ambulantes con voluntad de organizarse que confluyeron con las voluntades de quienes aportaron su entendimiento, herramientas y discursos; en definitiva, un repertorio disponible para la materialización colectiva de una voz subalterna.

Lo interesante en el relato de Gonzalo es el carácter más *reflexivo* que *defensivo*; su discurso se va (re)pensando y (re)elaborando con transparencia. La distancia de la entrevista con respecto a los hechos referidos y su distancia personal con la lucha mantera en la que ya no participa directamente, dejan espacio a la reflexividad y la autocrítica. Por ejemplo, en nuestra discusión, que continuó por correo, ofrece una pista interesante sobre el papel de los académicos que orbitamos el Sindicato y sus contradicciones inherentes entre las cuales reaparece la relación entre los privilegios de raza y el acceso a la palabra. Allí, Gonzalo se cuestiona sobre la legitimidad de utilizar la experiencia negra para contenidos expertos producidos por blancos:

[Fragmento 21. Correo electrónico 8.7.19]

Los trabajos artísticos e intelectuales me despiertan otras dudas, que tienen que ver con la rentabilidad del sufrimiento negro documentado por blancos (...) ya sea para expiarnos de nuestra culpabilidad blanca, para ser los brillantes pensadores que descubren algo nuevo, para vivir nuestras vidas laborales de otra manera, para conocer otras realidades, para ser los héroes que descubren cómo salvar el mundo o simplemente porque los temas nos parecen interesantes, importantes y atractivos

El reconocimiento de las diferencias fundamentales en la posición subjetiva de cada uno le lleva a decir: “nosotros estamos en esta lucha porque lo hemos escogido; a ellos les ha tocado”. A ese *nosotros*, él atribuye un “tiempo liberado” y “una gramática política” que se

proyecta en la vida de los manteros; cuestiones que guardan relación con la voz en tanto facilitan la producción de discursos y marcos en los que se piensa lo político. *Ellos*, por su parte, están “relegados a esa posición” criminalizada, por lo cual, piensa Gonzalo, el sustento de su propia vida se vuelve un hecho político o, por lo menos, “los movimientos sociales queremos verlo politizado” (entrevista 5.7.19). Esta reflexión es parte de una más grande, que intentaremos capturar en el apartado final, en la que está en disputa cómo se define y practica *lo político* en las distintas posiciones, qué intereses entran en juego y su naturaleza. Pero antes, haremos un resumen de las repercusiones que significaron estas alianzas con el Sindicato, cómo transformaron en ambos sentidos el discurso del entramado activista a partir de entonces.

5.4. El encuentro con lo mantero

La imagen que se puede ver más abajo, creada para difundir el acto de celebración del 1º aniversario del Sindicato, es una especie de resumen semiótico de las intersecciones discursivas que hemos intentado diseccionar. Aquí aparecen por los menos tres discursos: la reivindicación del trabajo de la manta como forma digna de supervivencia (“sobrevivir no es delito”), junto a la mirada antirracista (“stop racismo”) y la antirrepresiva (“no más violencia policial”). La centralidad del (anti)racismo en el devenir del discurso del Sindicato, y el haberse constituido como una de sus voces legítimas, no significa que el resto de los marcos propuestos se hayan abandonado. Así lo demuestra la continuidad de la alianza del Sindicato con espacios y causas antirrepresivas, como el apoyo expreso que el Sindicato dio a los jóvenes reprimidos por la policía al conocerse la sentencia que condenaba a los presos políticos del *procés* dos años después. Nunca se perdió, tampoco, el carácter sindical de la lucha mantera, con las acciones tendentes a defender a los vendedores ambulantes, procurar su regularización o formas de autoempleo. La réplica de sindicatos manteros alrededor del estado español demuestra la importancia fundamental del marco del trabajo para esa lucha.



Fuente: Tras la Manta, 2016

La imagen es también un ejemplo de los procesos de entextualización que se dieron para dar a conocer la voz mantera, a través de los cuales algunos activistas producían textos en base a lo que el Sindicato quería expresar o denunciar. Esto estaba ligado al carácter adelantado del activismo que vimos aquí, así como a la disponibilidad desigual de recursos lingüísticos. Gonzalo, que era una de las personas a cargo de esas tareas, define la entextualización de la siguiente manera: “era un proceso de qué queréis decir, apuntamos, yo redacto, os lo doy a vosotros y vosotros me corregís” (entrevista 5.7.19). Pero la acción de poner por escrito lo que otros quieren decir no es algo que se pueda simplemente instrumentalizar, sino que lleva impresa, necesariamente, la huella de quien escribe. Sole dejaba ver estas cuestiones cuando recordaba con humor esos primeros comunicados “llenos de lenguaje zapatista”. En efecto, el mismo Gonzalo reconoce como “paternalista” un caso en el cual, escribiendo un comunicado, aconsejó a los manteros para que “los términos que usaran no les perjudicaran” (entrevista 5.7.19), términos que el Sindicato reivindicó y mantuvo igualmente. Cuando yo misma comencé a colaborar en la producción textual del Sindicato, pude ver claramente estas cuestiones. En ocasiones había frustración y desacuerdo con los manteros que querían escribir y veían peligrar algunos significados en la revisión de sus ideas y textos. Por un lado querían mantener un estilo y un mensaje, y desmentir a quienes dudaban que las ideas no fueran de ellos y, por otro, en pos de la inteligibilidad, podían acabar perdiendo en la traducción algunos

significados o valores (notas de campo, 1.4.19). Quienes interpretamos esos significados hacemos siempre un trabajo de traducción política que va más allá de lo lingüístico y que se realiza en base a los marcos o experiencias de cada uno en diálogo con lo mantero, lo cual a veces implica un “momento de choque entre los conceptos y la materialidad de las situaciones concretas” (Mezzadra y Nielson, 2017: 308).

En sentido inverso, en los relatos sobre el encuentro con los manteros, siempre resuena algo de hallazgo, novedad o sorpresa. Sole cuenta que, cuando empezaron con TLM a aparecer y a hablar en centros sociales y vecinales de Barcelona, para tejer redes, el discurso de los manteros sorprendía por su variedad temática:

[Fragmento 22. Entrevista 6.7.19]

1. fue muy bonito que::\ que el discurso del sindicato mantero/ pasase de hablar sobre/ de lo que
2. ocurría como manteros en Barcelona/ a eso\ a hablar de: decolonialidad⁶⁸/ o sea\ descolocaba
3. montón a la gente/ el- el invitar a los chicos estos que están vendiendo en las ramblas/ a que
4. hablen aquí en el casal del barrio\ y de pronto/ en vez de estar hablando de::\ *la policía es muy*
5. *mala/ me pega y me persigue*/ están hablando del comercio triangular/ de la venta de armas en
6. tal sitio/ de las fábricas de Inditex/ y de cómo/ las personas que están hoy en día en el CIE\
7. son los nietos de las personas que fueron esclavizadas

Esto último, Sole lo refiere como miembro de *Tanquem els CIE*, el colectivo de Barcelona contra los centros de internamiento de extranjeros, que se alió con el Sindicato para muchas de sus acciones y denuncias, ya que varios de los manteros habían pasado por el CIE de Zona Franca. Es un buen ejemplo de lo que mencionaba Dabackh sobre quién habla de qué temas, y también de cómo cobraron realidad y credibilidad, a través del relato de los manteros, algunas organizaciones por los derechos de las personas migrantes, sobre todo si, como esta, estaban formadas principalmente por personas blancas y, muy minoritariamente, por migrantes. El discurso de los manteros y la experiencia directa de la que nacía son reconocidos por los activistas como el gran aporte de los senegaleses al entramado político que los ligaba. Todos reconocen que ya se oían voces *anti* o *decoloniales* en la ciudad, señalan que, aunque: “la decolonialidad no empezó con ellos en Barcelona, pero sí que se popularizó”; “se le puso cara” (entrevista 6.7.19). La mirada que los manteros proponían para interpretar su propia situación añade capas a los discursos existentes y los reconfigura. Para Tamara, según lo expresa en el

⁶⁸ Cabe aclarar que los manteros no usan el prefijo *de-* sino *anti-* para lo colonial, o hablan simplemente de *colonialismo*. El uso del adjetivo decolonial para referir al discurso del Sindicato se debe a las coordenadas discursivas de entonces

siguiente extracto, ese aporte funcionó como una reconceptualización para cohesionar, bajo el paraguas de la colonialidad, a organizaciones que se entendían de forma básica o aislada. Además, la voz mantera indexa la legitimidad que gana el discurso de esas luchas revisado a través de la experiencia encarnada en los cuerpos y voces manteras:

[Fragmento 23. Entrevista 6.7.19]

1. T: sí/ para mí eso es lo más importante porque/ (...) veníamos de organizaciones ☺ muy
2. básicas ☺/ por los papeles\ cosas muy puntuales/ el cierre de los CIE/ etc. etc.\ pero:::\
3. ponerle: digamos/ a estas prácticas de opresión/ que ellos viven actualmente\ el nombre que
4. corresponde/ que es colonialismo/ que es continuidad colonial etc. etc./ sí/ fue a partir de
5. ellos\ claramente/ sí que hay otras personas que vienen trabajando colonialismo\ las mismas
6. compañeras que estaban en el EDI hasta 2016\ muchas son latinoamericanas/ (.) lo que pasa
7. es que/(.) era muy difícil no:::\ no::\ adueñarse/ digamos\ de ese discurso/ desde la voz que
8. salía/ que era de ellos mismos/ que:::\ que fueron sus abuelos esclavizados/ y ellos/
9. doblemente esclavizados ahora/ por intentar sobrevivir/

Gonzalo, por su parte, señala la influencia del discurso antirracista local, más “radical”, que vimos en el apartado 5.2.2, en la conformación de la voz mantera. Pero, a la vez, reconoce que la perspectiva histórica (anti)colonial de los senegaleses con la que se fusionó constituye una aportación de los vendedores organizados. En ese sentido, reflexiona críticamente sobre la visión que tenía su grupo afín dentro del EDI, que todavía era algo *exotista* respecto de los *otros*, y la define con cierto humor como *manuchavista*⁶⁹. Esto lo atribuye a una cuestión generacional y a la poca representación africana dentro de ese grupo. En cambio, los manteros “aportaban esa realidad” con “un discurso en torno a lo colonial mucho más potente” que “enriqueció mucho el análisis de todo”, cuenta Gonzalo: “todo el discurso sobre *oye, que nosotros estamos aquí por lo que vosotros habéis hecho en Senegal, eh*, o sea, esa parte no la teníamos nosotros (...) nosotros hablábamos de qué pasa con los migrantes una vez están aquí” (entrevista 5.7.19).

No obstante, no todos reconocieron que la lucha mantera era antirracista y anticolonial. Al interior del EDI, por ejemplo, una parte de los militantes que la apoyaban se desmarcaron de esa interpretación, negando explícitamente el racismo (Porras y Espinosa, 2016) en favor de entender la clase y las instituciones clasistas como el eje de opresión que explica lo mantero (ver también 7.3.1). Además, el descubrimiento de la realidad mantera no

⁶⁹ En referencia al músico franco español popularmente conocido a finales de los '90 como Manu Chao, que simpatizaba con procesos latinoamericanos como el zapatista y era crítico en algunas de sus letras y declaraciones con la situación de las personas migrantes.

siempre se tradujo en empatía; el racismo y los abusos policiales que los vendedores comenzaron a contar a partir del contacto con vecinxs y activistas de la ciudad era difícil de aceptar en sectores que estaban entusiasmados con el nuevo gobierno local y sus posibilidades. Parte de las bases de BeC que, entre finales de 2015 y principios de 2016, tenían un pie en movimientos sociales y que conocieron la movilización de los vendedores ambulantes, se tuvieron que enfrentar a una incipiente decepción, a las propias limitaciones de su imaginación política e incluso a sus prejuicios:

[Fragmento 24. Notas de campo, 17.11.18]

tuvimos grandes discusiones para tratar de explicar todo esto y nos ayudó muchísimo el discurso de ellos, que al principio era un discurso tímido, por decirlo así, en cuanto a que les costaba expresarse en castellano, era todo un tema. Pero fueron así, con esa timidez y esas dificultades, logrando volcar a muchísima gente que no entendía, que no podía entender, lo que era vender en la calle, lo que era el racismo institucional y muchas otras cosas que fueron comprendiéndolas al ver *en carne* a estos compañeros

Así cuenta un miembro de *Yayoflautas*⁷⁰, que estuvo involucrado en la causa mantera desde el principio, cómo se fue dando en su colectivo el proceso que fue desde “rechazar completamente a ir de a poco acercándose a esas posiciones y colaborar en la lucha”. Es alguien muy respetado y referido por los manteros en nuestras entrevistas, fue la primera persona en contarme, muy al comienzo de esta investigación, que la conciencia anticolonial de los manteros era algo que traían de casa (notas de campo 15.7.18); es parte del discurso al que se refiere en el fragmento anterior (línea 2). Una vez más aparece el cuerpo como evidencia y fuente de conocimiento (línea 6) y un hecho innegable: la voz está limitada a materializarse con los códigos de las lenguas coloniales (línea 3). Recuperar significados en lenguas impuestas a las que se accede informalmente y cuyo dominio es desigual –a veces suficiente, otras, escaso– es un desafío y un elemento constitutivo de la producción de la voz mantera. Esta ocurre entre lo que se pierde en toda traducción –entendida como el paso de un código a otro diferente– y lo que se puede llegar a traducir con otros, en un trabajo que no se basa en la diferencia entre lenguas o en un diálogo intercultural, sino en una práctica material fundamental para la organización política de las luchas de frontera (Mezzadra y Nielson, 2017: 307-9).

De manera que, además de los distintos discursos que confluyeron, la adquisición de formas para la expresión de la experiencia vivida que siempre es única se produce a través de

⁷⁰ Movimiento español en defensa de las pensiones públicas, surgido en el contexto del *15M* (ver 2.3)

una gramática no estándar, de un léxico y unos recursos estilísticos limitados, adquiridos en la interacción, ya orientados a ciertos significados y usos disponibles. El potencial de la voz es, justamente, constituirse de manera particular sintetizando marcos y narrativas, a partir de retazos, palabras propias y prestadas, fonéticas disonantes, discursos sincopados; ir abriendo paso para poder hablar y hacerse oír con todas esas *impurezas*.

5.5. Discusión. Lo político entre lo que (no) se ve y lo que (no) se oye

Como vimos en el fragmento 20, cuando pregunté a Gonzalo cuál fue el aporte de saberes que hicieron los senegaleses a la lucha mantera, él mencionó una “infraestructura” propia, una “organización inherente” al trabajo de la manta, basada en el apoyo mutuo y la solidaridad. Ciertamente, se trata de un trabajo que, por sus condiciones y las de sus trabajadores, no puede realizarse en solitario. Los manteros lo han explicado muchas veces: se comparte la compra de la mercancía, especialmente cuando hay decomisos, se reparten los lugares de venta, se reparte también la tarea de vigilar y dar el aviso de la intervención policial. Esa colectivización continúa en casa: los pisos y habitaciones se comparten, se aloja a vendedores recién llegados, se cocina y se come en grupo. Puesto que esa forma de vida y de trabajo se racializa, se ilegaliza y se persigue, Gonzalo ve en su sostén la *politicidad* fundamental de lo mantero. Cuando hice la misma pregunta a las personas de TLM, la respuesta se orientó también hacia la misma valoración. Esa autoorganización también se ve como *politización* de la vida, en expresiones como “politizar la ansiedad” –sufrida por algunos vendedores ambulantes debido a las condiciones del trabajo–, o venir ya “politizado de casa”. Esto se relaciona no solo con la solidaridad sino con una política de los cuidados que se contrasta con las maneras de hacer de los movimientos locales. El Sindicato, según esta lógica, es una voluntad de extensión de esas prácticas y valores:

[Fragmento 25. Entrevista 6.7.19]

1. L: ...qué aportaron los senegaleses/ qué traían en la mochila/
2. S: sí\ ellos traían una:: una:::\ costumbre ya de autoorganizarse/ una costumbre de::\
3. tomar decisiones colectivas al estar acostumbrados a vivir juntos/ una costumbre de
4. solidaridad/(...) ellos traían ya una organización interna\ y:::\ decidieron que esa organización
5. informal/ querían hacerla más grande/ y más extensible\ (1) y trajeron/ unas maneras de hacer
6. () de cuidarse entre ellos/ que:::\ () las tendrían que aprender muchas feministas\ sabes/

7. L: ahá/
8. M: cuidar- cuidarse/ antes de que hagan falta los cuidados\
9. S: sí/ exacto/
10. T: sí/
11. S: un formar familia/ entre el colectivo\ incluirte:: rápidamente en las comidas/

El activismo que reflexiona y (re)conceptualiza el Sindicato ve lo político en la visibilidad y el alzamiento de la voz propia, con proyección espacial y pública; pero también, lo ve en instancias previas: en el trabajo de la manta y en la propia supervivencia de los vendedores. Lo que no se ve en dimensión política *previa* es la capacidad de hacerse ver u oír: la vida mantera *per se* no tiene voz o si la tiene, no se escucha; su imagen no se ve o es una imagen muda. Es decir, sin unas condiciones de producción que vuelvan esa *politicidad* visible y audible, esta no deja mella en el espacio, no altera el orden social. Entonces es cuando el activismo justifica su intervención, genera esas condiciones de producción, utiliza sus marcos de interpretación, sus recursos, estrategias y conocimientos para materializar la voz, para hacerla una realidad audiovisual perceptible.

Pero en todo ello emerge una dualidad problemática entre voz e imagen: si la sola presencia de manteros no habla por sí misma o es solo encarnación de la experiencia, la acción de producir discurso con capacidad performativa, y “ponerle cara”, puede ser un acto de ventriloquismo para una práctica política vicaria. Esa es la tensión inherente a estos procesos de producción discursiva en los cuales, aunque participen muchas personas y sus voces, se ha establecido como una máxima ética, que la voz legítima es en primera persona. La intervención activista que hemos analizado aquí intenta no desconocer esa máxima, sortear las implicaciones paternalistas que hay en la intención de promover una *voz*, a la vez que interpreta, propone, produce discurso, escribe y habla, procurando la autonomía y el devenir de todo ello en una *voz propia*.

Lo cierto es que nada tiene que ver este ejercicio con formas de *dar voz* que analizaremos más adelante (Cap. 7). Pero el hecho de ver las vidas politizadas está relacionado –al menos conceptualmente– con la “proyección” en ellas del activismo, como sugería Gonzalo, y “su gramática política”, más o menos intelectualizada o filtrada por discursos políticos y/o académicos. Los manteros, en cambio, igual que otros sujetos subalternos, “perciben la política como otra cosa” (entrevista 5.7.19). De hecho, cuando le pregunté a Oumar si tenía alguna experiencia política previa, me contestó que no le gustaba la política, sino luchar por sus derechos (entrevista 17.12.18). Como vimos, la preocupación de los manteros era que la sociedad solo viera en su imagen, construida desde los medios, unos

cuerpos mudos y vaciados escapando de la policía; por eso, el Sindicato es definido por ellos como la posibilidad de *tener voz* para revertir esa imagen. Ahí, el foco político no está en sus vidas como instancias *per se* y *a priori* de la visibilidad política, sino en el hecho mismo de *poder contarlas* y de poder hacerlo en sus propios términos, lo cual no excluye el trabajo hecho con otros.

Apropiarse del relato de la propia historia es también disputar las formas, los contenidos, los escenarios y las reglas de participación donde se cuenta esa historia, en el proceso de conquistar la propia voz y, con ella, la autonomía. Pero reclamar las instancias de enunciación no puede reducirse a una lógica según la cual solo los manteros pueden hablar de los manteros porque, efectivamente, ese proceso de subjetivación pudo ser eficaz mediante el trabajo colectivo, históricamente situado de *traducción* que –más allá de lo lingüístico o cultural– “requiere un conocimiento de la interacción entre las fuerzas económicas, culturales y políticas que subyacen a la producción de sentido en cualquier sociedad” (Mezzadra y Nielson, 2017: 308). Después de todo, lo mantero, como hemos visto y seguiremos viendo a lo largo de este trabajo, ha funcionado como interdiscurso capaz de tejer alianzas y (re)agrupar sujetos, historias, trayectorias de luchas, en las eventualidades y los devenires de diversas crisis; todo ello sin dejarse reducir a demandas específicas o marcos cerrados, sino en diálogo constante con todos ellos.

Vamos a retomar las cuestiones aquí planteadas en el último capítulo, donde analizaremos en estadios posteriores el proceso nunca cerrado de co-construcción de la voz que aquí hemos mostrado como incipiente. Aunque el trabajo de producción textual siempre conservó un carácter colectivo, con el tiempo, los portavoces del Sindicato irían asumiendo cada vez más la tarea, centrando los temas que más le interesan y refinando su estilo. Pero antes, en el próximo capítulo, vamos a seguir el recorrido de la voz en su encuentro con los poderes locales que, como hemos dicho, se pensaron inicialmente como sus interlocutores principales.

6. EL GOBIERNO DE LA VOZ

6.1. Introducción: Refugiar y castigar

En verano de 2015, Barcelona decidió posicionarse activamente en relación a la llamada “crisis de los refugiados” de ese año, y lo hizo a través del diseño de un programa de acción continuada llamado *Barcelona Ciutat Refugi* (ver 6.5) acompañado de una fuerte campaña de comunicación. El 28 de julio de 2016, se llevó a cabo una acción simbólica, en la playa de la Barceloneta, que consistió en la instalación de un monolito llamado “el contador de la vergüenza”, para rendir homenaje a los migrantes que perdían la vida en el Mediterráneo, contabilizando sus muertes. El acto de inauguración de ese memorial, con el título *Somos y seremos ciudad refugio*⁷¹, fue presidido por la alcaldesa de Barcelona y secundado por otras figuras institucionales, de la política, la cultura y las ONG– así como por testimonios directos de algunos refugiados.

Esa fue también “la semana más represiva de los últimos diez años para los manteros”, según denunciaba TLM en las redes sociales (Tras La Manta, 2016c). La mañana de ese mismo día, Oumar, una de las caras más visibles y portavoz del Sindicato, junto a otros seis compañeros manteros, fueron detenidos en sus domicilios por los Mossos d' Esquadra y puestos a disposición judicial, acusados de un delito contra la propiedad industrial y de pertenencia a organización criminal. A cuatro de ellos se les aplicó prisión preventiva, sumándose así a otro compañero que llevaba dos meses en la cárcel, por defenderse de las porras policiales. Esa semana, además, ingresaba en el hospital un mantero que había sufrido una fractura en la pierna por una agresión policial, mientras que otro era detenido en el CIE de Zona Franca (ver 6.3.4).

La indignación por la escalada represiva se hizo oír desde la órbita del movimiento mantero aquel día de homenaje institucional a los refugiados. Para reclamar la libertad de los compañeros presos, activistas y manteros organizaron una manifestación paralela al acto del Ayuntamiento, por el Passeig de Borbó de la Barceloneta que, a su vez, estaba lleno de carteles contra la venta ambulante; una de las medidas de persuasión lanzada en junio de 2016 por el

⁷¹ “*Som i serem ciutat refugi*”

gobierno municipal. Un grupo de activistas, dentro de las personas convocadas, decidió aprovechar la oportunidad para hacer un *escrache* a la alcaldesa; de manera que la manifestación se desplazó hacia el punto de la playa donde tenía lugar el acto. Allí, Colau vivió momentos muy tensos, sus palabras nerviosas y entrecortadas intentaban acabar su intervención en medio de gritos, abucheos y pancartas que la señalaban como responsable del encierro de manteros y la acusaban de “hipócrita” y “racista” (Escrache a la alcaldesa, 2016). Sin embargo, ella no fue la única que vivió la tensión de ese momento. El tono del propio *escrache* implicó diferencias entre los aliados y, en particular, entre algunos de estos y los manteros organizados que estaban presentes y que consideraron que esas formas de enfrentamiento no eran las que ellos preferían para lidiar con las políticas del Ayuntamiento (entrevistas 5.7.19 y 6.7.19). El pico del conflicto alrededor de la venta ambulante alcanzado ese verano extendía el malestar también hacia el interior de la voz mantera.

Pero, ¿cómo se llegó a este punto? En este capítulo vamos a reconstruir qué pasó una vez el SPVA estuvo constituido como interlocutor para la negociación con los poderes, principalmente, con el Ayuntamiento a cargo de Barcelona en Comú (BeC). Mientras que la venta ambulante se utilizó, desde sectores conservadores, como excusa para deteriorar la imagen de BeC, la irrupción del movimiento mantero en la escena pública ejerció presión en otro sentido, forzando al gobierno de izquierdas a (re)posicionarse de cara al apoyo de base que había recibido. En particular, y en base a un corpus de textos institucionales (informes, notas y ruedas de prensa, declaraciones, etc.), nos enfocaremos en las políticas diseñadas y ejecutadas por el gobierno local que se pueden conceptualizar de forma amplia como de disciplinamiento y gestión gubernamental (Foucault, 1986, 1991); y cómo los discursos que las sostuvieron se fueron desplazando desde un posicionamiento de justicia social hacia los marcos de la seguridad y la gestión policial del espacio público. En ello veremos, también, las tensiones producidas entre la consecución de esas políticas y el mandato ético progresista de *escuchar* y *dialogar* con actores como los manteros.

Para ello, vamos a comenzar analizando, a través de un corpus de noticias que cubre principalmente el período electoral que va de mayo de 2015 hasta septiembre de 2016, en el cual el ascenso de la coalición de izquierdas, BeC, era visto como amenaza a dichos intereses de las élites locales (ver 6.2). En concreto, veremos el rol que tuvo el periódico liberal-conservador (y uno de los más leídos en Barcelona) *La Vanguardia*, como representante de dichos intereses, en la construcción del *problema del top manta* (ver 6.2.1). La criminalización mediática de la manta fue el precedente del aumento de la persecución policial a los vendedores ambulantes y la antesala del conflicto entre el movimiento mantero y el Ayuntamiento. Una

relación que comenzó con intención de diálogo y negociación pero que se acabó cerrando en antagonismo. El gobierno se vuelca entonces en la gestión del problema, con políticas punitivas y de intervención social. Aparece la idea de la *solución integral* (ver 6.3), basada en el discurso de la vulnerabilidad y la exclusión, por un lado, y la obligación de gestionar el espacio público, por el otro. Este conjunto de medidas será contestado con distintas acciones y discursos producidos por el ya conformado SPVA.

Hacia el final del capítulo vamos a incluir en nuestro análisis otro discurso que BeC va generando paralelamente: el de Barcelona como “ciudad refugio”, al calor del denominado “verano de la migración”, y que sirve para sostener su imagen de proyecto político comprometido con los derechos humanos (ver 6.5). Una imagen que empezaba a ser cuestionada, incluso desde sus bases, por el frente abierto con el movimiento mantero. Mientras que el imaginario del refugio afilia a BeC a una serie de iniciativas de ciudades europeas que quieren contrastar con las políticas migratorias de la Unión Europea, para los manteros es una afrenta más, a la que señalan como signo de debilidad de un gobierno que cede a la presión criminalizadora de los poderes locales a la vez que limpia su imagen en la idea abstracta de una Europa *acogedora*. La suma de este elemento a las tensiones precedentes ayudará a que, en 2016, el conflicto alrededor de la venta ambulante se acentúe con una proyección reforzada en el espacio público y en los medios.

6.2. La construcción del conflicto

Como vimos en el capítulo anterior, uno de los factores señalados en las entrevistas como disparador del movimiento mantero era la construcción, hecha por cierta prensa, de la venta ambulante como problema, algo que estaba intrínsecamente ligado al triunfo electoral de BeC y su relación antagonista con esa prensa. Sin dudas, el medio más activo en esta línea fue La Vanguardia. Durante el proceso electoral de 2015 (especialmente, en el período que va desde las elecciones, a finales de mayo, hasta que Ada Colau asume el cargo en junio), este periódico fue instalando en la opinión pública lo que consideraba retos y peligros de la posibilidad de un cambio de gobierno hacia la izquierda en la ciudad. Para el entonces director de La Vanguardia, lo que estaba en juego era “un modelo de ciudad que no todos entienden de la misma manera”, cuyo “éxito” constituía una “certeza”, y que corría peligro de ser “tirado por la borda” (Carol,

2015a) si Ada Colau no asumía el “gran reto” de superar el “populismo” y el querer ser “la alcaldesa de todos” (Carol, 2015d).

Ese *modelo de ciudad*, heredero de los Juegos Olímpicos de 1992, se veía amenazado –a ojos de La Vanguardia– por algunas declaraciones que la futura alcaldesa y otras personas de su equipo habían hecho antes y durante la campaña electoral, y que contrastaban con la línea editorial de ese medio y los intereses de los cuales era portavoz. La campaña de La Vanguardia insistirá en los peligros de un gobierno que proyecte una “mala imagen” de Barcelona –descontrol, desorden, falta de limpieza–, es decir, una imagen alejada de los gustos y valores de la clase media global que actúa como fuerza gentrificadora. Una preocupación importante de estos era poder “dejar abiertas las puertas a la colaboración con el sector privado”⁷² (Suñé, 2015a) para que “Barcelona siga siendo una capital relevante en el mundo” y así mantenerla “en el lugar que le corresponde” (La Vanguardia, 2015). El sector privado más notable estaba formado por la industria del turismo, el negocio inmobiliario o los grandes eventos internacionales, cuya sede era la capital catalana. BeC había anunciado su intención de auditar contratos (como el del área de lujo de ocio y deporte en el Port Vell) o revisar la sostenibilidad de algunos eventos (el más polémico era el *Mobile World Congress*⁷³ y otros como el circuito de Fórmula 1 en Montmeló⁷⁴). También, se había hablado de la necesidad de replantear el modelo turístico (por ejemplo, regulando la actividad de plataformas como *AirBnb*), considerado por BeC como insostenible en relación a las necesidades de vivienda de la mayoría de personas que habitaban la ciudad.

Otra declaración de intenciones hecha por los aspirantes a la alcaldía de BeC, esta vez en materia de seguridad ciudadana, preocupaba igualmente al análisis y la crítica de La Vanguardia en el contexto electoral. El partido de Colau había abierto un debate que resonaba con reclamos de los movimientos antirrepresivos de los últimos años –en los cuales algunos de los nuevos ediles habían participado–, y cuyo objetivo era poner sobre la mesa los problemas del modelo de seguridad imperante y la posibilidad de cambiarlo. En el diagnóstico del “Eje de seguridad y derechos civiles” del partido, hecho para la campaña, se podía leer:

En el marco del giro punitivo que han experimentado las sociedades occidentales en los últimos 30 años, en la ciudad de Barcelona se han desarrollado políticas de seguridad y control del espacio público que tienen más que ver con una ordenación del espacio al servicio de las

⁷² “*deixar obertes les portes a la col·laboració amb el sector privat*”

⁷³ <https://www.mwcbarcelona.com/>

⁷⁴ <https://www.circuitcat.com/ca/formula-1/>

actividades empresariales que con las necesidades de las personas. Asimismo, los sucesivos gobiernos municipales, no han renunciado al populismo punitivo para una competición electoral centrada en una hipotética necesidad de mano dura contra la delincuencia y el incivismo que se concretó con el (...) Ordenanza de Civismo (...) un abordaje represivo de las problemáticas sociales con proyección sobre el espacio público, facilitó la aplicación de sanciones a personas sin hogar que duermen en la calle ya personas que ejercen la venta ambulante o la prostitución. (...) La Guardia Urbana de Barcelona se ha visto involucrada en escándalos de corrupción, de vinculación de algunos de sus miembros a actividades delictivas y de abusos totalmente inaceptables en una sociedad democrática. El cuerpo cuenta con una Unidad de Policía Administrativa y de Seguridad (UPAS) que cumple, entre otras funciones, la de grupo de antidisturbios (...) La existencia de esta unidad es jurídicamente cuestionable y, en la práctica, supone la dedicación de recursos públicos a actividades puramente represivas⁷⁵ (Ayuntamiento de Barcelona, 2015a: 2).

Aquí vemos cómo la cuestión de la seguridad aparece intrínsecamente ligada a la crítica de una concepción del espacio público que se pretendía transformar y, a la vez, a la desigualdad socioeconómica que se quería comenzar a revertir con políticas sociales efectivas. Esta crítica al “populismo punitivo”, ejecutado en nombre del *civismo* como modelo de conducta, pone en dudas el carácter público de un espacio en el que se despliega un orden comercial excluyente (aquel que La Vanguardia ve como modelo de éxito). De manera que, al “giro punitivo” imperante se quería imponer un giro social y democrático que protegiera de la “mano dura” a aquellos que hacen uso del espacio público para su supervivencia como a aquellos que lo usan para la libre manifestación política (Ayuntamiento de Barcelona, 2015a: 3). Algunas de las “propuestas fundamentales” (Ayuntamiento de Barcelona, 2015a: 4-5) que se derivaron de este diagnóstico eran:

⁷⁵ “En el marc del gir punitiu que han experimentat les societats occidentals en els darrers 30 anys, a la ciutat de Barcelona s’han desenvolupat polítiques de seguretat i de control de l’espai públic que tenen més a veure amb una ordenació de l’espai al servei de les activitats empresarials que no pas amb les necessitats de les persones. Així mateix, els successius governs municipals, no han renunciat al populisme punitiu per a una competició electoral centrada en una hipotètica necessitat de mà dura contra la delinqüència i l’incivisme que es va concretar amb l’(…) Ordenança de Civisme (...) un abordatge repressiu de les problemàtiques socials amb projecció sobre l’espai públic, va facilitar l’aplicació de sancions a persones sense llar que dormen al carrer i a persones que exerceixen la venda ambulants o la prostitució. (...) La Guàrdia Urbana de Barcelona s’ha vist involucrada en escàndols de corrupció, de vinculació d’alguns dels seus membres a activitats delictives i d’abusos totalment inacceptables en una societat democràtica. El cos compta amb una Unitat de Policia Administrativa i de Seguretat (UPAS) que compleix, entre d’altres funcions, la de grup d’antiavalots (...) L’existència d’aquesta unitat és jurídicament qüestionable i, a la pràctica, suposa la dedicació de recursos públics a activitats purament repressives.”

1. Derogación inmediata de la Ordenanza de civismo. 2. Terminar con las redadas racistas y xenófobas enfocadas a la persecución y criminalización de las personas migrantes (...) 4. Instalación de videocámaras en todas las comisarías de la Guardia Urbana para garantizar que se respeten los derechos de las personas retenidas (...) 7. Disolución de la Unidad de Policía Administrativa y de Seguridad (UPAS) de la Guardia Urbana (...) 9. Impulsar la revisión de los mecanismos de selección de candidatos en los cuerpos policiales de Cataluña (...) 18. Terminar con la persecución y criminalización de vendedores ambulantes⁷⁶ (Ayuntamiento de Barcelona, 2015a: 3).

Ante la posibilidad de un cambio de gobierno inminente que pusiera en práctica algunas de estas medidas, la Guardia Urbana (GUB) no tardó en hacer conocer su descontento. Para ello, contaba con La Vanguardia como plataforma en la cual los sindicatos y representantes de ese cuerpo policial podían hacer circular sus versiones y, de esa manera, dar pié al argumentario editorial para que elabore mejor la idea del “peligro” de un gobierno de Colau. En la línea de indicar cuáles eran los retos de la nueva alcaldesa, “limar diferencias con la policía municipal”⁷⁷ (Marchena, 2015) aparecía como ineludible, dando por hecho algo que el tiempo demostraría certero para Colau, que “un alcalde (...) no puede gobernar enfrentado a la policía local”⁷⁸ (Suñé, 2015a). En la columna del director aparecía también esta cuestión y apuntaba a otro tipo de *populismo* distinto al que aparecía en programa de BeC:

La promesa de “echar a la mafia” es una expresión de la novela de Mario Puzo, que sirve para buscar el aplauso en la calle, pero no resulta a partir de ahora el léxico más feliz para buscar consensos. Por cierto, los incidentes del pasado de la activista Colau con la policía municipal fueron *soslayados* [énfasis agregado] por la concejal Colau al proclamar que los trabajadores de la Guardia Urbana se dejan la piel. Ojalá que no la tengan muy fina (Carol, 2015b).

Un tópico que aparece aquí, como argumento que refuerza el peligro de Colau, es su experiencia activista. Reconstruida como conflictiva y sacada a relucir como una especie de pasado oculto, La Vanguardia la utiliza para explicar la relación de BeC con la policía

⁷⁶ “1. Derogació immediata de l’Ordenança de civisme. 2. Acabar amb les batudes racistes i xenòfobes enfocades a la persecució i criminalització de les persones migrants (...) 4. Instal·lació de videocàmeres en totes les comissàries de la Guàrdia Urbana per garantir que es respecten els drets de les persones retingudes (...) 7. Dissolució de la Unitat de Policia Administrativa i de Seguretat (UPAS) de la Guàrdia Urbana (...) 9. Impulsar la revisió dels mecanismes de selecció de candidats als cossos policials de Catalunya. (...) 18. Acabar amb la persecució i criminalització de venedors ambulants.”

⁷⁷ “llimar diferències amb la policia municipal”

⁷⁸ “un alcalde (...) no pot governar enfrontat a la policia local”

municipal. Pero también se puede entrever en este párrafo, a través del discurso diferido de Colau (“se dejan la piel”), otra práctica habitual de este periódico consistente en dar cuenta – con margen de desconfianza– de cierto disciplinamiento del discurso de la alcaldesa; una cuestión que se observará a lo largo del conflicto y a medida que el Ayuntamiento cede a las presiones. En este caso, se “soslayan” los supuestos aspectos conflictivos a la vez que se pone en valor la labor de los policías urbanos. El mismo Carol (2015c) en su columna de un par de días después consideró, aunque con reservas, que “la que puede ser la próxima alcaldesa *matizó* [énfasis agregado] sus declaraciones” respecto de renovar el contrato al *Mobile World Congress*. De manera similar, en los mismos días, otro periodista de la misma casa indicó como “buena señal” el hecho de que Colau “haya ido *modulando* [énfasis agregado] –pero no cambiando– su discurso en torno al turismo”⁷⁹ (Suñé, 2015a).

Como decíamos, La Vanguardia era uno de los altavoces principales de los representantes del cuerpo municipal de policías. El 5 de junio, una semana antes de la ceremonia de investidura de Colau como alcaldesa, este medio le dedicó un reportaje de tres páginas, anunciado en portada, a prefigurar el conflicto. Basado por completo en la versión de los sindicatos y altos cargos policiales, el reportaje da por sentada una “prematura crisis de confianza” y un “distanciamiento” entre el nuevo equipo de gobierno y la GUB, que ha llevado a la creación de “dos polos”. El polo policial reclamaba, según el reportaje, contacto con el futuro consistorio que, por su parte, haría gala de una “falta de comunicación” preocupante, en vistas de unos anuncios que eran vistos como amenaza al modelo exitoso de seguridad que se había forjado desde los ‘90. Se ponen sobre la mesa, además, algunos antecedentes del conflicto (ver 2.4), catalogados como “antiguas rencillas” y que señalan al que será responsable del Área de Derechos de Ciudadanía, Jaume Asens, abogado comprometido con causas antirrepresivas, como una de las principales amenazas a los policías (Figueredo, 2015a).

Mientras tanto, otro goteo de noticias de actualidad refleja el conflicto de fondo, por ejemplo, que se paralizaban por un año las licencias turísticas y de obras para hoteles o la intención de reducir los espacios para las terrazas así como la afluencia de cruceros; todo ello reactiva el posicionamiento de La Vanguardia sobre el “modelo de ciudad” que vimos al principio de este apartado (Carol, 2015e, 2015f). A la vez que Colau aparece en los primeros sondeos municipales como la figura política catalana mejor valorada (Suñé, 2015b), está evidentemente cada vez más presionada por los poderes económicos y mediáticos. La

⁷⁹ “*hagi anat modulant –però no canviant– el seu discurs entorn del turisme*”

Vanguardia sigue haciendo eco de la moderación del discurso y del tono de la alcaldesa, como cuando declaró que “el modelo Barcelona se mantendrá pero es mejorable” (Sierra y Suñé, 2015) o cuando transmitió “imágenes de cohesión y mensajes tranquilizadores” a los responsables del *Mobile World Congress* (Montilla, 2015).

Esta tensión entre las voluntades de un programa de gobierno y las fuertes presiones de distintos poderes va a reaparecer poco después en un asunto de más vigencia y visibilidad que aquellas “antiguas rencillas”; el tan anunciado conflicto reaparece en La Vanguardia encarnado en la venta ambulante. Es entonces cuando comienza a delinearse lo que será el tópico recurrente de un verano marcado por la agitación mediática: *el problema del top manta*, como veremos en el próximo apartado. La Vanguardia se encargará de establecer las líneas argumentales hegemónicas del tema, que son: la venta ambulante como amenaza a la seguridad –incluida la de los agentes del orden público– y la dejadez del nuevo gobierno que permite la proliferación de una práctica ilegal. Se empieza a construir la imagen del mantero como alguien rebelde y violento, y de la venta ambulante como algo fuera de control y en crecimiento exponencial, con el consecuente daño al comercio. Todo ello dará pie a una constante interpelación de los medios, los empresarios y la oposición al gobierno sobre medidas urgentes a tomar; y, ante la cual, este se verá continuamente empujado a dar explicaciones en un difícil equilibrio por mantener a raya la furia de los poderes, el color de sus promesas y el soporte de sus bases, una parte de las cuales empezaba a simpatizar con el movimiento mantero que se estaba gestando.

6.2.1.El “problema” del top manta

A lo largo del verano de 2015, pero especialmente en el mes de agosto, se multiplica la producción de noticias alrededor de la venta ambulante, que ocupará un lugar en por lo menos 11 portadas, 12 reportajes especiales (la mayoría de 2 o 3 páginas cada uno) y 3 editoriales solo en La Vanguardia. Lo primero que se dice es que, en junio, a causa del “traspaso de poderes” ha disminuido el control policial a los vendedores ambulantes y, por lo tanto, se han generado “problemas en el ámbito de la seguridad” que además habrían acarreado las “quejas de los comerciantes” (Figueredo, 2015b). Esto se debería a dos motivos fundamentales: la falta de “directrices claras” del nuevo gobierno a los policías que no saben, por ejemplo, si

deben seguir aplicando los protocolos vigentes o no. Y, por otra parte, a que la GUB estaría prestando “servicios mínimos” por falta de efectivos y de pago de horas extras. Un par de semanas más tarde, aparece la noticia de la contratación de 93 nuevos agentes de la GUB. La Vanguardia cubrió la ceremonia de esas incorporaciones y dejó constancia de los gestos disciplinados de Colau quien, según la noticia, “se mostró cercana y cómplice con los nuevos policías y, por extensión, con el cuerpo policial que depende directamente de ella” (Figueredo, 2015c).

A finales de julio, en un segundo reportaje llamado “El zoco de Plaza Catalunya” (Benvenuty, 2015), aparecen imágenes del intercambiador del metro de Pl. Catalunya lleno de manteros. Se insistía en el hecho de que la policía municipal se encontraba desconcertada sin saber cómo actuar. Sin embargo, las personas que ya se habían organizado alrededor de la red Tras la Manta, y que llevaban un tiempo “brigadeando” las zonas de venta ambulante, con el objetivo de documentar situaciones de abuso policial, pudieron saber (como me cuentan en las entrevistas, 5.7.19 y 6.7.19) por los propios vendedores que por unos días hubo una especie de tregua. Desde que Colau estaba en el poder, la GUB iba desplazando a los vendedores desde algunas zonas de venta hasta Pl. Catalunya o el Port Vell donde, según les decían, no los multarían, porque no tenían órdenes de hacerlo. Esto, que en principio fue desconcertante, cobró sentido con las portadas y reportajes de La Vanguardia que buscaban crear la sensación de desbordamiento y de proliferación descontrolada de la venta ambulante en ciertas zonas y de falta de responsabilidades y protocolos claros (Benvenuty, 2015a).

El 11 de agosto de 2015, una tragedia avivó las tensiones. Un vendedor ambulante senegalés que vivía y trabajaba desde hacía muchos años en Salou (Tarragona), murió al caer del balcón de su casa, cuando la policía entró en ella forzando la puerta, de madrugada, por orden judicial, en el contexto de una brutal persecución a los trabajadores de la manta de esa localidad. Las condiciones de esa muerte permanecen a día de hoy sin investigar; de hecho, el caso se cerró en apenas un mes. Sus compañeros y familiares han estado reclamado desde entonces justicia para lo que consideran un asesinato, cuyos responsables directos serían los policías involucrados en la operación. La Vanguardia, aprovechando el río revuelto de Salou – la rabia de la comunidad senegalesa y la represión policial por contenerla–, continuó su campaña de agitación del *problema del top manta*, describiendo los hechos como “batalla campal”, “pedradas” y “barricadas”, en portadas y reportajes con titulares como: “El top manta explota” (Giralt, 2015).

En un nuevo reportaje, aparece un relato que se irá repitiendo, según el cual los vendedores ambulantes de Barcelona, para agredir a la policía, usan piedras y palos que cogen

de las bocas de los metros en las cuales se refugian sabiendo que allí la policía no puede actuar. Esto último se reafirma mediante el testimonio policial que manifiesta, en varias ocasiones, no poder intervenir en el metro por una cuestión de seguridad; de manera que el metro se construye como un espacio de impunidad para la supuesta agresividad mantera y de indefensión para los policías. El reportaje también recoge la reacción del Ayuntamiento (que hasta ahora había tenido una actitud “tibia”, según La Vanguardia) ante la noticia de los supuestos agentes heridos:

Las fuentes del Ayuntamiento se apresuraron en informar de que el gobierno de la ciudad mantendrá todos los dispositivos de la Guardia Urbana contra la venta ambulante ilegal y que no admitirá ningún tipo de acto violento (...) al poco de producirse los altercados, los portavoces de la alcaldesa Ada Colau se mostraron más contundentes. “La violencia es una línea roja –dijeron–. Este gobierno apoyará todas las actuaciones contra la venta ambulante. La alcaldesa ha seguido de cerca la evolución de los policías (Benvenuty, 2015b)

La misma alcaldesa había confirmado ese posicionamiento ante varios periodistas, asegurando que no solo se mantenían los protocolos vigentes, sino que el responsable de Seguridad los estaría revisando en colaboración con la misma GUB; todo ello con el objetivo de “garantizar la máxima seguridad de los agentes, que a todos nosotros nos preocupa” (Colau, 2015b). Colau empieza así a secundar, apenas dos meses después de asumir como alcaldesa, un discurso securitario que legitima la versión policial de los hechos a la vez que, soslayadamente, criminaliza a los vendedores; y que, en última instancia, tranquiliza a los poderes ante el clima creado de falta de control. De hecho, La Vanguardia confirma esta iniciativa un par de días después con este titular en portada: “Barcelona toma medidas frente a los manteros”, acompañado de un reportaje donde se adelantan algunas de esas medidas. El gobierno habría pedido a la policía municipal una actitud “proactiva” para evitar la imagen de “proliferación del top manta”; comenzaría la elaboración de un “manual de intervención” para abordar las “situaciones de riesgo” y, además, se dejaba constancia del compromiso del Ayuntamiento de personarse como acusación “en todos los casos de agresiones a los policías por parte de manteros” (La Vanguardia, 2015b)

Es aquí cuando comienza a articularse discursivamente el difícil equilibrio en el que se ubica BeC entre la preocupación por la “seguridad” y la obligación de atender a la situación de “exclusión social” de los vendedores ambulantes. En las mismas declaraciones a la prensa citadas más arriba, Colau se referirá a la venta ambulante como un problema “global” debido

a “políticas migratorias europeas” y como “un tema complejo, delicado, muy sensible”; anunciará que, para abordar la “vulnerabilidad” de las personas implicadas, será necesario un trabajo “transversal”: social, laboral, migratorio, pero también policial, de seguridad y de espacio público. Esta transversalidad dará lugar al discurso de las *soluciones integrales* que veremos en la sección 6.3.

6.2.2. Un diálogo entre “líneas rojas

El giro del Ayuntamiento de BeC, de la condena a la aprobación de medidas punitivas, activó al movimiento mantero para el enfrentamiento. El 14 de septiembre aparece el primer comunicado de Tras la Manta, presentada como red “compuesta por vecinas y vecinos, por vendedores ambulantes, por activistas y personas comprometidas con los derechos humanos, constituida contra la criminalización y la violencia racista y clasista”. Allí se recupera como título un lema de ciclos anteriores de lucha mantera, “sobrevivir no es delito”, bajo el cual se articularán las movilizaciones a partir de entonces, y ya se habla de *decepción* por la política de BeC:

la respuesta del Ayuntamiento de Barcelona ha sido decepcionante. Se ha pretendido, como en épocas anteriores, que mandando a más policía los vendedores desaparecerían como por arte de magia y los medios de comunicación cesarían su campaña de presión. Como era lógico, el efecto ha sido el contrario: a mayor presencia policial, mayor tensión (...) La respuesta a estos hechos, otra vez, ha sido señalar líneas rojas, donde sólo hay un legítimo acto de autodefensa ante el acoso policial y un sinfín de despropósitos que han acabado con una desproporcionadísima ocupación policial (Tras la Manta, 2015b)

Los hechos en Salou (ver apdo. anterior) reafirmaron la necesidad de una organización política de los manteros. Los vendedores que se iban organizando a través del Espacio del Inmigrante, habían convocado a personas y colectivos aliados la misma tarde de la muerte de Salou a una concentración en Canaletas para decir: “No más persecuciones racistas y clasistas” (Notas de campo, julio 2019). Fue la primera acción de lo que sería un largo año de movilizaciones. Ese impulso se aprovechó para organizar, unos días después, algunas acciones con los vecinos del Raval como un vermut y concierto solidario o una charla en la rambla de

ese barrio en la que algunos vendedores explicaron a los vecinos su situación; el evento se llamó “Tras la Manta”, de donde surgió el nombre de la red.

Sin embargo, el gobierno de Colau recién estrenado todavía contaba con un amplio apoyo de muchos movimientos sociales y otros sectores de la ciudadanía de Barcelona, algo que volvía extraña una movilización en su contra. De hecho, el ciclo de agitación social que había empezado en 2011, se había apaciguado bastante en Barcelona y en Madrid porque muchos sectores organizados entendieron que tenían aliados en los respectivos Ayuntamientos. Pero el movimiento mantero ya sabía que la promesa del “cambio” empezaba a hacer aguas, porque las grietas que empezaban a abrirse en el gobierno de Colau, se dejaban ver en sus políticas contra la venta ambulante. Buscar aliados en esa certeza no fue fácil, así lo expresaba una persona de Tras la Manta:

[Fragmento 26. Notas de campo, 25.2.19]

¿cómo salías a hacer una manifestación a la calle?, si la gente te decía ¡no!, ¡no podemos!, porque le hace daño al Ayuntamiento y a Ada Colau; pues yo creo que fuimos los primeros en salir a la calle, en una manifestación (...) fue muy duro porque...porque nuestros aliados, los activistas, los colectivos, creían que estábamos haciendo mal y que estábamos haciendo un daño...pero teníamos que salir)

El 8 de septiembre se produjo la primera manifestación en Canaletes “contra la represión policial y el racismo generado contra vendedores ambulantes” (datos etnográficos), que fue precedida por una rueda de prensa de los convocantes. El movimiento mantero había empezado a hablar. Ese día se hizo también la primera publicación en el blog de Tras la Manta; es la “Carta de un Vendedor” (Tras La Manta, 2015a) en la cual un mantero anónimo señala a “las tres P: políticos, policías y periodistas” como los responsables del “montaje” del que los vendedores son objeto, “porque no tenemos voz”. Esa primera manifestación se produjo a raíz de una aparatosa redada policial el día 3 de septiembre, que había provocado nuevos enfrentamientos con vendedores ambulantes, que llevaban ya muchos días sin poder vender debido al aumento en la presión de la GUB.

A pesar de esta situación, el director de La Vanguardia afirmó en su columna de opinión del día siguiente que: “Lo que era una cuestión residual ha pasado a ser un problema en aumento (...) El nuevo Consistorio ha disminuido la presión sobre los manteros y el asunto se le ha ido de las manos” (Carol, 2015g). No obstante, el Consistorio estaba cumpliendo con su compromiso de “tomar medidas” (ver apdo. anterior); además de la propia redada, en la web del Servicio de Prensa del Ayuntamiento se anunciaba ese mismo día que se “abrían

diligencias” contra los vendedores que habrían agredido a policías y peatones. Allí, lo ocurrido se ajustaba al relato de las piedras en el metro de La Vanguardia (ver apdo. anterior) que, a su vez, se nutría de las fuentes policiales:

Los incidentes empezaron cuando unos agentes pidieron a una persona, que presuntamente estaba realizando venta ambulante, que se identificara. Al verlo, un grupo de vendedores ambulantes ha reaccionado bajando a la vía del metro de la Línea 3 -que ha estado parada durante unos diez minutos- para abastecerse de piedras que después han utilizado contra los agentes, resultando heridos leves cuatro de ellos, además de una peatona, que ha sido trasladada con una contusión en la cabeza a un centro hospitalario (...) La Guardia Urbana ha abierto diligencias para poner en conocimiento estos hechos a la autoridad judicial y para la correspondiente identificación de las personas involucradas⁸⁰ (Ayuntamiento de Barcelona 2015b)

Aquí se adelantan algunas cuestiones que veremos con más detalle más adelante. La presunción de delito y la identificación comienzan a multiplicarse como mecanismo de control constante que limita la movilidad de los cuerpos manteros en la ciudad más allá de los tiempos y espacios de venta. Esta práctica opera sobre las bases del perfil racial, reificando en cada identificación las categorías raciales. Junto con otros mecanismos, como la multa, el decomiso de mercadería, las detenciones y la constancia de antecedentes, la identificación es posible gracias a la Ordenanza del Civismo, por un lado, y al Código Penal, por otro; que, a su vez, son susceptibles de articularse con la Ley de Extranjería y sus mecanismos específicos como el CIE o la deportación. Todo ello se reflejará muy bien en los procesos punitivos particulares aplicados a ciertos manteros (ver 6.3.4).

Las supuestas agresiones mencionadas más arriba hicieron reaccionar a más prensa e incluso a algunos responsables del Ayuntamiento, como la del área de Derechos Sociales quien declaró lo siguiente respecto a la elevada presencia policial: “Puedo entender las críticas y aquellas imágenes no nos gustan a nadie, pero también es verdad que hay que enviar un mensaje claro, la violencia no es tolerable en ningún nivel” (Ortiz, 2015). Otra edil involucrada en la gestión del problema, la Regidora del Distrito de Ciutat Vella, utilizaba sus redes sociales para

⁸⁰ *“Els incidents han començat quan uns agents han demanat a una persona, que presumptament estava realitzant venda ambulants, que s’identifiqués. En veure-ho, un grup de venedors ambulants ha reaccionat baixant a la via del metro de la Línia 3 –que ha estat aturada durant uns deu minuts— per a abastir-se de pedres que després han fet servir contra els agents, resultant-ne ferits lleus quatre d’ells, a més d’una vianant, que ha estat traslladada amb una contusió al cap a un centre hospitalari (...) La Guàrdia Urbana ha obert diligències per posar en coneixement aquests fets a l’autoritat judicial i per a la corresponent identificació de les persones involucrades”*

aclarar la postura del Ayuntamiento ante la interpelación de “personas vinculadas a los movimientos sociales en defensa de los derechos de los migrantes” (Pin, 2015a). Como en el caso anterior, se dejaba ver en un largo texto –en medio de muchas justificaciones e, incluso, contradicciones– la presuposición de que existe violencia por parte de los vendedores y que esta no deja más alternativa que desplegar grandes operativos policiales:

La pregunta, como es lógico, era si esa es la manera de resolverlo, si es la vía. Y la respuesta, seguramente, es que no. Y entonces ¿por qué este fin de semana Plaça Catalunya ha estado llena de policía municipal? Bien, pues sinceramente, porque el jueves se produjo un lanzamiento de piedras que dejó a una viandante, cuatro guardias urbanos y manteros heridos. Y desde entonces no hemos encontrado la manera de responder a una situación de violencia que no se puede repetir (...) La respuesta frente a estos hechos, en aquel momento de tensión, no era sencilla. Pero pensamos que mientras buscábamos los interlocutores adecuados era necesario reforzar el despliegue de la guardia urbana en Plaça Catalunya y el centro (...) Es posible que el operativo concreto de este fin de semana no haya sido el mejor ni el más eficaz para conseguir la interlocución que necesitamos (...) Lo que hace falta, por tanto, es recomponer los puentes, priorizar las salidas dialogadas por encima de las represivas y fomentar alternativas (Pin, 2015a)

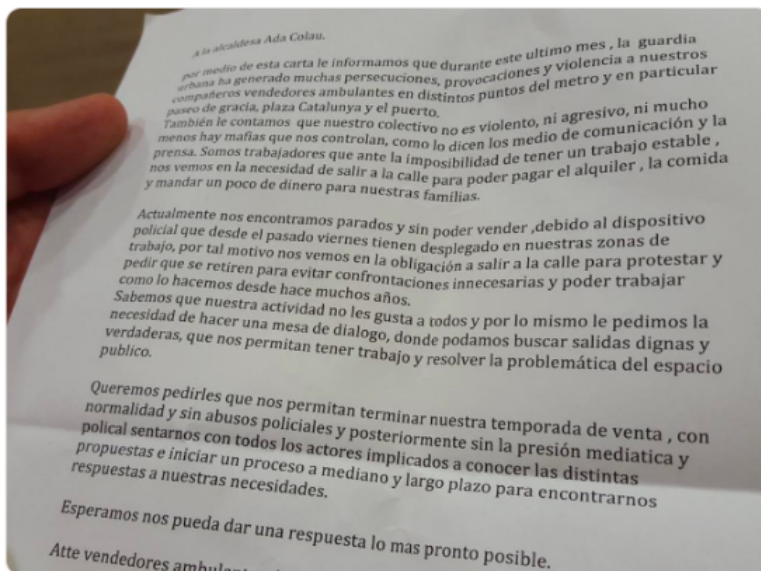
Aquí vemos la actuación policial justificada como una especie de *impasse* necesario, casi como una misión de paz, mientras se dialoga y se buscan soluciones; una necesidad que vendría dada por la obligación del Ayuntamiento de rebajar las tensiones para poder dialogar. Por eso, se hace hincapié en esa predisposición a la escucha y se pone en valor el intento del gobierno por “fomentar espacios de diálogo”. En el mismo texto, para demostrar el compromiso de la regidora y de su partido, se utiliza el argumento de los lazos previos “con el activismo vecinal y en la defensa de los derechos de las personas migrantes”, que se plantean como la razón por la que el Ayuntamiento ofrece una “perspectiva social” al problema de los vendedores ambulantes. Ese compromiso social, antes activista y ahora de gobierno, motivó a esta edil a ir “personalmente a varias casas de vendedores”, entre otras iniciativas. Esta misma persona había estado, desde comienzos de ese verano, adelantándose a establecer contactos con activistas y manteros (como pude comprobar en las entrevistas) que pudieran hacer de interlocutores en posibles instancias de diálogo o negociación. Lo hizo previendo el conflicto y estando en juego la imagen del nuevo gobierno. Los vínculos previos que ligaban a varios de los ahora miembros del nuevo gobierno y las personas organizadas alrededor de lo mantero facilitaron esos contactos, cruzando los límites de lo institucional y lo activista; el EDI fue un lugar al que acudir con esa intención. Se intentó hacer un mapeo de la situación de los vendedores ambulantes para mediar con las autoridades policiales y el comercio. De hecho, se

produjeron algunas reuniones con representantes de todas las partes, como primera toma de contacto.

En el siguiente *tweet* (Pin, 2015b), se puede ver que la misma edil deja constancia de la reunión y del texto con las propuestas que Tras la Manta le hizo llegar a raíz de los hechos de esos días. Aunque la inclinación al diálogo se capitaliza como salvaguarda de la imagen de BeC, y se convierte en una constante de su discurso, aquí vemos que es la voluntad de interlocutar por parte de los manteros y sus alianzas lo que fuerza al partido a dar explicaciones y a mantener abierta la vía del diálogo, en un intento de no cerrar del todo la posibilidad de una negociación.

Amb la **@Laiortiz** ens hem reunit amb els venedors i **@TrasLaManta** que han vingut fins a Sant Jaume.

Translate Tweet



. Esos gestos dialogantes de BeC, junto a las promesas electorales en materia de seguridad, fueron vistos inicialmente, como una ventana de posibilidad que motivó la creación del Sindicato como interlocutor. El 2 de octubre, se produce la asamblea constituyente del, a partir de entonces, Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes de Barcelona (Tras La Manta, 2015c) en la que participaron alrededor de 80 manteros. Pero, como vimos, mientras se preparaba la constitución del Sindicato, la situación prefiguraba que no sería tanto un interlocutor como un artefacto para la resistencia y la denuncia del inminente aumento de la represión a los vendedores ambulantes. La posibilidad de la negociación se trunca rápidamente dando lugar a una especie de desplazamiento de los actores dentro del problema. Lo que

comenzó siendo un posible conflicto entre la GUB y el gobierno acabó en un claro enfrentamiento de estos dos con el movimiento mantero. No obstante, este era solo el escenario visible, se trataba en realidad de una “batalla” entre “los sectores que representan el poder fáctico de esta ciudad y los sectores institucionales”, pero que se jugaba “en el cuerpo” de los manteros, tal y como adelantaba la diagnosis activista (ver 5.2). Mientras la Guardia Urbana se encargaba de la violencia en el disciplinamiento de esos cuerpos, el brazo institucional de BeC lo hacía a través de distintas tecnologías de gobierno, como veremos en los próximos apartados.

6.3. “La gestión integral”: tecnologías para el gobierno de la vulnerabilidad

Hemos visto cómo se configura, entre mayo y agosto de 2015, el escenario en el cual el gobierno de BeC empezará a navegar las implicaciones de entrar en el orden discursivo del *problema del top manta* y la implementación de una serie de medidas tendentes a buscar sus *soluciones*. En agosto, Colau (2015a) dijo en *El País* que la solución “no es policial (...) es un problema de vulnerabilidad social, que necesita soluciones alternativas”⁸¹. Buscaba desmarcarse de gobiernos anteriores que solo habrían utilizado a la policía para enfrentar el *problema*. Pero también añadirá su preocupación por el comercio potencialmente afectado por la venta ambulante: “La ocupación intensiva del espacio público genera problemas para todos”⁸². De esta manera, dejaba ver que la vulnerabilidad señalada era problemática, convirtiendo a la venta ambulante era un problema de orden público; por lo tanto, las soluciones alternativas no debían excluir las policiales o, como dirán varios miembros del gobierno a partir de entonces: la solución no es *solamente* policial. Así nace la idea de una gestión *integral* que empieza a materializarse en septiembre y confluye con el comienzo de la movilización mantera que describimos en el apartado anterior.

Otro comienzo, aparentemente desligado del primero, ocurre ese mismo mes: se pone en marcha el programa pro “acogida” de personas solicitantes de asilo *Barcelona Ciutat Refugi* (ver la viñeta que abre este capítulo), una iniciativa de BeC. Es relevante interpretar la cuestión mantera en relación al contexto migratorio de ese momento, para poder ver cómo los discursos

⁸¹ “no és policial (...) és un problema de vulnerabilitat social, que necessita solucions alternatives”

⁸² “L'ocupació intensiva de l'espai públic genera problemes per a tothom”

de la gestión –tanto de la acogida como de la venta ambulante– configuran un escenario de aparente y conveniente diferencia. El refugiado será el protagonista abstracto del imaginario humanitario y su estructura comunicativa; mientras que el vendedor ambulante será excluido de esa figura y llamado a la disciplina, a través de la intervención social y el aparato de seguridad. No obstante, como intentaremos demostrar, las lógicas que subyacen a ambas políticas de gestión responden a criterios de gubernamentalidad, en este caso, tecnologías de gobierno para el control de la población migrante. La ambivalencia entre el discurso humanitario y securitario que atraviesan, en distintas medidas, tanto el marco del refugio como el de la venta ambulante, va a trazar distintas escalas de vulnerabilidad, que servirán a BeC para (re)posicionarse en lo local y en lo regional. Pero, a su vez, esa ambivalencia va a producir distintas subjetividades y, con ellas, nuevas formas de resistencia.

En esta sección vamos a comenzar diseccionando discursivamente el disciplinamiento de las vidas manteras, a la luz de la amenaza que su incipiente movilización representó para el afianzamiento de BeC en el gobierno de la ciudad. A continuación, analizaremos las principales bases discursivas del proyecto *Barcelona Ciutat Refugi* y cómo estas buscan el contrapunto con el creciente malestar que la gestión de la venta ambulante estaba generando. Finalmente, veremos la intersección entre estas políticas y su supuesta incoherencia al interior de un gobierno abiertamente comprometido con los derechos humanos.

6.3.1. Producción de conocimiento y racialización

En el capítulo anterior, vimos que la diagnosis era una parte clave de la producción de conocimiento en los espacios políticos de donde surge el Sindicato, porque permitió adelantarse a la situación que describimos aquí y prefigurar un conjunto de prácticas de visibilidad y audibilidad. A su vez, la diagnosis, como forma de conocimiento –y por lo tanto de poder–, fue también la manera de adelantarse y prefigurar las políticas de gobierno para el *problema del top manta*. A mediados del convulso mes de septiembre de 2015, la Teniente de alcalde de Derechos Sociales de BeC presenta en rueda de prensa un informe llamado “Diagnosis social sobre el fenómeno de la venta ambulante en la ciudad de Barcelona”. Realizado por técnicos del “servicio de intervención del conflicto en el espacio público”, el informe tiene la intención de ofrecer una “radiografía” necesaria que sirva para diseñar “un plan integral que incluirá acciones en el ámbito social, en relación con el comercio estable y regular de la ciudad, y en

materia de seguridad y espacio público”⁸³ (Ayuntamiento de Barcelona, 2015c). Un plan que se presenta con la voluntad de realizarse en base a un ambicioso diálogo “transversal”, es decir, implicando a múltiples actores sociales, culturales, económicos, políticos, etc:

destinar esfuerzos a la identificación de interlocutores y construir procesos de diálogo con los vendedores para adecuar los recursos a las necesidades. Con este objetivo, se ha puesto en marcha un espacio de trabajo transversal en el que participan el área de Derechos Sociales, el Distrito de Ciutat Vella, Guardia Urbana, el Comisionado de Seguridad, el Comisionado de Economía Social y Barcelona Activa, y se ha abierto un espacio de diálogo con vendedores de origen senegalés, representantes de la Coordinadora de Entidades Senegalesas en Cataluña, representantes de comerciantes y de entidades y grupos de solidaridad, con el objetivo de coordinar las diferentes tareas, establecer interlocución y prever dispositivos de mediación y planes de actuación a medio y largo plazo⁸⁴ (Ayuntamiento de Barcelona, 2015c)

Asumir el discurso según el cual la venta ambulante es un problema implica dar por sentado un conflicto *per se*, que se plasma aquí en la previsión de “dispositivos de mediación”. A pesar de la “radiografía” pacífica de los vendedores ambulantes que arroja el informe, el plan incluirá medidas en el ámbito de la seguridad y la gestión del espacio público.

Los “datos objetivos” del informe vendrían además a suplir las “distorsiones” de la realidad de la venta que el ruido mediático había generado. Se constata que los vendedores viven en Barcelona de forma estable y que la venta es su forma exclusiva de supervivencia y sostén familiar, por falta de acceso al mercado formal de trabajo debido a su condición administrativa. Se comprueba, además, que no existen mafias detrás de los vendedores, sino que estos se organizan en base a redes de apoyo mutuo. Atendiendo a este perfil social, se plantea como prioridad aumentar el vínculo con los servicios sociales que puedan cubrir necesidades básicas como alimento o alojamiento y diseñar vías de “acompañamiento” y “reorientación” tanto hacia procesos de regularización administrativa como a itinerarios de

⁸³ *“un pla integral que inclourà accions en l'àmbit social, en la relació amb el comerç estable i regular de la ciutat, i en matèria de seguretat i espai públic”*

⁸⁴ *“destinar esforços a la identificació d'interlocutors i a construir processos de diàleg amb els venedors per tal d'adequar els recursos a les necessitats. Amb aquest objectiu, s'ha posat en marxa un espai de treball transversal on participen l'àrea de Drets Socials, el Districte de Ciutat Vella, Guàrdia Urbana, el Comissionat de Seguretat, el Comissionat d'Economia Social i Barcelona Activa, i s'ha obert un espai de diàleg amb venedors d'origen senegalès, representants de la Coordinadora d'Entitats Senegaleses a Catalunya, representants de comerciants i d'entitats i grups de solidaritat, amb l'objectiu de coordinar les diferents tasques, establir interlocució i preveure dispositius de mediació i plans d'actuació a mig i llarg termini”*

“inserción” sociolaborales. Para este último aspecto, el plan busca la creación de planes de formación y ocupación como salida laboral alternativa (Ayuntamiento de Barcelona, 2015c).

Estas propuestas sugieren algunas implicaturas: que los vendedores no conocen las vías de regularización, que no están interesados en ellas o que, para regularizarse, necesitan ser acompañados por técnicos del ámbito social, como si, de esa manera, se sortearan las fronteras burocráticas que impone la ley. La doble imagen que se proyecta es, por un lado, la de la venta ambulante como camino equivocado que se debe abandonar –escogido por falta de conocimiento– ; y, por otro lado, la de los servicios sociales como suficientes y eficientes para cubrir toda clase de necesidades. Todo ello implicaría que los vendedores abandonarían la infraestructura de sostén y de cuidados en la que funcionan de forma autónoma, para pasar a depender de la cobertura social, en cuanto a alimentación, alojamiento, etc. El no uso de los servicios sociales como problema destacado en el informe tiene implicaciones políticas profundas, relacionadas con la idea de “inserción” que está en juego. El hecho de haber construido una vida duradera en Barcelona y de articularse a través de redes autónomas que sostienen sus proyectos vitales con la venta ambulante no parecen ser criterios de inserción. Sin embargo, es gracias a esas redes como se asegura la reproducción de su comunidad, durante los largos años que dura la espera por la regularización. En los relatos manteros abundan referencias a la autosuficiencia de esa movilidad transnacional a la hora de proveer lo básico para la supervivencia, así como a un sentido de la dignidad, justamente, por no tener que recurrir a los servicios sociales y replicar la imagen del inmigrante necesitado de techo o comida (ver 5.2.2). Así se puede ver en este extracto de otra investigación:

Le pregunto si alguna vez pensó en orientar a las personas hacia los servicios sociales, ya que a menudo brindan comida y refugio a las personas que lo necesitan, y no son quisquillosos sobre si los documentos de inmigración de uno están en regla. “Sí, sé de servicios sociales”, responde. “Te dan un ticket de comida y un techo y eso es todo. Pero no necesitamos esas cosas”. Se da cuenta de mi sorpresa y sonríe. “Dime (...) ¿Alguna vez has visto a un hombre negro durmiendo en uno de esos cajeros automáticos?” Ahora que lo pienso, no lo he hecho. O al menos, no muchos. “Si es así, probablemente no eran africanos”, explica. “Mira, pensamos en las cosas de manera muy diferente a ti. Todos los africanos aquí saben que pueden ir a un amigo por un plato de arroz o un lugar para pasar la noche. Nos cuidamos unos a otros. No pasamos hambre y no dormimos en el frío. No todavía... (Delclós, 2016)

Es precisamente esa autonomía en la organización de las vidas manteras lo que el informe ve como terreno de intervención social. En ese sentido, y a pesar de la insistencia en el diálogo con los manteros se hace BeC, el discurso de la inserción sirve más a la victimización, que al

reconocimiento de sus verdaderas demandas; dicho de otra forma, el disciplinamiento social convierte la agencia en dependencia.

Llama la atención que, tanto en la presentación como en el resumen del informe que hemos analizado, se focaliza como “lo más relevante” una cuestión: el origen de los vendedores ambulantes, junto a otros datos personales de tipo sociotécnico, en relación a los productos que vende cada “perfil”. De esta manera, los resultados principales se presentan como el siguiente:

- Persones d’origen subsaharià amb venda de productes d’imitació i/o falsificats (98 persones detectades, 73 entrevistades)
 - Majoritàriament homes, 65% d’origen senegalès
 - 35% entre 18 i 30 anys i 37% entre 30 i 45 anys
 - 66% es troben en situació irregular

...

(Ayuntamiento de Barcelona, 2015d)

Según la responsable de Derechos Sociales, estos datos son relevantes no tanto “por el producto en sí”, sino porque permiten establecer “perfiles diferentes”, “tipologías de los colectivos” en base a: edad, origen, recorridos vitales, cómo han llegado, cómo se desarrolla su actividad, y por qué se han encontrado en esta situación, y además sus “expectativas de futur” (Ayuntamiento de Barcelona, 2015c). Lo que no dice es por qué o en relación a qué son relevantes estos datos, de qué manera esta tipificación funcionaría para la solución del problema, a qué tipo de medidas apunta. Estos datos parecen más bien dejar constancia de un proceso de racialización que relaciona ciertos cuerpos con ciertas prácticas de venta, pero no desde un posicionamiento institucional preocupado por la distribución racial de la pobreza, sino como conocimiento-tecnología para el gobierno de esos cuerpos. En el ejemplo de arriba, el “origen subsahariano” y, en particular, el senegalés encarna la práctica más penalizable dentro de una jerarquía racial de perfiles más o menos delincuentes; se trata no solo de la venta ambulante no autorizada sino aquella de productos “de imitación o falsificación”, que es objeto de acusación de los delitos contra la propiedad industrial y que constituye, además, el argumento principal del malestar en el comercio. De esta manera, el origen, como aspecto constitutivo de la construcción social de la “raza”, se ofrece como conocimiento a la capacidad criminalizadora de las tecnologías de gobierno. Aunque victimización y criminalización puedan parecer *a priori* procesos discursivos contradictorios, dentro de la perspectiva *integral* operan conjuntamente en la dirección del disciplinamiento de los vendedores ambulantes y como justificación de la represión policial intensificada.

El informe de diagnóstico que acabamos de ver es un primer paso en un proceso de entextualización en la que se institucionaliza el disciplinamiento y las tecnologías de gobierno para la venta ambulante, comprende varias instancias textuales como otros informes, estudios comparados, propuestas, planes de acción, ruedas y comunicados de prensa, artículos de opinión, etc. A continuación, analizaremos algunas de ellas para ver cómo se van repitiendo, aunque de manera *escalada* (Blommaert, 2007), los discursos que sostienen dicha persecución y, así, concretando en medidas de gobierno. Se observa una multiplicación de escenarios creados para el “diálogo” (reuniones de trabajo, mesa de trabajo interno, mesa técnica transversal, etc.), y para ello una intensificación de los recursos y de los actores involucrados, así como de la comunicación pública de las medidas. Aunque esta última no siempre va en consonancia con la aplicación efectiva de las políticas anunciadas, funciona performativamente como reafirmación de la voluntad del gobierno de actuar contra la venta ambulante y de hacerlo desde lo que consideran “todas las vertientes” del problema.

6.3.2. “Más de lo que se ha hecho nunca”: la intensidad como medida

En noviembre de 2015, se publica un documento oficial de la Tenencia de Alcaldía de Derechos Sociales titulado “Estrategia de inclusión para personas que ejercen la venta irregular en la calle en Barcelona” (Ayuntamiento de Barcelona, 2015e). El “punto de partida” de la estrategia se define en tres ejes que recogen la intención *integral*: “Un enfoque social y laboral del problema”, respecto del cual se materializan las medidas de intervención e inclusión social que se anunciaron en el informe de diagnóstico (ver apdo. anterior), sobre la base del *acompañamiento* y la *inclusión*. “Un protocolo de actuación de la Guardia Urbana y reforzar su presencia” que se justifica asumiendo el marco del conflicto: “La GUB afirma que en los últimos meses ha habido un cambio en la actitud de los vendedores ambulantes irregulares hacia un mayor desafío a la autoridad”. En esta línea, comienza a dejarse constancia de los gestos de apoyo del gobierno a la policía municipal y, con ello, de la domesticación del discurso de campaña de BeC: “se reforzó el mensaje de apoyo hacia el cuerpo, sobre todo, en aquellas ocasiones en que se puedan ver agredidos por estar ejerciendo su trabajo”. Por último, se contempla “una implicación del colectivo [de vendedores ambulantes] a la hora de buscar una

salida sostenible”⁸⁵. En cuanto a esto, se detallan de forma precisa las reuniones que se han mantenido con todos los actores interpelados y, especialmente, con “interlocutores”, “representantes” o “miembros” del colectivo de vendedores ambulantes (Ayuntamiento de Barcelona, 2015e: pp. 10-13).

Una de las instancias de implicación de los manteros en la estrategia –junto con el resto de “agentes sociales implicados y/o afectados”– fue la denominada *Taula de Ciutat* (Mesa de Ciudad), que funcionó entre finales de 2015 y principios de 2016. En marzo de 2016 se convoca una rueda de prensa desde el Ayuntamiento para presentar sus conclusiones. La Teniente de Alcalde de Derechos Sociales que lidera el plan integral, introdujo la rueda destacando la “complejidad” del *fenómeno del top manta* y su repercusión en un plan que requiere “imaginación, creatividad, consensos, madurez y respuestas múltiples”. Allí detalló las medidas del documento que acabamos de citar. El presidente de la Mesa –portavoz municipal de otro grupo de izquierdas, *Esquerra Republicana de Catalunya* (ERC)– expuso el grueso de las conclusiones aclarando primero que la mesa tenía un objetivo muy claro: el diálogo, pero en ningún caso la negociación. Un diálogo en el que, asegura, “nadie se quedó sin ser escuchado” y donde cada uno de los implicados pudo ofrecer su opinión, incluso confrontarla, porque todos tienen “una parte de razón”⁸⁶ (Ayuntamiento de Barcelona, 2016c).

Ese mismo día, como reacción, se publica un comunicado conjunto de TLM, EDI y Sindicato denunciando varias cuestiones. La primera es que el Ayuntamiento se dirija primero a la prensa y no a ellos que habían participado en la mesa para comunicar que ya había concluido. Unas conclusiones que, además de no tener en cuenta ninguna de las propuestas del Sindicato, se derivan de dos únicas reuniones, de las que ni siquiera existían actas; lo cual contrasta, según el comunicado, con la supuesta complejidad del fenómeno. El comunicado retoma las propuestas desoídas en la mesa, donde se puede ver la voluntad del Sindicato de dialogar, pero no con el fin de contrastar opiniones, sino apuntando a una negociación. Allí se exige un diálogo “verdadero”, continuado y con resultados claros. Para ello es necesario que haya una “tregua” de la persecución policial y un reconocimiento al Sindicato como interlocutor, cuyas posiciones deben ser tenidas en cuenta en cualquier iniciativa del

⁸⁵ “Estratègia d’inclusió per a persones que exerceixen la venda irregular al carrer a Barcelona”; “Un enfocament social i laboral del problema”; “Un protocol d’actuació de Guàrdia Urbana i reforçar la seva presència”; “La GUB afirma que en els darrers mesos hi ha hagut un canvi en l’actitud dels venedors ambulants irregulars cap a un més gran desafiament vers l’autoritat”; “es va reforçar el missatge de suport cap al cos, sobretot, en aquelles ocasions en què es puguin veure agredits per estar exercint el seu treball”; “una implicació del col·lectiu a l’hora de cercar una sortida sostenible”

⁸⁶ “ningú es va quedar exclòs de ser escoltat”; “una part de raó”

Ayuntamiento. Se deja constancia de la disposición de los vendedores a: buscar alternativas a la venta que les permitan vivir dignamente, a crear espacios de venta fijos o ambulantes acordados con las autoridades, a pagar un permiso de venta acorde a su situación precaria, a sustituir los productos de venta que causan problemas (Tras La Manta, 2016a).

Ninguna de estas propuestas ni sus emisores son mencionados en las conclusiones de la Mesa; de hecho, concluir de forma unilateral parece la manera de silenciarlas y dar por cerrado el diálogo. Pero, además, a través de la rueda de prensa, la responsable de Derechos Sociales, lanzó un mensaje rotundo que parece invalidar la totalidad de esas propuestas: “no existe un derecho a vender productos ilegales”⁸⁷; aprovechó ese argumento para hacer un llamado a la responsabilidad a los distintos aliados de los manteros, reubicándolos en el marco de la ley y su reparto desigual:

todos estos colectivos de apoyo, apelar al derecho a vender, cuando hoy está en el código penal, sólo hace que poner en riesgo a este colectivo (...) todo el mundo debe apelar a la responsabilidad porque, al final, quien acaba sufriendo, digamos, las consecuencias de leyes que nos pueden gustar más o nos pueden gustar menos, pues, es este colectivo⁸⁸ (Ayuntamiento de Barcelona, 2016c)

El tono de advertencia moral iba acompañado de un nuevo diagnóstico del carácter de la venta ambulante que, según las conclusiones de la Mesa, había pasado de ser un medio de subsistencia a toda una trama de negocio en varios niveles que incluye el puerto de Barcelona, grandes almacenes, tiendas de la ciudad y “mantas”. La intervención del presidente de la Mesa giró en torno al problema de esas tramas o “redes” de productos falsificados y la necesidad de una actuación contundente para hacerle frente. En ello reconocía que los vendedores ambulantes son “el eslabón más débil, pero allí están”⁸⁹, por ello anunció que a partir de entonces que “se intensificará la persecución contra los productos ilegales a todos los niveles”⁹⁰. De esta manera lo que en el informe de diagnosis era solo una tipología de vendedores/productos, aquí se convierte en la principal preocupación de la acción del gobierno, que escala el *problema del top manta* a un problema global. Dicha preocupación tenía

⁸⁷ “no existeix un dret a vendre productes il·legals”

⁸⁸ “tots aquests col·lectius de suport, apelar al dret a vendre, quan avui està al codi penal, només fa que posar en risc a aquest col·lectiu (...) tothom ha d'apelar a la responsabilitat perquè, al final, qui acaba patint, diguessim, les conseqüències de lleis que ens poden agradar més o ens poden agradar menys, doncs, és aquest col·lectiu”

⁸⁹ “la baula més feble, però hi són”

⁹⁰ “s'intensificarà la persecució contra els productes il·legals a tots els nivells”

resonancias con las “igualmente legítimas” quejas que los representantes del comercio habían presentado a la Fiscalía por la falta de actuación contra la venta y consumo de este tipo de productos y exigiendo que el Ayuntamiento lanzara “un mensaje claro” al respecto. Esto lo cuenta el propio presidente de la Mesa, añadiendo su deseo de que los anuncios realizados aquél día fueran suficientemente claros ya que “se ajustan a las demandas del comercio”⁹¹ (Ayuntamiento de Barcelona, 2016c). No obstante, este “ajuste” se hacía en base a unas demandas que el comercio no planteó en la Mesa, porque había declinado la invitación a participar, al considerar inadecuado dialogar con personas “ilegales”. Esto convertía a la propia Mesa en un peculiar escenario de diálogo, donde se recogían demandas de actores ausentes y se desestimaban las que eran planteadas *in situ* por los principales afectados.

En el ámbito de la seguridad y gestión del espacio público, las medidas habían sido detalladas en el documento de “estrategia de inclusión” que citamos más arriba. Allí se habla de una “significativa” presencia policial, “preventiva” e “intensiva”, en las zonas de venta, de especial importancia en los principales ejes comerciales. La nueva orden de la GUB prioriza la seguridad de los ciudadanos y de los agentes “para garantizar el uso del espacio público y la convivencia”⁹² (Ayuntamiento de Barcelona, 2015e: 14). En la rueda de prensa, el Comisionado de Seguridad y representante de la GUB en el Ayuntamiento, retomará la tipificación de tipos de venta según producto para exponer las medidas tomadas de acuerdo a los recursos legales disponibles e “intensificados”. Así, la Ordenanza municipal permite a la GUB multar y decomisar productos “lícitos” (como latas de bebidas) y “falsificados” (como camisetas, bolsos o relojes). La venta de estos últimos se penaliza simultáneamente con la normativa estatal correspondiente. Pero, además, si se incurre en el delito de “importar, poseer, ofrecer o introducir en el comercio productos falsificados”, se aplica el artículo 273 del Código Penal con sus penas de prisión.

Desde Barcelona, la venta ambulante se escaló a “un problema de país”, como la propia Colau (2016a) resumió en un encuentro con representantes de varios municipios catalanes, de la propia Generalitat y el Defensor del Pueblo de Catalunya. Al escalar el abordaje del problema desde una iniciativa municipal a un problema que incumbe a la legislación y fuerzas regionales y estatales, el plan integral se ve obligado a interpelar a la “corresponsabilidad de todas las administraciones”, al uso de “todas las herramientas al

⁹¹ “s'ajusten a les demandes del comerç”

⁹² “per tal de garantir l'ús de l'espai públic i la convivència”

abasto”, como por ejemplo inspectores de Hacienda, Trabajo y Fiscalía y a la “implicación de todos los cuerpos policiales” (Ayuntamiento de Barcelona, 2016e). En este sentido, por ejemplo, se determina la constitución de una comisión específica dentro de la Mesa de Seguridad, donde participan GUB, Mossos d’Esquadra, Policía Nacional y Guardia Civil para consensuar formas conjuntas de intervención a través de la presencia policial “intensiva” o, como también se le llamará, a través de “operativos de saturación” de las zonas intervenidas.

El razonamiento del plan *integral* que se va afianzando a lo largo de 2016 es el siguiente: la venta ambulante produce una ocupación intensiva del espacio público que genera conflicto y atenta contra la convivencia en determinadas zonas; para evitarlo, se reemplaza esa ocupación por una presencia policial, también intensiva o saturada que persuadiría a los primeros de vender y, de no hacerlo, procedería a su desalojo. Los vendedores, a su vez, cuentan con servicios sociales que suplirían las necesidades básicas de subsistencia que antes cubrían con la venta; y con la posibilidad –según su posición en la escala de vulnerabilidad– de solicitar un plan de ocupación. El comercio, por su parte, podía estar tranquilo gracias a la persecución intensificada de los productos ilegales y la competencia “desleal” que causaban. Desde las voces manteras y otros sectores críticos, se recordarán a menudo otras saturaciones del espacio que el Ayuntamiento deja fuera de su discurso: la de turistas o la de terrazas y otros espacios de consumo que se alejan de un modelo de uso libre y público que el gobierno parecía dar por sentado.

La lógica de la intensificación llevará a BeC, como ya hemos mencionado, a intensificar también la comunicación pública de las medidas y a declarar repetidamente que el suyo es el gobierno municipal que, “más que nunca y más que ningún otro”, ha actuado contra la venta ambulante. Es parte del mensaje claro que al gobierno le preocupa enviar, y que contesta a sus verdaderos interlocutores: las élites políticas de la oposición, las policiales, las mediáticas y, sobre todo, las comerciales. Estos actores habían instalado la idea, amplificadas en medios como La Vanguardia, de que el Ayuntamiento “no hace nada” por impedir la venta ambulante. La ocupación “intensiva” de los vendedores ambulantes se calificará además de “abusiva” e incluso de “invasiva” y se vuelven “prácticas mafiosas” lo que eran “redes” de distribución de productos falsificados. Se anuncia que, en Barcelona no existe ningún espacio de “permisividad” o de “impunidad”, con lo cual todos los espacios serán susceptibles de intervención policial (Ayuntamiento de Barcelona, 2016e).

Pero esta dialéctica lleva al propio gobierno a una trampa autoimpuesta. Hubo que reconocer que en realidad se aspiraba a “minimizar el impacto”, a “rebajar la intensidad” de la venta ambulante. También, que los operativos policiales de saturación, más que persuasión de

la venta, lo que provocaban era un “desplazamiento” de los vendedores de zonas saturadas a zonas momentáneamente liberadas, para luego volver a las primeras. La distribución de los recursos policiales fue una de las contradicciones en las que incurrían los responsables políticos: por una parte decían poder abarcar todos los espacios susceptibles de intervención y, por otra, los reconocían la limitación de esos recursos que eran necesarios para atender a otras cuestiones, lo cual servía como argumento para justificar que no se hubiera alcanzado aún disuadir a la totalidad de vendedores. En esta línea, se destacó el esfuerzo de BeC de haber contratado y destinado al *problema* más GUB y se corresponsabilizó a otras administraciones de cooperar aumentando el número de policías regionales o estatales (Ayuntamiento de Barcelona, 2016e).

Como ya hemos señalado, el discurso de la intensificación parece desplegar funciones comunicativas performativas. No obstante, la aplicación coordinada de los recursos punitivos fue real y no solo simbólica; aunque se tope en su materialización con contradicciones que rozan lo absurdo, tuvo consecuencias claras y muy visibles en casos particulares, como veremos más adelante, que funcionaron como disciplinamiento al conjunto de la comunidad mantera. Por ejemplo, los operativos se desplazaron al barrio del Besós –donde reside la mayoría de manteros–; allí se volvieron habituales los decomisos de mercadería en los domicilios particulares así como el acoso en el metro, persuadiendo a los vendedores de desplazarse hasta el centro o, una vez allí, recibirlos con porras policiales en las bocas de las estaciones de Ciutat Vella para que no desplieguen las mantas. También los planes de ocupación fueron una realidad, pero su reparto estableció marcos excluyentes o de inclusión diferencial que revisaremos a continuación.

6.3.3. “El abordaje social”: advertencia, reorientación e inclusión

Como ya hemos señalado, el disciplinamiento social se basa en modelos de conducta que apelan a la responsabilidad individual y colectiva de los vendedores ambulantes; persuadirlos de la venta en la lógica integral de BeC equivale a guiarlos por el camino de la reinserción (Ayuntamiento de Barcelona, 2016f) o la reconversión (Ayuntamiento de Barcelona, 2015e). En esta línea, una de las medidas del abordaje social al problema fue la elaboración de una “guía” de los servicios sociales disponibles, acompañada de una “advertencia” sobre lo que implica vender sin autorización que implica nuevamente el desconocimiento de los vendedores al respecto. La guía se imprimiría en forma de folletos

traducidos en wolof (además de castellano, inglés y francés) es decir, especialmente dirigidos a la población senegalesa y distribuidos a través de educadores sociales y equipamientos públicos de atención social. El mensaje a modo de advertencia es el siguiente:

Te recordamos que la venta ambulante no autorizada está prohibida en Barcelona y puede ser sancionada con una multa de hasta 500€. Como ciudadano de Barcelona tienes derecho a utilizar el espacio público de la ciudad pero siempre respetando el derecho del resto para utilizarlo. En el Ayuntamiento de Barcelona encontrarás una serie de opciones y alternativas para garantizar tu inclusión sociolaboral, ¡aprovéchalas!. El Ayuntamiento de Barcelona te ofrece diferentes servicios que te pueden ayudar a mejorar tu situación. Recuerda que todos son completamente gratuitos y que para acceder a ellos no necesitas tener “papeles” (Ayuntamiento de Barcelona, 2016g)

Aquí emerge el carácter ambivalente de la construcción del vendedor ambulante como víctima-criminal, que es perseguido e identificado por sus infracciones y posibles delitos y luego *acompañado* a través de los itinerarios de inserción y de regularización. Esta ambivalencia genera además una escala entre manteros regularizables y no regularizables, determinada por un comportamiento *limpio* de cara a la ley y al orden. La propia práctica criminalizada de la venta ambulante basta para *manchar* ese comportamiento y entrar en la espiral de la ilegalidad.

Pese a su temprano anuncio por parte de BeC, el reparto de los planes de inserción sociolaboral fue un proceso lento que estuvo ligado a la puesta en marcha de un censo, basado en un “diagnóstico de vulnerabilidad” para detectar, entre los vendedores ambulantes, a los posibles usuarios (Ayuntamiento de Barcelona, 2016c). El Ayuntamiento ponía como condición ser residente en Barcelona antes de julio de 2015; el resto de condiciones eran las impuestas por la Ley de Extranjería para la obtención del permiso de residencia y trabajo de un año por la vía del arraigo, es decir, demostrando tres años de empadronamiento en el Estado español, estar libre de antecedentes penales (comisión de delitos con condena) y policiales (registro por indagación de delitos o infracciones administrativas) y estar en posesión de una oferta de trabajo de doce meses de duración. Como todo proceso de regularización, proyecta una imagen excluyente (*regularizables*) estática y homogénea de la población migrante, obviando no solo los ritmos intermitentes de las distintas movilidades sino el hecho de que a partir de julio de 2015 seguirían llegando a Barcelona personas que se acabarían dedicando a la venta ambulante.

La voluntad de inclusión del gobierno local se encuentra con la normativa estatal de control del trabajo móvil. En este contexto, varios ediles de BeC harán mención expresa a los inconvenientes que la Ley de Extranjería interponía a su abordaje social, sin dudar en calificarla de “injusta”, “ineficaz” o incluso “racista”, interpelando al Estado como responsable de la

situación de vulnerabilidad jurídica de los beneficiarios de los planes. No obstante, las medidas en materia de seguridad incluidas en el plan integral multiplicaron la producción de antecedentes policiales y penales a través de las denuncias, detenciones, juicios, etc., de manera que la responsabilidad de las fronteras burocráticas recaía también en el Ayuntamiento de Barcelona (ver próximo apdo). La participación activa de BeC en los procesos de (i)legalización, así como la estrategia discursiva de traspasar la responsabilidad al Estado, quedan plasmadas de forma clara en el siguiente relato de uno de los portavoces del Sindicato:

[Fragmento 27. Notas de campo, 25.2.19]

hay una parte que el Ayuntamiento tiene culpa de lo que está pasando (...) ¿quién manda la GUB?, es el Ayuntamiento; y la GUB es la que denuncia a los manteros, para que los manteros puedan tener los antecedentes penales (...) Es mi caso, porque yo, por culpa de la GUB, he tenido los antecedentes penales que por culpa de los antecedentes penales, he estado 12 años, 12 años, que no son 2, son 12 años; he estado aquí [sin papeles] y después que hablé con el Ayuntamiento, dijo que no puedo participar en los planes de ocupación porque tengo los antecedentes penales y el Ayuntamiento se lava las manos y echa la culpa al Estado español, que crea las leyes, la Ley Mordaza que dice que la venta ambulante es delito; bueno, pero yo creo que el Ayuntamiento puede aflojar un poco para que la GUB no viene sobre los manteros, pero cada vez que nos pillan y nos denuncian, en este momento, tienes los antecedentes penales (...) pero la gente tiene que saber que el que nos denuncia es el Ayuntamiento, pero tampoco no estoy aquí para criticar el Ayuntamiento porque el Ayuntamiento ha hecho un paso importante porque si no fuera el Ayuntamiento no hay 115 manteros que han dejado la calle, pero no voy a dar gracias porque es la lucha del Sindicato (...) hemos logrado presionar el Ayuntamiento para que cambie la mirada

En este punto es necesario reconocer que la puesta en marcha de planes de ocupación laboral, aunque muy limitada, hizo que para 2019 alrededor de un centenar de vendedores mejoraran de forma incuestionablemente legítima sus condiciones vitales, sobre todo cuando, a través del trabajo formal, se accede a la libertad de movimiento. Este logro, facilitado por BeC, debe ser atribuido –como en el extracto anterior– a la presión de la lucha mantera. Sin embargo, también se debe señalar que estas medidas, al haber sido impulsadas con una lógica gubernamental, actuaron como formas de cooptación o desmovilización de ciertos manteros que acabaron por adoptar el discurso de la inclusión. Una estrategia de BeC en este sentido fue el no reconocimiento del Sindicato como interlocutor legítimo para el reparto de los planes, reflejado en la nula mención de su nombre a lo largo de toda la entextualización analizada. Allí, se habla genéricamente de “el colectivo” (ver apdo. anterior), sin hacer mención al hecho de que está organizado, tiene portavoces, propuestas, etc. A cambio, una asesora de la Teniente de Alcalde de Derechos Sociales, cuyo perfil proveniente no solo de lo social sino también de los movimientos sociales venía a legitimar su contratación, funcionó como figura técnica

intermediaria para la asignación de beneficiarios de lo que el propio gobierno local llamaba *tickets*, en base a contactos puntuales y personalizados con vendedores ambulantes (entrevista 5.7.19).

Otro ejemplo de estos procesos en el cual se utilizó la misma figura, fue la creación de la cooperativa *Diomcoop*, como parte del abordaje social, en la que se empleó uno de los fundadores y primeros portavoces del Sindicato. Aunque esta había sido una iniciativa de otro grupo municipal afin a los manteros y sus alianzas (CUP), BeC la ejecutó sin contar con estos, repartiendo las plazas, principalmente, a través técnicos y entre asociaciones senegalesas de tipo cultural alejadas de la lucha mantera (ver 7.2.3). La Comisionada de Inmigración de BeC declaró en la prensa (López en Iborra, 2016) que “para no entrar en simpatías o antipatías, se escogieron a técnicos y se elaboraron criterios muy claros”. La presuposición de que los interlocutores del Sindicato (des)favorecerían a ciertas personas en el reparto de plazas se basa en la idea que la Comisionada proyecta del propio Sindicato (y de “lo político”), al cual solo reconoce una dimensión simbólica; en la misma entrevista, declara que el Sindicato funciona más “como movimiento político, como símbolo”, que es “un Sindicato más político que de clase”. Desde su anuncio y basando el discurso no solo en la idea de inclusión sino también de *empoderamiento* (Ayuntamiento de Barcelona, 2016g), el Ayuntamiento capitalizó el valor simbólico de la cooperativa *Diomcoop*, por ejemplo, a través de artefactos audiovisuales (Quepo, 2018) o invitando a los nuevos cooperativistas a distintos actos donde era importante cuidar la imagen de compromiso con la causa de la inclusión (ver 7.4.2).

6.3.4. Seguridad, defensa del comercio y control de la movilidad

El de Ndiotaaye es un caso paradigmático en cuanto la articulación de los mecanismos legales en varias escalas que hemos tratado de resumir, revela no solo la continuidad de las políticas punitivas que BeC prometió revertir sino su *intensificación* a través de múltiples regímenes. Ndiotaaye había recogido su manta después de que la GUB desalojara a los vendedores ambulantes en una zona turística de Barcelona. Cuando se disponía a irse, fue atropellado por una moto de la GUB que le causó una grave fractura en una pierna, necesitó de dos operaciones y estuvo invalidado durante meses. En su relato, el policía lo persiguió hasta lograr hacerle daño, mientras lo increpaba con insultos racistas. Este episodio de 2012 fue parte de una persecución de años, plagada de detenciones, denuncias, multas y decomisos que, entre

otros problemas, le causó antecedentes policiales desfavorables que le impidieron renovar su permiso de residencia. Ndiotaaye inició un proceso penal con el asesoramiento legal de la organización SOS Racismo de Catalunya. El juez consideró que no había delito en las lesiones y más tarde desestimó el recurso de apelación presentado por Ndiotaaye. Casi dos años después, al darse por finalizado el proceso penal, Ndiotaaye presentó una reclamación de responsabilidad patrimonial al Ayuntamiento de Barcelona por los daños ocasionados por el atropello, que fue desestimada y le condujo a interponer –a mediados de 2015– un recurso contencioso administrativo, para el cual se celebraría un juicio en abril de 2016. Pero en noviembre de 2015, cuando ya gobernaba BeC y el plan integral estaba en marcha, Ndiotaaye fue detenido en su casa por agentes secretos de la GUB y llevado a una comisaría de la Policía Nacional. Cuando los abogados de SOS Racismo se enteraron y se comunicaron con la Policía Nacional, esta les dijo que Ndiotaaye ya estaba en libertad; pero no era así, estaba de camino al aeropuerto de Barajas en Madrid para ser deportado a Senegal, después de casi 10 años viviendo en Barcelona. Una deportación que se realizó de forma *express*, es decir, en menos de 72hs sin respetar las garantías mínimas para la defensa ante la orden de expulsión.

Al día siguiente de la deportación, La Vanguardia titulaba la noticia “Adiós al *mandíbula*” (Figueredo, 2015g); así llamaban a Ndiotaaye los policías. En el mes de septiembre, cuando el problema del top manta ocupaba páginas enteras en La Vanguardia, este medio se había referido en varias ocasiones a Ndiotaaye como un “temido” y “violento” “líder” de los manteros, (Figueredo, 2015d), cabecilla de la resistencia a los operativos policiales. Él y sus hermanos fueron calificados en una noticia como “la hermandad dominante” (Figueredo, 2015a) de los vendedores ambulantes y se les atribuía, entre otras cosas, el episodio de las piedras del 3 de septiembre (ver 6.2.2) (Figueredo, 2015f). Ndiotaaye volvió a desafiar las fronteras europeas y regresó a Barcelona. En el juicio que tenía pendiente contra el Ayuntamiento, se desestimó la indemnización de 15.000€ por los daños que le causó el atropello de la GUB, probado judicialmente. SOS Racismo (2016) lamentó públicamente que el Ayuntamiento de Barcelona no asumiera ninguna responsabilidad. Un par de meses después del juicio, Ndiotaaye era detenido por un grupo de antidisturbios de la GUB, vestidos de paisano, que más tarde lo entregaron a la Policía Nacional. Después de una noche en comisaría, el 25 de julio de 2016, ingresaba en el CIE de Zona Franca a la espera de una nueva deportación (Rodríguez, 2016); esto ocurrió cuatro días antes de que se inaugurara el Contador de la Vergüenza (ver viñeta inicial).

Por la vía de lo penal, acabaron en prisión varios manteros a mediados de 2016. Casos como el de Mboolo y el de Oumar fueron mediáticamente explotados; a ambos, se aplicó

automáticamente la prisión preventiva y la Fiscalía pedía la conmutación de las penas de prisión por la expulsión del país y la prohibición de entrada. El primero, además, fue políticamente controvertido. Mboolo fue detenido por defenderse de una agresión policial cuando salía del metro, en un momento en que esa era una práctica habitual de “persuasión”. Un vídeo tendenciosamente editado donde solo se veía su reacción (golpear con la rama de un árbol a un policía en la espalda, al cual no causó lesiones) se hizo viral y sirvió para ser detenido y como prueba en el juicio para ser acusado y condenado por un delito de atentado contra la autoridad. Se le aplicó prisión preventiva sin fianza por “la gravedad de los hechos”, por la “alarma social” que estos habrían provocado y por el “riesgo de fuga” que representaba su condición de extranjero, pese a llevar once años en Barcelona. BeC mostró sus ambivalencias; por un lado, la alcaldesa dijo ante la prensa que “se debe hacer una condena expresa, inequívoca (...) de agresiones graves como las que vimos ayer” y anunció que el Ayuntamiento se personaría como acusación en defensa de los agentes agredidos, porque la GUB tenía “todo nuestro apoyo”⁹³ (Colau, 2016a). Por otra parte, el abogado y Teniente de Alcalde de Derechos de Ciudadanía, afiliado a la tradición antirrepresiva, intentó sin éxito mediar a través del bufete de abogados de la GUB para que la defensa no exigiera la prisión preventiva (*ElDiario.es*, 2016). Este hecho trascendió a la prensa y obligó a Colau a reposicionar públicamente a su partido, admitiendo como errónea la implicación del concejal, tal y como dejó constancia La Vanguardia (2016). Nueve meses después se celebró el juicio que condenó a Mboolo a cinco años de prisión.

Oumar fue acusado –junto a otros seis compañeros– primero de organización criminal y luego de un delito contra la propiedad industrial. Según la acusación, el agravio económico que los manteros le habrían ocasionado a grandes marcas de moda y complementos falsificados (como *Nike* o *Louis Vuitton*), cuyos representantes se personaron en el juicio, superaba los 400.000€ (García, 2018). Este proceso judicial puso en evidencia que el discurso del Ayuntamiento de la afectación al “pequeño comercio” o “comercio de proximidad” que provocaba la venta ambulante, se trataba en realidad de la defensa a los grandes intereses comerciales, que son los verdaderos ocupantes del espacio público donde se desarrolla la venta ambulante en Barcelona. Representantes de esos intereses son *Fundació Barcelona Comerç*, *Associació Amics de la Rambla* o *Barna Centre*, organizaciones que agrupan a los comerciantes de los principales ejes comerciales de la ciudad donde se concentra el turismo y por ende la

⁹³ “s’ha de fer una condemna expresa, inequívoca (...) d’agressions greus com les que vam veure ahir”; “tot el nostre suport”

manta. Eventualmente, algunos de sus miembros se presentan como la *Plataforma de Afectados por el Top Manta*; pero permanecen mayoritariamente fuera del foco mediático, aunque con el poder suficiente para hacer incidencia mediática, política y judicial.

Oumar y sus compañeros tuvieron más suerte que Mboolo. Los jueces desestimaron la prisión preventiva al no estar justificado el riesgo de fuga, ya que los acusados se consideraban “insertados” en la sociedad, de manera que quedaron en libertad a los diez días. En 2019, cuando se celebró el juicio, las penas de prisión se rebajaron a multas de 120€ y 240€ para cinco de los acusados y los otros dos fueron directamente absueltos (Alegre, 2019). La Audiencia Provincial de Barcelona (2018) rechazó que hubiera perjuicio económico para las grandes marcas personadas en el juicio. Sin embargo, la imagen de Oumar saliendo de su casa esposado por los Mossos d’Esquadra y los diez días en prisión e incertidumbre, fueron un potente mensaje disuasorio para la movilización mantera. Además, los más de dos años y medio que pasaron hasta el juicio, mantuvieron a los manteros con sus pasaportes retenidos y un monitoreo judicial periódico para probar que no se habían fugado.

Los tres casos que acabamos de comentar representan los efectos de la criminalización intensificada de la venta ambulante pero también de la legítima defensa de los vendedores. El castigo particular a algunos manteros, que se atrevieron a defenderse activamente por distintas vías, funciona aleccionando al conjunto de la comunidad mantera, busca la persuasión de la manta así como de su organización política. Lo que está en juego en estos tres casos –y, en distintas medidas, en la persecución de todos los manteros– es su movilidad; desde el pedido de expulsión o la deportación efectiva hasta el confinamiento en cárceles o CIE, pasando por todo tipo de controles que coartan el movimiento y convierten espacios habitados, como los de venta, el metro o el propio domicilio, en fronteras. La movilidad de la manta es portadora de una autonomía que hace que ciertos migrantes se resistan a la explotación en el campo, por ejemplo, y opten por la auto organización alrededor de la venta ambulante. Esto constituye además una amenaza al monopolio del comercio porque captura una ínfima parte del consumo del turismo. Si bien esta parte no constituye “competencia desleal”, como dictaminó la Autoridad Catalana de la Competencia (2016), atenta contra el poder que ostenta la industria comercial alrededor del turismo, así como contra la imagen de consumo que se procura vender a través de la marca Barcelona.

A diferencia de los tópicos de la derecha que se centra en la “ilegalidad” de los vendedores y su actividad o en el impago de impuestos, los dispositivos de intervención social, la gestión del espacio público y la defensa al comercio “de proximidad”, funcionan como garantes discursivos y progresistas del orden económico de la ciudad. Siguiendo la lógica de

“perseguir prácticas y no personas” (Ayuntamiento de Barcelona, 2016e), el discurso securitario irá incorporando y haciendo protagonista a la venta ambulante durante el período que estamos analizando. Uno de los mecanismos para mostrar el esfuerzo policial en la gestión de la manta es hacer gala, a través del Comisionado de Seguridad, de las cifras exactas de multas, decomisos, y denuncias ejecutadas:

el nombre d'infraccions de gener a setembre han disminuït un 16,7% respecte l'any 2014, passant de 110.584 a les 92.701: el 59% de les denúncies (54.468) corresponen a la compra i venda irregular a l'espai públic (...) Fins el mes de desembre del 2015, la Guàrdia Urbana de Barcelona ha decomissat 858.128 productes, el 48,7% dels quals corresponen a begudes (417.828). El cos de policia barceloní també ha decomissat 34.960 productes de bijuteria; 34.175 joguines que no complien la normativa; 80 aliments; 16.228 ulleres; i 12.891 productes de marroquineria, entre d'altres. (Ayuntamiento de Barcelona, 2016a)

Esto lo vemos también en varias instancias textuales, por ejemplo, comparando el aumento de denuncias interpuestas respecto de períodos anteriores. Las cifras se suman a los gestos directos de apoyo de la Alcaldesa a la GUB que continúan a lo largo del primer semestre de ese año, como en: “La alcaldesa ha reiterado el apoyo del Gobierno Municipal al cuerpo de policía barcelonés, ‘que es el que más está actuando en materia de venta de productos ilegales en la vía pública, una difícil y poco valorada labor’”⁹⁴ (Colau, 2016a).

La función de estos discursos, como hemos ido sugiriendo a lo largo de este capítulo, excede la justificación de control del problema. Para BeC, hacerse fuerte en la gestión de la seguridad ciudadana es la posibilidad de (re)posicionarse dentro de la correlación de fuerzas de las élites locales, incorporando la agenda que estas le marcaron desde antes de las elecciones. El refuerzo del discurso securitario, acompañado de un incremento efectivo de ciertas políticas de seguridad, llevará a la gestión de BeC en esa materia a ser la mejor valorada por la ciudadanía en una década, según la encuesta municipal de 2016 (aunque, en cifras concretas, se trata de un ligero aumento respecto del año anterior). En particular, se midió el aumento de la “percepción del civismo y la convivencia” tanto en los barrios como en el conjunto de la ciudad, donde sube efectivamente el índice positivo (Ayuntamiento de Barcelona, 2016d). Este posicionamiento, que legitima al partido de Colau en el escenario institucional y económico de la ciudad, hace que mecanismos como la ordenanza cívica, o el cuerpo antidisturbios de la GUB sean irrenunciables, a pesar de las intenciones iniciales de derogación y disolución, que

⁹⁴ “L'alcaldessa ha reiterat el suport del Govern Municipal al cos de policia barceloní, ‘que és el que més està actuant en matèria de venda de productes il.legals a la via pública, una tasca difícil i poc valorada”

distinguieron la propuesta electoral de BeC. Asimismo, la escalada al nivel nacional incluye el uso del Código Penal y la Ley de Extranjería para perseguir manteros; todo ello pese al posicionamiento contrario de BeC frente a, por ejemplo, la Ley Mordaza o dispositivos como el CIE.

La vigencia y aplicación de estos mecanismos no solo brindan a BeC las herramientas legales y los brazos ejecutores para mantener esa posición de liderazgo del control ciudadano, también permiten limar asperezas con la GUB, conformar al comercio y tomar distancia de la imagen *activista* de sus ediles que –según La Vanguardia– los volvía incapaces de la “mano dura” o del control de los “problemas” de la ciudad. La ordenanza cívica ofrecía el orden discursivo de la *convivencia* y del *buen uso* del espacio público que asegura amplios consensos en distintos sectores por sus resonancias con valores democráticos. El propio Defensor del Pueblo de Catalunya declaró que la venta ambulante era un "objetivo a erradicar de una sociedad democrática y madura como la catalana" ya que "Implica la explotación social, el comercio ilegal, el incivismo, la falta de respeto de las normas elementales de convivencia y relaciones socio-económicas" (Iborra, 2016). La línea argumental de La Vanguardia, iba en la misma línea; esto escribía su director al referirse al intento del teniente de alcalde por que Mboolo no fuera a prisión:

Cuando los activistas llegan al poder, les cuesta entender que ya no corren delante de los agentes, sino que están detrás para protegerlos (y protegernos). Y para marcarles una hoja de ruta clara como defensores del espacio público, que es la gran conquista de la democracia. Hubo un tiempo lejano y en blanco y negro que la calle era de los ministros de Gobernación, pero en la transición fue reconquistada como espacio de convivencia (Carol, 2016)

6.4. Desobediencia mantera: la disputa por el “espacio público”

*la hierba de los caminos,
la pisan los inmigrantes,
que sin casa y sin dinero,
caen en mano de cuatro tunantes*

*¡ya vienen los Mossos!,
¡ya viene la urbana!,
y en Canaletas,
¡nadie entiende nada!*

Las dinámicas que se establecieron a raíz del plan integral entre el gobierno local, las fuerzas policiales, el movimiento mantero y los poderes fácticos de la ciudad se pueden ver escenificadas en un episodio en Las Ramblas de Barcelona. El 21 de febrero de 2016, el Sindicato y sus aliados habían convocado a la cuarta edición del *Mercadillo Rebelde*, una “práctica antidisciplinaria” (Espinosa, 2017), en la cual un cordón de activistas hacía de escudo para que, durante un par de horas, los manteros desplegaran sus mantas y pudieran vender en una zona que había devenido saturada casi permanentemente por operativos policiales. Esta particular manifestación había ganado popularidad, logrando el apoyo de muchas personas y colectivos, y la cobertura de fotógrafos y periodistas afines. El cordón activista se cubría de pancartas, se lanzaban mensajes a través de un megáfono o se aprovechaba para leer comunicados del Sindicato, incluso para hacer asambleas; en general, el mercadillo transcurría en un clima reivindicativo, pero también festivo, donde cabía la música y otras expresiones improvisadas. Pero ese día, con alrededor de 300 participantes, había tensión debido a un fuerte dispositivo de la unidad antidisturbios de la GUB que intimidaba la inminente acción, desplegado en la zona de Canaletas, –con 7 furgonetas y cuyos agentes iban, en su gran mayoría, sin placa identificatoria–, se extendía además al Besós impidiendo que muchos manteros se desplazaran para participar.

Mientras los manteros aguardaban en la boca del metro de Pl. Catalunya, un abogado entre los aliados mediaba con la policía para poder llevar a cabo la acción; pero la respuesta fue: “Si ponen las mantas, intervendremos”. La movilización mantera decidió no dejarse persuadir y seguir adelante con la acción. Los manteros comenzaron a salir del metro y a desplegar las mantas, la policía avanzó, pero el cordón de personas que se le puso delante le obligó a retroceder. Continuar con la intervención hubiera costado imágenes muy poco favorables para BeC, sobre todo cuando, entre los manifestantes había representantes del Ayuntamiento, incluidas personas de BeC que compartían al menos una parte del descontento. Después de unos momentos de alta tensión, la GUB recibió la orden de retirarse, dando lugar a una celebrada conquista momentánea de la zona de Canaletes por y para los manteros.

No obstante, otro operativo policial estaba dispuesto para garantizar el control de otra parte de Las Ramblas. Más abajo, a la altura del *Teatre Liceu*, la Brigada antidisturbios de los Mossos d’Esquadra formó una frontera que separó a los manifestantes del acto inaugural, en

aquel teatro, del *Mobile World Congress* de ese año, al cual asistirían la alcaldesa de Barcelona, el president de la Generalitat y el rey de España. Colau tenía varios frentes abiertos aquél día, desde la superficial polémica por cómo iba a saludar al rey, siendo republicana, hasta sus conflictos internos con la GUB, que manifestó su malestar por haber sido convocados para intimidar la acción mantera pero luego retirados y reemplazados por los Mossos (Congostrina, 2016). Esto se debía a que BeC quería mantener cierta coherencia en su discurso respecto al uso de ese cuerpo policial en concreto, no permitiendo que realice tareas de orden público que pertocaban a Mossos. Además, en Las Ramblas la esperaban los sectores sociales críticos, movilizados alrededor de lo mantero, para poner de manifiesto su desacuerdo con las políticas represivas. Por último, la presencia de Colau en el Liceu venía a relajar las tensiones con el poder económico, encarnado en el *Mobile World Congress* –que conecta a Barcelona con el capital tecnológico mundial– luego de haber coqueteado con la idea de revisar la sostenibilidad de los contratos millonarios firmados para el evento (ver 6.2).

La capacidad que demostró el mercadillo rebelde en aquella ocasión le infundió más fuerza para seguir celebrándose cinco veces más. La siguiente convocatoria en el mes de marzo, se difundió a través de un vídeo de *Tras la Manta* (2016b) titulado “Desobedecer para conquistar derechos”. En él se veían imágenes de ese 21 de febrero, mientras se escuchaba el audio de una voz enérgica que decía: “porque los derechos humanos no se negocian, no vamos a parar, y que les quede bien claro que, si se creen mínimamente la democracia, tienen que dejar de pisotearla y escuchar de una vez por todas a la ciudadanía”; una voz que además hacía un alegato de la desobediencia: “a lo largo de la historia de la Humanidad siempre ha funcionado así, que para conquistar derechos, muchas veces ha habido que desobedecer leyes injustas”. Estas no eran palabras de los manteros ni de sus aliados, sino de la propia Ada Colau en momentos de su activismo y de su candidatura. El mercadillo se constituía como práctica de resistencia que servía para disputar el espacio de la Rambla, para poner de manifiesto la ocupación y la represión policial y, además, para hacer circular discursos que, como en el ejemplo anterior, ponían sobre la mesa las contradicciones de BeC.

Los mercadillos habían sido pensados inicialmente como una forma de reivindicar y hacer efectiva la venta que estaba siendo atacada, en el contexto de una todavía abierta posibilidad de negociación, o al menos de diálogo, con el Ayuntamiento. Activistas y manteros buscaban demostrar que las mantas se podían desplegar y volver a plegar rápidamente, por períodos cortos y en distintas zonas, sin ocasionar conflicto. Al principio se practicó en varios barrios, pero, para no perder de vista el objetivo de aliviar los bolsillos manteros, se trasladó a Las Ramblas donde circula el grueso de compradores (entrevista 6.7.19). El repliegue de la

disposición dialogante de BeC y la puesta en marcha del plan integral hizo que los mercadillos se fortalecieran como una escenificación de la problemática de la manta y de la presencia de un movimiento que iba sumando actores por el descontento con la gestión del gobierno.

Pero a medida que aumentaba la represión, se comenzaron a constatar represalias de los policías de la GUB mediante la identificación de manteros que acudían a los mercadillos y que luego, eran especialmente perseguidos cuando se enfrentaban al día a día de la venta sin el “escudo” de activistas y periodistas (entrevista 6.7.19). Se había observado una especial presión sobre los portavoces del Sindicato, de manera que se evaluó la continuidad del mercadillo. Allí reapareció la cuestión de la visibilidad y la pregunta por la medida en que beneficia o perjudica a sus protagonistas, debido a la exposición pública cada vez mayor que implicaba participar. La reflexión sobre el reparto de privilegios de clase o de “raza” al interior del movimiento mantero y la distribución desigual de las consecuencias de la visibilidad, llevaron a la decisión de suspender los mercadillos. Además, empezaba a ser difícil de sostener, sobre todo para los portavoces, el dedicar un tiempo importante al trabajo político y seguir vendiendo para subsistir; por ejemplo, asistir a las asambleas, después de largas y duras jornadas en la manta, con los fardos de mercadería al hombro, para luego volver a sus viviendas en el Besós. Todo ello junto con los problemas de los operativos policiales multiplicados, condujo a una desmovilización importante del Sindicato, que empezará a finales de 2016 a replantearse sus estrategias.

No obstante, vale la pena destacar el protagonismo de las acciones manteras dentro del panorama de protesta social a lo largo de un año, entre septiembre de 2015 y la primera mitad de 2016; allí se podía apreciar la composición amplia y variada del movimiento mantero. Vendedores ambulantes de diversos orígenes que durante ese período participaron activamente junto a otros colectivos de calle, como trabajadoras sexuales o músicos, además de activistas anti represión, movimientos por la vivienda, por las pensiones y vecinos organizados de distintos barrios. La reacción a raíz de la detención de Mboolo y luego de Oumar y sus compañeros contó con todas esas presencias y con un amplio apoyo de distintas organizaciones a través de campañas en redes sociales o firmas de manifiestos pidiendo libertad para los manteros presos. El momento más duro de la represión encontró a los manteros unidos y organizados, con redes de apoyo bien tejidas y con una voz consolidada. Las manifestaciones desde y hacia la cárcel Modelo fueron muy numerosas y, a pesar del miedo que la prisión preventiva estaba sembrando, se podía ver en ellas a una mayoría de vendedores ambulantes pidiendo la libertad de sus compañeros y, a la vez, denunciando los montajes policiales y

mediáticos, el racismo y la pobreza, reivindicando su trabajo, su “derecho a permanecer y a pertenecer” (Huerta, 2013).

La foto que se puede ver más abajo fue tomada en una de las manifestaciones del Sindicato que llenó la Plaça Sant Jaume. Las pancartas pedían la libertad de Mboolo y acusaban al Ayuntamiento de “reforzar fronteras”. De hecho, una práctica habitual era cerrar las puertas del Ayuntamiento cuando las manifestaciones manteras se acercaban hasta allí. La foto captura la interpelación de los manifestantes a ese espacio de poder, pero también captura otro mensaje que era enviado desde el mismo edificio, aunque a interlocutores distintos: “refugiados bienvenidos” (*refugees welcome*). A continuación, vamos a retroceder nuevamente a septiembre de 2015 para analizar el papel de este mensaje en el discurso de BeC y sus resonancias con la gestión de la venta ambulante.



Foto 1: Mar Sanchez (*ElNacional.cat*, 11.8.16)

6.5. Imaginación humanitaria para la refundación de Europa

El 2 de septiembre de 2015, Europa se conmocionó ante la imagen del cuerpo muerto de un niño sirio-kurdo de 3 años, en la costa turca, después de intentar llegar a Grecia en un bote con

su familia. La denominada “crisis de los refugiados” llegaba así al punto álgido de su iconografía, después de un verano saturado de imágenes de ríos de personas empujando por atravesar las fronteras de Europa y sus múltiples regímenes de control. Esa proliferación de imágenes de desposesión había movilizó todo tipo de reacciones, entre ellas, ciertas “disposiciones de solidaridad” europeas, ante un sufrimiento *ajeno* con categoría de crisis humanitaria (Chouliaraki, 2013). Basado en esa racionalidad, en Barcelona se diseñó e implementó el programa *Barcelona Ciutat Refugi*. Como estructura comunicativa performativa, creadora de un imaginario humanitario, buena parte del programa se materializó mediante distintos despliegues públicos. Uno de los primeros pasos fue en la inauguración de las fiestas mayores de Barcelona (*La Mercè*), el 18 septiembre, donde se colgó la pancarta del balcón del Ayuntamiento, que se ve en la foto que cerraba el apartado anterior. Allí, Ada Colau recordó a “nuestros hermanos y hermanas de Siria, Afganistán y Eritrea” que buscan un hogar en Europa y apeló a los barceloneses de la siguiente manera: “Entonemos el reto. Preparemos nuestra ciudad para que sea un buen lugar de acogida”⁹⁵ (Ayuntamiento de Barcelona, 2015iv).

Unos días antes, la alcaldesa de Barcelona había realizado otros dos gestos: se había dirigido, a través de una carta, al presidente del Estado español y, con un manifiesto, a los estados europeos en general. Ambos textos tuvieron repercusión en la prensa. El discurso de la acogida y sus condiciones atravesaba los debates parlamentarios europeos y los de ámbito nacional. España, a pesar de no estar en el foco, como en otras “crisis migratorias”, no era la excepción. El gobierno conservador del Partido Popular eludió los acuerdos firmados en la región en torno al sistema de cuotas. La oposición socialista y, en particular, las nuevas formaciones políticas de izquierda, con representación en el Congreso, Senado y varios ayuntamientos del Estado, se lo echaban en cara, esgrimiendo el ineludible reparto de responsabilidades, dentro del marco de los Derechos Humanos. En ese contexto y motivada por “el impacto del horror” y lo “insostenible” de las imágenes, se emite la carta para Mariano Rajoy:

Es nuestro deber como instituciones estar a la altura de esta oleada de solidaridad. No se trata de caridad. Es una obligación: “En caso de persecución, toda persona tiene derecho a buscar asilo, y a disfrutar de él, en cualquier país”, consagra el artículo 14 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Debemos cumplir este mandato (...) Barcelona se compromete a acoger el contingente de refugiados que corresponda al importante tamaño y el peso económico de nuestra ciudad (...) Pero también es necesario que el Estado se comprometa a apoyar a

⁹⁵ “nostres germans i germanes de Síria, Afganistan i Eritrea”; “Entonem el repte. Preparem la nostra ciutat perquè sigui un bon lloc d’acollida”

aquellos que se ofrecen a prestar su ayuda. Los Ayuntamientos necesitamos fondos y sabemos que hay recursos (Ayuntamiento de Barcelona, 2015ii).

A diferencia de proyectos humanitarios típicos, basados únicamente en una ética que pretende existir fuera de la política, para BeC había una intencionalidad y un reclamo político, pero que acabó reforzando un imaginario humanitarista, sus instituciones y sus lógicas. Según la carta, Colau estaría obrando por el mandato de una ciudadanía en la cual se había activado una ética de la solidaridad, que debía ser correspondida por las instituciones. Barcelona asume su responsabilidad, continuando una tradición solidaria de la ciudad, que se había iniciado hacía más de una década con Sarajevo después de la guerra de los Balcanes en los ‘90. Este trabajo continuado en el campo de la cooperación al desarrollo, en el cual se enmarca la *Ciutat Refugi*, convertía a Barcelona en ciudad “global”, “comprometida con el mundo”⁹⁶. Siguiendo esa proyección internacional comenzada en los ‘90, Barcelona tiene intención de liderar a los municipios europeos que tuvieran la voluntad de diferenciarse de las políticas de los estados conservadores y que quisieran ser los protagonistas de unas políticas de acogida diferentes. En esa dirección iba el manifiesto publicado en el diario *El País*, titulado “Nosotras, las ciudades de Europa”, firmado por Colau junto con la alcaldesa de París y el alcalde de Lesbos y el de Lampedusa. Lo más significativo de este texto es la idea subyacente de una refundación de Europa, que consiste en la vuelta a unos supuestos valores fundacionales de la región que se habrían abandonado, y así, traicionado la propia idea del continente como lugar de derecho. Es una lógica según la cual Europa está en peligro y salvando a los refugiados, se salvará a ella misma.

Somos responsables ante la idea misma que vio germinar a Europa, fundada tras las cenizas de la Segunda Guerra Mundial, la vergüenza del Holocausto y la derrota de los fascismos para asegurar un futuro de paz, prosperidad y fraternidad a las generaciones venideras. Debemos estar a la altura de la promesa que se hizo sobre un continente en ruinas (...) ¿Qué rostro de Europa nos devuelve reflejado un Mar Mediterráneo cubierto de cuerpos sin vida? (...) Las ciudades europeas estamos preparadas para convertirnos en lugares de acogida. Nosotras, ciudades de Europa, queremos dar la bienvenida a los y las refugiadas (...) De ustedes, los gobiernos de los Estados y la UE, depende que esta crisis humanitaria no se convierta en una crisis civilizatoria, en una crisis de aquellos valores fundacionales que forjaron nuestras democracias (Colau, Hidalgo, Galinos y Nicolini, 2015).

⁹⁶ ver <https://ajuntament.barcelona.cat/relacionsinternacionalsicooperacio/ca/els-projectes>

Unos meses después, en un acto abierto a los medios de comunicación, Colau firma en Barcelona acuerdos de cooperación en materia de refugio con dos de esos alcaldes. El objetivo simbólico de esos acuerdos insiste en la idea de refundar Europa recuperando sus valores comunes, para “que el Mediterráneo siga siendo lo que habría de haber sido siempre y no habría de dejar de haber sido nunca: un espacio común de cultura, de arte, de ciencia, de riqueza, un espacio de encuentro y que nos hermana”⁹⁷ (Ayuntamiento de Barcelona, 2016i). Con el mismo ímpetu de crear redes y hacer incidencia política a nivel europeo, se firmarán acuerdos con otras ciudades, por ejemplo, se impulsará la red *Solidarity Cities* con Amsterdam, Berlín y Atenas (Ayuntamiento de Barcelona, 2016iii), se acudirá a Bruselas con la intención de “llevar la voz” de estas ciudades aliadas ante la Comisión Europea y se contará con el apoyo del Vaticano, materializado en visitas e intercambios con el Papa Francisco. Los gestos a nivel local estaban destinados a la sensibilización, por ejemplo: se redoblan los actos del Día Internacional del Refugiado, se da apoyo y asistencia a seminarios, congresos, charlas, muestras, exposiciones, documentales, etc., organizados por o conjuntamente con ONG o instituciones del ámbito humanitario y el asilo. En este contexto, se instala el memorial del Contador de la Vergüenza (ver viñeta inicial).

En el discurso de BeC que acompaña estas iniciativas, se puede ver una cierta reformulación de lo que varios autores proponen como la pregunta por Europa (*The European question*), qué es Europa y quién es europeo. Esta pregunta emerge siempre a la luz de la movilidad transnacional que viene a evidenciar no solo los límites geopolíticos de la región llamada Europa, sino la propia identidad europea, como producto de una historia imperial y racista (cf. Balibar, 2003, 2009; De Genova, 2016). “El régimen de fronteras y el gobierno de la movilidad en general han desempeñado históricamente un papel crucial en el proceso de integración europea”⁹⁸ (Bojadžijev & Mezzadra, 2015); al entrar en crisis el sistema de control migratorio, entra en crisis la propia idea del territorio y su supuesta unidad política y cultural. La famosa “crisis de los refugiados” de 2015 movilizó una vez más la pregunta y una de sus respuestas más notorias es el relanzamiento de proyectos políticos de (ultra)derecha y el (re)establecimiento de fronteras, basados en el fantasma de la migración. La iniciativa municipalista de Colau nace con la voluntad de diferenciarse de ese repliegue nacionalista, pero en lugar de instalar la pregunta por Europa con el espíritu crítico que proponen los autores

⁹⁷ “que la Mediterrànea sigui el que hauria d'estar sempre i que no hauria de deixar d'estar mai: un espai comú de cultura, d'art, de ciència, de riquesa, un espai de trobada i que ens agermana”

⁹⁸ “The border regime and the government of mobility writ large have historically played a crucial role in the European integration process”

citados, reconstruye la “proyección ideológica de una Europa única y unificada”⁹⁹ (De Genova, 2016: 89), que responde más al mito que a la Historia. Se trata de una abstracción homogénea del proyecto civilizatorio europeo en clave humanitaria del siglo XXI, que sigue produciendo a sus otros –en este caso, a los refugiados– para justificarse a sí mismo.

A lo largo de la institucionalización de la *Ciutat Refugi*, junto a esa recreación de una Europa solidaria, el refugiado se construye siempre de acuerdo a la proyección mediática masiva de ese momento: personas que provienen típicamente de Medio Oriente, que huyen por causa del hambre o de la guerra, e intentan llegar a Europa entre la vida y la muerte. Una imagen de “sufridor lejano” (Chouliaraki, 2015) concebido con los ojos de un nosotros que da la bienvenida, sobre las bases morales y no políticas de la solidaridad. De esa manera, el refugiado es depositario de ayuda humanitaria, a través de los mecanismos de la acogida y la integración, lo cual activará toda la maquinaria de la intervención social, como veremos a continuación.

6.5.1. Por los circuitos de la acogida y la integración

Más allá de la campaña comunicativa que fue la *Ciutat Refugi* durante por lo menos un año y medio, el plan se desplegó en medidas concretas de gobierno. Desde su anuncio, se comenzó por incrementar la dotación económica municipal para los servicios y entidades que ya trabajaban en la atención a solicitantes de asilo; fue una primera acción del Ayuntamiento para hacer frente a lo que evaluó como una “situación de emergencia *muy compleja* [énfasis agregado]” (Ayuntamiento de Barcelona, 2015i). De manera similar y paralela a cómo se iban desarrollando las políticas para la gestión de la venta ambulante, cada paso, borrador o medida era anunciado públicamente por los responsables en el Ayuntamiento, mediante comunicados, ruedas o notas de prensa. Esta vez, la implicación de Colau era directa, siendo ella misma la imagen de la Barcelona acogedora, aunque también estuvieron involucrados los ya citados 1º Teniente de Alcalde, los Tenientes de Derechos Sociales y de Derechos de Ciudadanía.

Un primer paso para el diseño y ejecución de las políticas de acogida fue el nombramiento de un experto para liderar el plan, proveniente del mundo de la ayuda humanitaria y la cooperación al desarrollo. En la rueda de prensa donde Colau lo presentó,

⁹⁹ “the ideological projection of a singular, unified Europe”

estaba también la directora de Emergencias del Ayuntamiento. En esa ocasión, se presentaba el borrador de un plan pensado para acoger a un gran contingente de refugiados; aunque eso dependía de decisiones estatales, Barcelona se preparaba con “medidas preventivas”, para “minimizar el impacto” de esa supuesta llegada, activando un “plan de emergencia”. Allí se hizo hincapié en la necesidad de un tratamiento “especial” a cargo de técnicos y expertos y de un “protocolo específico”, basado en una “política *transversal*” [énfasis agregado], atendiendo a la especificidad de los potenciales acogidos: “víctimas de una gran emergencia”, “supervivientes” de una “situación traumática” (Ayuntamiento de Barcelona, 2015iii).

La fase de acogida estaba prevista en dos pasos, primero, en un espacio común donde se realizaría un primer *screening* consistente en una valoración médica y psicológica, para detectar casos de “vulnerabilidad extrema”; luego del registro de esta información en un sistema informático, se realizaría la asignación de plazas en distintos centros de acogida. Allí, se activaría la fase de *integración*, mediante distintos programas de inserción sociocultural y laboral (Ayuntamiento de Barcelona, 2015iii). En definitiva, un ejercicio muy similar a lo que Agustín (2008: 101-2) define como “la lógica de lo social”, que nació con la filantropía de la Ilustración y alcanzó la “industria del rescate” del siglo XX, que consiste básicamente en “identificar a sujetos para ser agrupados en edificios, donde se les aplican programas y las figuras de autoridad velan por ellos”¹⁰⁰.

Esta supuesta emergencia no tuvo lugar en la ciudad, el gobierno central del PP rechazó las ofertas de Barcelona y de Catalunya de acoger de una vez a 1800 personas y a un total de 4500 en un período de dos años. No obstante, se comenzó a trabajar sobre lo que había, ya que se había observado un incremento en los solicitantes de asilo que llegaban por sus propios medios a Barcelona y que por diversos motivos quedaban fuera de la cobertura estatal. Para complementar las ayudas del Estado, y mediante un convenio con entidades del sector (como CEAR o Cruz Roja), se puso a funcionar, a principios del 2016, el programa Nausicaa¹⁰¹ con la intención de “diseñar un modelo propio de acogida *integral* [énfasis agregado] que vaya más allá de la cobertura de las necesidades básicas”¹⁰², para adentrarse en un “acompañamiento” que impulse la “autonomía” de las personas beneficiarias (Ayuntamiento de Barcelona, s/f). Estas serían unas cien al año cuya estancia en el programa, prevista para

¹⁰⁰ “the logic of the social: identifying subjects to be rounded up and placed in buildings where programmes would work on them and authority figures would watch over them”

¹⁰¹ personaje de la Odisea de Homero que asiste en una playa al naufrago Odiseo

¹⁰² “dissenyar un model propi d'acollida integral, que anés més enllà de la cobertura de les necessitats bàsiques”

seis meses, se podría ampliar dependiendo de su grado de vulnerabilidad; aunque también dependería de un plan de trabajo “integral” e “individualizado” y sus objetivos a alcanzar durante esa estancia, que sería acordado entre usuarios y técnicos, y cuyo incumplimiento constituía un criterio de expulsión del programa (Ayuntamiento de Barcelona, 2018).

En un informe realizado en 2018, para evaluar el funcionamiento de Nausicaa en su primer año y medio (Ayuntamiento de Barcelona, 2018), se midió la intervención total del programa en varios aspectos aplicados y sus resultados en base al grado de autonomía conseguido por los usuarios. El retrato eminentemente cuantitativo del informe proyecta a un usuario constantemente necesitado, medible según su “falta de” o “habiendo logrado” (un cierto grado de) una serie de aptitudes, habilidades y comportamientos para su inserción en la sociedad de acogida. Estas van desde hábitos de salud o higiene hasta el aprendizaje de las lenguas locales y otras formaciones, pasando por la “dinamización y gestión de la *convivencia* [énfasis agregado]”, donde se evalúan actitudes interpersonales para evitar o mediar en posibles conflictos. El 24% de las salidas de programa –en el periodo que estudia el informe– se produjeron por expulsión, basadas en el monitoreo de la conducta, y otro 10% por abandono voluntario (que implica además una expulsión formal).

Paradójicamente, la autonomía total se pretende lograr a través del gobierno sistemático de las vidas de los usuarios, pero, como muestra el informe, la completa satisfacción de todos los objetivos marcados por el programa se cumple de maneras siempre fragmentarias, deficientes; es un ideal inalcanzable que asegura la continuidad de las necesidades de intervención, y el bucle en los circuitos de la acogida y la integración.

Igual que los planes de ocupación beneficiaron a muchos vendedores ambulantes, las políticas de ayuda al refugiado, facilitaron a cientos de personas el tránsito que implica solicitar protección internacional, en términos materiales, como la vivienda o la manutención. No pretendemos desconocer ese hecho y su valor, sino analizar su racionalidad. De hecho, el refuerzo de la red local de ayuda al refugiado, mediante la financiación a las entidades que realizan ese trabajo, es una necesidad en momentos de mayor afluencia de personas que, por las formas de entrada impuestas por Europa, llegan con necesidades básicas manifiestas. Pero creemos que eso no debería excluir la crítica al marco de la acogida y de la integración, sus sistemas de prácticas y sus discursos. Al constituirse como agente líder de la ayuda humanitaria y del rescate de los refugiados, el gobierno de BeC renuncia al potencial político de esa crítica que marcaría una verdadera diferencia no solo con sus contrapartes conservadores sino con posturas progresistas clásicas. Para concluir, veremos en el último apartado qué funciones tuvo

la figura del refugiado proyectada desde la imaginación humanitaria y la lógica de lo social, y, fundamentalmente, en relación a la figura del mantero.

6.6. Discusión. Escalas de visibilidad: “todo eso no se puede mezclar”

En el episodio de *escrache* que abría este capítulo, una manifestante increpaba a Colau al grito de “¡el refugio es la cárcel!, ¡el refugio es el CIE!”, mientras la alcaldesa intentaba acabar su discurso de homenaje a los refugiados muertos en el Mediterráneo e insistir en que Barcelona era una ciudad refugio. Con el análisis ofrecido aquí, esperamos que, aunque discursivamente no son siempre evidentes, se entienda la razón de esos oxímoron y que hayan resonado los paralelismos entre las políticas para la gestión de la venta ambulante y las que son para la gestión de la acogida a refugiados. Ambos impulsos confluyeron en un intento de gobierno integral de la migración. Ninguno de los dos casos constituye una novedad, sino más bien la continuidad o la profundización de tendencias que ya existían a nivel local y que, en distintas medidas y adaptaciones, se pueden observar en múltiples contextos a nivel global. Lo que sí es llamativo es el protagonismo que ambos discursos tuvieron durante, por lo menos, la primera mitad del primer mandato de BeC. El propio partido le dió centralidad a ambas cuestiones; en el caso de la venta ambulante por las razones que analizamos en los primeros apartados y, en el caso del refugio, aprovechando la coyuntura regional para ganar legitimidad y posicionarse en Europa.

No obstante la centralidad de ambos temas, el gobierno local pretendió que estos ocuparan espacios discursivos distintos. El problema del top manta se relegó a una cuestión de orden público local, mientras que la bienvenida a los refugiados era la inscripción en el orden humanitario global. Lo primero era una actuación presentada como ineludible para los gestores de un espacio urbano y sus usos; lo segundo buscaba indexar valores humanitarios de escala supranacional, instalando en la sociedad barcelonesa un debate que resonaba en toda la región y que interpelaba a los sectores típicamente progresistas (ver también 7.4). Uno de los mecanismos para establecer esta diferencia fue adoptar distintas categorías para referirse a las distintas movilidades, reforzando lo específico y urgente del refugiado:

la llegada de *solicitantes de asilo y refugiados* [énfasis agregado] a la ciudad había sido numéricamente poco importante respecto a las llegadas de *flujos migratorios* [énfasis agregado] (...) La novedad de la llegada de refugiados y la especificidad de la materia, hacían

recomendable la necesidad de llevar a cabo una evaluación sobre el programa¹⁰³ (Ayuntamiento de Barcelona, s/f)

El imaginario humanitario alrededor de la idea de Barcelona como refugio venía también a subsanar la imagen deteriorada del proyecto político de Colau, por la represión a la venta ambulante. Los manteros se encargaron de dejar clara esta funcionalidad de la Ciutat Refugi, recontextualizando la categoría *refugiado* en el espacio discursivo de la manta. En muchas manifestaciones manteras del momento, se podían leer pancartas que decían “yo también soy refugiado”. En varias ocasiones, el Sindicato denunció que los manteros eran “los refugiados olvidados” y señalaba la diferencia en términos espaciales: "Desde la distancia somos refugiados, desde la cercanía somos perseguidos, maltratados y expulsados" (Agencia EFE, 2016). En el comunicado del Sindicato que se emitió el mismo día de la detención de Oumar y de la inauguración del Contador de la Vergüenza, cuando Mboolo llevaba meses en prisión, lo expresaban así:

Hoy se hablará de las personas inmigrantes que dejan su vida intentando cruzar el mar, pero de lo que no se hablará es de los inmigrantes que sobrevivimos al viaje y hoy vivimos en Barcelona (...) Los negros en patera sólo se reconocen cuando la gestión no le corresponde al Ayuntamiento y por lo tanto no les generamos problemas. Se habla de nosotros desde la simbología de los homenajes, desde la lástima que generan las fotos de los muertos en el mar. Y esto es así, porque estas imágenes remueven conciencias pero no perturban las relaciones con los grandes empresarios de esta ciudad, con la Guardia Urbana o con la oposición (...) Hoy la ciudad refugio guarda un vergonzoso silencio (Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes, 2016)

También los sectores críticos que se movilaron alrededor de los manteros pusieron de manifiesto las estratificaciones discursivas de BeC. En una sesión de control a la alcaldesa en 2016, en el pleno municipal, un concejal de la CUP, afín al movimiento mantero, preguntó cómo se iba a evitar que personas sin permiso de residencia entren en el CIE y sean deportadas; hacía alusión evidente a la persecución de manteros frente a la voluntad de BeC de cerrar el CIE. La respuesta de Colau insistió en marcar las diferencias, aprovechando para enviar una advertencia a los defensores de ciertos “colectivos”:

¹⁰³ *“l’arribada de sol·licitants d’asil i refugiats a la ciutat havia estat numèricament poc important respecte a les arribades de fluxos migratoris (...) La novetat de l’arribada de refugiats i l’especificitat de la matèria, feien recomanable la necessitat de dur a terme una avaluació sobre el programa”*

La alcaldesa ha pedido prudencia especialmente cuando se vincula a la venta ambulante irregular con la ley de extranjería o la situación de las personas migrantes. Ada Colau ha recordado que el Gobierno municipal está trabajando para mejorar los procesos de empadronamiento, está haciendo lo imposible por conseguir el cierre del CIE y trabajará también en la medida de sus posibilidades para cambiar la ley de extranjería. *Todo esto, no se puede mezclar* [énfasis agregado], según Colau, con la actuación que está realizando el Ayuntamiento en materia de venta ambulante irregular, sobre la que se está trabajando no sólo desde una perspectiva policial, sino también con medidas de carácter social e incentivando el consumo responsable por parte de la ciudadanía. La alcaldesa ha advertido que según qué afirmaciones, al final, acaban siendo perjudiciales para los colectivos a los que se dice defender¹⁰⁴ (Ayuntamiento de Barcelona, 2016ii).

La producción de diferencias en el discurso de BeC separa de forma artificial y conveniente a vendedores ambulantes de personas migrantes y de refugiados o solicitantes de asilo. Mientras los primeros son objeto de disciplina social y policial, los demás son sujetos abstractos producidos en el discurso de los derechos humanos y objeto de políticas de acogida e integración. Esta diferencia desliga la lucha por el cierre de CIE y la denuncia de la Ley de Extranjería de las vías por las cuales estos dispositivos eran efectivamente utilizados contra personas reales que objetivamente cumplen criterios para ser consideradas en cualquiera de las categorías de la movilidad.

Efectivamente, la campaña comunicativa de la Ciutat Refugi instaló una idea simbólica del refugiado, distante y congelada en el momento de la llegada, que dificultaba vincularlo con cuerpos y espacios que ya existían en la ciudad, como vendedores ambulantes o las personas que, a diario, en distintos barrios, son identificadas o detenidas y pueden acabar en los CIE. El refugiado de 2015 que era hipervisibilizado en los medios, fue convertido por la Ciutat Refugi en una “víctima ejemplar” (Malkki, 1996) que, al llegar a Barcelona, sería absorbida por los circuitos de la acogida y devuelta a la sociedad completamente integrada, a

¹⁰⁴ “L'alcaldesa ha demanat prudència especialment quan es vincula la venda ambulants irregular amb la llei d'extranjeria o la situació de les persones migrants. Ada Colau ha recordat que el Govern municipal està treballant per millorar els processos d'empadronament, està fent l'impossible per aconseguir el tancament del CIE i treballarà també en la mesura de les seves possibilitats per canviar la llei d'extranjeria. Tot això, no es pot barrejar, segons Colau, amb l'actuació que està fent l'Ajuntament en matèria de venda ambulants irregular, sobre la qual s'hi està treballant no només des d'una perspectiva policial, sinó també amb mesures de caràcter social i incentivant el consum responsable per part de la ciutadania. L'alcaldesa ha advertit que segons quines afirmacions, al final, acaben sent perjudicials pels col·lectius a qui es diu defensar.”

través de un proceso por el que transitaría silencioso e inocuo. Mientras tanto, el mantero era ya visible en la cercanía del espacio público de Barcelona y el uso que hace de ese espacio lo hipervisibiliza como problema; a diferencia del refugiado, su visibilidad –junto con su voz– son una amenaza. La supuesta diferencia sirvió además como catalizador para desviar la mirada a otras latitudes y fronteras (y a otras responsabilidades), y para devolver la imagen de un gobierno capaz de abarcar dimensiones humanitarias que resulta difícil de identificar con el racismo de la persecución política, policial y judicial a una parte de sus gobernados.

En el próximo capítulo, vamos a continuar rastreando el recorrido por la arena político-mediática, particularmente en el ciclo electoral municipal de 2019, donde podremos ver –entre otras cosas– cómo evoluciona la ambivalencia de las categorías refugiado-mantero. Profundizaremos en las tensiones que se dan entre posicionamientos progresistas y su obligación de escuchar o dialogar, y de las cuales surge la acción de *dar voz* que problematizaremos a la luz de la voluntad del Sindicato por *tenerla*. También ampliaremos el foco para incluir a otros actores que participan en las dinámicas de elicitación de la voz mantera, con distintas políticas de escucha donde se dejan ver diversos órdenes narrativos.

7. LA POLÍTICA DE *DAR VOZ*¹⁰⁵

...no soy yo quien hace un sentido para mí, sino que es el sentido que ya estaba ahí, preexistente, esperando por mí...
(Fanon, *Piel negra, máscaras blancas*)

7.1. Introducción. El valor de la voz

Durante la última campaña electoral para la alcaldía de Barcelona (2019), el "problema del top manta" fue uno de los más mencionados por varios candidatos e importantes medios, a pesar de que no era, ni mucho menos, la principal preocupación de los ciudadanos, como demostraban las encuestas (Ayuntamiento de Barcelona, 2019). El objetivo era socavar la imagen de Ada Colau para evitar que reeditara el cargo. Colau respondía a las acusaciones de mala gestión del problema defendiendo el innovador "abordaje social" que su gobierno había implementado y que afirmaba basarse en "mirar a las personas" que hay detrás de la venta ambulante, sus necesidades y realidades. Esta postura se contraponía a la de aquellos – típicamente candidatos de derecha– que, según Colau, "deshumanizan" a los vendedores ambulantes centrándose únicamente en la ilegalidad de su actividad y sin hablar con ellos o escucharlos.

Ese discurso fue cuestionado en un debate preelectoral, transmitido por *YouTube* (Radio Primavera Sound, 2019) y cubierto por numerosos medios locales y estatales. Los asistentes fueron cinco de los candidatos a la alcaldía pertenecientes al espectro de centro-izquierda (CUP, ERC, BeC y PSC) más el partido nacionalista catalán de derecha (JpC) y tres de los portavoces del Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes. Los dos candidatos más conservadores (PP, Cs) habían declinado la invitación, argumentando que el debate era irresponsable porque podía legitimar una actividad asociada a las mafias. Además de dar una lección moral a sus contrincantes, el no participar sirvió para no reconocer la voz del SPVA ni siquiera en un nivel simbólico. Estas ausencias fueron señaladas como paradójicas por los presentes, según los cuales eran los conservadores "los que más hablaban" de la venta

¹⁰⁵ Una parte de este capítulo (sobre todo, sección 7.4) – junto con una parte del siguiente– ha sido aceptada para publicación (ver Menna y Codó, próximamente, 2023)

ambulante. No obstante, la lucha por *dar voz* y/o escuchar a los vendedores terminó siendo la preocupación principal de los partidos más o menos progresistas.

Al comenzar el debate, uno de los portavoces del SPVA reprochó a la alcaldesa que "no se había sentado nunca a hablar" con ellos; con ese comentario, se quejaba del fracaso de la negociación entre el gobierno de BeC y el SPVA, que vimos en el capítulo anterior. Colau lo desmintió argumentando que ella, así como otros miembros de su gabinete, se habían reunido con vendedores ambulantes, aunque no con los presentes. Añadió que su preocupación por los migrantes era incluso más amplia, y que se había reunido también con otros grupos migrantes, como las trabajadoras del hogar y los cuidados, que eran "aún más invisibles" y que "también necesitaban que se les escuchara". Mientras señalaba con ello una cuestión real de distribución de la pobreza, en realidad, Colau construía una jerarquía entre migrantes más o menos visibles/escuchables, en un intento de invalidar la queja del Sindicato, dejando entrever que la situación de los manteros podría ser peor.

La idea de que la alcaldesa se negara a hablar con los manteros no quedó ahí y fue aprovechada por el resto de candidatos. El candidato del partido socialdemócrata (PSC) inició una de sus intervenciones argumentando que "había que hablar y mirar a los vendedores a los ojos". A continuación, aseguró que Barcelona tenía una alcaldesa que no hablaba ni con los vendedores ambulantes, "ni con los empresarios", supuestamente afectados por la venta ambulante. Por su parte, el candidato republicano de izquierda (ERC) y principal competidor de Colau subrayó el fracaso de los intentos de diálogo de la alcaldesa e insistió en el deber de los políticos de "hablar y escuchar" a los vendedores ambulantes para buscar soluciones. Ambos alegatos a favor del diálogo eran llamativos viniendo de partidos, PSC y ERC, que en el período de gobierno que estaba terminando, habían exigido constantemente a BeC "mano dura" y que no se hicieran concesiones a los vendedores ambulantes.

Lo que vemos en esta viñeta es un frágil equilibrio entre la obligación de hablar *con* los manteros y los riesgos de no hacerlo o de hablar demasiado *de* ellos. Mientras que es de esperar que los partidos conservadores no quieran entablar ningún tipo de conversación con actores como los vendedores ambulantes, para los partidos progresistas eso tiene un coste; por lo tanto, se ven obligados a asumir una agenda de *dar voz*. En este debate, esa agenda se materializó en una carrera para ver qué candidato capitalizaba más su voluntad de hablar y escuchar en lugar de su práctica real o su responsabilidad política de hacerlo; o sea, un escenario en el cual, lo que dijeran los miembros del SPVA (que, como veremos, fue muy restringido) no era tan relevante como el hecho de que los políticos quisieran escucharlo.

Entonces, el objetivo de que los miembros del SPVA estuvieran presentes en el debate era confirmar y mostrar esa apertura de los candidatos.

No obstante, la ausencia, disminución o silenciamiento de la voz del Sindicato en ese debate fue muy elocuente respecto de su valor. Como un enorme elefante en la habitación, obligaba a los políticos a actuar dentro de una difícil tensión: reconocer esa voz casi en la misma medida en que debían evitarla. La disponibilidad a la escucha que se disputaban los políticos tenía peso justamente por la consciencia del valor que esa voz había ido ganando en los últimos cuatro años; un valor que se debía capitalizar, gobernar, disciplinar. Eso explica, por ejemplo, las maniobras que los distintos candidatos a la alcaldía hicieron antes del debate, algunos imponiendo condiciones de participación, otros promocionando su presencia o ausencia, o manteniéndola en vilo hasta último momento. La voz del Sindicato, aunque silenciada, era el elemento que organizaba las posiciones de los distintos partidos que no podían simplemente propinar sus programas, reconocer abiertamente sus políticas regulatorias y casi siempre represivas; no al menos sin hacer, al mismo tiempo, un guiño de reconocimiento, de apertura al diálogo. Jugar a reconocer al otro en su *desacuerdo* (Rancière, 1996) y a su vez evitar que se cuelen sus contranarrativas (Couldry, 2010) por las grietas del debate era la difícil posición en la cual la voz del Sindicato ponía a los candidatos.

Tres años después del “plan integral” de BeC para responder a la presión de los poderes fácticos atacando la venta ambulante, y los intentos de silenciamiento, cooptación y disciplinamiento de la voz mantera, la alcaldesa de Barcelona se veía en la obligación de sentarse frente a las cámaras con tres representantes del SPVA, que seguían exigiendo diálogo y negociación. Del otro lado, sus opositores políticos, la seguían culpando de inacción o de inoperancia. Nada parecía haber cambiado en el panorama político local. Sin embargo, y más allá del interés en la creación de este escenario particular que fue el debate, la novedad era que el Sindicato parecía haberse constituido como interlocutor ineludible, al menos, de cara a la opinión pública. Si el problema del top manta seguía vigente, lo nuevo era que, en su espacio discursivo, se había hecho hueco un nuevo actor, el *mantero*; este ya no era solo el tema del que se hablaba sino un emisor en primera persona, que era interpelado en instancias que excedían las de sus espacios naturales.

En este capítulo vamos a explorar algunos de los contornos y fronteras múltiples que el espacio discursivo de la manta presenta entre 2018 y 2019, analizando otras dinámicas de producción de esa voz más allá del conflicto con el gobierno, el comercio y la policía. Si en el capítulo anterior, la voz mantera era básicamente la expresión de ese antagonismo, con el tiempo fue ensanchando su horizonte de inteligibilidad, volviéndose atractiva en distintos

escenarios y diversificando o ampliando sus valores. Como actor que indexa el descontento con el proyecto de BeC, el Sindicato será interpelado por sectores críticos que, de distintas maneras, usan la cuestión mantera para afianzar ese descontento. Es importante destacar que, para entender estas dinámicas, hay que enraizarlas en dos procesos políticos que se están dando a la par –y que se suman al contexto migratorio europeo que incorporamos en el capítulo anterior–: el preelectoral local y el soberanista catalán o *procés*. Intentaremos analizar las funciones y valores que la voz del Sindicato adquiere en la intersección con estos dos procesos.

Luego y durante la gran movilización mantera de 2015-2016 (y una relativa bajada en la intensidad del conflicto durante 2017), el trabajo de producción de la voz continúa adoptando distintas formas. Además de ser objeto de investigaciones críticas, periodísticas, académicas, artísticas, audiovisuales, etc.¹⁰⁶, la visibilización de la causa mantera trasciende lo local. Por mencionar algunos ejemplos, un representante de los manteros es recibido por el Papa Francisco en el Encuentro Mundial de Movimientos Populares en Roma, el Sindicato lleva sus demandas al Parlament de Catalunya y en alianza con otros colectivos de Europa, pide en Bruselas la reforma de la Ley de Extranjería. El papel político del Sindicato en las causas migrantes, antirracistas y anticoloniales continúa expandiéndose y afianzándose, en procesos colectivos por la memoria del pasado colonial, la justicia en las fronteras o la regularización de las personas “sin papeles”. Dentro del Estado español, además, se van creando otros sindicatos de vendedores ambulantes con la inspiración y el soporte del de Barcelona.

Como expusimos en el capítulo 5º, el discurso histórico del Sindicato y la vivencia de los procesos que atraviesan a sujetos poscoloniales, racializados y migrantes, servían como relato vivo para dar dimensión real y corpórea a muchas de esas luchas. Esa materia prima de la que está hecha su voz, circula a mayor escala a medida que va siendo reconocida. Distintos medios u organizaciones publican reportajes sobre el Sindicato como creación en la que los manteros han *encontrado su voz*, o entrevistan a portavoces invitándoles a contar su lucha, sus demandas, pero siempre con retazos autobiográficos. El foco mediático en la voz mantera alcanza escala internacional a partir de 2017, cuando el Sindicato lanza su propia marca (*Top Manta*) como parte del proyecto cooperativo autónomo que quiere sacar a los manteros de la calle, mediante el autoempleo en la producción serigráfica de ropa y complementos. Aunque esta cuestión la analizaremos en detalle en el siguiente capítulo, es importante mencionarla

¹⁰⁶ Algunos ejemplos son el documental *El peso de la manta* (Otxoco producciones, 2016); el proyecto fotográfico *The Blanket* (García, 2017); o el reportaje *Vida Mantera* de *EIDiario.es* y el libro homónimo (Iborra, 2019)

aquí porque significa un paso decisivo en el devenir del Sindicato, se vuelve una pieza narrativa clave en el auto relato de su historia que sin embargo se borra en los escenarios de producción de la voz que veremos en este capítulo.

Lo que nos interesa ahora es que, cada vez que su presencia se convoca, los portavoces y miembros del Sindicato van enunciando, construyendo y añadiendo capas al recuento de su experiencia, forjando el hábito de contar su propia historia. Esa práctica narrativa de inteligibilidad constituye el intento constante del Sindicato por registrar una voz alternativa, una contra narrativa que acabe o al menos ponga en evidencia el monopolio de los relatos criminalizadores y victimizadores. No obstante, el recuento de la historia del mantero al intersectar con actores e intereses múltiples se vuelve un valor que a veces excede las intenciones del propio Sindicato.

Para analizar esos encuentros con la voz, nos centraremos, por un lado, en distintas prácticas de elicitación de ciertos actores, concebidas como *dar voz*, de cuyos intereses y posibilidades se desprenden distintas consecuencias para la producción de la voz. Por otro lado, y en diálogo con lo anterior, analizaremos las opiniones de actores con mayor acceso al discurso y cierto peso en el espacio discursivo. Estos discursos son producidos como reacciones a ciertas agitaciones mediáticas del problema del top manta (que resumimos en el siguiente apartado); además, se adelantan a la voz del Sindicato, a menudo para defenderla, o afiliarse a ella, aunque también para desmarcarse. Lo relevante para esta investigación es que, en todos los casos se produce una subjetividad mantera ligada a cada escena de interpelación y a órdenes narrativos imperantes que dejan fuera ciertos elementos de dinamismo histórico y político constitutivos de la voz mantera.

7.2. “Manteros como moneda de cambio”

El 2 de agosto de 2018, se hizo viral rápidamente, a través de muchos de los medios locales, nacionales y las redes, un vídeo de la noche anterior en el que se veía solo la última parte de una pelea entre un grupo de vendedores ambulantes y un turista en Pl. Catalunya. El turista, entrevistado poco después, decía haber sido agredido por los vendedores al intentar defender a una mujer (a la que nunca se logró identificar) de una discusión con estos en la que temió que la agredieran. En pocas horas y sin contrastar los hechos, prácticamente todos los partidos políticos locales de la oposición salían a denunciar públicamente la agresión (por

ejemplo, Bosch, 2018 y Barceló, 2018), y a pedir una comisión extraordinaria de Presidencia, que se celebraría unos días después, en cuya orden del día figuraba la exigencia de dimisión de Colau como regidora responsable de seguridad (Ajuntament de Barcelona, 2018). El Gremio de Restauración pidió la convocatoria de urgencia del consejo de seguridad de la ciudad mientras el Gremio de Hoteles exigió medidas urgentes contra la venta ambulante. Así, partidos, medios y sectores económicos se posicionaron en bloque asumiendo la violencia de los manteros como un hecho intolerable que afectaba la ciudad. BeC respondió condenando la violencia y ofreciendo colaboración en la investigación, pero defendió el esfuerzo del gobierno en haber destinado tantos efectivos de la GU como fue posible para el problema del top manta (*El Periódico*, 2018). Más tarde ese día, el Sindicato se pudo comunicar con los vendedores involucrados que relataron un episodio contrario al de la versión oficial, en el que habían sido agredidos y no agresores, que además coincidía con una situación a la que los vendedores se enfrentan a menudo en algunas zonas de venta: agresiones por parte de turistas alcoholizados, que frecuentemente les increpan con insultos racistas (RAC1, 2018). Después de todo, las peleas nocturnas animadas por el consumo de alcohol no dejaban de ser una escena habitual del turismo de masas, que cualquier habitante del centro de Barcelona habría presenciado alguna vez, sin que ocuparan lugar en las noticias. La excesiva cobertura mediática que recibió este simple hecho señalaba, evidentemente, algo más que una crónica cotidiana.

Unos seis meses después de aquello y tres meses antes de las elecciones municipales, *El Periódico* sacó una portada con el siguiente titular: “Un grupo islámico controla el Top Manta en España” (Fernández, 2019). El reportaje intentaba dar un paso nuevo en la criminalización de los vendedores ambulantes señalándolos por su religión y así hacer resonar la noticia con los ecos que la concepción occidental de lo islámico guarda con el terrorismo, vaciando y resignificando peligrosamente ese adjetivo. La noticia está construida sobre el ya conocido mito de que los vendedores ambulantes constituyen una organización criminal, cuyo funcionamiento se acercaría al de las mafias; en ese marco, se habla de *líderes*, *orden interno*, *jerarquías*, *códigos*, *recaudación*, *blanqueo*, *donaciones exigidas* y hasta de *omertá*. Pero todo ello, según *El Periódico*, obedecería a las reglas de la Cofradía de los Muridíes, una de las congregaciones o hermandades principales de Senegal, perteneciente al islam sufí y a la cual se vinculan muchos manteros. Lleno de palabras en wólof, que se interpretan más como jerga entre delincuentes que como la lengua de las personas a las que se señala, el texto apunta a las formas de vida y las prácticas espirituales de los manteros como jerarquías rígidas en la cuales quedan atrapados, entre el victimismo y la delincuencia. Esta vez no mostraron su indignación las élites políticas, mediáticas y económicas, pero las reacciones de los actores que se sintieron

interpelados fueron múltiples, desde pedidos oficiales de rectificación a denuncias por calumnias. Un grupo de intelectuales y activistas apoyó la causa y organizó la publicación de una réplica en el mismo medio. Otros medios criticaron a este por mala praxis e, incluso, un observatorio de deontología periodística publicó un informe analizando y denunciando el proceso de criminalización (Riart, 2019).

En ambos episodios, nos interesan las interacciones a las que el Sindicato es interpelado, qué tipos de subjetividad mantera está en juego desde cada una de las posiciones desde las que se reacciona y –atendiendo al contexto sociopolítico que provoca la agitación mediática– qué intereses subyacen a la creación de instancias para *dar voz* a los manteros, en las que esa voz se (re)configura. Los intentos de materializar la voz del Sindicato ocurren a menudo en una red de intereses cruzados dentro del espacio discursivo de la manta. La presencia física de sus miembros o su relato en 1º persona en los intercambios comunicativos a los que se les convoca pueden explicarse en relación a esos intereses. En definitiva, intentaremos ver qué ocurre con la voz del Sindicato y en concreto con la historia del mantero, cuando son elicitadas para responder o dar cuenta de ciertas acusaciones o cuando se inserta en los intentos de otros por *dar voz* a los manteros.

7.2.1. Elicitar lo que se quiere oír

Cuando sucedió la pelea en Pl. Catalunya, medios como La Vanguardia no escatimaron en el ruido mediático, ignorando por completo la versión de los manteros, pero, como decíamos en la introducción a este capítulo, el Sindicato ya no podía ser tan fácilmente obviado como interlocutor cuando se trataba de cuestiones relativas a la venta ambulante. Poco después de que se conociera la noticia, la prensa comenzó un verdadero trabajo de persecución a los portavoces del Sindicato, y a miembros de TLM para que hicieran declaraciones. Conscientes de que el acoso no cesaría hasta que dijeran algo, manteros y aliados se coordinaron para atender a distintos medios, por teléfono y personalmente en la tienda-taller Top Manta. Se acordaron algunas líneas argumentales, como enfocar la cuestión en el problema del turismo y del racismo y, además, señalar la utilización de los “manteros como moneda de cambio” de las elecciones municipales del próximo año (Notas de campo, 2.8.18). Se procuró conseguir primero la versión de los hechos de los vendedores ambulantes (ver más

arriba) para poder desmentir la criminalización imperante, pero los ritmos mediáticos presionaron para obtener declaraciones antes de que eso fuera posible.

Algunos medios locales y regionales (BTV y TV3) recogieron, junto con la opinión de todos los sectores que tenían algo que decir al respecto (gobierno, partidos, comercio, sindicatos de policía, etc.), la de manteros y TLM que se limitaron a señalar el circo mediático y la violencia estructural normalizada contra ellos. Se trataba de recortes muy breves de las entrevistas donde los mensajes lanzados no estaban completos. En la televisión pública catalana (TV3), por ejemplo, las declaraciones de un portavoz del Sindicato de solo siete segundos, aparecen en un vídeo luego de las del turista completas que ocuparon el grueso de la noticia, junto con las de la responsable de Derechos Sociales de BeC y el presidente de la Plataforma de Afectados por el Top Manta. En el texto que acompaña el vídeo, se destaca la “condena” a lo sucedido por parte del Sindicato:

Desde el sindicato de manteros también han condenado la agresión, pero apuntan a que no se ha explicado todo. Un miembro de esta agrupación, Idrissa, ha expuesto. “Me hubiera gustado que mostraran por qué los manteros reaccionaron así, porque seguramente ocurrió algo que no sabemos. Pero condenamos cómo ha actuado el mantero” (...)

Idrissa, que llegó en patera a Canarias, vino a Barcelona hace ya más de 10 años. Siempre ha vendido en la calle, y ahora también trabaja, sin cobrar, en la tienda que el llamado Sindicato de Manteros tiene en el Raval. Allí venden las camisetas que ellos mismos elaboran¹⁰⁷. (TV3, 2018a)

Llama la atención el recorte biográfico del portavoz que acompaña la noticia. Como veremos en detalle más adelante, la práctica discursiva de la *individualización* es común en la prensa que interpela a manteros. Aunque en esta noticia –como en muchas otras– ese tipo de información no es relevante, ni se ofrece de ningún otro de los actores que dan su opinión, aparece como indexicalización de los manteros, como si ser miembros del Sindicato no fuera suficiente. En este caso, la biografía se remonta a la patera, pasa por la manta y llega hasta la venta de los productos *Top Manta* (ver próx. capítulo). El retrato del migrante que llega por el

¹⁰⁷ “Des del sindicat de manters també han condemnat l'agressió, però apunten que no s'ha explicat tot. Un membre d'aquesta agrupació, Idrissa, ha exposat. ‘M'hauria agradat que mostressin per què els manters van reaccionar així, perquè segurament va passar alguna cosa que no sabem. Però condemnem com ha actuat el manter.’ (...)

El Idrissa, que va arribar amb patera a les Canàries, va venir a Barcelona ja fa més de 10 anys. Sempre ha venut al carrer, i ara també treballa, sense cobrar, a la botiga que l'anomenat Sindicat de Manters té al Raval. Allà venen les samarretes que ells mateixos elaboren”

mar es una constante en la figura de personalidad que se indexa mediáticamente del mantero y, a menudo, cumple la función de reforzar la ambivalencia víctima-criminal.

Volviendo al tratamiento de la noticia, una de las primeras declaraciones de los portavoces del SPVA que incluía la versión mantera de lo ocurrido, publicadas por Antena 3 (una cadena nacional de marcado estilo sensacionalista), fueron tendenciosamente recortadas para silenciar esa versión. De manera que el hacer hablar a los manteros acababa produciendo el mismo resultado que ignorarlos por completo: reforzar el marco de la violencia. La manipulación flagrante de algunos medios y la afluencia constante de periodistas en la tienda y al teléfono hicieron al Sindicato replantearse su estrategia, decidió escribir un comunicado y convocar a todos los periodistas de una sola vez en una rueda de prensa en Pl. Catalunya, que tuvo lugar unos días más tarde.

El comunicado del Sindicato (Tras La Manta, 2018) habla del mantero (o del *negro*) como de alguien pacífico que evita problemas y enfrentamientos para salvaguardar su supervivencia, pero que se defiende si es atacado, asumiendo la paradoja que ello implica: “somos conscientes de cómo aumenta la negrofobia ante el hecho de no dejarnos maltratar”. También señala la dificultad de ser escuchados como punto de partida desigual de su voz: “Llevamos tiempo luchando contra la manipulación y las acusaciones (...) cuando se trata de un negro, nuestra versión no es la primera a salir en la prensa”. La crítica se focaliza en la connivencia entre medios, policía y partidos políticos: “cuando la policía sale para ‘cazarnos’ van siempre acompañados de sus cámaras, que sorprendentemente solo graban cuando los negros nos defendemos”; “les pedimos que dejen de usar nuestras imágenes para ganar votos”. Luego de esta recontextualización de lo ocurrido, el comunicado añade la versión de los hechos de los vendedores ambulantes implicados.

Para la rueda de prensa, Pl. Catalunya se llenó de manteros, activistas de numerosos colectivos, asociaciones, etc. que con su presencia y pancartas hicieron de ese evento comunicativo una concentración en favor de los derechos de los vendedores ambulantes y de los migrantes en general. Eso más la gran cantidad de periodistas y de medios locales y nacionales (ver Foto 2) se vivió en el Sindicato como un éxito de convocatoria y una oportunidad de romper con la narrativa criminalista. El desvío del acoso mediático hacia Pl. Catalunya habla de la capacidad del Sindicato para resignificar ese espacio, pudiendo visibilizar en el corazón de la ciudad (y epicentro de las supuestas agresiones al turista) las alianzas, discursos y trayectorias políticas que orbitan alrededor de la causa mantera. Fue un esfuerzo colectivo por recentralizar la discusión en el marco de la criminalización de las personas migrantes. Además, la estrategia de convocar la rueda de prensa demuestra el margen

de autonomía con el que ya contaba el Sindicato para producir y hacer circular su voz, incluso cuando esta se produce como reacción a una provocación o para responder a la voracidad de la prensa.

Sin embargo, el comunicado leído en la rueda de prensa comenzaba diciendo “Desde el Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes de Barcelona condenamos todo tipo de violencia, sea a quien sea y donde sea.” Aunque el foco de la versión mantera estuviera puesto en el montaje mediático que no mostró la verdadera agresión y a pesar de defender la autodefensa legítima, condenar la violencia y dar cuenta de lo ocurrido son las fronteras impuestas la prensa impuso a la voz. Esa condena sin condiciones desaparece en otro tipo de interpelación que veremos a continuación.



Foto 2: https://traslamanta.wordpress.com/2018/08/10/comunicado_7_agosto/

7.2.2. Elicitar para *dar cuenta de*

Algunos medios gráficos de mayor sensibilidad social y con públicos eminentemente de izquierdas (*El Diario, El Salto, Público*) intervinieron con la voluntad de escuchar y recoger la versión completa de los manteros, en entrevistas personalizadas y más detenidas a los portavoces del SPVA, publicadas después de la tensión de los primeros días. En las tres entrevistas analizadas (Iborra, 2018; Plaza, 2018; Rubio, 2018), la manipulación y la falta de reconocimiento de la voz mantera por parte de otros medios aparece entre las preguntas, que

incluyen una crítica a esos medios, por ejemplo, “¿Os sentís silenciados por los medios?”, o “¿El sindicato todavía no es una voz reconocida en Barcelona?”. También, en sintonía con el Sindicato, se recontextualiza el episodio de la pelea en el inminente contexto preelectoral y no en el de la seguridad urbana, como en: “¿Se está utilizando este incidente para presionar a la alcaldía de Colau con un objetivo electoralista?”. Estas entrevistas son una oportunidad para responder a preguntas como “¿qué ocurrió aquel día?” o “¿qué pasó en Pl. Catalunya?” sin dar por sentado que existe violencia entre los vendedores ambulantes o que la manta ocasiona problemas de seguridad en el espacio público. De esta manera, el relato mantero se va tejiendo en una situación comunicativa más holgada, un punto de partida en el que no está bajo sospecha.

No obstante esas condiciones de escucha, estos no dejan de ser espacios para dar cuenta de lo ocurrido. Las preguntas asumen como relevantes los hechos y participan en esta dinámica del espacio discursivo ensanchando el relato mediante la introducción de una pieza nueva, sin recortar, pero que no logra escapar del marco del conflicto y de la defensa ante un ataque. Paradójicamente, al intentar instalar una versión alternativa a la imagen criminalizada que mayoritariamente circula de los manteros, estos periodistas reifican los discursos hegemónicos para que puedan ser contraargumentados. De esta manera, el mantero queda situado en la posición de desmentir, no solo su supuesta violencia, sino también viejas acusaciones como la de mafioso o ilegal:

hay muchos que os acusan de no tener iniciativa y de vivir de una *actividad ilícita* [énfasis agregado] ¿Cómo contestas a este tipo de comentarios? (Plaza, 2018)

este viernes han detenido a un mantero por *la agresión* [énfasis agregado]. ¿Cómo lo valoran desde el Sindicato?

(...)

Y quien os acusa de mafia también os señalan por vender prendas *falsificadas*¹⁰⁸ [énfasis agregado](Rubio, 2018)

en la Barceloneta, vuelve a estar *lleno de vendedores* [énfasis agregado]. ¿Ha habido algún pacto de no agresión estos días atrás para poder vender con normalidad?¹⁰⁹ (Iborra, 2018)

¹⁰⁸ “*aquest divendres han detingut un manter per l'agressió [énfasis agregado]. Com ho valoreu, des del Sindicat?*”; “*I qui us acusa de màfia també us assenyalen per vendre peces de roba falsejades*”

¹⁰⁹ “*a la Barceloneta, torna a estar ple de venedors. Hi ha hagut algun pacte de no agressió aquests dies enrere [énfasis agregado] per poder vendre-hi amb normalitat?*”

En estos casos, también encontramos formas de biografización pero que buscan un contrapunto con la criminalización, es decir, ofrecen un retrato de la realidad cotidiana de los manteros que demuestre que son objeto de distintas injusticias, a través de preguntas como: “¿Como es un día detrás de la manta?”; “¿qué te puede pasar en comisaría?”; “cada vez que te pillan la Urbana corres el riesgo de ser expulsado del país?”. El recuento de los peligros de la manta aparece siempre asociado al discurso de la falta de alternativas que hace de la venta ambulante una práctica no deseada, justificada por la necesidad de la supervivencia:

P. La manta no es el sueño de nadie...

R. Cuando cogí la patera y llegué aquí yo tenía el sueño de poder trabajar y poder caminar por la calle tranquilo sin que me identificara la policía. Pero aquí hay leyes que te impiden ir tranquilo por la calle y te impiden trabajar, que favorecen una persecución en tu contra y son las mismas que te empujan a la venta ambulante. Las mismas leyes que te condenan, te empujan a vender. Nos discriminan y nos lo ponen más difícil cada día.

(Plaza, 2018)

La voz de los manteros adquiere valor en el momento en que se convierte en una pieza más del relato. Desde la prensa a la que le interesa el ruido mediático hasta la que es aliada, lo que encontramos es una interpelación construida como “dar voz”, para que los manteros den cuenta de lo ocurrido y de sí mismos, pero dentro de ciertos órdenes. En el primer caso, tienen que condenar la violencia y pedir o insinuar una disculpa, aunque argumenten que actuaron en autodefensa. En el segundo caso, esto no ocurre, pero no desaparece una cierta exigencia de justificación de su presencia, de su trabajo, de sus intenciones, de lo que (no) hacen. Ello explica, por ejemplo, la presencia de verbos como *negar*, *responder*, *explicar*, *desmentir*, *rechazar* o *condenar* que usan los manteros ante las acusaciones. Tanto la figura del mantero delincuente, mafioso, violento, etc., como la idea del inmigrante que huye, sufre y no tiene más opción que vender en la manta, actúan como normas de participación en el espacio discursivo.

Unos meses más tarde, uno de los medios que realizó una de las entrevistas que analizamos en este apartado habló con el mismo portavoz del Sindicato, con ocasión del segundo episodio de criminalización: la acusación de “islamismo”. Esta vez, el mantero contestaba: “Nuestra estrategia no es dar pruebas para contestar a esta persona, él mismo tiene que buscar cómo defender su artículo (...)”. Oumar está cansado de tener que dar explicaciones: “Siempre nos hacen lo mismo, esta estrategia no funciona” (Babiker, 2019). El cansancio de tener que dar explicaciones produjo, esta vez, un desplazamiento en la estrategia discursiva del Sindicato: del dar cuenta de lo ocurrido y de sí mismos a dejar que la acusación infundada caiga

por su propio peso. Aunque el Sindicato publicó un comunicado como reacción a esta noticia, evitó el marco de la islamofobia para defenderse, no rebatió ninguno de los argumentos que apuntaban a una organización mafioso-islámica y se limitó a señalar el “racismo electoral” de ese nuevo ataque: “Ante la obsesión y la necesidad de sentarse en la silla de la alcaldía, la única táctica que se les ha ocurrido ha sido atacar directamente a nuestra intimidad, a nuestra fe y a nuestra cultura.” (Tras La Manta, 2019). Mientras el Sindicato blindó la cuestión espiritual en el ámbito de la intimidad, serán los actores que analizaremos a continuación los que se encargarán de exponer públicamente contraargumentos basados en esa fe y esa cultura, para contrarrestar aquel reportaje.

7.2.3. Los límites de lo cultural y lo moral

La tarea de defender la cultura de los Mouridíes la llevó a cabo el presidente de la federación que agrupa a varias cofradías o *dahiras* en Barcelona, quien, por alusión, emergió en el espacio discursivo de la manta. Esa federación organizó una rueda de prensa con un periodista experto en mundo islámico que, a través de un análisis detallado de contenidos (desde precisiones léxicas hasta históricas), desmontó los argumentos del reportaje de El Periódico (Lagarriga, 2019). Además, se difundió por escrito un mensaje del presidente de la federación en el que expresaba, en nombre de su comunidad, la preocupación por ese tipo de reportajes que “dañan nuestra imagen y perjudican gravemente nuestro trabajo por la inclusión y la participación en la sociedad” (Thiakh, 2019). En la rueda de prensa insistirá en la importancia de esa labor por la convivencia pacífica en la “sociedad de acogida”, que incluye la colaboración con las autoridades; su intervención giró en torno al trabajo hecho por las asociaciones, como generar espacios sociales de ayuda mutua, de refuerzo espiritual donde se realiza una “primera acogida” a las personas que acuden a esa fe.

En el mensaje escrito se hace alusión a la venta ambulante como la forma de supervivencia que encuentran los vendedores debido a la Ley de Extranjería y la falta de oportunidades, pero no se señala su persecución y criminalización. Todo el esfuerzo se pone en desmentir la relación de las cofradías con la manta, a través de una descripción del trabajo espiritual de las primeras que convierte en “completamente equivocado e irresponsable vincular las *dahiras* a una actividad informal o criminal, de manera injusta y sin pruebas, ya que echa por tierra todos los esfuerzos de conocimiento mutuo” (Thiakh, 2019). La

esencialización del sufi como alguien comprometido con la paz y de las cofradías con el bien común de la humanidad es el argumento principal utilizado para desmentir semejante ataque mediático, dejando de lado los intereses que gravitan en torno a este así como la larga historia de acusaciones infundadas a los vendedores ambulantes.

La misma persona se había pronunciado públicamente, unos meses antes, con motivo de la supuesta agresión de manteros a un turista, esa vez lo había hecho en representación de la Comunidad Senegalesa en Catalunya (CASC). Su reacción defendía los valores de esa comunidad no de la agitación mediática sino, de manera muy vaga, de “ciertos comportamientos”. A través de un comunicado publicado, dos días después de la pelea en Pl. Catalunya, en sus redes sociales, condenaba “enérgicamente lo ocurrido” y lo calificaba de “acto deplorable” e “inoportuno”. El breve texto se mantiene en cierta ambigüedad o imparcialidad respecto de aquello “ocurrido”, por ejemplo, desea una “pronta recuperación a los afectados” sin especificar quiénes son y, de igual manera, rechaza “estos tipos de comportamientos, vengan de donde vengan”. Lo interesante en este caso es el marco nacional que se establece para realizar esa condena: “Como comunidad senegalesa nos identificamos con valores como la paz, la tolerancia, el respeto y los defendemos y promovemos a través del diálogo y la mediación” (datos etnográficos, 3.8.2018).

La construcción del senegalés como sujeto pacífico y dialogante excluye la de los vendedores ambulantes del vídeo de la pelea que circulaba esos días, establece una frontera entre senegaleses con comportamientos identificables dentro de la comunidad, y senegaleses con comportamientos *rechazables* o *condenables*, desde esa misma comunidad. La distancia moral respecto a lo ocurrido invalida toda crítica a las cuestiones sistémicas como la criminalización, la manipulación político-mediática o las agresiones en la manta, y además niega por omisión la posibilidad de una legítima defensa ante una agresión, algo que la voz del Sindicato defendió. El reconocimiento de quién constituye un miembro de la comunidad senegalesa y quién no se basa en una evaluación moral homogeneizadora y apolítica que obvia por completo la realidad y la lucha de los trabajadores de la manta, cooperando en su llamado al orden¹¹⁰. La persona de la que estamos hablando aquí es, además del representante de varias organizaciones senegalesas, el coordinador técnico de *Diomcoop*, la cooperativa promovida

¹¹⁰ Varios de mis informantes me comentaron en distintas ocasiones la falta de apoyo de estas asociaciones a los manteros, incluso una cierta incomodidad por la creación y las acciones del Sindicato. En relación a estas reacciones, una persona de TLM me dijo “se acordaron de que los que vendían en la calle eran senegaleses” (entrevista 6.7.19)

por BeC para ocupar a vendedores ambulantes, pero en cuyas plazas acabó solo una persona del movimiento mantero (ver 6.3.3). Este dato tal vez explica, en parte, su posición ante estos conflictos.

La politización de los manteros a través del Sindicato no está en sintonía con el tipo de interacción social de las asociaciones culturales, que abogan por la integración. El mantero trasciende la definición de lo senegalés que hacen esas asociaciones, que reducen a la comunidad senegalesa como homogéneamente pacífica y apolítica; el Sindicato, al contrario, ve legítima la defensa en caso de agresión. La variedad de actores que confluyen con los manteros en la producción de espacios y de discursos se articula generalmente por fuera del marco de la integración, en base a demandas políticas radicales. El Sindicato, como espacio político, escapa de esa captura culturalista que pretende ser la voz de los manteros solo cuando estos son interpelados como sufies o senegaleses mientras que se desmarca de la lucha y los conflictos que atraviesan a esos mismos sujetos cuando practican la venta ambulante.

Es necesario aclarar que, aunque el Sindicato no entre en estos debates culturales y prefiera mantener la cuestión espiritual fuera del foco mediático, no significa que sus miembros desconozcan esa dimensión (ver 4.3.2). De hecho, la organización alrededor de cofradías ya ha sido vista como la base de la organización comunitaria de la migración transnacional senegalesa, algo que se puede identificar en el trabajo de la manta y su funcionamiento en red. La supervivencia en la manta constituye un conocimiento que se construye y comparte sobre la base de una organización que empieza en las cofradías y que, más tarde, el Sindicato traduce en clave de organización política. “Estas redes de apoyo y solidaridad mantera solo pueden entenderse en el contexto de la pertenencia a una comunidad espiritual sufi” (Espinosa 2017: 73). Ahora vamos a seguir con la variedad de reacciones que generaron los episodios analizados.

7.3. Voces (des)autorizadas

Desde posiciones muy distintas a la que acabamos de ver, algunas figuras intelectuales, del mundo del activismo y/o la política institucional, con más o menos reconocimiento público, se posicionaron con artículos de opinión en favor de los manteros, analizando críticamente el escenario sociopolítico que dio lugar a una visibilización tan desmesurada, como lo ocurrido en Pl. Catalunya. Estas intervenciones en el espacio discursivo proponen no solo un enfoque

del *problema del top manta* que subyace al episodio de la pelea sino formas de concebir al mantero y a la manta que producen distintas disonancias con la voz mantera.

7.3.1. Hablar *de*, hablar *como*

Manuel Delgado es un reconocido antropólogo y catedrático catalán, coautor de uno de los artículos de opinión que acabamos de mencionar, publicado en El País, donde acostumbra a ser columnista. Además de su compromiso activo con el comunismo o el antifascismo, la mirada sagaz y el estilo directo de este intelectual son apelados a menudo en distintos foros (políticos, universitarios, institucionales) para la lectura de diversos temas: desde lo urbano y sus formas de exclusión o sus identidades colectivas, hasta la religión, pasando por la migración. Uno de sus libros más citados es un análisis crítico de la ideología que sustenta el concepto de *espacio público* (Delgado, 2019). Para el autor, dicho espacio solo funciona como abstracción en la que se proyectan valores –también abstractos– como la democracia o la convivencia, pero que resulta una ilusión a la luz de la materialidad vivida de los espacios urbanos, donde se dan lugar las realidades más diversas y las más abyectas. Dicha ilusión sostiene y justifica las operaciones urbanísticas que tienen como objetivo hacer del espacio público un lugar de especulación y provecho económicos.

Cuando ese espacio es apropiado por los manteros para su propio provecho, y por otros cuerpos cuya presencia es intolerable –ya que no son vistos como la encarnación de aquellos valores abstractos, sino como un atentado a los mismos–, se vuelve objeto de hipervigilancia y esos cuerpos son acusados de cualquier desorden social del que en realidad son víctimas. El *problema del top manta* es entendido, en el artículo citado, como ejemplo de esas dinámicas en el supuesto espacio público. De hecho, uno de los argumentos principales es que el verdadero problema es “la industria turística y su codicia”, que descansan en la ilusión de un espacio público ideal. La disrupción que representa la venta ambulante y quienes la practican pone de manifiesto el carácter quimérico de ese ideal: “El mantero encarna la verdad de la calle frente a la mentira de un espacio público que, por cierto, no existe, puesto que todo él está ya privatizado.”. Además de la crítica, el artículo propone “alternativas” a la persecución policial – a la que atribuye la muerte del vendedor ambulante de Salou (ver 6.2.1)–: despenalizar la venta ambulante, garantizar el derecho a “vivir legalmente” y reconocer a los manteros su derecho a trabajar de manera “justa” y “protegida”. Estas medidas se deberían

ceñir, según los autores, a “dos premisas incontestables”: que los manteros “son personas y que son trabajadores” (Delgado y Espinosa, 2018).

Como decíamos más arriba, la crítica al modelo excluyente de ciudad de este antropólogo constituye un discurso autorizado que es citado y secundado por muchos sectores críticos. Delgado también se ha posicionado en relación a las políticas de BeC que perpetúan ese modelo, lo cual permitió establecer sintonías con el entorno del Sindicato. Lo que llama la atención en sus intervenciones en el espacio discursivo de la manta es el borrado que hay en su discurso de la organización mantera para hacer frente a ese modelo que les persigue y señala como problema. De hecho, las alternativas que propone en este artículo (y que citamos más arriba) son perfectamente reconocibles en la agenda mantera, constituyen algunas de sus principales reclamos; sin embargo, no se reconocen como demandas articuladas por y desde un espacio político llamado Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes, al cual no se nombra.

El mantero, en el discurso de Delgado, es la figura sincrónicamente congelada del vendedor ambulante, un cuerpo individualizado y visible, pero sin voz, que con su mera presencia cuestiona los ideales democráticos e igualitarios adscritos al orden urbano, pero que no parece producir un entendimiento de sí mismo ni ser agente de su propio cambio. En cambio, el Sindicato va construyendo con el tiempo una subjetividad mantera dinámica que trasciende esa función simbólica muda, añadiendo capas a la interpretación de su condición anómala, afiliándose a otras líneas argumentales y temporales, que atraviesan tanto el pasado colonial y el presente del racismo como también el futuro de su autonomía a través del autoempleo (para un análisis detallado de esta figura del mantero, ver sección 8.3).

En marzo de 2019, Delgado y algunos colegas se reunieron con representantes del Sindicato para un debate público organizado en un edificio en el barrio del Raval ocupado por personas migrantes. A un mes del reportaje de El Periódico, la intención del debate era buscar respuestas a la pregunta “¿Por qué persiguen a los manteros?, ¿por pobres?, ¿por negros?, ¿O por musulmanes?”. El antropólogo comenzó aclarando la posición desde la que quería hablar del tema, que era hacerlo como "funcionario" (indexando su labor académica y su "deber" profesional), reconociendo que esa posición social y su ámbito de trabajo lo convertía a él y a sus colegas en “legitimados” para la discusión social, pero no para hablar “en nombre de” los manteros: "de los manteros solo pueden hablar los manteros (...) solo los manteros están interesados en resolver los problemas de los manteros", dijo, citando a Marx¹¹¹. Confesó

¹¹¹ En realidad, las palabras de Marx son “La emancipación de la clase obrera debe ser obra de los obreros mismos” [en Marx, K. (1973). Estatutos generales de la Asociación Internacional de los

asimismo un "cierto sentimiento de impostura" al desplegar una voz considerada digna de ser escuchada. Esta aclaración inicial estaba motivada, según contó Delgado, por una acusación que le había hecho "alguien del Ayuntamiento" de "usurpar la voz de los manteros" (Notas de campo, 29.3.19), cuando publicó en prensa alguno de los artículos en los que se posicionó contra la criminalización de estos. Como tantas otras veces, la voz aparece como una categoría ambivalente que obliga a los interlocutores a tomar posición.

En su intento de responder a la pregunta "¿por qué persiguen a los manteros?", Delgado desplegó su teoría del espacio público y el significado de la emergencia de vendedores ambulantes en él. Esta visión sincrónica y centrada en el trasfondo económico del problema contrasta con la experiencia diacrónica y subjetivamente vívida del racismo –institucionalizado por el Colonialismo– que la voz del Sindicato expuso en aquel evento, como cuando uno de sus portavoces dijo: "desde hace cinco siglos, no han dejado de perseguirnos" (Notas de campo, 29.3.19). Para el antropólogo, la persecución policial está causada únicamente por la presencia inesperada de personas pobres en un espacio altamente mercantilizado; por tanto, para él, la línea de color no atraviesa la criminalización de los vendedores. Para reforzar este argumento, citó la experiencia de la generación de sus padres, que migraban del sur de España a Catalunya. Escapando de la pobreza, también fueron detenidos y deportados a pesar de su condición de nacionales. De este modo, afilió la persecución de los manteros a una historia diferente a la del Colonialismo: una guerra homogénea contra los pobres. Una negación explícita del racismo se dejó ver a través del irónico comentario que Delgado hizo a los manteros presentes: "si fuerais marines estadounidenses, no tendríais ningún problema" (Notas de campo, 29.3.19).

En cambio, para el Sindicato, la larga historia de segregación de los pueblos africanos explica la legitimación de la violencia policial sobre sus cuerpos: "el racismo ha olvidado la Historia", dijo uno de los portavoces del Sindicato presentes (Notas de campo, 29.3.19). Una lectura atenta de este encuentro nos permite observar, primero, que allí subyace un antiguo y estéril desacuerdo: el de la clase frente a la raza como orden adecuado para discutir estigmas como el mantero. Pero además podemos ver que, incluso en un clima de camaradería y a pesar de la posición inicial respetuosa hacia la voz del Sindicato adoptada por el Delgado, este terminó negando deliberadamente el argumento principal del Sindicato y reordenando la discusión en el eje de la clase social, que, según su discurso autorizado, era el relevante. De

Trabajadores. *Marx, K. y Engels, F. Obras Escogidas*, 5]. La paráfrasis que hace Delgado es de una cita de Fernando Rodríguez Ocaña, "solo los trabajadores están interesados en solucionar los problemas de los trabajadores", [en Vázquez Montalbán, M. (1973) Rodríguez Ocaña: el obrero que quiso ser concejal. *Triunfo*. Año XXVIII, n. 579 (3 nov. 1973), p. 17]

este modo, el antropólogo no reconoció el significado de la interseccionalidad, que la política negra ha reivindicado históricamente para la especificidad de sus opresiones (Crenshaw, 1989), y que está en la base de los esfuerzos recientes por comprender mejor tanto la composición actual de clase (Mezzadra y Neumann, 2019) como la de “raza” (Haider, 2020). Al desautorizar o recontextualizar en otro eje las reivindicaciones de los manteros, incluso al no nombrar al propio Sindicato ni su trabajo político, se produce un *blanqueamiento indexical* (Bucholtz, 2016) mediante el cual no se reconoce la función de la voz mantera para indexar los sistemas históricos y estructurales de opresión y subordinación que se entrecruzan.

7.3.2. Hablar *por*, hablar *con*

Otro artículo de opinión, publicado en la coyuntura mediática de la pelea en Pl. Catalunya, fue escrito por Rubén Wagensberg, el mismo diputado que organizó, un año después, el debate pre electoral de la viñeta que abre este capítulo. Se trata de una figura pública, de gran presencia mediática y en redes, especialmente preocupada por *dar voz* a los manteros y que, durante los últimos años, ha hecho varios esfuerzos en esa dirección. Aprovechando su posición y su visibilidad, ha promovido la lucha de los manteros en medios de comunicación y redes u organizando eventos en los que los manteros participan. Su artículo comparte con el anterior la crítica al espectáculo mediático y político montado alrededor de lo ocurrido en Pl. Catalunya, así como al modelo de ciudad y su gestión que subyace a dicho espectáculo. La diferencia aquí es que hay un reconocimiento de las propuestas hechas por el Sindicato (aunque sin detallar y sin nombrar a este actor, solo de forma general se habla de “los manteros”), pero ese reconocimiento le sirve para resaltar la falta de escucha de los políticos preocupados por poner orden en la ciudad y así contrastar su imagen con la de ellos:

De nada valen las múltiples propuestas que ellos mismos han presentado a lo largo de este año (...) para dejar la manta y poder trabajar legalmente como cualquier ciudadano de Catalunya. (...)
¿Cuántos de estos políticos han bajado a la calle a hablar con los manteros? ¿A preguntarles cómo se sienten? ¿Cuál es su aportación a nuestra ciudad, qué esperan? ¿Cómo les gustaría vivir? ¿Cuáles son sus propuestas? (Wagensberg, 2018)

Lo más llamativo en este artículo es una especie de reporte diferido de la voz mantera en tercera persona, que conoce y detalla lo que los vendedores ambulantes sufren, desean, deciden, etc., así como su valoración:

Es evidente que ellos no quieren vender a 35 grados perseguidos por la policía, denigrados por sus compradores y estigmatizados por la sociedad. Pero vaya, deben cenar cada noche. Y la opción que han escogido entre las que se pueden elegir seguramente es la más sacrificada pero también la más legal (Wagensberg, 2018).

En este reporte, los manteros son generalizados como “víctimas de un sistema injusto, de un mundo injusto”, definidos como “marginales” a los cuales “se les criminaliza y se les utiliza” porque “no se pueden defender, porque no importan a nadie”. Esta victimización del mantero da lugar al surgimiento de una figura, que es a la vez testigo y defensor de la víctima. Conoce sus problemas, sus pesares, sus ilusiones, como cuando afirma “Os aseguro que tienen [propuestas]. Y muchas” y, a la vez, se ubica en primera línea de defensa de su causa: “Somos cuatro gatos los que los defendemos”. Desde esta posición, el diputado se diferencia de aquellas que azuzan la criminalización. El mantero reducido a la marginalidad y a la manipulación, sirve para establecer este contraste entre posturas políticas que, vagamente, el artículo define como entre “demócratas” –que “bajan a la calle” y escuchan– y los políticos preocupados por “poner orden en la ciudad” (Wagensberg, 2018).

Al final del artículo, hay una alusión al *procés* y a la persecución política y judicial de sus figuras, en relación a la defensa de “la dignidad de las personas que sufren una situación de injusticia”. Si esta defensa se pide, argumenta el artículo, a amplios sectores para con los “presos políticos o exiliados independentistas”, también se debe exigir en la dirección contraria, para aquellos que están en una situación de “extrema vulnerabilidad”, ya que eso también es defender los “derechos colectivos”. Para entender el nexo que se establece aquí entre, lo que podríamos llamar, un independentismo progresista y algunas luchas de frontera, como la del Sindicato, haremos una retrospectiva a 2017 para analizar brevemente la figura del diputado y otras de sus acciones para *dar voz* a esas luchas.

7.4. “Sumar espacios”: independentismo progresista, refugiados y manteros

El 18 de febrero de 2017, tuvo lugar en Barcelona una multitudinaria manifestación bajo el lema “queremos acoger” (*volem acollir*), que se jactó de ser la movilización pro refugio más grande del mundo (Casa nostra, casa vostra, s/f). En ella se exigían medidas urgentes para la acogida digna de las personas refugiadas que llegaban a Europa y se argumentaba que Catalunya estaba capacitada para asumir una parte de esa acogida. “Las instituciones catalanas, incluida la ciudadanía, tenemos en las manos la dignificación de las vidas de las personas migrantes”, decía un artículo firmado por uno de sus organizadores, el por entonces activista Rubén Wagensberg, junto al presidente de Òmnium Cultural (un actor protagonista del *procés* y, posteriormente, preso político por el referéndum del 1 de octubre de ese año) y al fundador de *Open Arms* (ONG impulsada en Barcelona en 2015, para el rescate de personas en el Mediterráneo). Los tres se identificaban y buscaban la identificación del público con “generaciones de catalanes y catalanas que con luchas compartidas hemos forjado lo que somos hoy”¹¹² (Wagensberg, Cuixart y Camps, 2017). La manifestación fue convocada por la campaña “Casa nostra, casa vostra” (CNCV), impulsada ese mismo año en Catalunya por el propio Wagensberg, y otras personas que como él habían sido voluntarias en campos griegos de refugiados y que habían unido esa experiencia a la que tenían en comunicación o en la industria cultural, y a las que se sumaron distintas entidades sociales para generar conciencia en torno a la urgencia de la denominada crisis de los refugiados. La campaña ganó rápidamente notoriedad mediática; una semana antes de la manifestación se celebró un concierto solidario en el Palau Sant Jordi, al estilo del famoso *Live Aid* de los ochenta, con artistas de la talla de Joan Manuel Serrat, que fue transmitido en directo por la televisión pública catalana (TV3).

En esa ocasión, el Sindicato como el resto de movimientos sociales fueron invitados a participar pagando un precio reducido de la entrada. En principio, se les había permitido vender las camisetas que por entonces ya producían, en los puestos que habría dentro del Palau, pero a último momento se les negó esa posibilidad. Los manteros decidieron quedarse por fuera de ese recinto. Algo parecido sucedió en la manifestación, según cuenta un portavoz del Sindicato en prensa:

Al principio nos dijeron que teníamos que estar delante pero justo al empezar la manifestación nos dijeron que nosotros atrás (...) somos refugiados olvidados, refugiados no reconocidos. Imagínate, están diciendo *welcome* refugiados y hay refugiados delante de sus narices (...)

¹¹² “*Les institucions catalanes, inclosa la ciutadania, tenim a les mans la dignificació de les vides de les persones migrants*”; “*generacions de catalans i catalanes que amb lluites compartides hem forjat el que som avui*”

Dijimos que si no estábamos delante protestaríamos durante la manifestación. Al final estuvimos cuatro portavoces para demostrar que los refugiados ya están aquí (Sabaté, 2017).

Evidentemente, el interés de la campaña y el ojo de sus impulsores estaba todavía puesto en la figura del refugiado y no en la del mantero o la del migrante, cuya problemática división ya analizamos en el capítulo anterior (ver 6.6). Los sectores que compartían esa crítica y no acababan de sentirse cómodos con la agenda de la acogida optaron, de forma general, por no asistir o por sumarse al bloque crítico de la manifestación. Allí estaban representados algunos colectivos migrantes y entre ellos manteros, que señalaban las limitaciones de las demandas de la manifestación: pedir vías seguras de entrada a Europa, pero no denunciar lo que pasa una vez dentro, es decir, poner el foco en las políticas de acogida, pero no en las lógicas que gobiernan a los acogidos. Los manteros tenían especial interés en volver a reivindicarse como refugiados en ese contexto y demostrar que antes, durante y después de la manifestación se les seguía persiguiendo, a pesar de esa voluntad masiva de acoger. Finalmente, en la cabecera de la manifestación, junto a los organizadores, estuvieron cuatro portavoces del Sindicato junto a Bob Brown, miembro de las legendarias Panteras Negras que en esos días visitaba Barcelona, donde tuvo ocasión de conocer la lucha del Sindicato y de asistir a la manifestación con una camiseta que ponía “sobrevivir no es delito, ser mantero tampoco” (Datos etnográficos, noviembre 2017). Tal vez la presencia del Pantera Negra junto a los manteros que llamó la atención de algunos medios y la fuerza de esa imagen que circuló en esos días (ver Foto 3) influyeron en despertar el interés posterior CNCV en los manteros.



Foto 3: Bob Brown y SPVA en manifestación *Volem Acollir*
<https://manteros.org/las-panteras-negras-con-nosotros/>

A pesar de las disidencias y las difíciles alianzas que la manifestación forzaba, esta generó un amplísimo consenso en la ciudad, capaz de convocar a personas que no eran manifestantes habituales o que no tenían motivación previa con la cuestión migrante, logrando instalar una cierta obligación ética, fácilmente palpable en las conversaciones cotidianas durante los días previos. La imagen buscada de una capital catalana acogedora se consiguió, no solo porque cientos de miles de personas llenaron la Via Laietana, sino porque fue una manifestación cubierta por una inusual afluencia de medios, en especial, los medios catalanes; TV3 emitió un especial informativo de más de una hora. Además, con un gesto casi corporativo, se logró cierta uniformidad visual gracias a la ingente cantidad de pancartas y carteles, con el logo y el color azul (representando el Mediterráneo) de CNCV que se repartieron entre los manifestantes, y que a su vez combinaban con el azul de las múltiples *estelades*¹¹³ que ondeaban ese día. La asistencia de personalidades de la política institucional, como la alcaldesa de Barcelona, miembros del Parlament de Catalunya, o figuras de la cultura hizo el evento más atractivo para las cámaras.

El discurso mediático general y el de la misma campaña insistían en que CNCV era una “iniciativa ciudadana” de gente corriente, anónima, que respondiendo a un llamado humanitario decidieron organizarse por la causa de los refugiados. Sin embargo, costaba entender cómo semejante despliegue de recursos materiales y simbólicos se debía únicamente a la voluntad, el altruismo o el sentido de la justicia de un puñado de jóvenes. El repentino éxito así como ese sorprendente poder de convocatoria tenía necesariamente que responder a los intereses de actores con más poder. Los que militábamos en espacios migrantes y antirracistas mirábamos a la campaña con desconfianza, conocíamos las dificultades para lograr apoyos a la hora de organizar acciones que, aunque requieren un ingente esfuerzo, siempre son minoritarias. Yo misma recuerdo, pocos días después del *volem acollir*, una concentración en Pl. Sant Jaume, frente al Ayuntamiento, del colectivo Refugiados Indignados que no llegaba a la decena de personas.

Rubén Wagensberg ganó gran notoriedad mediática a partir de estas acciones. Miembro de una familia en la que destacaron figuras de la ciencia y la cultura, Wagensberg se dedicó a la promoción cultural y, en concreto, a la industria musical, –para lo cual estudió gestión de empresas en ese sector– y, además, a la docencia de servicios comunitarios y publicidad en una escuela catalana de élite, de la cual fue alumno. Ya se había hablado de él

¹¹³ bandera no oficial que representa la independencia de los Países Catalanes

cuando, con sus estudiantes, promocionó una campaña de donación de órganos y otra de recogida de juguetes en Navidad, ambas con impacto mediático. De esa comunidad educativa, comentó sin negarlo que los llamaban “pijoprogres”, pero destacó que la escuela “también es muy progresista y catalanista”¹¹⁴ (Picazo, 2018). De hecho, en la misma entrevista, tuvo la ocasión de comentar un artículo crítico de otro medio que lo señalaba como “modelo del nacionalismo *indie* y *progre* barcelonés”¹¹⁵ (Segura, 2017). Wagensberg se desmarcó de la etiqueta nacionalista pero no renegó de lo demás, sino que reconoció con gracia que aquel artículo “la clava bastant” (Picazo, 2018). Allí también se le señalaba como un “defensor hiperactivo” de la democracia, un calificativo que, al margen del tono sarcástico de su autor, resuena bastante con el retrato que aquí nos interesa. Este recorrido entre la gestión empresarial y cultural y cierta sensibilidad política y social le llevó a ser el coordinador general de la campaña CNCV y el director artístico del concierto *Volem Acollir*. Además de haber hecho un periplo por distintos medios promocionando la campaña, fue recibido en el Palau de la Generalitat, acabada la manifestación, por el entonces President Puigdemont y una buena representación del Govern, para solicitar “un gran pacto social por la inmigración” (TV3, 2017).

En noviembre de ese mismo año, Esquerra Republicana de Catalunya (ERC) presentaba su lista de candidatos a diputados del Parlament, un mes después de los hechos del 1 de octubre y en vistas de las elecciones que se adelantaron en el convulso contexto político catalán post referéndum. El portavoz y jefe de campaña de ese partido destacó el valor de unas listas marcadas por “la transversalidad, la diversidad y la apertura” (La Vanguardia, 2017) donde figuraban junto a Wagensberg otros candidatos de perfil novedoso. El mismo Wagensberg lo anunciaba en un artículo donde justificaba su candidatura debido al momento “excepcional” que vivía Catalunya, a pesar de que su lugar estaba “en la calle”. Allí se comprometía con la “asignatura pendiente” del independentismo de “tejer complicidades” necesarias para construir un “nuevo país” (Wagensberg, 2017). “Como diputado, intentaré trabajar con una mirada dominante sobre cuestiones sociales y, en concreto, los problemas de los migrantes y refugiados”¹¹⁶, decía en la entrevista citada antes (Picazo, 2018). En efecto, esa “mirada”, así como el propio fichaje de Wagensberg en primera línea del independentismo institucional, respondían a la voluntad de ERC y del entorno más progresista del *procés* de

¹¹⁴ “*també és molt progressista i catalanista*”

¹¹⁵ “*model del nacionalisme indie i progre barceloní*”

¹¹⁶ “*Com a diputat, intentaré treballar amb una mirada dominant sobre qüestions socials i, en concret, els problemes dels migrants i dels refugiats*”

“modernizarse”, por una lado, para diferenciarse de la rama independentista más conservadora –a la cual desde entonces fue ganando terreno político– y, por otro lado, de “sumar espacios”, de ensanchar el consenso alrededor de una república independiente hacia sectores que hasta ese momento el independentismo no había sido capaz de atraer. De esta manera el camino hacia la independencia se podría prefigurar por fuera del entendimiento de un nacionalismo rancio y excluyente, dejando que ese valor indexe solamente al Estado español. La falta de cumplimiento del gobierno de España en la acogida de la cuota de refugiados a la que se había comprometido aparecía como un excelente lugar desde el cual señalar las diferencias de voluntad política que prometía la república catalana. Más adelante, la actitud siempre abierta del Sindicato lo convertiría en un interlocutor perfecto para encarnar esta voluntad inclusiva a la que se entregó Wagensberg, poniendo en práctica los roles auto asumidos defensor y *dador de voz*. A continuación, volveremos a 2018-2019 para ver cómo se materializa el encuentro de esa voluntad con la voz mantera.

7.4.1.El orden narrativo de la escucha

En diciembre de 2018 (a tres meses de las elecciones municipales de 2019), un Wagensberg ya diputado y auto erigido defensor de los manteros, junto a Idrissa, uno de los portavoces del Sindicato, fueron entrevistados en la televisión pública catalana (TV3, 2018b). Esta entrevista resume las normas de inteligibilidad más características del orden narrativo indexical desde el que usualmente se interpela al mantero y que que observamos transversalmente en nuestros datos. Estas implican procesos de despolitización y deshistorización de la historia del mantero, incluso en su intento por *darle voz*. Además, esta interacción nos sirve para analizar esta figura del testigo y defensor de los manteros y las dinámicas en las que interactúa como *dador de voz*. Esos roles se desplegaron desde el inicio de la entrevista, cuando Wagensberg tomó la palabra para introducir el motivo de la misma: tener la oportunidad de escuchar a "un colectivo del que se habla mucho, pero al que, en cambio, se escucha muy poco"¹¹⁷. La periodista le responde con una pregunta: “el colectivo de...¿los manteros? o...¿vendedores ambulantes?...¿top manta?”¹¹⁸; el diputado contesta que

¹¹⁷ “un col·lectiu que se'n parla molt, però que, en canvi, se'ls escolta ben poc”

¹¹⁸ “el col·lectiu dels...manters? o...venedors ambulants?...top manta?”

es mejor hacer esa pregunta al propio Idrissa, pero ella no la redirige sino que presenta a Idrissa solo por su nombre, seguido de datos biográficos con los que arranca el grueso de la entrevista. Este gesto inicial indica dos cuestiones que marcan esta interacción: por un lado, la falta de reconocimiento al Sindicato como actor político (y a sus miembros como tales) y, por otro lado, cómo se realiza el reparto de preguntas.

El porqué de la presencia simultánea de los dos entrevistados para hablar del problema del top manta no era algo evidente ni estaba justificado, pero la entrevista lo naturalizó, construyendo al diputado (y él construyéndose a sí mismo) como experto, dirigiéndole las preguntas que le permitieron hablar, en tercera persona, de los problemas legales de los vendedores, desmentir los rumores de criminalidad en torno a ellos, e incluso exponer sus decisiones, deseos o metas. Poner sobre la mesa la dimensión preelectoral también quedó en sus manos, focalizando los fallos y las responsabilidades tanto del Ayuntamiento de Barcelona como del gobierno español, destacando que parte de la solución pasa por “hablar” con los vendedores. En varias ocasiones, mientras la periodista entrevista a Idrissa, se girará hacia el diputado para que este responda a las cuestiones de fondo o más específicas: cómo funciona la compra de mercadería en grandes almacenes o cómo es la Ley de Extranjería y la dificultad de conseguir papeles. Por su parte, las aportaciones del portavoz del Sindicato se limitaron a responder a preguntas sobre sus experiencias vitales individuales, como veremos a continuación.

La forma de despolitización sobre la que se articula esta entrevista –y que es común a otras muchas instancias de elicitación– pone en primer plano los relatos individuales y oscurece los problemas colectivos y estructurales que podrían denunciarse a través de la propia experiencia vital. Se pide a los manteros que narren los mismos episodios vividos respondiendo a preguntas desde un ángulo personal –a menudo íntimo– para construir una imagen que fluctúa entre el victimismo y la criminalidad. Los manteros se ven empujados a representar las figuras cronotópicas de personalidad que se indexan en ese orden narrativo, ya sea la figura del siempre-migrante (mediante la narración detallada del sufrimiento del viaje migratorio) o la del siempre-vendedor-ambulante (mediante el escrutinio de sus condiciones de trabajo y de vida). Aquí, la figura del siempre-migrante se impone desde el principio; incluso cuando la llegada del entrevistado se produjo hace más de una década, sigue siendo necesario explicar la decisión de migrar. El esfuerzo del portavoz entrevistado por escapar a ese orden narrativo queda claro en el siguiente fragmento, con el que se le presenta:

[Fragmento 28. Transcripción de TV3, 2018b]

1. P: tú eres de Senegal, naciste en Senegal, ¿por qué te fuiste de tu país?
2. I: bueno, yo llego aquí hace 12 años (sonriendo) (...) me considero parte de esta
3. ciudad, porque llevo aquí desde los 16 años; yo era un alumno rebelde, me
4. castigaban por no hablar francés (...) lo que nos enseñaban, de los libros que
5. estudiábamos, la cultura francesa, lo más bonito, nunca te dicen que (...) nos han
6. quitado la riqueza (...) muchos de los compañeros han venido aquí, por lo que nos
7. enseñan

Idrissa se reposiciona como ciudadano (líneas 2 y 3), y pasa de un relato individual a uno colectivo, de la toma de decisiones forzada a la autónoma (líneas 3 y 4) y de las razones personales a las históricas (líneas 4-7). Más adelante en su respuesta, atribuye la falta de empleo en Senegal a las actividades extractivas de Europa en ese país. Este punto le lleva a ironizar sobre las afirmaciones de que los inmigrantes quitan el trabajo a los europeos, sugiriendo que en realidad es al revés. De hecho, la ironía es la principal estrategia empleada por Idrissa para impugnar las fronteras narrativas de esta interacción. Pero su relato históricamente fundamentado sobre las razones para migrar no se ajusta a las normas narrativas que se esperan en la entrevista; por ello, la periodista lo desactiva repitiendo la pregunta, insistiendo en la búsqueda de una razón personal: “y te vas, ¿por qué?, ¿porque no ves futuro?”. Idrissa insiste en que la imagen de Europa que aprendió de pequeño era lo suficientemente tentadora como para viajar a ese destino; también añade que en ese tiempo la imagen de la propia Barcelona que se vendía globalmente atraía a los jóvenes de su país. Con estos argumentos ubica su decisión en el terreno del deseo y la voluntad y no solo en la falta de alternativas.

A esta pregunta inicial le siguieron otras como "¿qué edad tenías entonces?" y "¿qué dijeron tus padres al respecto?" que, además de recrear el conocido estereotipo del migrante que huye, muestran que tener dieciséis años es problemático para el horizonte de inteligibilidad desde el que pregunta la periodista, por eso la familia es evocada dos veces en la entrevista, dejando entrever una sospecha de abandono o de falta de responsabilidad. Tratando de reconducir nuevamente el relato hacia un panorama más amplio y complejo, la respuesta de Idrissa apuntó a un abandono diferente, el del Estado español respecto a los niños y jóvenes migrantes que viajan solos. Idrissa recogió su experiencia personal para denunciar la imposibilidad de acceder a un permiso de residencia cuando estas personas alcanzan la mayoría de edad y se acaba la protección estatal.

Como ya hemos dicho varias veces, el migrante —igual que el mantero— es a la vez una víctima y un infractor de la ley, que actúa ilegalmente para llegar y permanecer en Europa. La referencia explícita a mafias en el siguiente fragmento recontextualiza la decisión de migrar en ese orden oscilante. Como en el caso anterior, la respuesta no cumplió la expectativa de la

entrevista y constituyó un nuevo intento de mantener la autonomía en el centro del debate, rechazando el orden narrativo impuesto y reivindicando la libre decisión de migrar:

[Fragmento 29. Transcripción de TV3, 2018b]

P: ¿tú tuviste que pagar a alguien, a alguna mafia, para hacer este viaje, para llegar hasta aquí?

L: no hay mafia, yo no lo veo mafia, (...) yo estuve trabajando (...) ahorrando dinero, y yo mismo tomé mi decisión de viajar, de buscar dónde tengo que ir (...) pagué el viaje y vine aquí

Más adelante en la entrevista, la figura del siempre-vendedor ambulante se introduce a través de la siguiente pregunta: "¿Cómo acabas haciendo el top manta?". El uso del verbo "acabar" impregna la venta ambulante con un sentido de acción moralmente inapropiada que solo se justifica por la desesperación. De nuevo, el ámbito del victimismo evoca la incapacidad de tomar una decisión mejor. Los esfuerzos de Idrissa van encaminados a exponer causalmente las razones históricas y políticas que vinculan el Colonialismo, la migración y el racismo con la venta ambulante, y a reinterpretarla como una solución basada en la solidaridad entre los vendedores, por ejemplo, haciendo la compra colectivamente y repartiendo la mercancía entre todos los que necesiten vender. No obstante, en la entrevista, la manta sigue siendo una actividad dudosa que necesita ser examinada, lo cual legitima hacer preguntas como "¿cuánto puedes ganar en un día?" o "¿en qué lo gastas?". Una vez más, la ironía funcionó como fuga cuando el mantero contestó que sus ingresos diarios dependían de la persecución policial y que el dinero que ganaban lo usaban para pagar las multas o lo gastaban en Barcelona, en alquiler y comida, respuesta que sirvió como un recordatorio de que él y sus compañeros también son parte de la ciudad. Para responder a la pregunta "¿cómo es tu día a día como mantero?", Idrissa evita el relato del sufrimiento volviendo al humor: "es un juego, el gato y el ratón; si no está el gato, los ratones salen"; y también poniendo sobre la mesa otro elemento de autonomía, el conocimiento construido colectivamente por los manteros desplegado en tácticas y estrategias para poder vender sorteando a la policía.

Hacia el final de la entrevista, el diputado introduce en la interacción el proyecto cooperativo de la marca Top Manta. Idrissa explica el valor social, político y autónomo de la marca (líneas 4-6 y 8-10), pero la periodista lo reduce a su viabilidad legal (línea 3) y así vuelve a traer a la conversación la ilegalidad de la venta ambulante (línea 7), para ello reactiva la figura del mantero-criminal que debe dar cuenta de ello. Luego, sin más interés que ese, retoma el plano personal para finalizar la entrevista (línea 12):

[Fragmento 30. Transcripción de TV3, 2018b]

1. D: bueno, está el tema del top manta, la marca Top Manta, que eso está ayudando muchísimo
2. P: ¡ah sí!, ¡la camiseta!; esta camiseta que llevas, ¿es una marca registrada, eh?
3. L: bueno está registrada, sí, con el logo y todo; bueno, Top Manta es uno de los proyectos que
4. hemos hecho, que no hemos tenido ningún financiamiento, ninguna ayuda de ningún partido,
5. lo hemos hecho gracias, con la colaboración de la gente, que ha participado, es un proyecto
6. que queremos sacar a la gente de la calle
7. P: ¿es una manera de legalizar una actividad que es ilegal, no?
8. L: no, no, es un proyecto que queremos sacar la gente de la calle, porque si, creamos
9. camisetas y damos a la gente que las venda, quiere decir que estamos creando más manteros;
10. la idea de este proyecto es sacar la gente de la calle y ofrecer contratos a esta gente, después
11. de transformarnos en cooperativa (...) para que pueden estar legal en este país (...)
12. P: ¿sigues deseando volver a tu país?

Cinco meses después de este encuentro, se producía una réplica de esta misma entrevista como introducción individualizada al debate que hubo entre manteros y alcaldables, que mencionamos en la viñeta inicial del capítulo. Esta vez, Wagensberg se mantuvo detrás de las cámaras, pero fue él quien promovió el debate y lo hizo en nombre de CNCV, probablemente porque –como sugirieron algunas personas en mis datos–, hacerlo como diputado de su propio partido no le hubiera conferido la legitimidad necesaria para convocar y organizar ese evento. Consiguió que la misma periodista que analizamos aquí (figura reconocida de TV3) moderara el acto y recreara las mismas preguntas personales al mismo portavoz del Sindicato en los diez minutos iniciales del debate. Al ser interpelado de nuevo como víctima individual y no como representante de un sindicato, este tipo de elicitación biográfica dejaba poco margen al mantero para desplegar su subjetividad política frente a la alcaldesa y a los demás candidatos. Una vez más, se vio abocado a la difícil tarea de atravesar, en sus respuestas, las fronteras del orden narrativo que se le imponía. A continuación, analizaremos ese evento, para acabar de delinear en qué consiste y cómo funciona la política de *dar voz* en el contexto que hemos descrito a lo largo de este capítulo.

7.4.2. Estrategias progresistas para dar voz

Unos días antes del debate, Ernest Maragall, el candidato de ERC para las elecciones municipales de 2019, visitó la tienda Top Manta y tuvo una conversación con Oumar y los manteros que estaban allí; el candidato se presentó con la intención de dialogar con ellos para buscar soluciones a la venta ambulante, pero, más allá de su buena intención, desplegó el argumentario habitual alrededor de la gestión del problema. Fue un encuentro imprevisto, breve y algo tenso cuyo propósito y significado no se acabaron de entender (Notas de campo, mayo 2019). En el programa de Maragall estaba curiosamente borrado el problema del top manta, mientras que aparecía en todos los demás, normalmente asociado a cuestiones de seguridad, mafias, *narcopisos*, prostitución, okupaciones, etc. Además, Maragall fue el único candidato en anunciar públicamente y con tono entusiasta que asistiría al debate. En un vídeo publicado a través de Twitter (en el que menciona a CNCV y a su vez estos lo retuitean), se dirigió directamente a los manteros diciendo que lo más importante era escucharlos y destacó que para ese debate había que partir del concepto de ciudadanía “en el que estáis plenamente incluidos”¹¹⁹ (Maragall, 2019).

En cambio, Colau mantenía en vilo su participación, hasta último momento no se supo con seguridad si asistiría. Finalmente lo hizo, pero con condiciones; exigió a la organización que se invitara a una persona miembro de la cooperativa *Diomcoop*, financiada por el Ayuntamiento, a la que ya hemos hecho referencia (ver 3.2.3). El mismo día del debate, CNCV publicó en Twitter la lista de asistentes y allí vi que figuraba esa persona. Más tarde vi a Oumar que no lo sabía y se lo comenté, se disgustó mucho con la noticia y estuvo a punto de desistir de su asistencia; le indignaba que hubiera junto a los manteros una entidad que no luchaba con ellos. Habló con los organizadores y ahí supimos que había sido una decisión de último momento y que era la única manera de que la alcaldesa participara en el debate. Colau estaba claramente preocupada por este encuentro, además de imponer esa otra presencia en el debate, Oumar me contó que esa misma mañana alguien que lo conocía del Ayuntamiento, lo llamó para pedirle que “no fueran muy duros con la alcaldesa” (Notas de campo, mayo 2019).

Al comenzar su intervención inicial en el debate, Maragall dijo estar encantado de “reencontrarse” (enfaticando el verbo) con los manteros, “porque ya nos hemos encontrado y hemos tenido una larguísima conversación que hoy podemos continuar”. Además, se comprometió a la continuidad de un diálogo no solo en público sino también en privado, “como

¹¹⁹ “en el que esteu plenament inclosos”

ya hemos hecho en vuestra casa”¹²⁰ (Radio Primavera Sound, 2019), refiriéndose a la tienda y capitalizando la visita que mencionamos más arriba. Colau, por su parte, como comentamos en la viñeta del inicio, comenzó el debate siendo reprochada de no haberse sentado a hablar con los manteros. Todo parecía indicar que las condiciones del debate estaban servidas para proyectar la imagen de una alcaldesa que nunca dialogó y la de un posible alcalde que ya había comenzado con el diálogo. En el caso de Maragall, además, hablar de los manteros como personas incluidas en el concepto de ciudadanía y no dedicarles un apartado en su programa, venía a contrastar con referencias del tipo personas *irregulares*, *excluidas* o *vulnerables* que hacía Colau.

Pero la alcaldesa no estaba dispuesta a perder su lugar en la carrera por dar voz y tuvo la oportunidad de recuperarlo cuando se mencionó la cooperativa *Diomcoop* y, así, capitalizó sus propias estrategias. Un comentario provocativo de Maragall se lo facilitó; según el candidato de ERC, la cooperativa había sido “un fracaso”. Más tarde, en su turno, la persona de *Diomcoop* que estaba presente expuso datos concretos económicos que demostraban el progreso de la cooperativa y dijo que esto era tal vez lo “más grande que había hecho el Ayuntamiento”. Pero Colau se le había adelantado contestando a Maragall de la siguiente manera:

[Fragmento 31. Transcripción de Colau en Radio Primavera Sound, 2019]

Perdone, pero de la cooperativa estamos muy orgullosos y creo que deben sentirse muy orgullosos los protagonistas de la cooperativa. Es un proceso de empoderamiento. La cooperativa no sólo ha regularizado la situación de mucha gente (...) además, ha roto un estigma y ha situado un discurso con voz propia de las personas que estaban aguantando que se hablara en nombre de ellas sin que tuvieran voz propia. Por tanto, estamos muy orgullosos del proceso de la cooperativa, que han protagonizado los propios cooperativistas¹²¹

La referencia a la voz propia se vuelve paradójica en boca de quien en principio no es portadora de esa voz (sobre todo en presencia de uno de esos “protagonistas”) y a la vez que se

¹²⁰ “perquè ja ens vam trobar i vam mantenir una llarguíssima conversa que avui podem continuar”; “com ja hem fet, a casa vostra”

¹²¹ “Perdoni, però de la cooperativa n’estem molt orgullosos i crec que s’han de sentir molt orgullosos els protagonistes de la cooperativa. És un procés d’empoderament. La cooperativa no només ha regularitzat la situació de molta gent (...) además, ha trencat un estigma i ha situat un discurs amb veu pròpia de les persones que estaven aguantant que es parlés en nom d’elles sense que tinguessin veu pròpia. Per tant, estem molt orgullosos del procés de la cooperativa, que han protagonitzat els propis cooperativistes”

denuncia la apropiación de esa voz por parte de quienes hablaban “en nombre de”. Este papel protagonista que le atribuye a los cooperativistas en dos ocasiones también resulta problemático en relación al *nosotros*, “orgullosos”, que se presenta como el agente del proceso de “empoderamiento”. La metáfora teatral o cinematográfica que subyace ubica a los cooperativistas como los actores principales, y a ese nosotros (BeC, Ayuntamiento) como creadores del guión o de la obra; en términos de Goffman y su teoría sobre los marcos de participación, serían los *animadores* y los *autores* de un mismo discurso (Goffman, 1981). Esa voz, por lo tanto, no es autónoma sino que ocurre dentro de un espacio de enunciación que viene diseñado (y explotado como tal) desde lo institucional y partidista.

El escudo que necesitó Colau en el debate ponía en cuestionamiento el famoso abordaje social que BeC había defendido durante todo su gobierno porque, en realidad, venía al debate a proponer la continuidad de su política integral: represiva y de control gubernamental. Por su parte, ERC y sus gestos inclusivos jugaron a borrar un pasado reciente en que los concejales de ese partido cooperaban activamente en la criminalización de los manteros, votando en el pleno municipal todas las medidas de gobierno que fueran en esa dirección, como el caso del President de la Mesa de Ciudad que vimos en el capítulo anterior (ver 6.3.2) o, las declaraciones de otro republicano en relación a la pelea de Pl. Catalunya (Bosch, 2018). En el fondo, las posturas no estaban tan alejadas, ambos, Colau y Margall, defendieron intervención social y control del espacio público; mientras Colau lo hacía con una capa discursiva “humanizadora”, el discurso de Maragall era menos pretencioso y más típicamente neoliberal, su ciudadanía inclusiva consistía en buscar las vías de la “emprendeduría”, la “creación de empresas” y la “producción”: “muchos de estos ciudadanos están en condiciones de añadir producto real a nuestra ciudad con valor y calidad suficiente”¹²², dijo (Radio Primavera Sound, 2019). Este giro en la postura y los gestos de ERC respecto al problema del top manta se puede interpretar en el contexto de la modernización de ese partido a la que nos referimos en apartados anteriores (aunque en lo económico se mantenga lejos de la izquierda) y que, en ese momento, tenía posibilidades reales de hacerse con el gobierno de la capital catalana.

7.4.3. La creación de escenarios para dar voz

¹²² “molts d’aquests ciutadans esten en condicions d’afegir producte real a la nostra ciutat amb valor i qualitat suficient”

El anuncio del debate en las redes de CNCV (Casa nostra casa vostra, 2019) se basó en un único argumento: que los candidatos a la alcaldía hablaban mucho *de* los manteros, pero nunca *con* ellos, y que, por lo tanto, era necesario generar un entorno donde a estos se les pudiera dar voz y ser escuchados. Con esa misma motivación abrió el debate la moderadora, presentándolo como algo que “hacía tiempo que se echaba de menos (...) faltaba un espacio, faltaba un momento de diálogo”¹²³. Asimismo, se hizo eco la prensa con titulares como “el día que los manteros tuvieron voz en un debate electoral” (Ballbona, 2019) o “en boca de todos, pero sin voz” (Iborra, 2019). El propio Wagensberg (2019) replicaba la idea, desde su cuenta personal de Twitter: “si se los ha de poner al centro de la campaña electoral... ¡que al menos el micro sea para ellos!”¹²⁴. Sin embargo, aunque se llamara “Debate Mantero” y se promocionara como la oportunidad de *dar voz* al Sindicato, los propios manteros –como representantes de los vendedores ambulantes– fueron los actores menos representados, en un reparto muy desequilibrado de la palabra que les perjudicó y favoreció a los políticos.

La cuestión del tiempo preocupaba a Oumar que, además de tener poco para pensar en el debate por el volumen de trabajo que tenía, no tenía claro de cuánto tiempo dispondría para hablar ni de cómo sería exactamente el formato del debate. Había cierto malestar entre algunos de los portavoces por cómo se estaba llevando adelante el evento. En esta como en tantas otras ocasiones que he compartido durante mi etnografía, pude ver cómo los tiempos de quienes crean escenarios mediáticos para la voz mantera no están acordes con los tiempos, las prioridades o las formas de trabajar del Sindicato. Por entonces, la producción y venta de los productos Top Manta ya requería de dedicación a tiempo completo, además, por distintas circunstancias personales, no todos los portavoces estaban disponibles y, sobre todo, el hecho de hablar con los candidatos no nacía tanto de una necesidad de los manteros que, habiendo fracasado en ese intento en años previos, ya habían emprendido el camino de la autonomía. Pero el Sindicato consideró, igual que otras veces, que cualquier oportunidad para hacer circular su voz se debía aprovechar, incluso que no asistir podía tener un coste mayor. Pidieron soporte para preparar el debate y yo me ofrecí a recopilar información y ponerla en común (ver 4.3.5). El día previo al debate pasamos la tarde en la tienda pensando en un argumentario y, sobre todo, revisando los programas electorales de los distintos partidos y otras intervenciones

¹²³ “*fa temps que es trobava a faltar (...) faltava un espai, faltava una estona de diàleg*”

¹²⁴ “*si se'ls ha de posar al centre de la campanya electoral...que almenys el micro sigui per ells!*”

que habían hecho los candidatos en campaña, para identificar bien quién era quién, qué se había dicho y hecho y qué se prometía hacer.

A su vez, una persona del EDI hacía de intermediario con Wagensberg. Delegar este tipo de tareas no está exento de conflicto y, en este caso, el acceso a la información y la capacidad de negociación de las condiciones del debate quedaron en gran parte fuera del control de los manteros. A continuación, reproduzco un extracto de las notas de campo de aquel día que captura una escena muy representativa de este problema:

[Fragmento 32. Notas de campo, mayo 2019]

El sitio es muy glamuroso, pertenece a una radio que a su vez pertenece a la empresa que lleva un festival de música *indie*. Además de la sala-teatro donde será el debate, hay una parte como un *club* con una barra donde están repartidos en mesas separadas los candidatos y sus asesores, preparando el debate. Dentro del *club* hay una sala privada muy *vintage* y a la vez moderna, que parece el camerino de una estrella de rock, donde estoy con los chicos. Es el *backstage* de una performance, no salgo de mi asombro. Aquí entran y salen Coco y Wagensberg. Ahora llegó la periodista que hará de moderadora y se puso a hablar con ambos de cómo será el debate, estos le dan “contenido” como por ejemplo “que quede claro que ellos no quieren ser manteros”, con los chicos delante sin intervenir ni ser consultados...

En este momento, además, la periodista preguntó a los manteros presentes qué lengua preferían y contestaron claramente el español. Durante el debate, ella se dirigió a ellos en esa lengua, pero el grueso del evento, las discusiones y las respuestas de los políticos transcurrieron íntegramente en catalán. Más tarde supe que los manteros habían entendido muy poco de lo dicho. Si bien el orden sociolingüístico de la vida pública catalana no permitía a los candidatos el uso del español, esta cuestión no fue tomada en cuenta a priori para establecer algún tipo de acuerdo y asegurar un mejor entendimiento. Este descuido es notorio en cuanto existe un reparto desigual en el acceso a dicha lengua, sobre todo para ciertos grupos poblacionales, entre los que pueden estar los vendedores ambulantes (Garrido, 2010; Pujolar, 2007). Este hecho quedó evidenciado en las consecuencias negativas de esta interacción a nivel referencial y simbólico. El entendimiento del catalán para los manteros, igual que para muchos otros grupos, está ligado también al tipo particular de interacción; en este caso, el hecho de que el debate haya sido principalmente una discusión entre candidatos (incluso cuando contestaban a los manteros, parecían hablar entre ellos) hizo que estos produjeran sus intervenciones sin medir el léxico, el ritmo, la vocalización o la proxemia que hubieran facilitado a sus supuestos interlocutores una comprensión –y por tanto, una interacción– mayor.

Después de una entrevista individual a Idrissa de unos diez minutos –a quien no se le dio la chance de volver a hablar–, los políticos tuvieron una primera ronda de turnos de habla para definir su posición en relación con la venta ambulante y otra más larga, a continuación, para debatir entre ellos. En total, pasaron unos 40 minutos, que fueron la mitad del total del debate, para que hablaran los manteros, que disponían de cinco minutos cada uno en total. Si de esa cuenta se resta la entrevista individual y la intervención de la persona de *Diomcoop*, los manteros hablaron apenas poco más de diez minutos de un total de 75. Cada vez que la moderadora introducía a un miembro del Sindicato, recuperaba el tono infantilizador de la entrevista a Idrissa y aportaba algún dato biográfico como la procedencia o los años que esa persona llevaba en Barcelona. La primera intervención del Sindicato fue la de Oumar, quien comenzó por cuestionar la categoría de “fenómeno” con la que los candidatos nombraban la venta ambulante, señalando la pobreza histórica y estructural que da como resultado ese tipo de actividades laborales, y focalizando la cuestión de la violencia policial que persigue esa pobreza. Luego recordó a los políticos que los manteros no venían con la “mochila vacía”, que tenían “conocimientos, cultura y sabiduría”. Finalmente les preguntó “¿qué soluciones positivas, sociales nos pueden ofrecer?” (Radio Primavera Sound, 2019).

Antes de que siguieran sus compañeros, los candidatos retomaron rápidamente la palabra para responderle y extenderse nuevamente en lo que cada uno consideraba que debía ser la gestión del problema. Cuando el Sindicato recuperó la palabra, habían pasado unos 25 minutos más y solo quedaban 20 para que acabara el debate. Intervino Dabackh otros cinco minutos y el resto quedó a disposición de los políticos. En definitiva, los miembros del Sindicato solo tuvieron una única y muy breve oportunidad de articular todo lo que querían decir; una misión casi imposible teniendo en cuenta las múltiples cuestiones en juego. Así, pese a la intención con la que se publicitó, la estructura situada del evento actuó constriñendo la voz del Sindicato.

Las largas intervenciones de los políticos sirvieron para confrontarse unos a otros, lanzando todo tipo de acusaciones cruzadas, pero básicamente sus propuestas giraron en torno a las políticas de acogida e integración, por un lado, y a la regulación del espacio público (o la disciplina de los vendedores), por otro. Al igual que en la entrevista en TV3 que analizamos en el apartado 7.4.1, en estas propuestas subyacen dos versiones difícilmente conciliables de la figura del mantero, la de víctima y la de delincuente. La mayoría de relatos no reconoció la causalidad histórica entre la migración poscolonial ilegalizada y la manta. Este punto fue explicitado claramente por el candidato del PSC, cuando tomó la palabra y sentó sus bases para el debate: separar el "fenómeno del top manta" del "fenómeno migratorio". BeC junto con ERC

y JPC defendieron un aumento del control policial junto con programas de inserción sociolaboral. El único partido que insistió y propuso como medida urgente el cese de la violencia policial fue la CUP. Sus concejales habían estado involucrados en la lucha mantera desde el principio y habían acompañado a los manteros en procesos judiciales y en la denuncia de su persecución.

Ninguno de los presentes pronunció, ni una sola vez, las palabras Sindicato o Proyecto Top Manta. De este modo, el debate impuso, una vez más, las figuras cronotópicas del migrante-recién-llegado y del siempre-vendedor-ambulante, que trabajaron para invisibilizar los lugares de enunciación adquiridos por los manteros en su lucha, como activistas antirracistas, sindicalistas y cooperativistas. Reducidos a la categoría vaciada de manteros — en la que cabía alguien de *Diomcoop*— sin ninguna filiación ni programa más que haber practicado la venta ambulante, los portavoces del Sindicato tuvieron escaso margen para historizar y repolitizar el debate poniendo sobre la mesa los elementos del Colonialismo, el racismo estructural y la violencia policial, como base explicativa de su situación y como punto de partida para cualquier eventual discusión o negociación con los partidos políticos.

En las elecciones que siguieron al debate, el partido más votado fue ERC, seguido de BeC y —con diferencia— del PSC. El resto se quedó con una representación minoritaria y la CUP perdió la poca que tenía. La falta de mayorías claras llevó a los partidos a buscar pactos. Maragall intentó una coalición con Colau que les permitiría, con un total de 21 concejales, gobernar la ciudad holgadamente, pero que implicaba que Colau resignara la silla del alcalde. Esta prefirió —apoyada por sus bases— una alianza con el PSC a pesar de quedarse en minoría (18 concejales) y después de haber roto unilateralmente la coalición que habían hecho en el mandato anterior, como castigo a los socialistas por haber apoyado la intervención estatal en Catalunya mediante la aplicación del artículo 155 de la Constitución. A pesar de ese gesto, la equidistancia que BeC había tomado con respecto al *procés* explica en parte su negativa a pactar con Maragall, pero lo cierto es que el PSC le permitió reeditar su cargo. El nuevo pacto fue posible además con el apoyo de Cs (partido liberal de derechas) que se abstuvo. En la oposición quedó ERC que podría haber sido su principal aliado. El pacto implicó además que el partido de Colau cediera al PSC —que solo había obtenido ocho concejales— áreas de gobierno fundamentales como Turismo o Trabajo y la tan codiciada Seguridad. Una vez investida alcaldesa por segunda vez, se anunciaron los cambios de gobierno; uno de los más vistosos fue el nombramiento de Albert Batlle como responsable de Seguridad, una figura conocida por su línea represiva cuando estuvo al frente de los Mossos d'Esquadra que no tardó en anunciar políticas punitivas y en reactivar operativos policiales para “erradicar” el top manta. Así

comenzó otro verano duro para los vendedores ambulantes y, con ello, nuevas movilizaciones manteras. Uno de los mensajes de BeC durante el período (pre)campaña de ese año fue el de “Barcelona, ciudad de acogida”, en el cual se explotó el lema “nadie es ilegal” (Ayuntamiento de Barcelona, 2019a). Si bien esa frase nació a finales de los ‘90, al calor de las luchas de frontera en Alemania, en Barcelona se había revitalizado y popularizado desde 2015 gracias al movimiento mantero.

7.5. Discusión. Atravesando órdenes de visibilidad

Los datos que hemos analizado a lo largo de este capítulo permiten ver encuentros más o menos conflictivos de la voz mantera con diversos actores e intereses que configuran distintas escenas de interpelación y dinámicas de elicitación: desde la criminalización de ciertos medios y los espacios para desmentirla en otros, a ciclos político-institucionales y sus discursos (como el *procés* o las elecciones municipales) que afectan al Sindicato de distintas maneras (comparar Cap. 6 y Cap. 7), pasando por ciertas voces autorizadas –intelectuales, progresistas– que pueden, incluso siendo “aliadas”, desautorizar la voz y, con ello, la experiencia mantera. En todos estos casos, la materialización de la voz se produce como reacción para responder a provocaciones, interpelaciones, y (pre)concepciones sobre lo mantero que el Sindicato re elabora.

Esta voz reactiva discurre a través de los límites implícita o explícitamente impuestos por diversos órdenes de visibilidad que la atraviesan y a la vez intentan ser atravesados por la voz. Me refiero a las distintas formas de elicitación de la prensa para dar cuenta de sí, al orden cultural-nacional que (des)marca ciertas conductas de los manteros, al orden narrativo que individualiza al mantero, a cierto orden intelectual que decide cuál es el eje de opresión de la manta y al orden progresista y su política de *dar voz*, que puede ir desde cierto ventriloquismo a la creación de escenarios para dar voz donde se produce un tipo de interacción limitante. Estos órdenes de visibilidad constituyen normas de participación en el espacio discursivo que van desde los tiempos de reacción y participación, donde destaca la aceleración mediática o los ritmos de las campañas electorales; el género o formato de la elicitación, con predominio de la dinámica pregunta-respuesta, donde el Sindicato (casi) siempre es quien responde; hasta el tipo de interlocutores presentes, con más o menos autoridad, capacidad de escucha, afinidad o discrepancia con la voz.

En relación a esas normas, es necesario hacer una valoración del tipo de visibilidad ambivalente que está en juego allí. Por un lado, como mencionábamos en la introducción al capítulo, el Sindicato ya es un interlocutor importante cuando se habla de venta ambulante, de gobernanza del espacio público, de criminalización, de racismo o de migración y refugio; por lo tanto, ignorarlo, silenciarlo o contradecirlo tiene un coste político para la imagen de quienes promueven la discusión alrededor de esos temas, especialmente, si atraviesan la manta de alguna manera. Los distintos escenarios generados para la voz ponen a resguardo la legitimidad de esos actores, asegurando la visibilidad del Sindicato. No obstante, esa visibilidad – construida a menudo como la acción de *dar voz*– puede no estar sintonizada con el sonido de esa voz, es decir, el poder de la imagen puede verse dissociado del potencial de la voz. Las distintas visibilizaciones del Sindicato que hemos visto aquí aparecen más o menos constreñidas en difíciles equilibrios entre lo que interesa mostrar y lo que interesa escuchar o lo que se deja oír más allá de lo que se ve.

Pero la voz intenta no dejarse instrumentalizar del todo, sino poder aparecer sintetizada en la imagen. Por momentos discute los límites y los propios escenarios donde es llamada a participar. A su vez, actúa como elemento organizador de las posiciones dentro de esos escenarios, es decir, cómo se posicionan quienes interactúan en relación a ella y con qué consecuencias para su participación. En el caso de sectores progresistas, la voz impone un posicionamiento de apertura que, aunque no se traduzca en una escucha efectiva, empuja hacia una reconfiguración del espacio discursivo de la manta. En el próximo y último capítulo, vamos a ver otras reconfiguraciones de ese mismo espacio que se dieron en coyunturas de naturaleza distinta a las que vimos hasta ahora, y en las cuales, a pesar de navegar por diversas ambivalencias, el Sindicato ha logrado un margen mayor de autonomía de su voz.

8. EL MARGEN DE AUTONOMÍA DE LA VOZ¹²⁵

8.1. Introducción. Del *resistir* al *hacer*

El 17 de noviembre de 2018 fue un día festivo. El Sindicato celebró su tercer aniversario con música en directo, comida senegalesa y la participación de muchas personas cercanas. Al costado del escenario en el que hablaron varias de esas personas, había un puesto donde se podían adquirir los productos de serigrafía diseñados y producidos por los manteros para su recién estrenado proyecto Top Manta. Los miembros del Sindicato que participaron abrieron el acto todos juntos en el escenario para agradecer la presencia de los colectivos y personas presentes aquel día y durante esos tres años así como el trabajo colectivo para sacar adelante dicho proyecto, al que valoraron como vía de regularización: “nuestra lucha es no seguir en la calle, es dejar la calle” (notas de campo 17.11.18). A continuación, le pasaron la palabra al resto de participantes. Estos (activistas, periodistas, y otros) hablaron sobre el papel que el Sindicato había desempeñado en esos tres años, los aprendizajes y desafíos políticos que había significado.

El proyecto Top Manta fue valorado muy positivamente en esas intervenciones, como ejemplo de la búsqueda de alternativas de vida, pero también se recordó el valor fundamental del trabajo de la manta, la necesidad de seguirlo reivindicando como digno y la presencia en la calle en general, como forma de resistencia. Esa presencia en el espacio público se focalizó como algo irrenunciable del proyecto general del Sindicato: “dejar las calles, nunca”, se dijo (notas de campo 17.11.18). Había por lo menos dos significados de la idea de dejar la calle; en este último, era abandonar la disputa por el espacio de supervivencia y de visibilidad; mientras que, en la expresión mantera (más arriba), era acceder a los papeles y al trabajo formal. Aunque ambos entendimientos no eran incompatibles, en el primero se podía palpar cierto temor, tal vez, al riesgo de que el Sindicato –y su voz consumada con mucho esfuerzo– siguieran una deriva más comercial o perdieran fuerza política. El tiempo demostró que el proyecto Top

¹²⁵ Una parte de este capítulo (sobre todo, 8.3.1) –junto con una parte del anterior– ha sido aceptada para publicación (ver Menna y Codó, próximamente, 2023)

Manta reforzó políticamente al Sindicato, que nunca *dejó la calle* –como espacio reivindicativo– a la vez que logró que muchos manteros *la dejaran* –como espacio de ilegalidad–. Pero también los manteros demostraron haber conquistado otros espacios y dinámicas de enunciación, ensanchando su práctica política de “lo sindical” a “lo creativo”, como ellos mismos lo dicen (Aguirre y Vagner 2021) y haciendo del Sindicato un campo abierto de experiencia subjetiva, como lo decimos en este último capítulo.

Un mes antes del 3º aniversario, Oumar había sido invitado a otro acto para hablar de la lucha mantera. Allí contó brevemente que al comienzo el Sindicato surgió para “luchar contra las difamaciones” de los medios a los vendedores ambulantes, pero que actualmente trabajaban en un proyecto autónomo de moda y serigrafía. “Hablar, dar charlas, etcétera, nos sirve para *resistir*; pero la marca [Top Manta] es para *hacer* algo, para demostrar que podemos”; añadió (notas de campo 21.10.18). Esta dualidad *resistir-hacer* es significativa para pensar cómo conciben la evolución del Sindicato sus propios miembros. La resistencia a través del discurso parecía haber agotado sus posibilidades o ser insuficiente; el Sindicato se plantea entonces la necesidad de demostrar *haciendo* y no solo *hablando*. Pero *resistir* y *hacer* no son excluyentes y de hecho son inseparables. Lo que el Sindicato concibe como un paso a la acción va acompañado de una producción discursiva, que nació en 2015 y que ahora cuenta con un margen mayor de autonomía, *tiene más voz*, es decir, mayor control en la forma, el contenido, la circulación y valorización del discurso producido, que no es solo un recurso simbólico sino también material. En este *resistir haciendo*, del cual el Proyecto Top Manta es su materialización principal y al que llamamos *autonomía de la voz* –porque ocurre a través y a pesar de las fronteras de la interpelación– nos enfocaremos en este último capítulo.

Como ya hemos dicho y analizado, la constante interpelación del mantero a contar su historia y las múltiples prácticas de elicitación en las que interactuó hicieron que los portavoces del Sindicato forjaran el hábito narrativo, en base a una estructura de elementos más o menos fija. La reapropiación y reelaboración de la forma-contenido de esa dimensión narrativa –con la que el Sindicato se hizo inteligible– hace posible que el sujeto mantero se desplace más allá del contradiscurso propio de la arena política, y recupere para sí el valor, tanto de uso como de cambio, de contar su propia historia. Vamos a argumentar que la autonomía de la voz y la producción discursiva que la sostiene son producto de la sedimentación de esas prácticas que son, siempre y a la vez, simbólicas y materiales. El Sindicato fue imprimiendo en su espacio discursivo un cierto registro con figuras nuevas para indexar al mantero, basado en la entextualización de los “trozos y piezas” –formas, narrativas, semióticas, discursivas– que fueron conformando un repertorio y abriendo las puertas de otros espacios, nuevas alianzas y

nuevas ambivalencias. Analizamos ese repertorio en relación a lo que permite materialmente en cuanto a sostén de las vidas manteras, dentro y/o fuera de los registros políticos de la resistencia, y a través de las fronteras del trabajo formal o la ciudadanía.

Para entender estas cuestiones, utilizamos una idea de autonomía que señala, por un lado, la producción de formas de vida al margen de los acuerdos que se pretendieron con la creación del Sindicato, en su comienzo y que, como vimos, no fueron posibles. Pero esta autonomía no significa una independencia absoluta respecto de las instituciones, antes bien señala unas formas de hacer, trabajar, y conquistar espacios que ocurren fuera y a la vez pudiendo negociar en ciertas instancias institucionales (Mezzadra y Gago, 2017). Asimismo, es una autonomía que aunque tiene por objetivo recoger las aspiraciones manteras de ser ciudadanos partícipes del orden económico y legal de la ciudad, en su camino va recorriendo zonas difusas entre lo legal y lo ilegal, lo formal y lo informal del trabajo, combinando la emprendeduría neoliberal con formas clásicas como la cooperativa de trabajadores. Lo más relevante de este concepto de autonomía en su transposición a la voz es que nos permitirá enlazar el análisis narrativo, discursivo y semiótico con el análisis de la (re)organización de la lucha mantera y con cuestiones que pertenecen al terreno del trabajo productivo y reproductivo en general.

El capítulo se organiza en tres secciones: en la primera, vamos a analizar el proyecto Top Manta, cómo lo concibieron los manteros así como otros actores que participaron en él; y, además, cómo este proyecto posibilitó nuevas colaboraciones dentro de lo que se conoce como Mercado Social (s/f). En España, este se define como el circuito de la Economía Social y Solidaria (Jané, 2017), es decir, una red de producción, distribución y consumo de productos y servicios comprometidos con criterios cooperativos, éticos, ecologistas, feministas, etc., que busca ser una forma alternativa a la economía de mercado capitalista. Vamos a ampliar deliberadamente este concepto para hacer caber en él a todos los actores que, de formas más o menos interesadas, operan en lo social como nicho y que son relevantes para nosotros porque de distintas maneras han intervenido en los proyectos del Sindicato en la fase del *resistir haciendo*. Desde formas de economía alternativa que denuncian la insostenibilidad del sistema económico dominante, hasta toda una serie de intermediarios de proyectos sociales y cooperativos que encajan en la retórica de ese mercado. Estamos hablando de las plataformas de micromecenazgo que extraen el valor de la cooperación social utilizando sus discursos (ver 8.2.2) y de otros actores que intervienen en la creación, realización o difusión de dichos proyectos. Entre estos últimos cuentan artistas, diseñadores, publicistas, medios, (ver 8.2, 8.2.3) pero también entidades, fundaciones, y otras formas más o menos institucionalizadas de

promoción de lo social (ver 8.2.3 y 8.2.4). Este espectro de actores e intereses nos permite pensar en lo social como en tensión constante entre su captura neoliberal y la búsqueda de formas de vida colectivas y más justas. Así podremos entender mejor el recorrido del mantero en este mercado. El reconocimiento a los proyectos del Sindicato dentro de ese mercado trae consigo una serie de contradicciones y ambivalencias, en cómo se relata se puede leer un sujeto mantero que *tiene más voz*, sostenido en un difícil equilibrio con trazas de subjetividades neoliberales, como la del *emprendedor* o el *empresario de sí* (Gago, 2014).

La segunda sección ofrece un análisis más concreto de algunos de los elementos del repertorio que se codificaron en la marca Top Manta pero que ya circulaban intertextualmente. Veremos así cómo se enregistra un estilo de narrar la historia del mantero, que se vuelve socialmente reconocible en sectores más amplios, lo cual explica –al menos en parte– el éxito del proyecto comercial. En general, podemos hablar, a diferencia de capítulos anteriores, de un discurso más *productivo* que *reactivo*, y por ello más autónomo. Esto quiere decir, una producción textual que no responde tanto a las escenas de interpelación como a las necesidades de los manteros y que, en parte, ocurre al margen o a pesar de los órdenes indexicales y sus fronteras narrativas. Por último, para completar el espectro del *resistir-haciendo*, la tercera sección pretende capturar algo del convulso presente de la pandemia desde la óptica de cómo atraviesan a los manteros las múltiples crisis actuales y el margen de autonomía que encuentra en ello el Sindicato, sobre todo gracias a la producción de espacios propios.

8.2. El proyecto Top Manta: “¡esto puede ser la bomba!”

La materialización del *hacer* en el proyecto Top Manta y su construcción discursiva, que veremos en esta primera parte del capítulo, responde a las necesidades materiales –siempre frágiles– de la comunidad mantera. La idea de organizarse como una cooperativa de trabajadores ya había surgido en la convergencia de activistas y manteros que dio comienzo al Sindicato, y comenzó a cobrar forma en 2016 tras el fracaso de las negociaciones para un acuerdo respecto de la venta ambulante. Fue entonces cuando los miembros del Sindicato y sus aliados iniciaron un proceso de replanteamiento de su lucha. La cooperativa no solo sería un medio de subsistencia para unos trabajadores de la manta cada vez más perseguidos, sino también una forma de acceso a la legalidad del trabajo y de la movilidad. De esta manera, el

objetivo inicial del Sindicato de mejorar las condiciones de su comunidad seguiría en pie, pero esta vez buscando alternativas fuera de la manta; así, la filosofía del proyecto Top Manta nace con la motivación de “sacar a los manteros de la calle”.

Pero el camino hacia la cooperativa sería largo. Los comienzos fueron duros y rudimentarios, hacían falta recursos: dinero, tiempo, espacio, y sortear los impedimentos legales. En 2017, el Sindicato junto con Tras la Manta comenzaron a ofrecer las “cenas manteras”, una especie de servicio de catering de comida senegalesa que era solicitado en encuentros populares, como fiestas mayores de barrios, eventos artísticos callejeros o de organizaciones de base. La cocina se improvisaba en casa de alguno de los miembros del Sindicato o de Tras la Manta y se trasladaba con la ayuda de alguien que prestara un vehículo, y luego se vendía a precio módico. Con el primer dinero recaudado, se consiguió imprimir una pequeña cantidad de camisetas que se vendían durante esos eventos, y que tenían el diseño de lo que luego se convertiría en el logotipo de su marca. Fue una forma de empezar a generar fondos y también una nueva forma de visibilizarse, aprovechando el recorrido urbano y militante con el que contaban.

El verano de ese año, un colectivo de artistas brasileños visitaba Barcelona para replicar una intervención artística que habían hecho en Río de Janeiro, cuando se prohibió la venta ambulante con motivo de los juegos olímpicos en 2016. Se trataba de una colección de postales con fotos de vendedores ambulantes trabajando en la manta y el lema “Yo amo a los manteros”¹²⁶. Un diseñador de Barcelona involucrado en ese proyecto contactó al Sindicato para hacerles la propuesta. Los manteros le dijeron que aceptaban, pero a cambio de algo: querían lanzar su marca de ropa y complementos y para ello necesitaban apoyo en diseño. “Me fui a casa ese día pensando, esto va a ser difícil, pero... ¡flipé!, dije... ¡esto puede ser la bomba!”; así lo expresaba quién finalmente realizó el diseño del logo y colaboró en el proceso de creación y registro de la marca Top Manta (notas de campo, 17.11.18).

Esa misma persona contó la batalla que tuvo que pasar el nombre, Top Manta, contra la Oficina Española de Patentes y Marcas, que antepuso los intereses de la Asociación para la Defensa de la Marca, la cual alegaba que ese nombre estaba relacionado con la venta ambulante no autorizada –que a menudo es de productos de imitación– y, por lo tanto, era perjudicial para todos los comercios y marcas que se veían supuestamente afectados por esa venta (El País, 2018). “El sistema racista permite que todo el mundo utilice la palabra *top manta*, menos

¹²⁶ “Jo estimo als manters”

nosotros. Cuando nosotros la utilizamos para ponerla en valor, entonces no sirve, no nos dejan” (Pacheco, 2018), así lo explicaba en una entrevista uno de los portavoces del Sindicato. El proceso de reapropiación de la expresión *top manta* para su resignificación antirracista (Chun, 2016) ponía en evidencia la resistencia del comercio y sus instituciones no solo a la venta ambulante sino a cualquier forma de subsistencia de los manteros. Pero también que el quehacer mantero empezaba a provocar interés más allá de los movimientos sociales.

Finalmente, el proyecto de los artistas brasileños fue comisariado y presentado en la Fundació Tàpies de Barcelona y el Sindicato aprovechó la ocasión para presentar allí su marca. En la foto 4, más abajo, se puede ver la proyección del flamante logo, un diseño polisémico que representa a la vez una manta, un cayuco y las olas del mar (ver 8.3.1). A pesar de que aún era solo una idea y que apenas había algunas camisetas impresas para ese evento, el hecho fue ampliamente cubierto en la prensa y las redes, incluso por importantes medios de comunicación nacionales como El País (Congostrina, 2017) e internacionales como *The Guardian* (Bürgen, 2017).



Foto 4. Fuente: <https://manteros.org/top-manta-nace-una-una-nueva-marca-colectiva/>

El hecho llamó la atención del departamento de arte e impacto social de *PlayGround*, una revista cultural digital que funciona también como una plataforma de aceleración de ideas. Este medio contactó al Sindicato para ofrecerle formación en diseño de moda y comunicación de marca, además de asesoría legal. En esa colaboración se involucraron voluntariamente jóvenes creativos de escuelas del mundo del diseño local. Nueve meses más tarde, una línea de

bolsos, camisetas y sudaderas salió a la luz, con diseños originales hechos por los miembros del Sindicato con el soporte de la revista (ver abajo, *Diseños Top Manta*; para una interpretación de estos diseños, ver 8.3.1). Con motivo de la presentación de los productos, los principales canales de televisión, radio y digitales entrevistaron a los portavoces del SPVA y cubrieron el evento que consistió en un desfile en el cual los propios manteros sirvieron de modelos (por ej., Congostrina, 2018). La misma revista se encargó de realizar un conjunto de videos promocionales y una campaña en las redes para dar a conocer la iniciativa.

Diseños Top Manta (Fuente: <https://www.goteo.org/project/top-manta-bcn>)



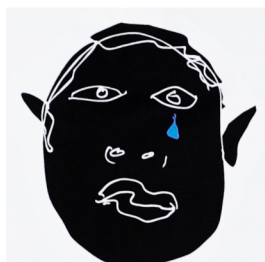
diseño 1: *Casitas de Senegal*



diseño 2: *el cayuco y las olas*



diseño 3: *la manta*



diseño 4: *la cara*



diseño 5: *el mantero*

El diseño 3 es la tela o manta cuando está desplegada y las líneas blancas finas que lo cruzan desde las puntas son las cuerdas que forman un nudo en el centro para plegar la manta y

convertirla en un saco cuando es cargada, como en el diseño 5. En este boceto del diseño, se aprecian mejor las cuerdas:



Fuente: lajamiret.com/Top-Manta-1

El diseño 3, igual que otras camisetas, contiene además uno de los mensajes o *claims* con los que se lanzó la campaña: *Illegal people, legal clothes* (“gente ilegal, ropa legal”); el otro es *Fake system, true clothes* (“sistema falso, ropa verdadera”). Ambos pretenden mostrar “las incongruencias de un sistema sin sentido” (*CreativityForSocialChange!*¹²⁷).

El proyecto estaba listo para ser lanzado en *Goteo*, una plataforma española de financiación por micromecenazgo (*crowdfunding*), mediante la cual se pretendía recaudar fondos para poder producir y vender la línea de moda en un local de serigrafía gestionado por el Sindicato, lo que sería la tienda-taller Top Manta (para una descripción de este espacio, ver 4.3.2). En el asombroso e inesperado récord de 48 horas, se recaudó el 100% del dinero mínimo esperado y en cuestión de pocas semanas se triplicó; casi dos mil quinientas personas de todo el Estado y de Europa lo cofinanciaron y recibirían como recompensa (*reward*) alguna o varias de las prendas de la colección, y con ellas un capítulo de la historia del mantero.

Aproximadamente un año después de que empezara a colaborar en las “cenas manteras”, trabajé durante un largo período con el Sindicato en la organización del reparto de las recompensas a quienes habían cofinanciado el proyecto mediante el *crowdfunding*. Fue un trabajo que implicó muchas manos y mucho tiempo. Mientras tanto, la gente empezaba a pasar por la tienda, atraída por el éxito de la campaña y su difusión mediática; muchas eran personas

¹²⁷ además del Depto. de Arte e impacto social de PlayGround, el *branding*, campaña de comunicación y diseño de moda del proyecto Top Manta, se atribuye a la plataforma *CreativityForSocialChange!* que trabajó con el SPVA <https://creativityforsocialchange.com/about.php>

a las cuales les costaba encontrar el sitio, porque normalmente no circulaban por esas calles del Raval. Algo había cambiado en los perfiles que ahora tenían contacto con manteros. Yo solía estar de cara al público y pude observar un mismo tipo de actitud en la gente: entre la curiosidad y la sorpresa, además de un cierto orgullo por haber participado en el *crowdfunding* y comentarios de apoyo al proyecto que se combinaban con un cierto consumismo de la novedad. Además de esa *amplitud* en el público local, mientras organizaba los envíos pude ver cómo empezaba a circular la marca (y su historia) por una geografía que trascendía con mucho lo local.

Como cuentan los miembros del Sindicato a lo largo de mis datos, la marca continúa la misión inicial del Sindicato de revertir la mirada y transformar la imagen difamada del mantero. Para ello había que apuntar necesariamente a públicos nuevos. La consecución de este objetivo no se debe solo a un éxito comercial, es la evolución del Sindicato hacia formas más autónomas del *hacer*, pero también del *resistir*. La idea de la marca, así como la historia del mantero que cuentan las prendas de la colección, surgen de procesos colectivos de deliberación, interacción y producción textual que permitieron al Sindicato articular su voz en estas nuevas formas. En el siguiente apartado, veremos cómo fue ese proceso desde el punto de vista del Sindicato.

8.2.1.El margen de autonomía: “quién somos y qué podemos ser”

[Fragmento 33. Entrevista 2.2.19]

1. L: cuéntame un poco eso/ cómo surgió la idea/ a quién se le ocurrió:::/ cómo fue ese proceso\
2. M: eh- yo a mí no me gusta decir/ quién fue los que pensaron una cosa\ porque / yo pienso
3. siempre que/ con *es nosotros* ya está bien\ que tengan la visión un poco más amplia/

Este intercambio es el comienzo de una larga respuesta que ocupa gran parte de la entrevista que hice con Mbotaaeye, en la cual el tema central fue el proyecto Top Manta. La resistencia a poner en un plano de autoría individual la idea de la marca, como yo parecía sugerir en la formulación de la pregunta (línea 1), redirige la respuesta en un *nosotros*, por el cual Mbotaaeye me insta a ampliar mi visión (línea 3). También se resiste a contestar a mi pregunta sobre qué mantero hizo cada diseño; para él fue un proceso creativo donde las individualidades se

diluyeron: “cuando estamos trabajando ahí, era muy concentrado, hicimos un poco entre, el recuerdo, el pasado, y la melancolía...y la creatividad; todo se mezcló” (entrevista 2.2.19). La deliberación a partir de la cual surge la idea de la marca resuena con la dualidad resistir/hacer que hemos visto en la introducción:

[Fragmento 34. Entrevista 2.2.19]

1. M: debemos debemos mejorar esto/ porque quejándonos solo que somos pobres/ y que nos
2. violentan (.) nos seguirán matando/ porque ya está hecho/ y seguirá\ entonces/
3. debe haber algo más/ y este algo más vino a:::\ que quién somos/ y qué podemos ser/ y
4. hacerse la pregunta de verdad/ queremos ser lo que estamos siendo ahora/ y nos dimos cuenta
5. que no\ entonces es nuestra responsabilidad de cambiar todo esto\ (.) y ahí entró la imagen de
6. hacer una marca/

Mbotaaye vincula la idea de la marca a un proceso de reflexividad que se dio al interior del Sindicato, un cuestionamiento sobre el rol y el trabajo hecho (líneas 3 y 4) que permite a la vez prefigurar otras vías (líneas 5 y 6). Para ese entonces, el Sindicato era ya un actor principal del tejido antirracista de la ciudad, sus portavoces ya eran invitados a prácticamente cualquier evento que quisiera enfocarse con perspectiva antirracista. Sin embargo, haberse convertido en una voz no parecía suficiente para solucionar aquello por lo cual se movilizaron en 2015: procurar condiciones de vida sostenibles para los manteros, incluso en el sentido más literal de asegurar la propia vida, como sugiere Mbotaaye con la expresión “nos seguirán matando”¹²⁸. La marca necesitaba de un discurso que la sostenga, que la haga circular y eso es lo que “está hecho”, “estaba” y “seguirá” (línea 2), faltaba ese “algo más” que “debe haber” (línea 3) y que es enfocado en la entrevista como “responsabilidad” del Sindicato. La construcción de la voz a lo largo de los años que precedieron el lanzamiento de la marca constituía un capital que el Sindicato va a reelaborar para el proyecto Top Manta, para que la marca recoja de alguna manera el peso y la profundidad de las múltiples demandas y debates que los manteros pusieron sobre la mesa desde el primer día. En el siguiente extracto, Mbotaaye establece ese vínculo entre la idea de la marca y el mensaje que contiene, ambos nacidos de una misma interrogación ontológica: “quién somos y qué podemos ser” (fragmento 34):

[Fragmento 35. Entrevista 2.2.19]

1. M: ...que fuese una marca reivindicativa/ solidaria/ ética/ eh::: todo lo que puede
2. llevar nuestro patrimonio digamos/ de afrodescendencia/ de negros/ y de racializados/ porque

¹²⁸ recordemos que tanto el sindicato de Barcelona como el de Madrid surgen como reacción a la muerte de dos manteros, en cada ciudad respectivamente, en contextos de persecución policial

3. de verdad cuando llega el Top Manta/ automáticamente/ en vez de pensar solamente al
4. mantero/ pienso la conexión entre (.) cuando los antepasados los llevaron del mar/ por fuerza/
5. y que ahora/ muchos de nosotros venimos al mar por fuerza\ esta conexión/ cuando digo
6. *manta*\ pienso esto/ (:) y esto se decidió decir\ vale/ no son todos los negros se están
7. violentando/ son los negros pobre

Mientras este fragmento señala la interseccionalidad histórica de las luchas de raza y de clase (líneas 6-7), y reivindica la memoria de la esclavitud africana (línea 4), en una línea de tiempo que la une con el presente de la migración (línea 5), vuelve a poner el foco en la voluntad, en la autonomía para decidir los valores que se añadirán al elemento *manta* que simboliza la marca (línea 6). Como hemos visto en capítulos anteriores, la historización del debate alrededor de la venta ambulante es una constante de la voz del Sindicato que se va forjando sobre la base de un discurso anticolonial. La construcción discursiva de la marca no es una excepción, al contrario, retoma y codifica ese discurso para ponerlo en el centro de la emergencia del mantero como sujeto que encarna el patrimonio de la *negritud* (líneas 1-3).

El foco en la autonomía del Sindicato para tomar las decisiones que implicó el proyecto Top Manta se mantiene durante toda la entrevista y, en particular, cuando abordamos la colaboración con *PlayGround*:

[Fragmento 36. Entrevista 2.2.19]

1. M: y a partir de ahí ya creo que:: se encendió/ lo que es el sindicato hoy/ hasta/ hasta/
2. encontrarse con lo que es PlayGround/ para hacer el trabajo conjunto para el *crowdfunding*\
3. L: mh\ esto de PlayGround/ el otro día vi una entrevista/ y el de PlayGround contaba
4. que:: que\ ellos escucharon por la tele que::: ustedes iban a hacer una marca/ y se acercaron
5. ellos\ esto fue así/
6. M: sí\
7. L: o sea/ ustedes no buscaron a:::\-
8. M: no\
9. L: -aparecieron un buen día/
10. M: sí sí/ eh::: eso sí es un-/ a mí me gusta esta parte del sindicato/ de que/ en todos/ en todos
11. los momentos/ al menos que mis compañeros me::: me rectifiquen\ pero/ no ha habido ninguna
12. colaboración/ donde fue a buscar el sindicato\ eso sí lo tenemos claro\ no es plan de que no
13. queremos/ pero que no lleguemos a pensar más/ siempre pensamos qué podemos hacer
14. nosotros/ entonces/ en esto/ encontramos en el camino/ gente que están dispuesto a colaborar\
15. y sí/ antes de PlayGround\ tuvimos varios emails/ pidiéndonos/ pero como::: siempre la gente
16. no para de pedir/ entonces no puedes prestar atención a todo\ pero fueron insistente/ y dijeron
17. de que podían hacer algo con nosotros\ y a partir de ahí ya/ hicimos varias reuniones/ y::
18. entendimos que podíamos compartir esta época del Top Manta/ del Sindicato/ con PlayGround\

Al describir con orgullo la dinámica de las colaboraciones, con aquellos que “están dispuestos a colaborar” (línea 14), Mbotaaye pone de relieve el interés que suscita la marca y su historia. Pero yo no acababa de entender del todo por qué algunos actores “externos” estaban tan interesados en ello –acostumbrada como estaba en ese mundo a las pequeñas colaboraciones o a los trabajosos intentos por sacar cualquier cosa adelante–, aproveché la entrevista para hablar con Mbotaaye al respecto:

[Fragmento 37. Entrevista 2.2.19]

1. L: esto fue- como:: digamos/ en el buen sentido\ una relación de conveniencia\ no/ ustedes
2. necesitaban:: algún soporte/ y:: se- se juntaron con Playground por eso\ y:: está
3. claro el beneficio que tuvieron ustedes no/ de poder lanzar la marca/(.) qué beneficio tiene
4. Playground en esto/ porque/ ellos dicen no:: apoyamos proyectos sociales/ sí muy bien\ pero
5. algún beneficio tienen que tener/ porque no son una ONG\ [es una empresa\
6. M: [estamos conscientes que había un
7. beneficio/ estamos consciente\
8. L: sí sí/ pero no sé cuál es el:: el beneficio de Playground/ (.) hacerse publicidad ellos
9. mismos/ [cuál es el beneficio que sacan/
10. M: [yo eh- yo/ mh:: podría soltar dos tres/ pero:: no sé si fuese necesario/ pero/ la
11. primera/ creo que desde entonces/ la boca de la gente habla de Playground\ y de repente/
12. tuvieron más más seguidores/
13. L: vale\ en las redes y eso/
14. M: en las redes\ y:: y también tuvieron mucho más/ de- cambiaron su percepción\ la cara de
15. Playground cambió/ vale/
16. L: cambió:: hacia algo más comprometido::/
17. M: comprometido/ más social/ y a partir de ahí ya podían encarar algo más/ y:: no:: quiero
18. saber qué fueron las cosas económicas que [pudieron dar-
19. L: [no no/ pero me parece [legítimo eh/-
20. M: [ya ya/-
21. L: - que tengan [su::\
22. M: [- pero además es- es cierto de que a nosotros/ nunca nos han pedido ni un
23. duro/ eso sí es claro\ siempre han sido flexibles con nosotros/ y no había aquella imposición
24. de:: es lo que vamos a hacer y punto/ era siempre hablado/ pero sí/ y:: entiendo de que no
25. salieron perjudicados\ sí\ a nosotros también () porque de hecho creo que apart- / porque
26. ellos sobre todo/ tenían mucha seguidores en Sudamérica/ y:: nosotros también teníamos/ y
27. ahora se ha ampliado más/ pero a Barcelona/ a Europa/ no se hablaba mucho de Playground/
28. y de repente era como:: Playground a todas las bocas\ así que:: fue para sintetizar/ ()
29. para mí es como una compra venta\ alguien que viene a comprar un producto/ y alguien que
30. vende su producto\ cada uno tiene su sentido de satisfacción/ y cada uno lo mira hasta dónde
31. (.) le parece el producto que ha comprado\ (.) el que vende () / siempre está contento\

A pesar de que yo propuse la comparación con una “relación de conveniencia” para igualar ambas partes de la colaboración en la pregunta inicial (líneas 1-3), Mbotaaeye percibió en mí cierta desconfianza o paternalismo cuando le pregunté por el “beneficio” de PlayGround; algo que puso en sintonía con un malestar que había surgido entre algunos activistas y amigos cercanos y que tenía que ver con el miedo a una deriva puramente comercial del proyecto político del Sindicato capitaneada por PlayGround¹²⁹. En su respuesta, rechaza esa posición de ingenuidad con ironía (líneas 6 y 7), lo cual me lleva a reformular la pregunta de manera más específica (líneas 8 y 9). Aun así, mi curiosidad encuentra su resistencia y Mbotaaeye dosifica la información (líneas 10-12), negándose a hablar de la cuestión netamente económica (líneas 17 y 18); entonces intento renegociar el significado distanciándome de un juicio negativo, planteando el beneficio como “legítimo” (líneas 19). En ese punto, Mbotaaeye se vuelve más explícito para aclarar que ese beneficio no es un intercambio de dinero (líneas 22 y 23) sino de otro tipo: el giro a *lo social*, un mayor reconocimiento en España y el consiguiente aumento de seguidores en las redes, lo cual repercute en mayor publicidad (líneas 26-28). Pero el Sindicato también se beneficia de mayor visibilidad en internet, lo que explica en parte el éxito del *crowdfunding*; en ese sentido, Mbotaaeye iguala los resultados, equiparando la colaboración con una “compra-venta” y distanciándose de cualquier lectura victimista o naïve del proceso (líneas 29-31).

De manera que el proyecto fue ejecutado también por actores que nada tenían que ver con las alianzas en las que se gestó el Sindicato, o cuyos intereses son de otra naturaleza. La circulación de la historia del mantero en la fase del proyecto Top Manta, requirió del uso de plataformas que actúan como intermediarios entre productores (manteros) y consumidores (mecenas, *followers*, clientes); y, por lo tanto, que se rigen por la lógica del beneficio. En la siguiente sección vamos a intentar abordar la ambivalencia de ese giro a *lo social* que marca la relación entre el Sindicato y esos intermediarios para la mercantilización de la historia del mantero.

¹²⁹ a ello hizo referencia en otra parte de la entrevista de esta manera: “cosas que puede ser que\ mucha gente dijeron que no le habían gustado/ pero:: es normal/ cuando uno hace un trabajo grande/ con gente diversa/ en varias opiniones y varios públicos\(.) y si decimos que vamos a ser amigos con todos/ vamos a mentir\”

8.2.2. “Hablar el lenguaje del capitalismo”: lo social como valor

Estamos en la cuesta de enero, hay poco trabajo en la tienda así que hay tiempo para conversar con los pocos clientes que llegan. Entran dos personas y Moussa conversa con ellos, yo estoy allí y escucho la conversación; son turistas de Brasil, pero hablan algo de español, Moussa habla varias lenguas y no tienen inconveniente en entenderse. Los turistas le comentan que allí tienen amigos de Senegal, se interesan por la marca, por el Sindicato, hablan de la libertad de movimiento y de la necesidad de derechos para todos; al final, compran un bolso. Moussa lo empaqueta y al entregárselo les dice, con cierta ironía: “bueno, yo no puedo viajar, pero la ropa sí”, como si algo de él fuera a viajar a Brasil, burlando las fronteras, y de alguna manera tiene razón: como veremos, ese producto lleva un trozo de su historia (notas de campo, 28.1.19). Pero en realidad, Moussa se estaba haciendo eco de la paradoja del capitalismo global según la cual circulan libremente las mercancías y no las personas.

Cuando la marca Top Manta fue promocionada en las redes, Playground produjo un vídeo llamado “De la calle a la pasarela” en el que uno de los portavoces del Sindicato, mirando a la cámara y apelando directamente a un *tú*, contaba parte de su historia personal (el viaje en cayuco, el CIE, la deportación, la manta, etc.) y de cómo pasó, organizándose con sus compañeros, de ser mantero a diseñador de moda; algo que sorprendió a los que miraban a los manteros como seres con las manos e “incluso con la mente vacía”. Una sorpresa que atrajo la atención de mucha gente (diseñadores, periodistas, etc.) que buscaba el contacto con los manteros:

era como si de repente existiéramos y cayéramos bien. ¿Qué había cambiado?. Dos cosas: primero, se descubrió que no somos solo inmigrantes ilegales, sino que somos individuos creativos, con ideas y ambición, como tú. Segundo, empezamos a hablar el lenguaje del capitalismo: acabamos de hacer una línea entera de moda (...) esta vez, ninguna multinacional utilizará la imagen de los chicos de la calle para transmitir la rebeldía o la autenticidad; esta vez, los chicos de la calle utilizaremos la moda para impulsar nuestra lucha con beneficio colectivo (PlayGround, 2018)

El mantero se presenta como sujeto que trasciende su condición con ideas atractivas que sorprenden. En este extracto podemos identificar la razón neoliberal de la emprendeduría (Gago, 2014) pero junto con de un gesto provocativo hacia grandes firmas de la moda que a menudo llevan a juicio a vendedores ambulantes acusándolos de delitos contra la propiedad

industrial. Este giro inesperado del mantero está enfocado aquí como la apropiación de unas formas de hacer capitalistas, que tienden a disputar una parte del beneficio que normalmente obtienen esas multinacionales. Los manteros se transforman así en actores que irrumpen en el mercado de la moda para auto extraer el valor de ser los “chicos de la calle” y al hacerlo, poder asegurar, además, la continuidad de una lucha colectiva.

Como ya mencionamos, los manteros no están solos en esa extracción de valor, que está mediada por PlayGround y Goteo. La actividad de extracción y valorización de este tipo de intermediarios se basa en la mercantilización de actividades comunes que en principio eran ajenas a la economía de mercado (Rouzé, 2019: 38), tal y como sucede con la cooperación social que explotan las plataformas de micromecenazgo. Esta cooperación entendida como “fuerza productiva esencial” dentro del capitalismo y a su vez “terreno decisivo de lucha, organización y antagonismo (...) atravesada y dividida por jerarquías y diferencias”, como género y raza, “es organizada tecnológicamente para valorizarla y mitificarla al mismo tiempo”¹³⁰ (Mezzadra, 2019: 104). La mitificación se lleva a cabo mediante una operación discursiva que explota los valores de la *horizontalidad*, la *participación*, la *comunidad*, etc., ubicándose en una posición externa respecto de la lógica económica de la transacción y prefigurando una tendencia central en el capitalismo de plataformas: problematizar la distinción entre acción económica y acción política (Mezzadra, 2019: 100).

Una mirada general a sus perfiles permite ver que, tanto en el discurso de PlayGround como en el de Goteo se solapa el marco del libre mercado: *flexibilidad, impacto, innovación, liderazgo* (goteo.org/#foundation) con una “perspectiva social, responsable y ética” (Miranda, 2017). Lo que vemos es *lo social* como discurso que justifica la intermediación de la plataforma y, su emergencia como *mercado*, como industria en la cual operar. En este caso, la historia del mantero es la “materia prima” extraída que genera valor por su naturaleza social y colectiva, pero también por lo que implica de superación y creatividad; aspectos que, en conjunto, la vuelven atractiva para un cierto mercado social neoliberal (ver 8.2.3). La persona de PlayGround que se interesó por el proyecto Top Manta cuenta en una entrevista (Betevé, 2018) cómo fue esa elicitación de la voz del Sindicato: el departamento de arte de la revista tuvo la idea de reunir a quince manteros y hacerles dibujar “a base de hacerles preguntas”, “cómo recordáis vuestras casas en Senegal, o qué sentís cuando pateáis la calle doce horas seguidas,

¹³⁰ “La cooperazione si presenta come attraversata e divisa da gerarchie e differenze di razza, di genere e di altro tipo, ed è tecnicamente organizzata in modo da valorizzarla e mistificarla al tempo stesso”

cuáles son vuestros sueños...de manera que, lo que se puede decir es que, [los diseños] los han hecho puramente ellos”. En esta aclaración sobre la autoría de los diseños, subyace nuevamente la voz como el elemento que organiza las posiciones de los distintos actores que intervienen en su entextualización. No obstante, esta elicitación se realizó dentro de un margen de autonomía mayor para la voz mantera que decidió qué valores añadía a la historia y, además, su valor es capitalizado por el propio Sindicato.

Cabe aclarar, también, que cuando los manteros dicen que su marca es *social*, eso resuena con otro tipo de objetivos que ligan la marca al recorrido de su lucha, sin el cual no hubiera sido posible. De ahí que les interese remarcar la diferencia entre las formas de producción de la marca Top Manta y el quehacer capitalista de las grandes marcas, tal y como lo argumenta Oumar en su entrevista:

[Fragmento 38. Entrevista 17.12.18]

tenemos una marca que es una marca social/ que es diferente de la marca de Louis Vuitton/ de marca de Adidas/ de marca de Nike/ que tiene unos jefes/ unos dueños/ que:: llevan todos las empresas del mundo/ y:: se benefician de lo mismo/ hasta sus trabajadores no:: reciben todos sus derechos/ que:: que deberían recibir/ y:: tienen una- una mafia dentro de ellos/ una mafia:: muy complejo/ que hacen con los directores de bancos/ con el tema fiscal/ todo eso/(.) y:: nosotros queremos ser una marca ejemplar/ una marca social/ una marca que va a respetar el derecho de sus trabajadores/ el derecho:: eh:: de la procedencia de su mercancía/ que no sea una:: una empresa basada en China/ basada en Marruecos/ basada en Turquía/ que está explotando todos sus trabajadores/

Asimismo, cuando el Sindicato describe su marca como “solidaria, de resistencia y creativa”, *lo social* que subyace en ese caso tiene implicaciones de naturaleza distinta al discurso de las plataformas; están en juego la situación administrativa y el sostén económico de los miembros del Sindicato y, en última instancia, los proyectos vitales del conjunto de vendedores ambulantes que, a través de la cooperativa, podrían liberarse de las opresiones de la manta. Si bien las plataformas intermedian el proceso de valorización y socialización capitalistas, el valor se *coproduce* junto con la actividad humana; es en esa combinación activa que se modela la extracción de valor y la propia subjetividad (Leonardi, Murgia y Armano, 2021). A pesar de tender a controlar la conducta (el tiempo, los saberes, etc.), es justo en el componente subjetivo de la interacción con la estructura digital que se abre cierto margen para prácticas emancipadoras. Esa dimensión relacional de la plataforma hace que esta dependa siempre de la cooperación social y en esta dependencia habita la ambivalencia, incluso, formas inesperadas

de resistencia o (re)organización. En el siguiente apartado, veremos otros circuitos de la voz, abiertos gracias a su valorización dentro del mercado social.

8.2.3.El mantero en el “mercado social”

La construcción del proyecto Top Manta sobre las ideas de lo social que acabamos de ver fue posibilitando conexiones con otros discursos, como el del comercio justo, la sostenibilidad o el consumo responsable, todos ellos relacionados con lo que llamamos Mercado Social. El carácter cooperativo y creativo del proyecto Top Manta, la autogestión así como el uso de materiales ecológicos y de cercanía permitieron que el Sindicato comenzara a participar y a ser interpelado por distintos actores de dicho mercado, ampliamente entendido (ver 8.1). En estos nuevos foros, los manteros añaden siempre su perspectiva antirracista y su filiación a la lucha por los derechos de los migrantes y, como siempre, lo hacen con retazos de su historia personal y colectiva. En todos los casos, creemos que, más allá de los diseños o las propuestas y su difusión, es la propia historia del mantero el elemento que genera más valor y posibilita estas intersecciones discursivas, o sea, el hecho primordial de que sean trabajadores de la calle, ilegalizados y racializados, los hacedores y narradores de sus propias historias de superación con notas de emprendeduría y meritocracia, incluso de una autonomía que se deja leer también en clave neoliberal.

El vínculo establecido a partir del lanzamiento de la marca con el mundo del diseño permitió, más adelante, dos colaboraciones más, ambas exitosas y con gran difusión mediática. La cobertura de estos eventos la hicieron también medios y programas relacionados con la moda o con el arte. Los manteros habían empezado a ser noticia en otras esferas del periodismo diferentes a las habituales. La primera, a finales de 2020, fue la creación de una “lotería mantera” (<https://manteros.org/loteriamantera/>) que consistía en la venta de bonos para participar en el sorteo de 20 chaquetas únicas, ilustradas a mano por ilustradores reconocidos en Barcelona, que contienen trazas de la historia del mantero. En un reportaje para el programa cultural *Artic* de la cadena local Betevé (2019), Oumar valora esta colaboración como un ejemplo de cómo intercambiar ideas gracias a que todo migrante “trae algo en su mochila” que puede compartir. La difusión de la lotería contó con el apoyo de figuras localmente reconocidas de la televisión, la música o la política, que utilizaron las redes sociales para subir fotografías

luciendo las chaquetas e invitando al público a participar (*ElNacional.cat*, 2019). En la revista *Vogue*, otro portavoz cuenta cómo fue la colaboración con los artistas: “Nos escucharon, nos entendieron y plasmaron en las cazadoras pedazos de nuestras vidas. Hay episodios concretos de las vivencias de los manteros reflejados en estas piezas de arte”. Junto a los valores del mercado social, la revista pone en valor el factor sorpresa, la capacidad del mantero de sorprender creativamente:

Sostenibilidad, artesanía y diversidad (...) Top Manta reúne todos esos factores, además de lograr la unión de ética y estética, fundamental en la nueva era. Cuando desde *Vogue* hablábamos de la moda en la calle (...) quizás, nunca imaginamos esto: una firma creada por vendedores ambulantes que se ganan la vida en las aceras de nuestro país, sobreviviendo como ilegales de cara al sistema (Moreno, 2019)

La segunda y más reciente colaboración se realizó para el lanzamiento de las zapatillas deportivas de la marca Top Manta, en junio de 2021, una idea que nació con la marca pero que requirió de mucho más tiempo para su realización. El Sindicato cuenta en una entrevista el trabajo y el tiempo que costó encontrar pequeñas fábricas locales que aceptaran el proyecto en una época donde se ven forzadas a cerrar (*ElDiario.es*, 2022). Bajo el lema wólof *ande dem* (caminar conjunto), el giro inesperado que dan los manteros creando su marca se amplía con una apuesta más ambiciosa en tiempo, recursos y filosofía. *The Guardian* (Burgen, 2021) recogía estas palabras de los manteros: "Estamos demostrando a esa gente que siempre dijo que no éramos capaces de fabricar nuestros propios zapatos que sí podemos (...) Somos como una hermandad y eso nos da fuerza y perseverancia para afrontar el presente y crearnos un futuro"¹³¹. En el *spot* para la campaña, que emula la estética de las grandes marcas de zapatillas, el protagonista corre con ellas puestas, mientras presencia imágenes de cayucos, migrantes recién llegados a la costa y persecuciones policiales (Sindicato Mantero de Barcelona, 2021).

Igual que la lotería mantera, la promoción de Ande Dem también contó con la difusión en redes que hicieron algunas personalidades reconocidas utilizando las zapatillas (Sindicato Mantero BCN, 2021). La sección de moda del diario *El País*, calificó la campaña de “impactante” y puso de relieve el mensaje del proyecto que discute los valores neoliberales de la meritocracia a la vez que el mantero se posiciona cada vez mejor en el mercado social:

¹³¹ "We're showing those people who always said we weren't capable of making our own shoes that we can. We're like a brotherhood and that gives us strength and the perseverance to cope with the present and create a future for ourselves"

Top Manta quiere poner de manifiesto que el éxito no es solo cuestión de sacrificio personal y de méritos propios, sino de las oportunidades que uno tiene en función del lugar donde ha nacido. Y que la vida digna no se consigue con la autosuperación, pero con el trabajo colectivo y la lucha social, haciendo las cosas con responsabilidad, conciencia y criterios éticos (El País, 2021).

A “las claves de este caminar conjunto: colectividad, no explotación, diversidad, antirracismo y justicia social”, se le suman los de una producción ejemplar: “que asegure el trabajo digno y ético. Diseñadas en Barcelona. Fabricadas en pequeños talleres de calzado tradicional. Comercio justo. Producción de proximidad, entre España y Portugal. Sin género. Tallaje inclusivo. Vegano” (Top Manta Store, s/f). En las propias zapatillas, se pueden encontrar trazas de la historia del mantero: se recupera el logo –que representa el cayuco y la manta–, parte del trayecto migratorio en una etiqueta y uno de los lemas de la marca en la suela, (ver Fotos 5, 6 y 7)



Foto 5



Foto 6



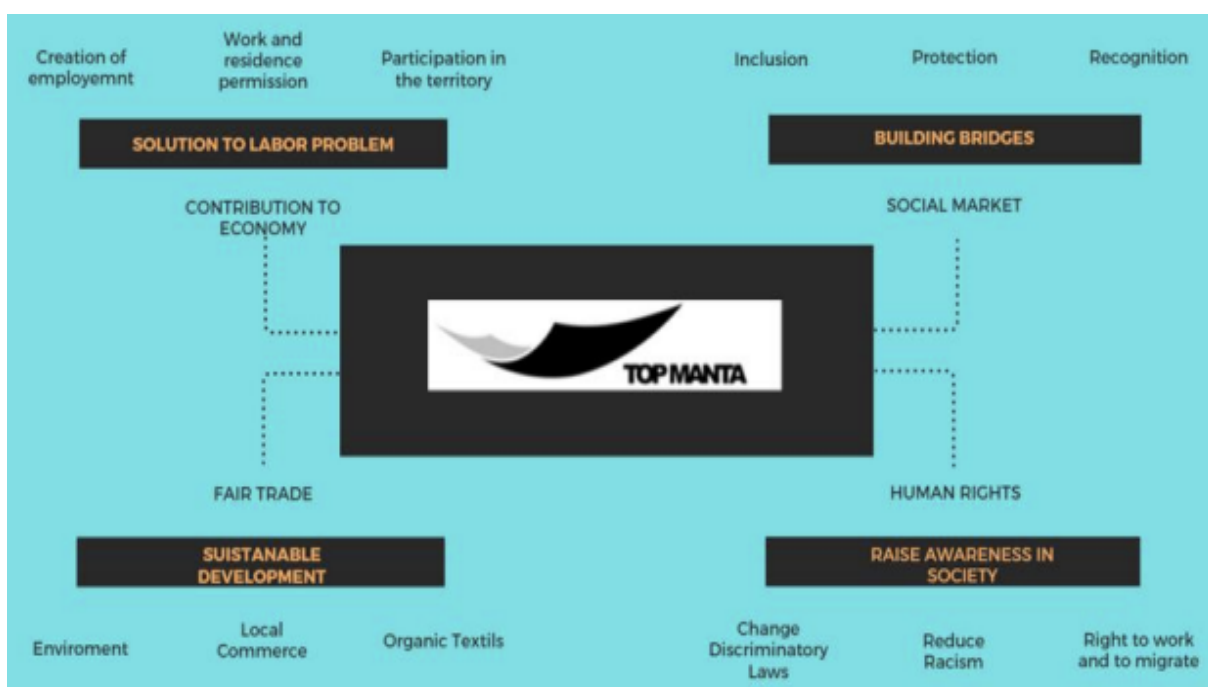
Foto 7

Fuente: <https://topmanta.store/andedem/>

El discurso de la sostenibilidad, además, ha conectado al Sindicato con debates acerca del cambio climático. Este era el tema del *Nordic Labour Film Festival* de 2021 en Malmö, Suecia (<https://www.nlff.se/snackprogram-talks-program-2021/>) donde el Sindicato participó con un corto en el que se cuenta su historia y con Oumar como invitado dentro del programa de charlas. Recientemente, en 2022, se aceptó la candidatura del Sindicato presentada para el *Young Climate Prize* de 2023, promovido por *The World Around* (<https://theworldaround.com/>), una organización benéfica pública creada en Nueva York y que

funciona como “plataforma global” para conectar a jóvenes creadores y activistas cuyos trabajos reflejen formas de reimaginar el mundo en medio de la crisis climática.

Esta interdiscursividad característica del mercado social se puede ver también en la imagen de más abajo que es parte del *business plan* que el Sindicato presentó cuando, en 2019, el proyecto Top Manta fue seleccionado como una de las cinco ideas ganadoras, entre 450 proyectos de 165 países diferentes, del premio internacional *Bridge Builder 2019* en el ámbito de la cooperación al desarrollo para ideas que aborden necesidades y soluciones de personas desplazadas. Concedido por la Fundación GHR (s/f), que calificó la idea como la activación de un “movimiento social de la moda”¹³². Esta fundación opera a nivel internacional, en colaboración con socios y comunidades de todo el mundo (...) temas relacionados con la infancia, la educación, o la equidad racial entre otros. Uno de esos socios es *OpenIdeo* (<https://www.openideo.com/approach>), con el cual organiza el premio, que trabaja en el “diseño centrado en el ser humano para resolver problemas complejos”. Además de hacerse con una importante cantidad de dinero que serviría para afrontar momentos duros venideros (ver 8.4), con este premio, el Sindicato compró suficientes máquinas de coser para montar un taller de costura que, además de la producción de su marca, permitió la empleabilidad de más manteros así como la formación en ese oficio.



Fuente: challenges.openideo.com

¹³² “a social fashion movement”

A nivel local, la dimensión territorial del mercado social es clave, la contribución del proyecto Top Manta al territorio de acción, así como su arraigo a este, se valoraron positivamente. En 2021, por ejemplo, el proyecto fue reconocido como la “mejor iniciativa” del año con el premio al fomento de la ocupación Josep M. Piñol, de la Fundació Acció Solidària contra l’Atur, en la cual colaboran importantes entidades del ámbito social y humanitario, entre otras (<https://acciosolidaria.cat/es/premi-pinol-2021-innovacion-top-manta/>). En 2019, Coòpolis, “un dispositivo de fomento y promoción de la Economía Social y Solidaria en la ciudad de Barcelona”¹³³ (<https://www.bcn.coop/>), concedió el premio Micaela Chalmeta al Sindicato para ayudar a impulsar su cooperativa que por entonces estaba en proceso de asesoramiento y creación. Este último caso lo usaremos como ejemplo en el próximo apartado para seguir con el análisis de cómo operan los procesos colectivos de entextualización que están en la base del *resistir-haciendo* del Sindicato.

8.2.4. “Reflexionar, debatir y escribir”

Participar en la convocatoria de Coòpolis que acabamos de mencionar implicó la exposición detallada del proyecto Top Manta, en un formulario largo y complejo que se debía cumplimentar y entregar en plazo, y cuyas preguntas y respuestas requerían de una argumentación meditada y bien fundamentada. Estas cubrían aspectos que iban desde actividades y objetivos concretos, organización participativa y económica prevista para la futura cooperativa hasta cómo esta contribuiría o incorporaría criterios ecológicos, los principios de la economía social y solidaria, de la economía feminista, del comercio de proximidad, la diversidad de origen y cultural, etc. Una compañera del entorno antirracista cercana al Sindicato comenzó a hacerlo junto a Oumar con quien iban acordando qué decir. En ese momento, colaborábamos juntas en la tienda y me pidieron ayuda a mí también. Entonces Oumar pudo delegar en nosotras ese trabajo, aunque lo íbamos consultando a medida que surgían dudas o comentarios, mientras él podía ocuparse de las múltiples tareas que hace al día.

¹³³ “un dispositiu de foment i promoció de l’Economia Social i Solidària a la ciutat de Barcelona”

Cuando lo acabamos, leí el formulario completo para una última revisión y vi que decía que la finalidad de cumplimentarlo no era solo la de participar en la convocatoria, sino que debía servir como oportunidad para “reflexionar, debatir y escribir” sobre el propio proyecto (notas de campo, 14.3.19). Eso me provocó un cierto malestar, sentía que había usurpado esa oportunidad al Sindicato, que ellos se la habían perdido por no tener tiempo o recursos lingüísticos para hacerlo bien o simplemente porque les fue más fácil que lo hiciéramos nosotras. Finalmente, fueron los ganadores de la convocatoria, habían logrado dar un paso más y un refuerzo económico para su proyecto, algo que alivió bastante mi malestar.

Esta anécdota puede parecer ilustrar lo contrario de la autonomía de la voz, y de hecho así la interpreté yo cuando sucedió. Sin embargo, con el tiempo fue adquiriendo otros valores que fueron encajando y resignificando retrospectivamente mi argumentación basada en la autonomía. Para empezar, existe una incuestionable dimensión material que se juega en estas intervenciones y que no puede obviarse, aunque el análisis de eso que aquí llamamos *voz* parezca simbólico o abstracto. Insistimos en que la producción de la voz, que analizamos en este capítulo, liga el nivel simbólico y el material de la autonomía del Sindicato. Obtener reconocimiento en forma de dinero ha significado para el Sindicato, en distintos momentos, un salto en su situación económica que siempre se traduce en una mejora para la comunidad mantera y en una mayor autonomía respecto de las limitaciones –administrativas, jurídicas, comerciales– con las que normalmente debe lidiar. Hacer que otros escriban para poder conseguir esta ayuda o cualquier otro tipo de reconocimiento resulta no solo legítimo sino una estrategia que lleva a un incremento de la autonomía económica y política.

Por lo tanto, la capacidad de delegar un tipo de producción textual complejo como este no tiene que ver con ceder pasivamente ese espacio de acción, sino más bien con sumar o socializar recursos humanos que confluyen en base a alianzas políticas y solidarias o gracias a la convivencia en espacios comunes como puede ser el de la tienda, donde hay lugar para reflexionar, debatir o escribir (ver 4.2). Nuevamente, no quiero negar la desigualdad intrínseca de estas alianzas en relación al dominio de la lengua, el acceso al discurso o la disponibilidad para realizar estas tareas (en mi caso, la financiación pública de mi doctorado me permitió liberar tiempo para el activismo); antes bien me interesa señalar cómo esas desigualdades pueden confluir para lograr algo significativo, como en este caso.

Pero tal vez el aspecto más relevante a la autonomía que ofrece este ejemplo tiene que ver con la circulación de la voz del Sindicato. El hecho de que fuéramos dos personas cercanas pero no miembros del Sindicato las que escribiéramos las respuestas al formulario, no significa que los discursos que utilizamos fueran ajenos al repertorio mantero. Compartir espacios

políticos es también ser parte de los mismos espacios discursivos; en nuestro caso, el Sindicato era en ese momento una intersección entre nuestros espacios, su voz ya circulaba de manera protagonista en ellos. Así que, al escribir, lo hacíamos con un conocimiento que se había nutrido en los últimos años de la voz del Sindicato y en ello se basaba también la delegación que hizo Oumar en nosotras. Mi compañera había compartido con él recientemente una okupación en la antigua escuela de la Massana del Raval para exigir derechos fundamentales para las personas migrantes, entre los cuales la despenalización de la venta ambulante fue una de las demandas principales. Por mi parte, llevaba unos años, no solo de observación académica, sino de compartir con el Sindicato, por ejemplo, la lucha contra los CIE y las deportaciones. Además, ambas nos encargábamos de gestionar el reparto de las recompensas a los mecenas, algo que nos permitió contestar holgadamente, por ejemplo, preguntas como “cuáles son los objetivos y actividades del proyecto”.

Estas reflexiones me han llevado a preguntarme: ¿qué es más autónomo, auto producir los propios textos o generar la posibilidad de que otros lo hagan? La respuesta no es generalizable, no debería excluir ningún análisis particular. En este caso, la autonomía parece definirse por la capacidad de enregistrar y hacer circular la voz en espacios político-discursivos para que pueda ser entextualizada en beneficio colectivo. Esa capacidad es lo que ilustra este y tantos otros ejemplos y que me ha llevado a repensar el propio concepto de entextualización más allá de las prácticas del poder institucional o de la desigualdad. En la siguiente sección, hablaremos más a fondo del proceso de enregistramiento. Vamos a abordar una interpretación émica de los diseños del Top Manta, y así adentrarnos en el análisis de algunos de los elementos constitutivos del repertorio mantero que intenta, a través de la marca, su discurso y sus diseños, instalar nuevas figuras, cronotopos y valores indexicales para la subjetividad mantera.

8.3. “Reescribir la historia”: el mantero-poeta

La subversión del mundo comienza a esa hora en que los trabajadores normales deberían disfrutar del sueño apacible (...) esas noches arrancadas a la sucesión del trabajo y del reposo: interrupción imperceptible, inofensiva, se diría, del curso normal de las cosas, donde se prepara, se sueña, se vive ya lo imposible: la suspensión de la ancestral jerarquía que subordina a quienes se dedican a trabajar con sus manos a aquellos que han recibido el privilegio del pensamiento
(Rancière, *La noche de los proletarios*)

Oumar está de espaldas, sentado a una mesa, representando a una especie de escritor futurista. La cámara se acerca desde atrás y deja ver una hoja en blanco –cuyo rótulo pone “reescribir la historia”, “inventores e inventoras negras”--, en la que va escribiendo nombres y apellidos de esas personas: Mary van Brittan Brown, Garrett Morgan, Patricia Miles, etc. Mientras, se escucha la voz en *off* de Cheikh Anta Diop (2012) hablando sobre la amnesia o la imposibilidad de Occidente de reconocer la contribución del Egipto negro a la civilización moderna. Es la escena que cierra un corto, fruto de un taller de creación cinematográfica en afrofuturismo, organizado por el colectivo *NewVoicesNewFutures* y proyectado en la muestra del Festival *Cine Migrante* en Barcelona 2019, en el que participaron además de las cineastas afrodescendientes, personas neófitas del cine como Oumar. No era la primera vez que el Sindicato participaba en la muestra, sus portavoces ya habían sido invitados en otras ediciones a los espacios de reflexión e incidencia en materia de migración; esta vez, lo hacían como creadores de contenido. Ciertamente, el tópico de la contribución negra a la historia, presente y futuro de la civilización moderna que aparece en el corto, junto a un conjunto de otros tópicos, imágenes, metáforas y argumentos, conforman el repertorio mantero que recorre y se va construyendo en cada instancia textual en la que el Sindicato articula su voz.

En ese recorrido, la figura de Oumar –como la persona que más texto produce para el Sindicato– es central. Gracias a su interés por la historia y la cultura senegalesas, y su gusto por la poesía, la música, la lectura y la escritura ha sido interpelado no solo como miembro del Sindicato sino como participante en espacios del arte y la cultura. Esos rasgos lo convierten en un referente entre sus compañeros, quienes a menudo lo citan o remiten a él cuando se trata de la palabra culta o de algunos conocimientos (como el del islam sufí con el que la mayoría de ellos se identifica). “Lo que sea de escribir, a Oumar”, me dijo Dabackh con admiración (notas de campo, 1.4.19). Ese carácter de referencia no se limita a lo intelectual y espiritual, Oumar es en muchos sentidos no solo la cabeza pensante sino de los principales ejecutores y sostenedores en el tiempo de los proyectos del Sindicato, asume gran parte de las múltiples tareas que el trabajo del *resistir haciendo* implica. Desde el trabajo manual en serigrafía, pasando por el diseño, la producción textual, por nombrar solo algunos, entre los cuales la portavocía –la continua interpelación para hablar en nombre del Sindicato– es de los que más tiempo le consume. Todo ello lo pude comprobar etnográficamente, como ilustran estas notas de campo:

[Fragmento 39. Notas de campo, 17.12.18]

Buscando la entrevista con Oumar, llegué a entender mejor su rol dentro del Sindicato (...) la sobrecarga de trabajo que tiene; se ocupa de muchas cosas a la vez, de distinto tipo y a su vez, se pasa el día serigrafeando que es un trabajo duro. Mientras lo entrevistaba, usaba una máquina para planchar las prendas y fijar la serigrafía que desprende calor, hace muchísimo ruido y se activa presionando una palanca hacia abajo para lo cual usaba las dos manos y la fuerza de los dos brazos. Así durante mucho rato del día. Le sonó el teléfono varias veces; lo llaman periodistas, activistas, abogados, etc. Sus compañeros en la tienda lo consultan constantemente sobre casi todo. Se acordó de que tenía una cita médica ese mediodía y se había olvidado. Me dijo que estaba muy cansado (...) La idea de hacer una entrevista tranquila, en un momento/lugar tranquilo, se desdibujó y entendí que no sería así. Asumí que ocurriría en ese nivel de agitación en el que, de a ratos, transcurre la vida del Sindicato y sobre todo la de Oumar. De hecho, hicimos la entrevista con muchos cortes, interrupciones, ruido; mientras que por la cabeza de Oumar pasan muchas cosas y por allí muchas más personas y eventualidades.

Robarle tiempo al trabajo para escribir es uno de sus desafíos y también una de sus frustraciones. No obstante, su huella se puede trazar en el conjunto de valores, discursos, e imágenes que van construyendo la voz mantera, a lo largo de la producción textual del Sindicato en la que, como hemos ido viendo en este trabajo, participan más personas. Se trata de una práctica con la palabra que es a la vez política y poética y que, como en la imaginación afrofuturista del corto, pretende *reescribir la Historia*.

8.3.1. (De)construcción de la historia del mantero

Ya hemos visto que, para el proyecto Top Manta, la historia del mantero se condensa en cinco diseños que funcionan como metáforas visuales (Feng & O'Halloran 2013); pero la narrativa que las une no se entiende a simple vista. Yo fui consciente de ello cuando Oumar S. me dijo que los diseños “contaban una historia” (notas de campo 16.1.19), aunque no es explícita la relación entre cada diseño y las partes de esa historia. No fue hasta más tarde que el significado de esos diseños acabó de ser claro para mí y que además me di cuenta de que podían ordenarse dentro de una clásica *coyuntura temporal* (Lavob, 2010). Esto ocurrió cuando Oumar me pidió que corrigiera unos textos donde describía cada diseño, que había escrito *a posteriori* –para lo que sería, en un futuro próximo, la tienda *online*. Estos textos no habían circulado en la exitosa campaña que contamos en la sección anterior, con lo cual, algo en la construcción de la historia vino en un segundo momento de reflexividad y entextualización que estuvo a cargo de Oumar. Esos significados, en el momento de lanzar los productos, quedaron

implícitos, codificados en los diseños y, de hecho, permanecen incompletos para el público general¹³⁴. Porque la historia del mantero no es un hecho previo ni acabado sino un reflejo del devenir del Sindicato y, por ello, va añadiendo, quitando o matizando elementos, la he reconstruido retrospectivamente a través de rastros o trazas de la voz del Sindicato que resuenan intertextualmente a lo largo de, por lo menos, cuatro años.

Al ubicarlos en una relación temporal, fue cuando reconocí la estructura del orden narrativo que había observado ampliamente en las interpelaciones al Sindicato, sobre todo de los medios, y que consiste en la elicitación de elementos de la historia del mantero a través de unas preguntas que, con más o menos variantes, se repiten con mucha frecuencia: cómo y por qué salió de su país, cómo fue el cruce de fronteras, cómo y por qué llegó a ser mantero, cómo es la vida en la manta. Sin embargo, los textos de Oumar añadían a los elementos de esa estructura nuevos valores y figuras, *excedentes*, que aparecen relacionados causalmente y en los que se puede observar una rica ambivalencia de significados. Más relevador aún desde un punto de vista estrictamente narrativo, aparecía en estos textos algo borrado en otro tipo de elicitación de la historia, lo que Lavob y Waletzky (1997), a finales de los '60, llamaron la *coda*, un *giro inesperado* de la narración (Ochs y Capps, 2001). Veamos de qué se trata esta interpretación émica de los diseños Top Manta:

Las casitas de Senegal



El diseño '*Las casitas*' representa las casas antiguas de Senegal que todavía existen en los pueblos. Su construcción es un ejemplo, un símbolo de buena convivencia y de solidaridad mutua. Los domingos a la hora de merendar, o cualquier otro día, puedes invitar a los vecinos y en unas horas te hacen la estructura. Para tajarla, haces otra convocatoria y al mediodía lo tienes todo hecho. Y la recompensa es solamente un buen café y unos granos de cacahuete en un ambiente de amistad y de fraternidad consolidada.

El texto y el diseño de *las casitas* refieren a una forma tradicional de construcción de viviendas populares, pero son más que una representación folclórica de Senegal, son “un

¹³⁴ algunos de esos textos se han publicado en la tienda *online* (<https://www.topmanta.store/>) y algunos circulan también en las redes sociales del Sindicato; otros permanecen sin publicar hasta el momento de acabar esta tesis

símbolo de buena convivencia y de solidaridad mutua”. Como metáfora del origen de los manteros (construcción simbólica de la identidad), se vincula a esos valores que a menudo el Sindicato opone como ejemplares ante los occidentales: el intercambio de bienes y tareas en base al trabajo comunitario, la amistad y la fraternidad, frente al individualismo de una economía mercantilista. Mbotaaye concibe este diseño así:


[Fragmento 40. Entrevista 2.2.19]

1. M: la única cosa que un africano recuerda y siente/ es la nostalgia\ es la solidaridad\
2. es la comunidad\ ()\ es lo que perdimos/ muchas veces/ cuando no estamos
3. juntos\
(...)
4. L: las casitas representaban un poco todo ese sentimiento/
5. M: sí sí sí\

Las casitas y su construcción funcionan como metonimia de un quehacer comunitario más amplio que la voz del Sindicato atribuye a su origen y que traduce luego al trabajo de la manta, al funcionamiento del propio Sindicato y luego al proyecto Top Manta y la cooperativa. Esta representación moral de Senegal (o, a veces, de África) es parte de una contraargumentación mayor que tiende a desmontar *mitificando* la imagen –sobre todo mediática– de una tierra de miseria, que se abandona o de la que se huye.

El cayuco

Como ya dijimos, el logo fue creado primero y luego se incorporó a los diseños Top Manta; reúne tres significados que el Sindicato reelabora para representar la marca y su historia:

	<p>El logo simboliza a la vez un cayuco, las olas del mar y una manta.</p> <p>¿Por qué el cayuco? Cuando las grandes empresas multinacionales acapararon nuestros mares con grandes barcos, la mayoría de los pescadores no podían ganarse la vida por culpa de esa forma de pesca ilegal que utiliza bombas y redes de mallas pequeñas que no dejan nada en su camino. Esa es la razón por la que los jóvenes cogen cayucos para venir a Europa en un viaje tremendo y mortal, con olas en el mar que se pueden comparar a la montaña Kilimanjaro. ¿Por qué la manta? La manta nos permite resistir y sobrevivir delante de un sistema racista y criminal.</p>
---	---

La dureza y el sufrimiento del viaje en cayuco encarnan a su vez la autonomía de la migración. Alejándose de toda lectura victimista o criminalizadora de los migrantes que llegan por el mar manipulados por mafias, este texto quiere focalizar la determinación de quienes se suben a un cayuco a pesar de los peligros que comporta. Para ello se sirve de una hipérbole, y de la naturaleza como ejemplo, en la comparación de las olas con el Kilimanjaro y en el énfasis que añaden los adjetivos contiguos “tremendo y mortal”. El cayuco es aquí un elemento de contestación del régimen fronterizo europeo y por ello representa un ejercicio efectivo del "derecho de fuga" (Mezzadra, 2005). Pero también denuncia la extracción de recursos en Senegal producida por la intervención multinacional y la falta de trabajo que produce. Un tópico que se aparece en un diseño posterior donde se reivindica el oficio de pescador:



Fuente: topmanta.store/pescador

El cayuco será retomado en producciones posteriores, como se puede ver en la imagen más abajo, acompañado de una dedicatoria: “Con este diseño queremos recordar a todas esas miles de personas que han perdido sus vidas en el mar y también a aquellas que han conseguido bajarse del cayuco”.



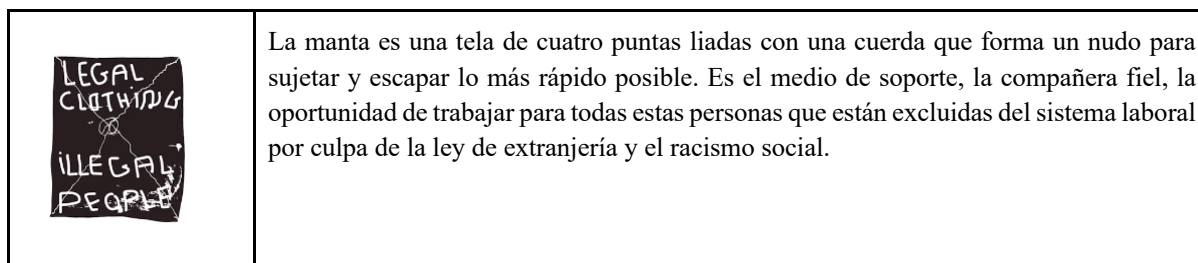
Fuente: topmanta/store

También aparece en otros textos, donde se seguirán ampliando estos significados, como en este que hace parte de la campaña *Ande dem* (ver 8.2.3):

Muchas de nuestras familias se dedican a oficios vinculados con la pesca, pero los acuerdos entre el gobierno de Senegal y otros países y multinacionales pesqueras extranjeras, entre ellas empresas españolas, han dejado nuestro mar sin pescado y eliminado cualquier posibilidad de subsistencia. El cayuco que nos servía para pescar es ahora el que nos lleva hasta el lugar donde se llevan los peces y los recursos (Top Manta Store, s/f).

Aquí el cayuco se transforma de un medio de vida a un medio de transporte, siguiendo la estela de los recursos que desplaza la lucha por la subsistencia hacia el mar. La manta, por su parte, también representada en el logo, no es solo la razón por la cual se les persigue y criminaliza una vez en tierra, es el símbolo de la resistencia y la supervivencia. Su descripción está ampliada en el texto que acompaña al siguiente diseño.

La Manta



El significado de la manta es, como el resto de elementos, ambivalente; es metonimia de la venta ambulante, una actividad que el mantero quiere dejar atrás por lo que significa de precariedad y persecución, pero que defiende como forma de vida alternativa, como el sustento legítimo compartido por parte de la comunidad senegalesa. Capaz de desplegarse y replegarse en los caminos cotidianos, es portadora de la subsistencia y a la vez del peso que todo mantero lleva al hombro (ver también *el mantero*). El foco en lo estratégico de las cuerdas y su personificación como “compañera fiel” desmienten la idea de la manta como explotación, mafia e ilegalidad que los medios producen. Es el símbolo de la impugnación de las fronteras internas que regulan el trabajo y la ocupación del espacio, representa así un ejercicio efectivo del "derecho a la ciudad" (Harvey, 2003).

Es importante destacar los vínculos causales en esta (re)escritura de los elementos narrativos. Cada elemento de la historia es la causa del siguiente y esas causas histórico-políticas, solo pueden leerse como un continuo que se inicia en Senegal –y su proceso de (des)colonización– del cual se derivan una serie de consecuencias: el cruce de fronteras, la venta ambulante y la persecución; pero también la resistencia y la búsqueda de alternativas. Así, los elementos *manta* y *cayuco* denuncian cuestiones estructurales, como la explotación de los recursos africanos y el empobrecimiento de la población que luego migra, o la (des)regulación del mercado de trabajo que, a través del régimen fronterizo, lleva a la formación sociohistórica del inmigrante ilegal. Al mismo tiempo representan posiciones subjetivas de lucha y disputa radicales, prácticas desobedientes de movilidad y subsistencia que se alinean históricamente con luchas de frontera.

La cara y el mantero

La misma ambivalencia e historización que acabamos de ver se pueden observar también en los diseños de “la cara” y “el mantero”, o las dos caras de un proceso de sujeción-subjetivación.



El diseño de la cara expresa la dureza del trabajo tanto en el plano físico como en el psicológico. Siempre vas cargado con una manta muy pesada y también muy nervioso por vigilar a la policía que sale de todos lados corriendo con toda violencia y velocidad, con ganas de hacer daño y pegar con sus porras eléctricas, como si el mantero fuera un animal salvaje. La gota que se podría interpretar tal vez como una lágrima o como el sudor de un guerrero luchador que está condenado a vivir en esta situación por solamente la falta de un papel en el que solo figura su foto, su fecha de nacimiento, dirección y sus huellas.



El mantero es un refugiado económico que se fugó de una tierra llena de recursos naturales que sigue explotada por el colono de manera ilegal con la ayuda de su gobierno corrupto y que aterrizó en una tierra donde lo discriminan el racismo social y leyes racistas y criminales que lo condenaron a buscarse la vida en la calle vendiendo. Allí donde está expuesto a todo tipo de peligro, por ejemplo, abusos policiales, persecución, detención, encarcelación y multas. Es una persona marginalizada, sin derecho a trabajar o viajar, votar u opinar en la sociedad donde reside, que solo por el hecho de cruzar la frontera, pierde todos sus valores humanos y culturales; es ilegalizado por el sistema colonial, patriarcal y racista. A pesar de todas estas dificultades, se resistió y decidió formar un sindicato mantero para luchar contra la manipulación mediática y por sus derechos fundamentales; y creó una marca que sorprendió a todas aquellas personas que

tenían en su mente que el mantero era alguien con las manos y la mente vacías, que solo sabía sujetar la cuerda de la manta y correr delante de la policía.


Simbolizada en el peso de la manta y la gota de sudor –o llanto–, encontramos la violencia racista, la persecución y la dureza del trabajo de la manta, todo ello atribuido a la falta de “un papel” que es metáfora de la regulación de la vida de las personas migrantes. Pero ese sujeto sufriente es también comparado con un “guerrero luchador” o su revés, el mantero, que representa la conquista de su subjetividad a través de la participación en el Sindicato y los proyectos que de allí surgieron.

La figura del mantero emerge a través de un proceso inacabado de historización, como consecuencia de la explotación colonial “de una tierra llena de recursos”. A su vez, la tierra de acogida está marcada por distintas formas de opresión que expropián sus derechos y lo condenan a la posición de mantero (“el racismo social y leyes racistas y criminales”; “abusos policiales, persecución, detención, encarcelación y multas”). El mantero se fuga de todo ello, la formación del Sindicato y la creación de la cooperativa es el remanente de autonomía que subsiste “a pesar de todas estas dificultades”. Además, este texto retoma otra idea central del repertorio que es el borrado (*deskilling*, Garrido y Codó, 2014) de los conocimientos, historia y valores que se produce en el cruce de fronteras. La condición de estos sujetos transfronterizos va más allá de la negación de acceso al régimen oficial de ciudadanía o de trabajo, es la ilegalización de sus formas de vida, sus acervos y capacidades. Sin embargo, las fronteras no logran borrarlo todo, de hecho, su cruce produce nuevos conocimientos. En tantas otras ocasiones, Oumar dirá que los migrantes nunca vienen con la “mochila vacía”. Frente a la integración que se produce por vaciamiento, propone la idea de intercambio porque reconoce el bagaje que hay en la mochila de todos y cada uno (notas de campo 15.12.18). La mochila viene también cargada de valores y afectos, como los añadidos al diseño de las casitas, pero no es un recipiente cerrado, llenado antes del viaje. El peso de la manta o de la mochila se va cargando justamente de lo aprendido a través del cruce de fronteras. En otro texto (Tras La Manta, 2019) Oumar dirá de los manteros que “todo lo que tenemos, lo cargamos en la espalda”. La manta “muy pesada” carga el estigma, pero también experiencias, conocimientos y creatividad.

El potencial creativo del mantero sorprende, porque siempre ha sido interpelado como aquél “que solo sabía sujetar la cuerda de la manta y correr delante de la policía”, no como alguien gobernado también por sus movimientos y deseos. Esta figura del mantero capaz de

sorprender anticipa la *coda*: “creó una marca que sorprendió a todas aquellas personas que tenían en su mente que el mantero era alguien con las manos y la mente vacías”.

El giro inesperado y la coda

	<p><i>Top Manta</i> es una marca con una historia profunda y real; es una marca solidaria, de resistencia y creativa que lucha contra la desigualdad, la discriminación y tiene por objetivo crear empleo, legalizar a personas olvidadas por la sociedad donde viven, cambiar los prejuicios y romper barreras.</p> <p>El lema “Top Manta” es una etiqueta que dieron los medios de comunicación y la gente en general, con su forma de deshumanizar, menospreciar y discriminar a los vendedores ambulantes, de manera que una parte de la sociedad no les consideró como personas, como seres humanos. Es la razón por la que la marca lleva este nombre: para dignificarlo y cambiar la mirada hacia el colectivo que se ha considerado como delincuente y violento o sin ningún oficio o sabiduría, lo cual provocó una gran sorpresa cuando se creó esta maravillosa iniciativa de la marca.</p>
---	--

El último de los elementos de la historia contiene la *coda*: dignificar el nombre Top Manta para “cambiar la mirada”. Este elemento narrativo constituye una evaluación del sentido global de la historia, es una recapitulación que resignifica la secuencia temporal de los hechos en una especie de lección o aprendizaje similar a la moraleja de las fábulas y cuentos infantiles. Según la definición de Bruner (2002: 20), coda es “una evaluación retrospectiva de lo que podría significar todo, un rasgo que también devuelve al oyente o al lector desde el allí y el entonces de la narración hasta el aquí y el ahora del relato”¹³⁵. La coda cumple una función temporal: la de reubicar la historia en el presente de la narración prefigurando e interpelando a una audiencia, en este caso, “todas aquellas personas que se sorprendieron”. El *aquí y ahora* de la audiencia es encontrarse frente a la sorpresa que le produce el mantero con la creación de su propia marca, ante los prejuicios que la llevan a estar sorprendida y, sobre todo, ante la posibilidad de cambiarlos. Ochs y Capps (2001: 134), en su modelo de análisis narrativo, describen cómo “al relatar la experiencia inesperada, los narradores intentan conciliar lo que *esperaban* con lo que *experimentaron*”; no obstante, aquí, quien tiene expectativas distintas a la experiencia es la audiencia sorprendida, no el narrador.

¹³⁵ “a retrospective evaluation of what it all might mean, a feature that also returns the hearer or reader from the there and then of the narrative to the here and now of the telling”

Estas mismas autoras señalan algo relevante para nuestro caso, cuando dicen que, las narraciones que “relatan acontecimientos bastante predecibles son generalmente *elicidadas*. Estas suelen ser prácticas lingüísticas ritualizadas (...) o narraciones que el interlocutor es entrenado para contar. En cambio, las narraciones (...) más cargadas de eventos, suelen ser *no solicitadas*”¹³⁶ (Ochs y Capps, 2001: 133). La interpelación a la audiencia es fundamental si tenemos en cuenta que es el mantero quien es siempre interpelado, que su historia es elicitada de forma ritual sobre la base de un orden narrativo indexical que contiene los prejuicios y las construcciones sesgadas de quienes le interpelan. Así, el reconocimiento que reclama esta figura del mantero, basada en los eventos que normalmente se borran de su historia cuando es elicitada, no solo desactiva la mirada que lo construye como infractor de la ley y del orden, sino que también se escapa de la figura tradicional del migrante que se ofrece al mercado laboral o el de la víctima del sistema necesitado de asistencia. Su historia contada en sus propios términos es también la posibilidad de revertir la dinámica de la interpelación. Lo inesperado se asocia no solo con los eventos narrados sino también con el estilo y la forma de la narración; para ilustrarlo mejor, en el siguiente apartado analizaremos otra instancia textual creada por Oumar y asociada también al lanzamiento del proyecto Top Manta.

8.3.2. ¿Una historia de amor?

Una recompensa simbólica añadida que recibirían todos los mecenas del proyecto Top Manta sería un audiocuento escrito y relatado por Oumar. Cuando estaba en marcha el proceso de grabación, Oumar me lo hizo escuchar, un día en la tienda. Contaba la historia de una joven, bella e inteligente, perteneciente a una familia de sabios, “pobre y noble” (de hecho, ese es el título del cuento), muy respetada en su aldea de agricultores. En aquel paraje, alejado de la civilización, rodeado de una espectacular naturaleza y adornado con esculturas, sus habitantes vivían armoniosamente y tenían por costumbre “sentarse a compartir” el atardecer por fuera de sus casas con los vecinos. Según los rituales de esa comunidad, la joven elegiría

¹³⁶ “In recounting the unexpected experience, tellers attempt to reconcile what they expected with what was experienced; ; narratives that recount fairly predictable events are usually elicited. These tend to be ritualized language practices or narratives that an interlocutor is coached into telling. More eventful narratives (...), on the other hand, are usually unsolicited.”

marido en una ceremonia pública donde los candidatos interesados le ofrecerían sus habilidades y riquezas. Entre ellos estaba el príncipe heredero de aquél vasto imperio de fantasía, a quien no le faltaban lujos de los que ostentar y que, por eso, estaba convencido de obtener lo que quisiera. Los demás pretendientes eran un cazador capaz de matar leones con sus propias manos, un guerrero que presumía de sus artes en batalla y, por último, un aventurero. Al primero, la joven lo descartó con estas palabras: “no necesito un materialista y aún menos un dictador”; al guerrero y al cazador, les valoró sus habilidades y agradeció amablemente, pero no le interesaron. En cambio, el relato del aventurero la conmovió; este, guiado por el destino de encontrar a su amor que lo llevó a parar en aquella aldea, había cruzado “desiertos, lagos y mares”, había dormido en “bosques y agujeros oscuros”, había conocido ciudades y pueblos con “todas las razas humanas”, había sufrido, pero sobre todo había aprendido mucho. El aventurero fue el elegido y la joven lo valoró así: “alguien que ha cruzado mil países es como aquél que ha leído mil libros (...) [ese conocimiento] a partir de ahora lo compartirá con nosotros para que vivamos mejor” (Proyectotopmanta, 2019).

El relato es de lo más colorido, no escatima en imágenes, metáforas, hipérbolos y contrastes típicos de las fábulas para describir el lugar y los personajes: la belleza y la moral de la joven, la naturaleza, el imperio y la pequeña aldea, la ambición del poder del heredero frente a la humildad del aventurero y la fuerza bruta del guerrero y del cazador. También cargada de fantasía es la manera en la que surge el amor entre el aventurero y la joven, caracterizada por la aparición de elementos mágicos como el sueño, la estrella polar, el consejo de los sabios, el camino, los números. Recuerdo que, esa primera vez que lo escuché, pensé: ¿una historia de amor?, ¿un relato de príncipes y jóvenes bellas como recompensa por haber apoyado el proyecto Top Manta? Tenía la sensación de que la pieza no estaba en sintonía con el contexto comunicativo en que se producía; el romanticismo y la fantasía del cuento me parecía que nada tenían que ver con el vínculo que ligaba al autor con los mecenas y con el aquí y el ahora de una realidad social. Lo que yo aún no era capaz de apreciar es la forma en la que esa realidad social estaba presente en las imágenes del relato y, más aún, cómo esa utilidad de los recursos narrativos estaba, de alguna manera, en la base del éxito del proyecto Top Manta. Tiempo después, cuando esta pista empezó a ser más clara y volví al cuento con otra disposición y perspectiva, reconocí varios de los elementos que recorren la producción textual de Oumar, que es parte importante del repertorio mantero y su intento de crear un registro nuevo.

El audiocuento añade, al final, interpretaciones del propio autor acompañadas de los comentarios de una locutora que introduce el relato y algunos temas o sugerencias que luego

Oumar comenta. Este se presenta como mantero, activista, miembro del Sindicato y poeta; y, como es habitual, con fragmentos de su historia personal: “soy de Senegal”, “vine en el año 2006”. Cuenta que la necesidad de compartir sus sensaciones escribiendo es también una forma de aportar algo a la sociedad en la que vive. Cuando describe lo duro de la experiencia migratoria, estableciendo un paralelismo con el personaje del aventurero, añade que el amor es la herramienta para superarlo. Entonces la locutora sugiere algo que resuena con la interpretación que intentamos (re)construir aquí: “es cierto que una historia de amor no es la más típica manera de hablar de la injusticia; quizás, los manteros de Barcelona nos están invitando a pensar la lucha social desde nuevas perspectivas” (Proyectotopmanta, 2019). A esto le siguen estas palabras de Oumar:

Con una casa se puede describir el mundo, porque en una casa, para tener una familia, hay amor, primero, y cuando hay amor, hay unión; y en una familia, hay política. La misma forma [en] que vivimos en nuestras casas, es la misma forma [en] que vivimos en la calle, es la misma forma [en] que vivimos dentro de las instituciones, dentro de las plazas públicas, donde nos encontramos todos (Proyectotopmanta, 2019)

La metáfora de la casa o la construcción de un hogar, presente también en el diseño de las casitas que analizamos en el apartado anterior, liga una cierta idea de amor con otra de política, y el romanticismo del cuento con el proyecto Top Manta. La unión y el intercambio necesarios para construir las casitas de Senegal son similares a lo que representa el matrimonio de la joven “pobre y noble” con el viajero que comparte sus conocimientos. A su vez, todo ello opera como metáfora del esfuerzo colectivo para sacar adelante proyectos como Top Manta. Al final de los comentarios al audiocuento, Oumar habla de la lucha de los pobres y menciona –junto al derecho a trabajar, moverse libremente, votar, opinar– el derecho a “sentarse con los vecinos de cualquier parte del mundo y formar parte de la construcción de este mundo” (Proyectotopmanta, 2019). Como en el paraíso de convivencia que era la aldea en que vivía la familia pobre y noble, la imagen del diálogo permite hacer y pertenecer al mundo vivido. Una idea de comunidad abierta que crece y se alimenta del intercambio de conocimientos con personas recién llegadas.

El aventurero del cuento se guía por sus intuiciones, deseos y sueños. El sueño es un elemento que también se puede rastrear intertextualmente. Ya citamos, en el capítulo 5º, la idea del “sueño roto” con que Oumar expresaba cómo se desvanece, ante la realidad migratoria, la imagen ficticia de una tierra de acogida, supuestamente llena de oportunidades y derechos. Sin embargo, sigue siendo el sueño, el deseo de una vida mejor, lo que mueve a los cayucos. Así

reapareció el sueño roto en un programa cultural de radio al que Oumar fue invitado (Radio Ext, 2018); allí habló del deseo legítimo que mueve a la juventud senegalesa como una fuerza subjetiva que no se puede arrebatar con las crónicas de su ruptura. El sueño es lo que simboliza la autonomía de la movilidad humana, es un elemento ambivalente y constitutivo de la migración poscolonial.

Lo que hemos querido demostrar con este recorrido por algunos de los elementos que conforman el repertorio pretextual mantero es que, aunque la campaña de la marca Top Manta explotó cierta idea de un paso casi repentino de “la calle a la pasarela”, no se explica del todo su éxito sin el intento del Sindicato por registrar figuras alternativas del mantero a pesar de lo arriesgado o incluso lo perdido en las brechas pretextuales. Esto ha sucedido durante años de *resistir-haciendo* y en base a un trabajo de traducción que, aunque “siempre corre el riesgo de transformar los puentes en barreras, crea un sujeto colectivo que debe mantenerse permanentemente abierto (...) reabrir los procesos de su propia constitución (...) un común que no viene dado por la naturaleza, la historia o la cultura, sino que debe ser políticamente inventado y reinventado” (Mezzadra y Nielson, 2017: 311). Los sorprendidos ante la creatividad mantera son los que desconocen ese recorrido que en realidad nunca es lineal sino recursivo, atravesado por distintos órdenes y líneas de fuga, por definición inacabado y lleno de tensiones y ambivalencias.

En la próxima y última sesión vamos a centrarnos en la dimensión más material de las vidas manteras para ver cómo el Sindicato, con su voz, su imagen y su margen de autonomía fortalecidos, hace frente a la última de las crisis que le atraviesan: la pandemia.

8.4. “Los héroes de la pandemia”: protagonizando al trabajador esencial

El 15 de junio de 2020, día de la lucha contra los centros de internamiento de extranjeros (CIE), el Sindicato se sumó a la campaña para la no reapertura de estos centros –cerrados durante el confinamiento decretado por la pandemia del Covid-19– con un vídeo hecho en la tienda Top Manta, donde Oumar decía:

los que van a ocupar los CIE son los héroes de la pandemia, los que están cosiendo las batas, los que están cosiendo mascarillas, los que están cosiendo gorras de médico, los que están

cuidando, los que están limpiando, los que están trabajando en el campo para permitir a los confinados de comer (Tanquem els CIE, 2020)

Durante los meses de confinamiento, en el Estado español como en otros lugares se había instalado el ritual de aplaudir cada día a las 20hs, desde las casas, ventanas y balcones, al personal sanitario que estaba en primera línea de la emergencia sanitaria, cuya labor fue considerada *heroica* en los discursos que circulaban esos días. En la cita anterior, Oumar resignifica la categoría de *héroe* señalando otras posiciones en esa primera línea, incluso otras líneas menos visibles, como las que acaban o comienzan en un CIE. Sin quitar el mérito a los trabajadores de la sanidad (con los cuales, como veremos, el Sindicato se solidarizó), las palabras de Oumar resuenan con el debate abierto globalmente a causa de la pandemia sobre cuáles son las ocupaciones *esenciales* y qué cuerpos las ocupan. Un debate que hizo emerger estudios y cifras donde, más claro que nunca, esa *esencialidad* mostró estar sobre representada por el trabajo feminizado, racializado y móvil (CEPR, 2020). Instancias nacionales y supranacionales como la Comisión Europea no tardaron en clasificar esos trabajos y trabajadores, para el manejo de su movilidad por las fronteras externas e internas (EUR-Lex, 2020) y para asegurar la circulación de mercancías en pandemia (European Commission, 2020), incluso reconociendo la aportación migrante en ello (Fasani & Mazza, 2020). Pero para muchos sectores, la figura del trabajador esencial permitió (re)instalar un cuestionamiento y una disputa fundamental en el terreno del trabajo, su composición y su naturaleza; como se pregunta Kathy Weeks (Grant, 2021): "¿Cuándo fue la última vez que realmente tuvimos términos con los cuales –o la ocasión de– cuestionar la calidad del trabajo de las personas?"¹³⁷.

Muchos vendedores ambulantes son a la vez o han sido trabajadores de la agricultura, lo cual, en el campo español, significa unas condiciones de vida que traspasan con mucho lo entendido como digno, a pesar de su carácter esencial. Algo similar ocurrió con “los que están cuidando, los que están limpiando”, encarnados mayoritariamente en mujeres migrantes, que están expuestas a múltiples formas de explotación, fácilmente invisibilizadas por quedarse en el ámbito doméstico. Mientras que algunos casos ambiguos como el de los *riders*, siguieron surcando las calles de las ciudades globales confinadas al ser reconocidos como esenciales, otros trabajadores de la calle como vendedores ambulantes y trabajadoras sexuales, sumergidos en otro tipo de economías, se quedaron sin ingresos y sin reconocimiento. En relación a esto,

¹³⁷ "When was the last time we really had terms with which or the occasion for questioning the quality of people's work?"

hablaremos en el próximo apartado de la referencia que hace Oumar a “los que están cosiendo” batas, mascarillas y gorras para el personal sanitario.

8.4.1. Confinamiento y fugas de la movilidad mantera

Al final del capítulo anterior, vimos que la reelección de BeC y su pacto de gobierno con el PSC –en verano de 2019– resultó en una nueva embestida represiva a la manta. Como otras veces, el efecto fue el incremento en la invisibilidad y la precariedad de los vendedores ambulantes, que se recluyen en el ámbito privado por miedo a las reavivadas multas, privaciones de libertad y violencias físicas, hasta que se calman las aguas mediáticas y policiales. Por ello, los portavoces del Sindicato, cuestionando y ampliando el alcance de la categoría *confinado*, señalaron en varios medios que la situación de confinamiento para los vendedores había empezado el verano precedente a la declarada pandemia (Gabón, 2020). La multiplicación de maneras en que la pandemia afectó las vidas manteras se solapó con esta última fase de persecución.

Esta situación agravada hizo que el Sindicato reaccionara rápidamente, poniendo sus recursos a disposición de su comunidad y también a disposición de otros sectores. La tienda Top Manta se transformó en un taller de costura de indumentaria para la sanidad, que produjo en tres meses cientos de miles de mascarillas, gorros y batas repartidos en hospitales y centros de atención primaria, así como entre colectivos especialmente vulnerabilizados por la pandemia. Donde habitualmente colgaban las perchas con las prendas –y la historia– Top Manta y por donde circulaban clientes, turistas, curiosos, periodistas, estudiantes y amigos, se colocaron máquinas de coser y se almacenaron tanto las donaciones de telas y otros insumos necesarios para la costura como la producción lista para ser distribuida por los mismos trabajadores. Esta práctica contó con la empatía de la opinión pública, en un contexto de shock ocasionado por las muertes por Covid-19 y la evidente crisis de los recursos sanitarios. De esta manera, los manteros practicaban el derecho a pertenecer que reclaman a menudo, cuando expresan querer ser parte activa del lugar donde viven y, además, encontraron la oportunidad de hacerlo sobre las bases de la solidaridad, ya que el material producido y repartido se donaba. Nuevamente, la atención mediática focalizó al Sindicato y muchos sectores le aplaudieron. La

revista *TimeOut* de Barcelona (2020), por ejemplo, premió la idea como “la mejor iniciativa solidaria” del confinamiento; así, el mantero seguía sorprendiendo con su creatividad.

Pero, además, los manteros lograron burlar algunas de las múltiples fronteras internas levantadas o fortalecidas por la pandemia, aprovechando algunas de sus ambivalencias. La crisis sanitaria ha sido en gran medida una “crisis de movilidad” que ha combinado formas de “movilidad forzada”, en sectores que no pararon como la logística o la agricultura, con formas de “inmovilidad forzada”, que afectaron especialmente a poblaciones migrantes (Mezzadra, 2022), como la de vendedores ambulantes. Pero al mismo tiempo, ciertas leyes del régimen de movilidad quedaron temporalmente suspendidas al perder del todo su ya cuestionable sentido durante el confinamiento global; el cierre de los CIE –con la liberación de los internos– así como la paralización de las deportaciones ilustran esta cuestión. Al circular en el espacio público, aunque muy limitadamente, se habían reducido ciertos peligros para las personas *sin papeles*.

El Estado español, como otros, consideró entre las ocupaciones esenciales aquellas que “prestan servicios en la cadena de producción y distribución de bienes, servicios, tecnología sanitaria, material médico, equipos de protección, equipamiento sanitario y hospitalario y cualesquiera otros materiales necesarios para la prestación de servicios sanitarios.” (Ministerio de Trabajo, 2020). Esto permitió al Sindicato recuperar el oficio de sastre de algunos vendedores confinados. Aunque la colaboración de estos fue voluntaria, participar en este proyecto de pandemia les permitía estar en la órbita del Sindicato, sus redes y recursos, lo cual en muchos sentidos supliría un confinamiento que implicaba quedar fuera del alcance de las coberturas sociales que ofrecía el estado en ese momento.

También, los costureros –que se turnaban en el improvisado taller para respetar la distancia de seguridad– se aseguraban la movilidad desde y hacia el taller y a través de la distribución del material producido, por estar realizando tal actividad esencial. A pesar de ello, el control policial se siguió valiendo de criterios de ciudadanía para cohibir la movilidad de ciertos cuerpos, aunque técnicamente en ese período no podían ejecutarse algunos procedimientos. Dos costureros fueron parados por la policía local –cuerpo de seguridad que no tiene competencia en materia de extranjería– al salir del taller Top Manta y advertidos de que no podían regresar allí por no tener número de identificación de extranjeros (NIE). Aun así, no lograron amedrentarlos y, gracias a su oficio y al trabajo colectivo, “los que están cosiendo” lograron navegar los límites de por sí borrosos entre la legalidad y la ilegalidad, reconfigurados por la pandemia.

Otra actividad esencial que permitió la movilidad de los miembros del Sindicato para suplir las necesidades básicas de la comunidad mantera, fue el reparto de alimentos que hicieron, entre varios cientos de familias, a través de la activación de un “banco de alimentos mantero”. Promovido por redes y fortalecido con donaciones (El Periódico, 2020), la recepción, gestión y distribución de esos alimentos se centralizó también en la tienda-taller, que con ello completaba su función logística de almacén. Como observa Mezzadra (2022), las nociones de circulación y de infraestructuras para la reproducción social están en el centro de la categoría de trabajador esencial surgida en pandemia. Estas son, por un lado, “la condición y el espacio operativo del capitalismo contemporáneo”¹³⁸, en el cual la logística es preponderante; pero, también, constituyen terreno de “luchas y movilizaciones capaces de politizar la nueva composición del trabajo vivo y abrir espacios para la invención política de nuevas formas de cuidado, bienestar, cooperación y bien común”¹³⁹. Es a esa voluntad de politización del trabajo a lo que nos referimos cuando decimos que el mantero “protagoniza” al trabajador esencial, no es la sujeción pasiva a una (in)movilidad forzada sino la producción de subjetividad que se (re)apropia del elemento de autonomía de su movilidad y de su fuerza de trabajo.

8.4.2. Más allá de la pandemia: multiplicar los espacios

El proyecto solidario de sostén de la comunidad mantera en pandemia se extendió a otro espacio en el Raval, vecino a la tienda aunque mucho más grande, que ya había sido okupado por el Sindicato y otros colectivos. Allí se multiplicaron las máquinas de coser y con ellas los vínculos de cooperación entre los manteros, los trabajadores de la costura y otras personas y asociaciones del barrio. Este otro taller, además de producir el material sanitario que ya mencionamos, funcionó antes, durante y después del confinamiento como lugar de formación en serigrafía, confección y patronaje, espacio para el aprendizaje de lenguas, y también como alojamiento y comedor popular, todo ello a cargo del Sindicato, para personas migrantes sin trabajo y/o “sin techo”. La ocupación resistió varios intentos de desalojo por

¹³⁸ *“the condition and the operative space of contemporary capitalism”*

¹³⁹ *“struggles and mobilizations capable to politicize the new composition of living labor and open up spaces for the political invention of new forms of care, welfare, cooperation and the common”*

parte de la propiedad, un gigante del sector financiero e inmobiliario, que especulativamente lo mantenía cerrado desde hacía años. El apoyo al Sindicato, ganado a lo largo de cinco años, fundamentalmente en el Raval, se traducía en recursos humanos para frenar los desalojos. Pero cuando ya eso fue imposible, el Sindicato negoció con las autoridades locales el abandono voluntario del espacio siempre que se dieran alternativas de vivienda a las personas afectadas y que se facilitara la concesión de otro local donde seguir con la obra social de ese. Lograda la negociación, los espacios del Sindicato se reconfiguraron, el lugar de formación se trasladó al local facilitado por el Ayuntamiento, el Sindicato logró alquilar otro espacio para la venta de sus productos y, con la denominada *desescalada*, la tienda original volvió a ser tienda y sigue cumpliendo las funciones sociopolíticas de siempre.

Otro tipo de espacio se abrió en la organización de colectivos migrantes que, a lo largo y ancho del Estado, luchan desde el confinamiento por una regularización urgente, permanente y sin condiciones para las personas sin papeles. Después de una propuesta no de ley (PNL) rechazada en el Congreso, el movimiento *RegularizaciónYa* transformó su reclamo en una iniciativa legislativa popular (ILP) que está actualmente en la fase de recogida de firmas y apoyos. El Sindicato forma parte activa de esa campaña desde el comienzo, la tienda Top Manta es uno de los puntos fijos en Barcelona donde los ciudadanos pueden firmar y Oumar es uno de sus portavoces a nivel estatal; sus palabras están citadas (como en tantos otros sitios) en la web del movimiento: “lo que levanta al país son las personas que trabajan en el campo todos los días, las personas que están trabajando cuidando a tus hijos” (RegularizaciónYa, s/f).

En definitiva, la acción del Sindicato frente a la pandemia es una excelente síntesis del *resistir-haciendo*, ya que volvió a poner la dimensión sindical de la lucha mantera en primer plano pero sostenida en la creatividad como fuerza constitutiva.

8.5. Discusión: abrir el campo de lo mantero

A lo largo de este capítulo hemos visto el devenir de la voz mantera a través de distintos escenarios, desde del diseño, la moda y la innovación, pasando por el cine, la radio, la televisión y la literatura, hasta llegar a la pandemia, que el Sindicato configuró como el escenario en donde reinventar su lucha sindical. Esto nos ha permitido pensar en el Sindicato como campo abierto de experiencia subjetiva y del mantero como sujeto en constante proceso de constitución.

Hemos mencionado al principio que el Sindicato concibe “lo sindical” y “lo creativo” como sus dos líneas de lucha. Nuestro análisis demuestra que esas dos líneas siempre corrieron juntas y que no es posible separarlas. El *resistir*, desde sus primeros momentos, siempre se apoyó en formas creativas del hacer y del decir, como demuestran los textos del Sindicato donde se mezclan el registro poético con el político o formas de desobediencia como los mercadillos rebeldes. Asimismo, el *hacer* creativo a partir de la marca continuó y reescribió la historia, las imágenes y los tópicos del resistir en formas y escenarios que ensancharon la imaginación política mantera. En todo ello, hemos podido ver una resignificación constante de lo mantero que, a través de sus distintos usos (cenas manteras, lotería mantera, banco de alimentos mantero...), se va enregistrando como marca indexical recargada. El uso de los productos Top Manta por parte de famosos o políticos –como el republicano ex President del Parlament de Catalunya (López, 2020)-- demuestra anecdóticamente que lo mantero señala nuevos órdenes de indexicalidad a la vez que convive en tensión con los antiguos.

Podemos hablar de un cierto registro mantero en el momento en que consigue hacerse socialmente reconocible proponiendo la figura de un mantero creativo y autónomo, que logra hacerse inteligible más allá de las figuras cronotópicas impuestas desde los órdenes de indexicalidad dominantes. Pero se trata de un registro que no busca fijarse o cerrarse en el estereotipo de esa figura. La creatividad y la autonomía, de hecho y pese a sus ambivalencias, son puertas abiertas a otras (re)configuraciones. Gracias a ello, como hemos visto brevemente en la coyuntura de la pandemia, el mantero reclama su lugar en el conjunto de los trabajadores esenciales y su papel activo entre aquellos que pueden hacer algo, no solo por su comunidad sino por la sociedad en general, para afrontar la crisis sanitaria.

El relato de la historia del mantero, que en el capítulo anterior representaba una brecha pretextual frente a la normatividad de un orden indexical, aquí se vuelve productivo cuando es reapropiado y revalorizado en horizontes más amplios, en los que igualmente se debe lidiar con nuevas normas de inteligibilidad. Sin embargo, cuando la historia del mantero no es elicitada según los intereses de quienes establecen escenas de interpelación, o es elicitada pero con un margen de autonomía para la resignificación del Sindicato, entonces reorganiza el mundo indexical que le rodea y con ello abre la posibilidad de ofrecerla revalorizada para responder a los intereses de sus protagonistas. La codificación del repertorio pretextual mantero en la marca Top Manta y los proyectos que de allí se derivaron permite pensar en, al menos, un intento de enregistramiento de nuevas figuras de personalidad para el mantero. La inscripción de estas en ciertas esferas de lo que llamamos el mercado social hace que estén en riesgo de caer en una

nueva brecha, la que se abre entre el valor social que el Sindicato da a sus acciones y la captura de lo social por parte de lo neoliberal.

Hemos visto que la voz mantera se reconfigura dentro de esa brecha a la vez que la señala y discute, afiliando el significado de lo social a su trayectoria de lucha. El desafío del mantero en este caso es transitar las tensiones entre lo político y lo comercial en la mercantilización de su propia historia. En perspectiva, hemos podido ver que, sin negar esas tensiones, explotar el relato de la propia historia no solo permitió abrir el proceso de enregistramiento que mencionamos más arriba, sino multiplicar y fortalecer sus recursos para procurar el sostén del proyecto político del Sindicato en beneficio de su comunidad. Ciertamente se trata de una deriva distinta a la de otros casos de sindicalismo –incluso social– que siguen enfocados en la negociación con las instituciones y las conquistas en el terreno de la ley.

9. CONCLUSIONES

9.1. La voz: entre órdenes indexicales y momentos de autonomía

En la introducción de esta tesis, planteé la voz como problema, como categoría émica y como herramienta epistemológica porque, en las cuestiones de la manta que giraban en torno a la voz, se intuían desde el principio aspectos importantes acerca de cómo el mantero de Barcelona era (auto)producido, representado, leído, interpelado y gobernado. La pista de la voz se presentó desde dentro de las interacciones a las que asistía y que de a poco se fueron convirtiendo en objeto de interés académico; adoptarla como prisma implicó moverse a un terreno abonado pero inestable de usos, significados, interpretaciones y valores añadidos al significante voz que requeriría un diseño teórico y analítico igualmente complejo. Me pregunté qué relación había entre esa categoría fluida y polisémica de la voz y la trayectoria y el devenir del Sindicato, y cómo todo ello me podía permitir entender, desde el espacio discursivo de la manta, procesos sociales, políticos y culturales más amplios, atravesados por varias crisis y luchas.

La voz me sirvió como hilo conductor para hacer un análisis lo más coherente posible de cuestiones cruciales que giraban en torno a lo mantero y para poder delinear un espacio discursivo que mira a la interacción de forma amplia. Es necesario reconocer al trabajo situado, etnográfico, de corte constructivista y postestructuralista, el nivel de detalle que permite capturar a la luz de la interpretación de una multiplicidad de datos que un abordaje puramente histórico, sociológico o filosófico no abarcaría. Los matices de la interacción o las trazas discursivas que se siguen en este tipo de acercamiento sociolingüístico permiten entrar de manera metódica en procesos sociohistóricos amplios, sin generalizar. Poder construir un relato empírico de esas características, sin desatender a lo particular de aquello que se (re)producía como voz en el campo y poniéndolo a dialogar con ideas de distintas tradiciones, no sé si es un logro de este trabajo, pero sí que ha sido su mayor desafío.

Para navegar ese desafío, mi mirada se fue posicionando en un lugar entre lo que Couldry (2010) llama la *crisis de la voz* (ver 3.1) y el intento por analizar y teorizar la voz como resultado de una práctica de producción común de conocimiento que a su vez permite la (re)producción de un movimiento, una comunidad y su lucha. Pensar desde la crisis de la voz abre la puerta a ir más allá del silenciamiento o la falta de escucha, para ver cómo ciertas voces

se reproducen, se instrumentalizan y hasta se celebran, desde intentos banales de diálogo hasta lo que hemos llamado la política de *dar voz*, o desde racionalidades y narrativas neoliberales que permean la vida política, económica y cultural, a través de los múltiples escenarios que conforman hoy por hoy la escena pública. Esto implicó ser flexible con la idea de que algunos sujetos tienen voz y otros simplemente no la tienen, o que unos pueden hablar y ser escuchados y otros no. Pero también, en términos de Couldry, se puede valorar la voz como una *interrupción* de la narrativa neoliberal, basada en su capacidad para la cooperación social. El trabajo colectivo que está en la base de la voz mantera, su genealogía y su constante devenir, los discursos que la componen y los valores políticos que ha ido adquiriendo, demuestran esa pujante voluntad de existir –ser visible y audible– en un terreno de disputa radical por todo aquello que determina las vidas manteras, migrantes y racializadas. De esa práctica común, esta tesis es observación y también, en parte, es producto. Un lugar *entre* la voz en crisis y la voz como potencia quiere decir analizarlas en su interacción, observando también zonas de fluidez o de superposición, es decir, entender la voz como una práctica que busca la autonomía –no quedarse atrapada en los órdenes indexicales que la constriñen– pero que está siempre combinada y en tensión con formas de extracción de valor propias de las fuerzas que la elicitan.

Ese posicionamiento epistemológico implicó también el desplazamiento de mi mirada desde argumentos comúnmente aceptados para abordar cuestiones de lengua, discurso, migración y movimientos sociales que, aunque sirvieron de punto de partida, dejaron de ser productivos a medida que la experiencia en el campo se iba desplegando. Lo primero fue abandonar una concepción de discurso de *resistencia* que asume por sí sola, sin atender a las condiciones de producción, la capacidad de sus emisores de articular sus identidades e ideologías, de oponerse al poder y hasta de transformar lo social. El riesgo de esa mirada al discurso del Sindicato era el de no salir de sus textos y pensar que allí radica toda la información que explica un proceso social y político. Algo parecido sucedió con el abordaje a las historias que cuentan los movimientos sociales. El *giro narrativo* en las ciencias sociales y, en particular en la sociología de los movimientos sociales, acertó en ver que había algo que explicaba mejor el devenir y hasta el éxito de algunas movilizaciones y sus liderazgos, si se analizaba desde la óptica de las historias que contaban y no desde los marcos (*frames*) de interpretación, argumentos o racionalidades para la acción. Para mí fue inspirador pensar con Ganz (2007: 7) que “un movimiento social cuenta una ‘nueva historia’” y acercarme a la historia del mantero como novedad y como potencial, pero pronto vería que lo más relevante no era cuál y cómo era esa historia, sino quién la cuenta, quién la elicitó, cuándo, con qué propósito, en qué

contexto y qué se juega en cada caso, o sea, pensar más en las normas de su uso e interpretación que en las normas de su contenido (Polletta, 2006: 3).

Entonces, adopté por un tiempo la mirada de la estructuración social y la desigualdad, es decir, cómo, desde el discurso y la interacción, se explotan las diferencias, se construyen desigualdades y se refuerzan estratos sociales, determinando quiénes acceden a distintos recursos y quiénes no. Pero también acabé abandonando esta mirada porque obstruía el entendimiento de la naturaleza colectiva de la voz mantera, hecha a través y *a pesar* del acceso desigual a los recursos lingüísticos, discursivos, narrativos y semióticos de los distintos actores que la fueron imaginando y contribuyendo tanto a su forma inicial como a su devenir. He intentado reflejar esa naturaleza colectiva con sus complejidades y tensiones, alejada de una idea armónica y horizontal, sin desconocer la fuerza de la desigualdad. Pero he podido ir más allá del estancamiento que produce pensar que sin los recursos necesarios se cae en brechas pretextuales insalvables, o que “sin el tipo correcto de capital lingüístico, simplemente no se accede a los espacios donde se producen y circulan otros recursos importantes, y no hay nada que decir sobre lo que es valioso y lo que no lo es”¹⁴⁰ (Heller, 2011: 37).

La idea de la voz, tal y como la fui desarrollando, me permitió incluir en ella una textura hecha de distintos discursos y estilos que, a veces, se toman la forma de (contra)argumentos, relatos autobiográficos u otras formas narrativas, que pueden convivir en un mismo texto o ser multimodales; o que incluso pueden no materializarse y permanecer como potencia. Sobre la genealogía de esa variedad discursiva y formal de la voz mantera, versa el capítulo 5. El análisis que allí ofrecí quiso demostrar que la voz del Sindicato era producto de las trayectorias de discursos y de historias disponibles que traían a la escena mantera a distintos actores, recursos y entendimientos, y que solo en la confluencia de todo aquello se podía analizar dicha voz. No hay novedad en sentido estricto en la historia que cuentan los manteros, tal vez lo novedoso pasa por el hecho de que la cuenten y la protagonicen ellos mismos –algo que, como vimos, genera distintos valores–. Es cierto, como analizamos en ese capítulo, que la lectura anticolonial a la situación de los vendedores ambulantes era novedosa para algunos en aquel momento. Esa parte de la voz, impregna otros discursos y permite nuevos análisis y alianzas. A su vez, se reciclan esos discursos para interpretar lo mantero y pasan a formar parte de su voz. Con ello, hemos mostrado que la lucha mantera no es reductible a demandas políticas

¹⁴⁰ “without the right kinds of linguistic capital, you simply do not get access to the spaces where other important resources are produced and circulated, and you do not get to have anything to say about what is valuable and what is not”

específicas y por ello el repertorio de su voz está abierto y se va moldeando de acuerdo a prácticas no siempre predecibles.

La voz del mantero está constituida por piezas interdiscursivas capaz de entextualizar, en un momento dado, distintas trayectorias políticas y discursivas. Estratégicamente, se cruzan *trozos y piezas* de distintos repertorios por definición *truncados* que dan lugar a un ensamblaje original, reencarnado en un nuevo sujeto (el mantero). ¿Qué nos dice esto, además de confirmar el carácter colectivo, complejo e incompleto de la voz? Nos dice que el primer valor que genera la voz mantera es el de continuar procesos de lucha abiertos, análisis políticos inacabados, historias que se deben seguir contando. Una voz que funciona como plataforma desde la que reactivar una vida política hecha de distintas miradas. Esto explica, por ejemplo, el porqué de la forma-sindicato, a qué crisis y necesidades nuevas estaban respondiendo estas alianzas estratégicas y también la naturaleza de esas alianzas, por qué lo antirrepresivo con lo antirracista, o la lucha por el trabajo con la lucha por el espacio público.

La continuidad de estos discursos y de esas luchas, reformulados a través de lo mantero, es índice además de otra necesidad del momento histórico de su emergencia: la de seguir manifestándose a pesar y en contra de un gobierno local aparentemente aliado pero que devino rápidamente en garante del orden. La voz mantera se convirtió muy pronto en la expresión de ese descontento y la movilización que articuló salía a la calle mientras amplios sectores de la ciudad todavía celebraban vivir en una de las capitales del *cambio*. Pero sería un error pensar que solamente los manteros se manifestaban ahí, porque como hemos intentado demostrar con la composición de esas manifestaciones y cómo entroncan en una genealogía de crisis y luchas, el movimiento mantero ponía de manifiesto múltiples problemas que continuaban haciendo muy difícil para muchos –migrantes con y sin papeles, pensionistas, desahuciados, trabajadores de la calle, etc– el sostén de la vida en Barcelona, al mismo tiempo que los llevaban a generar nuevas formas de vida. Cómo interpreta e interactúa con esa voz el flamante gobierno de BeC, qué formas adopta su reacción y con qué consecuencias para la comunidad mantera es lo que ocupa el capítulo 6.

La agenda progresista del gobierno de Ada Colau tenía que cumplir con el compromiso que había auto asumido al calor del 15M y de otras movilizaciones como la de la PAH. El mandato era *gobernar obedeciendo* (Barcelona en Comú, s/f), asegurar la participación ciudadana *escuchando a la ciudadanía*. Esto explica que la voz mantera se haya lanzado en ese momento y también la apertura que mostró BeC en un principio a hablar con los manteros. A través de nuestro análisis hemos podido ver que la inclinación a hablar y escuchar y la proliferación de instancias para el diálogo venían a confirmar esa imagen de

obediencia que BeC quería mantener de cara a sus bases. Una actitud dialogante que, sin embargo, consistía en reconocer la voz mantera, pero no a quien la encarna ni a su capacidad de acción. Los gestos dialogantes funcionaron para legitimar el lugar de BeC en el espectro de la nueva izquierda, pero el gobierno real de las vidas manteras ejecutado por BeC fue continuidad e intensificación de lo que gobiernos conservadores anteriores habían establecido como norma. Un diálogo que pretendía integrar la voz del mantero en el aparato de gobierno para neutralizarla, bajo la proclama de haberla escuchado. En otras palabras, se trata de una especie de disciplina dialogante que funciona como inclusión diferencial de esta voz en el orden gubernamental, para lo cual era necesario instrumentalizarla.

En el capítulo 7, hemos ensanchado el análisis de la agenda política progresista más allá de BeC, centrándonos en ver cómo opera la política de *dar voz*, en concreto, en la intersección de cierta rama progresista del *procés* catalán con los discursos sobre migración, refugio y venta ambulante. Nuevamente, comprobamos que el valor extraído a la voz mantera es el de legitimar las posiciones de quienes *dan voz*, dicen escuchar o presumen de hablar con los manteros, mirando al horizonte de una Catalunya independiente e inclusiva. La creación de escenarios para la voz mantera en ese contexto viene a establecer el contrapunto con posturas nacionalistas conservadoras que, desacomplejadamente, no hablan ni escuchan. Pero en esos escenarios, lejos de haber una escucha efectiva –basada en la posibilidad real de negociaciones y acuerdos–, operan también prácticas de inclusión diferencial en órdenes de indexicalidad y figuras de personalidad que reordenan los elementos de la historia del mantero y desconocen la compleja textura de su voz.

Hemos visto que la política de dar voz abarca además distintas escenas de interpelación al mantero y prácticas de elicitación de su voz que conciernen a diversos actores. Estos van participando, apareciendo y desapareciendo, en un espacio discursivo de la manta, siempre agitado por los ciclos electorales y los medios que operan en nombre de los poderes fácticos de la ciudad. Las embestidas de la criminalización mediática que observamos al principio de ese capítulo nos permitieron ver cómo reaccionan esos distintos actores en relación a (la voz de) los manteros: manipulándola, dándole espacio o defendiéndola, desenmarcándose de ella, reinterpretándola o apropiándola. La política de dar voz se puede observar desde la prensa que busca confirmar la tesis del conflicto y la violencia, a la que da un espacio para desmentirla, pasando por el discurso nacional-cultural senegalés que redefine moralmente al mantero, procurando una imagen pacífica que a la vez lo defiende y lo alecciona. Y desde quienes hablan *con* los manteros y los defienden a los que cuestionan la legitimidad de hablar *de* ellos, pero sin embargo intentan establecer la interpretación *correcta* a su problema.

No obstante, mi mirada intentó rescatar en todo momento el elemento de *exceso* o de autonomía de la voz cada vez que era llamada a dar cuenta del mantero. El constante encuentro de esa voz con las fronteras indexicales, a la vez que criminaliza, victimiza y racializa, hizo visibles y accesibles al mantero las normas de interacción y los esquemas de interpelación de esos órdenes, para poder discutirlos y buscar inteligibilidad desde otros horizontes. De hecho, la adquisición de este conocimiento estaba en la base de la producción de la voz del mantero, negando la existencia de esta voz a priori del cruce de la frontera, así como su desesencialización como rasgo de identidad.

Es precisamente a razón de ese (des)encuentro con las fronteras indexicales que se hace necesario utilizar discursos tales como el (anti)racismo, (anti)colonialismo, (anti)represión, etc. Esto no significa que antes los vendedores ambulantes fueran una *tabula rasa*, recién llegados sin nada que contar o que no hubieran experimentado ya el racismo o la represión de alguna manera. De hecho, en su voz se pueden rastrear conocimientos y experiencias previas, pero su entextualización para la lucha mantera responde a la tensión fronteriza entre sujeción y subjetivación. O, como ya hemos dicho, el mantero portador de una voz se constituye como tal precisamente atravesando y siendo atravesado por las fronteras indexicales.

Siguiendo el camino de la autonomía, llegamos al último capítulo de análisis, para observar movimientos de fuga o desplazamiento de la voz mantera hacia otros órdenes y discursos. Intentamos dar cuenta del recorrido simbólico y material que fue necesario para encontrar reconocimiento en otras esferas de lo público que, con todas sus ambivalencias, permitieron sostener el proyecto político del Sindicato y repercutir en los proyectos vitales de la comunidad mantera. La fuga que reportan los portavoces del Sindicato se da como resultado de un agotamiento de la *resistencia*, como ellos la definen, un rechazo al trabajo comunicativo constante de desmentir, contra argumentar y dar cuenta de sí mismos. Una fuga hacia la posibilidad de demostrar la valía del mantero *haciendo*, más que *hablando*. Hemos reformulado esta dualidad como el *resistir haciendo*, ya que recicla los elementos de una voz cada vez más *enregistrada*, y los codifica en nuevas prácticas narrativas, estéticas y hasta comerciales. El mantero materializa su voz a través de las grillas de inteligibilidad del mercado social, coqueteando con y a la vez cuestionando la meritocracia y la emprendeduría de la subjetividad neoliberal. Es aquí donde intentamos demostrar que se produce una reapropiación de la voz y de la historia del mantero, y una revalorización capitalizada principalmente (aunque con intermediarios) por el propio Sindicato a través del proyecto Top Manta. Esto, a su vez, nos ha permitido hablar de una elaboración discursiva más *productiva* que *reactiva*. Si en capítulos

anteriores predominaba la estructura de la interpelación, aquí se prioriza la estructura de la narración (Butler, 2009), es decir, se opera pensando qué permite materialmente contar la propia historia de determinadas maneras y no como resultado del dar cuenta de sí o dentro de las fronteras del dar voz.

Más tarde, las acciones que el Sindicato emprendió para hacer frente al confinamiento y la pandemia, que afectaron especialmente a la comunidad mantera, son un buen ejemplo de esta capacidad productiva y creativa que alcanzó la voz. En el contexto del confinamiento global, se esperaba simplemente que los vendedores ambulantes desaparecieran del espacio público y no tuvieran nada que decir al respecto. Además, la figura abstracta del trabajador esencial no resonaba con trabajadores como ellos. Sin embargo, reactivando el sindicalismo social que aglutina, como vimos, a una serie de figuras del trabajo no reconocidas, el Sindicato participa de esa nueva crisis con soluciones locales, mirada global y discurso crítico. Así desafía al re-articulado régimen de fronteras internas y ensancha el estrecho margen de supervivencia que deja el confinamiento a su comunidad.

9.2. Hacia una síntesis de cuerpos, imágenes y voces

Hemos partido de unas teorías de la voz que la entienden fundamentalmente como la posibilidad de narrar(se), de convocar una audiencia y procurar su escucha, de poder movilizar recursos semióticos para lograr la función comunicativa deseada, incluso, de producir registros que tienden a regular la actividad significante, proyectando imágenes normativas de espacio, tiempo y personalidad o tipos sociales. Todo ello se relaciona de forma general con las ideas de (in)justicia y (des)igualdad que preocupan a los estudios discursivos, lingüístico-etnográficos y sociolingüísticos; y filosóficamente constituye la posibilidad de ser tenido en cuenta como ser humano y social. Sin abandonar estas ideas generales y según lo resumido en el apartado anterior, podemos añadir a la noción de voz capas de interpretación más específicas que –aunque no sean generalizables– se podrían extrapolar, por lo menos, al estudio de casos similares al mantero, para entender mejor las dinámicas de movimientos y conflictos sociopolíticos en arenas que trascienden lo institucional.

Como ya hemos dicho e insistido, la voz que observamos responde a la emergencia de un conflicto social y se co-construye al interior de las luchas implicadas en él. Es parte de

una producción colectiva de conocimiento que se ajusta a una nueva necesidad política, pero basándose en un ensamblaje de discursos y acciones disponibles que se van articulando de manera original en cada nueva interacción. Su capacidad de entextualización se basa en el conjunto de recursos materiales y simbólicos que se ponen a disposición para esa producción colectiva, y en la intersección de repertorios pretextuales truncados y permanentemente abiertos, hechos de interpretaciones, trayectorias, tópicos y estilos variados. Incluso cuando se puede dar cuenta de la voz como principio de enregistramiento o de una cierta tipificación, lo característico sigue siendo la textura compleja de sus figuras de personalidad y de sus cronotopos, así como el intento de desplazamiento respecto de los órdenes indexicales normativos.

Debido a lo que acabamos de exponer, la voz no es reflejo de una identidad, una ideología o una esencia a priori sino que responde a la producción de subjetividad que se da en un conflicto particular. Al rastrearla y reconstruirla no se obtiene el punto de vista o la manera de pensar de un individuo o grupo de individuos. Usar la voz como herramienta epistemológica significa adentrarse en las tensiones de la producción de significados que constituyen un espacio discursivo abiertamente conflictivo, marcado por una estructuración desigual del acceso y el uso de los recursos discursivos, pero también por un impulso que, desde dentro y desde abajo, desestabiliza y cuestiona ese ordenamiento. En el corazón de su espacio discursivo, a través de interacciones dinámicas y variadas, la voz toma forma y genera valores ambivalentes. Es crucial para la construcción de proyectos políticos y vitales, pero también a los intereses de diversos actores y escenas que la instrumentalizan, la incluyen diferencialmente, la codifican convenientemente y hasta la comodifican. La disputa por esos valores a su vez, define la complejidad del espacio discursivo donde circula la voz.

La relación entre voz y visibilidad se deja ver con frecuencia a lo largo de esta tesis y es un aspecto clave del análisis de la voz que intentamos proponer, uno que incluya las posibilidades significantes de la presencia física y no solo las discursivas. Lo que podemos afirmar respecto del par voz-visibilidad es que interactúan de forma inestable pero determinante. Ya en la reconstrucción teórica que ofrecimos al principio vimos que lo particular de una voz señala el cuerpo como punto de partida y que existen cuerpos que importan o son tenidos más en cuenta que otros a la hora de articular sus voces. Allí también mencionamos que existía una resignificación de los cuerpos manteros a medida que estos comenzaban a orientarse a nuevos significados que no les eran atribuidos normalmente desde los horizontes de inteligibilidad imperantes. En términos de producción de significados sociales, podemos decir que los órdenes de indexicalidad son también órdenes de visibilidad, y que las figuras de

personalidad rigen de alguna manera también la aparición y lecturas de los cuerpos. A lo largo del análisis, pudimos ver que cada vez que la voz aparece o es elicitada se produce algún tipo de visibilidad en la que se juega algo importante.

La génesis de la voz que vimos en el 5º capítulo estaba ligada a la aparición en la escena pública del mantero, constituido en un cuerpo político con capacidad de interacción dentro del tejido asociativo de movimientos sociales, con las instituciones y con los medios de comunicación. Aunque algunas interpretaciones abogaron más por la construcción de una imagen y otras por la emergencia de una voz propia, en su conjunto, la voz se piensa desde su inicio como la posibilidad de hacerse reconocible, o sea, audible y visible al mismo tiempo. Hemos visto que parte de la contra argumentación de la voz está en las referencias a la violencia física que sufren los vendedores ambulantes, donde el cuerpo mantero se presenta como evidencia de lo vivido y como autoridad narrativa para contarlo. Pero la imagen que buscaron los manteros *teniendo voz* quería, a su vez, contestar y revertir el tipo de visibilidad criminalizada y victimizada al que estaban relegados. La hipervisibilidad mediática que vimos al comienzo del 6º y del 7º capítulo se basa en la proliferación de imágenes de cuerpos manteros sin voz a lo que arbitrariamente se atribuyen significados, acciones, intenciones y de todo ello se deriva un régimen de control, vigilancia y castigo, que sirve a intereses comerciales y electorales. En ese caso, se demuestra una visibilidad al servicio de la gubernamentalidad (Tazzioli y Walters, 2016).

Sin embargo, el cuerpo mantero ya constituido políticamente opone resistencia a la arbitrariedad de la criminalización, lo cual lo vuelve un interlocutor inevitable. Su presencia física se convoca en distintos escenarios para el “diálogo” o para “darle voz” y así entra en nuevas escalas y órdenes de visibilidad. Pero, como hemos visto, se trata de distintas instrumentalizaciones del mantero donde lo relevante no es su voz sino el hecho de que esté físicamente presente para justificar la interacción con una progresía bienintencionada. Esa disociación entre cuerpo y voz aparece en mayor o menor medida. En todos los casos de visibilidad analizados a lo largo de esos los capítulos 6 y 7. Por último, la visibilidad que alcanza el mantero en el mercado social, con todas sus contradicciones, abre la posibilidad de articular voz e imagen de manera más integrada y orientada a figuras y cronotopos más significativos para el Sindicato. Las formas en las que el mantero se hace visible y audible en la fase del *resistir haciendo* están afiliadas a una iconografía construida a lo largo del tiempo y a través de múltiples fronteras indexicales, que en otras interacciones era carne de brechas pretextuales. La resignificación antirracista que hemos visto de los elementos del repertorio pretextual mantero tiene un correlato físico que responde a esa intención inicial de “cambiar la

mirada”. Aunque las alusiones a la violencia policial imprimida en los cuerpos manteros no dejan de estar presentes cada vez que el Sindicato denuncia un abuso, comienzan a dar paso a una imagen vitalista del mantero, cuyo cuerpo se convoca en espacios ensanchados por su imaginación política, para contar capítulos nuevos y “sorprendentes” de una historia inacabada.

En resumen, la visibilidad debe ser abordada en su intermitencia respecto de la voz, y en su ambivalencia como potencial y como peligro. Existe un reparto desigual de las consecuencias de hacerse visible que convive con la necesidad y el impulso de serlo, para poder incidir en los horizontes de inteligibilidad. A ello hay que sumar la pregunta por quién, cómo, cuándo y por qué se puede capitalizar una imagen. Creemos que la cuestión de la materialidad del cuerpo y cómo se hace inteligible es inseparable del estudio socio-discursivo y etnográfico de la voz, y fundamental para pensar en una sociolingüística más “encarnada” (*embodied*), como reclaman Bucholtz y Hall (2016).

9.3. Por una investigación sociolingüística más allá de la desigualdad

La cuestión física que acabamos de exponer nos remite a aspectos muy palpables de lo humano, afectos –sufrimientos, alegrías– y deseos que portan los cuerpos y los mueven. Si la voz ha sido entendida filosóficamente como un reclamo de humanidad es porque esta ha sido históricamente negada a ciertos cuerpos. Las luchas de frontera, y algunos de sus lemas característicos como “ningún ser humano es ilegal”, nos ponen frente a esa dimensión humana de la movilidad que se juega en cada cruce de frontera y que hace de lo humano un campo de batalla (Mezzadra, 2020). Al convertir una lucha de frontera como la del Sindicato en campo etnográfico fue necesario traer conceptos filosófico-políticos para poder explicar mejor por qué en la voz mantera hay en juego siempre una dimensión corporal y por lo tanto humana de la que no se puede dar cuenta cabal con un estudio puramente discursivo basado en la desigualdad o en la estratificación. Por eso, creemos que una sociolingüística “encarnada” debe entender el cuerpo en su complejidad, no solo como espacio semiótico, capaz de encarnar discursos o mensajes, o como lugar de creación de diferencias, sino también como fuerza subjetiva capaz de trastocar ciertos órdenes.

Repensar los órdenes indexicales como fronteras abre la puerta a la posibilidad de que sean atravesados o reconfigurados por la voz que es metáfora de esa fuerza subjetiva.

Asimismo, imaginar la política de *dar voz* como una forma de inclusión diferencial o el *tener voz* como momento de autonomía, de intento o cruce efectivo de fronteras, nos ha permitido trascender un estudio que de otra manera se hubiera centrado en las causas y las consecuencias de la desigualdad y la estructuración social. Creemos que hay en ello algo novedoso que este trabajo puede aportar a una aproximación sociolingüística a este tipo de campos.

Como sugerimos en el 4º capítulo, no se trata tanto de una mirada al futuro a través del análisis de utopías o de esperanzas, sino de una reconfiguración epistemológica del presente que eluda cualquier romanticismo e incluya otro tipo de implicación en el trabajo de campo, para justificar la tarea del investigador en espacios no institucionales basados en lógicas comunitarias y para entender mejor las transformaciones materiales que allí se experimentan. Decíamos en aquel capítulo también que es la movilización social la que lleva a ciertas instituciones o doctrinas a estar en crisis, ya que señala de forma efectiva el agotamiento de la legitimidad que las sostiene. En el capítulo 2, vimos que las luchas de frontera, en particular, ponen en crisis los sistemas de control migratorio y a la vez señalan transformaciones en las metrópolis migrantes. Mucho se ha dicho desde los estudios sociodiscursivos sobre el poder del neoliberalismo para regular comportamientos que se pueden rastrear en el uso de la lengua, incluso en la concepción misma de la lengua en ciertos sectores. Aquí nos gustaría que nuestro trabajo sirva de ejemplo empírico sobre cómo de productivo puede resultar seguir la pista de lo posneoliberal. Siguiendo a Gago, repetimos que el término no señala la superación o el reemplazo de la doctrina neoliberal, sino la crisis de su legitimidad y sugiere un abordaje al control gubernamental foucaultiano en contrapunto “con las maneras en que esa racionalidad es apropiada, arruinada, relanzada y alterada por quienes, se supone, sólo son sus víctimas” (Gago, 2014: 334). Esto podría abrir un campo de análisis discursivo necesario que recoja la particularidad de cada crisis, sus subjetividades y las prácticas colectivas que de ahí surgen, donde está en juego la reproducción de la vida, más allá del Estado u otras instituciones centralizadoras.

10. Conclusions

10.1 Voice: between indexical (b)orders and moments of autonomy

In the introduction to this thesis, I posited voice as a problem, as an epistemological tool and as an emic category, because it appeared as a trace from within the interactions I attended. I intuitively understood from the outset that important aspects of how Barcelona's *mantero* was (self-)produced, represented, read, interpellated and governed were at stake each time the signifier voice was evoked. Adopting it as a prism implied moving into a fertile but unstable terrain of uses, meanings, interpretations and values that would require an equally complex theoretical approach. I asked myself what was the relationship between this fluid and polysemic category of voice and the trajectory and becoming of the Sindicato.

Voice served as a guiding thread to coherently delineate a broad discursive space where crucial issues surrounding the *manta* materialize and can be analysed in a wide range of interactions. Thanks to situated, ethnographic, constructivist and post-structuralist sociolinguistic work, a great level of detail, nuances and traces are interpreted through a multiplicity of data that a purely historical, sociological or philosophical approach would not cover. From this analytical design, I was able to construct an empirical account, taking into account the particularities of what was (re)produced as *voice* in the field and putting it into dialogue with ideas from different traditions. In doing so, I could better grasp some broader social, political and cultural processes, crossed by various crises and struggles. This was certainly the greatest challenge of this thesis.

To navigate this challenge, my gaze has been positioning somewhere between what Couldry (2010) calls the *crisis of voice* (see 3.1) and an attempt to analyse and theorise voice as the result of a practice of common knowledge production that, in turn, enables the (re)production of a movement, a community and its struggle. Thinking from the crisis of voice opens the door to go beyond the idea that some subjects have a voice and others simply do not, or that some can speak and be heard and others cannot. It allows one to overcome the study of silencing or lack of listening, to see how certain voices are reproduced, instrumentalised or even celebrated and in whose interests. The analysis captured this crisis in banal attempts at dialogue, in what I have called *the politics of giving voice*, or in neoliberal rationalities and

narratives that permeate political, economic and cultural life, through the multiple scenarios that make up the public scene today. But also, in Couldry's terms, the voice can be valued as an *interruption* of the neoliberal narrative, based on its potential for social cooperation. The collective work that is at the basis of the mantero's voice, its genealogy and constant evolution, the discourses that constitute it and the political values it has been acquiring, demonstrate this pushing will to exist –to be visible and audible– in a terrain of radical dispute over everything that determines mantero, migrant and racialised lives. This thesis is an observation and also, in part, a product of that common practice. A place between voice in crisis and voice as potential means analysing both processes in their imbrication, observing zones of fluidity or overlapping. That is, understanding voice as a practice that seeks autonomy –not to remain trapped in the indexical orders that constrain it– but which is always combined and in tension with the forms of value extraction inherent in the forces that elicit it.

This epistemological stance also implied a displacement of my gaze from commonly accepted ideas to address questions of language, discourse, migration, social movements, etc. Although they served as a starting point, their productivity proved not to be sufficient as the experience in the field unfolded. The first step was to abandon a conception of *resistance discourse* that assumes on its own the capacity of its users to articulate their identities and ideologies, to oppose power and even to transform society. All this, without taking into consideration the conditions of its production. The risk of conceiving the Sindicato's discourse as such was not going beyond its texts and thinking that all the information that explains a social and political process lies in there.

Something similar happened with the approach to social movements through the stories they tell. The narrative turn in the social sciences and, in particular, in the sociology of social movements, was right in seeing that there was something that better explained the development and even the success of some mobilisations and leaderships, if they are analysed from the perspective of the storytelling and not from the frames of interpretation, arguments or rationales for action. It was inspiring to think with Ganz (2007: 7) that "a social movement tells a 'new story'" and to approach the *story of the mantero* as a novelty and as a potential. Then I realised that the most relevant aspect of that was not *what* and *how* that story was, but *who* tells it, *who* elicits it, when, for what purpose, in what context and what is at stake in each case. In sum, to think more about the rules of its use and interpretation than about the rules of its content (Polletta, 2006: 3).

So, for a while, I adopted the view of social structuring and inequality, i.e. how, through discourse and interaction, differences are exploited, inequalities are constructed and

social strata are reinforced, determining who has access to different resources and who does not. But I also needed to question this view because it obstructed an understanding of the collective nature of the mantero's voice, made through and *in spite of* the unequal access to linguistic, discursive, narrative and semiotic resources of the different actors who imagined it and contributed to both its initial form and its evolution. I have tried to show this collective nature without ignoring the force of inequality, critically observing its complexities and tensions, far from a harmonious, purely horizontal or naively hopeful picture. At the same time, I have been able to go beyond the stagnation of thinking that by lacking the necessary resources one falls into unbridgeable pretextual gaps. I hope to have overcome the idea that "without the right kinds of linguistic capital, you simply do not get access to the spaces where other important resources are produced and circulated, and you do not get to have anything to say about what is valuable and what is not" (Heller, 2011: 37).

The idea of voice, as I developed it, allowed me to include in it a texture made up of different discourses and styles that sometimes take the form of (counter)arguments, autobiographical accounts or other narrative forms, which in turn can coexist in the same text or be multimodal; or which may not even materialize and thus remain as potential. Chapter 5 deals with the genealogy of this discursive and formal variety of the mantero's voice. My analysis intended to demonstrate that the mantero's voice was the product of the trajectories of discourses and available stories that brought different actors, resources, and understandings to the *manta* scene, and that such an analysis could only be done at the intersection of all that.

Strictly speaking, there is nothing new in the story told by the street vendors; perhaps what is new is the fact that they tell it and are the protagonists themselves, something that, as we have seen, generates different values. It is true, as it is analysed in chapter 5, that the anti-colonial reading of the street vendors' situation was novel for some at the time. That part of the voice permeates other discourses and allows for new analyses and alliances. In turn, these discourses are recycled to interpret and produce the mantero subject and become part of their voice. In doing so, this thesis has shown that the mantero struggle is not reducible to specific political demands and therefore the repertoire of their voice is open and is shaped according to practices that are not always predictable.

The mantero's voice is constituted by interdiscursive pieces capable of entextualising, at a given moment, different political and discursive trajectories. Strategically, bits and pieces of different, *truncated*, repertoires intersect and give rise to an original assemblage, reincarnated in a new subject. What does this tell us? Apart from confirming the collective, complex and incomplete character of the voice, this tells us that the first value generated by the

mantero's voice is that of continuing ongoing processes of struggle and unfinished political analyses, in other words, stories that must continue to be told. A voice that works as a platform from which to reactivate a political life made up of different points of view. This explains, for example, why they opted for a unionized form of organisation, or to which crises and new needs these strategic alliances were responding to. It also explains the nature of these alliances, the reasons behind anti-repressive alongside anti-racist discourse, or the struggle for work combined with the struggle for public space.

The continuity of these discourses and struggles, reformulated through the mantero's voice, is also an index of the historical moment of their emergence. In light of the disappointment with a local government that was initially perceived as an ally but which quickly became the guarantor of order, the need of certain social sectors to demonstrate despite and against its progressive politics arose. The mantero's voice soon became the expression of this discontent and the mobilisation it articulated took to the streets while large sectors of the city were still celebrating living in one of the capitals of *change*. However, it would be a mistake to think that only the manteros were demonstrating there, because as I have tried to show with the composition of these demonstrations and how they fit into a genealogy of crises and struggles, the mantero's movement highlighted multiple problems that continued to make it very difficult for many (migrants with and without papers, pensioners, the evicted tenants, street workers, etc) to sustain life in Barcelona, while at the same time leading them to generate new forms of life. In chapter 6 I explore how the new BeC government interprets and interacts with this voice, what forms its reaction takes, and with what consequences for the mantero's community.

The progressive agenda of Ada Colau's government had to fulfil the promises it committed to in the heat of 15M and during other social mobilisations such as that of the PAH. The mandate was to *govern by obeying*, to ensure citizen participation by *listening to citizens* (Barcelona en Comú, n.d.). This explains why the mantero's voice was launched at that time and also the openness to talk to street vendors that BeC showed at the beginning. The analysis of this thesis shows that the disposition to talk and listen and the proliferation of instances for dialogue confirm that BeC wanted to keep an image of obedience in the eyes of its grassroots membership. It is a dialogue which, nevertheless, consisted of recognising the mantero's voice but not those who embody it and their capacity for action. The gestures of dialogue worked to legitimise BeC's place in the spectrum of the new left, but BeC's actual governance of street vendors' lives was a continuation and intensification of what previous conservative governments had established as the norm. A dialogue that attempted to integrate the mantero's

voice into the government apparatus in order to neutralise it, under the proclamation of having listened to it. In other words, it is a kind of dialoguing discipline that works as differential inclusion in the government order, for which it was necessary to instrumentalise this voice.

In chapter 7, the analysis of the progressive political agenda goes beyond BeC, focusing on how the politics of giving voice operates, in particular, at the intersection of a certain progressive strand of the Catalan *procés* with discourses on migration, refugee and street vending. Once again, we see how the value of the mantero's voice lies in the legitimisation of the positions of those who give voice to, claim to listen to or presume to talk to the manteros. This voice-givers do so by looking forward to the horizon of an independent and inclusive Catalonia. The creation of scenarios for the mantero's voice in this context establishes a counterpoint to conservative/nationalist positions which uninhibitedly neither speak nor listen. In these scenarios, however, far from there being effective listening –based on the real possibility of negotiations and agreements– there are also practices of differential inclusion in orders of indexicality and personality figures that rearrange the elements of the mantero's history and ignore the complex texture of their voice.

The politics of giving voice also encompasses different scenes of interpellation of the mantero and practices of elicitation of their voice that concern various actors and interests. These actors participate by appearing and disappearing in the street vending discursive space, always agitated by electoral cycles and the media that operate on behalf of the city's *de facto* power structure. The aggressive criminalisation of the manteros by the media, described in the opening of chapter 7, portrays how stakeholders react to (the voice of) the manteros, either by manipulating it, disassociating themselves from it, reinterpreting it or appropriating it, giving it space to express itself or by defending it. The politics of giving voice can be observed in press practices of *talking about* the manteros that seek to confirm the thesis of conflict and violence, but also in those which refute it. We also see how this politics unfolds in the Senegalese national discourse that morally redefines the mantero as a culturally peaceful figure; it is a definition that defends manteros but also lectures them. Finally, the politics of giving voice also become evident from those who talk *to* the manteros and defend the legitimacy of talking *about* them, nonetheless seeking to establish the *correct* interpretation to their problem.

My gaze sought to rescue at all times the excess or autonomy of the voice whenever it was called upon to give an account of the mantero, as in the cases described above. . The constant encounter of this voice with the indexical (b)orders – criminalising, victimising or racializing – made the norms of interaction and schemes of interpellation of these orders visible

and accessible to the mantero, thereby opening the possibility of discussing them and seeking intelligibility from other horizons. In fact, the acquisition of this knowledge was the basis of the mantero's voice production, denying the existence of this voice *a priori* of border crossing as well as its essentialization as an identity trait. It is precisely because of this (dis)encounter with indexical (b)orders that discourses such as (anti)racism, (anti)colonialism, and (anti)repression become necessary. This is not to say that street vendors were previously a *tabula rasa*, newcomers with nothing to tell or that they had not already experienced racism or repression in some way. Indeed, previous knowledge and experience can be traced in their voice, but their entextualisation for the mantero struggle responds to the tension at the border between subjection and subjectification. Alternatively, as I have already said, the voice-bearing mantero is constituted as such precisely by crossing and being crossed by indexical (b)orders.

Following the path of autonomy, we come to the last chapter of the analysis, in order to observe movements of escape or displacement of the mantero's voice towards other orders and discourses. I seek to give an account of the symbolic and material journey that was necessary to find recognition in other spheres of the public which, with all its ambivalences, made it possible to sustain the political project of the Sindicato and have an impact on the vital projects of the street vendors community. The escape reported by the Sindicato spokespersons is the result of an exhaustion of *resistance*, a rejection of the constant communicative work of disproving, counter-arguing and self-accounting, as they defines it; it is an escape towards the possibility to prove the mantero worth being by *doing*, rather than by *talking*. I have reframed this duality as *resisting by doing*, as it reuses the elements of an increasingly *enregistered* voice, and encodes them in new narrative, aesthetic and even commercial practices. Then the mantero materialises his voice through the intelligibility grids of the social market, flirting with and at the same time questioning the meritocracy and entrepreneurship of neoliberal subjectivity. I analysed in detail data that I interpreted as a re-appropriation of the voice and the story of the mantero, and a revalorisation of it that is capitalised mainly (albeit with intermediaries) by the Sindicato itself through the Top Manta project. This, in turn, creates the possibility of speaking of a discursive elaboration that is rather productive than reactive. If in previous chapters the structure of interpellation predominated, here the structure of narration is prioritised (Butler, 2009), i.e., the manteros operate by calculating what can be obtained by telling their own story in certain ways and not as a result of interpellation.

Later, the Sindicato's actions to face the pandemic crisis –which particularly affected street workers– are a good example of the productive and creative capacity of their voice. In the context of a global lockdown, it was simply expected that street vendors disappear from

public space and have nothing to say about it. Besides, the abstract figure of the *essential worker* did not resonate with workers like them. However, by reactivating a social unionism that brings together a number of unrecognised figures of labour, the Sindicato participates in this new crisis with local solutions and a critical global outlook and discourse. It thus challenges the re-articulated regime of internal borders and widens the narrow margin of survival left by the lockdown to its community.

10.2 Towards a synthesis of body, image and voice

I have departed from theories of voice that understand it fundamentally as the possibility of narrating oneself which, philosophically, constitutes the chance of being taken into account as a human and social being. Voice stands for the ability of summoning an audience and procuring its listening, as well as the capacity to mobilise semiotic resources to achieve desired communicative function. Moreover, it is on the basis of the production of registers that tend to regulate signifying activity, projecting normative images of space, time and personhood or social types. In general terms, this relates to the ideas of (in)justice and (in)equality that preoccupy discursive, linguistic-ethnographic and sociolinguistic studies. Without abandoning these ideas and taking into consideration what I summarised in the previous section, more specific layers of interpretation can be added to a notion of voice that – although not generalisable – could be extrapolated, at least, to the study of cases similar to the mantero's, in order to better understand the dynamics of socio-political movements and conflicts in arenas that transcend the institutional one.

As I repeatedly said, the voice observed responds to the emergence of a social conflict and is co-constructed within the struggles involved in it. It is part of a collective production of knowledge that fits a new political need, using an assemblage of available discourses and actions articulated in an original way for new interactions. Its potential for entextualisation is based on the intersection of truncated and permanently open pretextual repertoires, made up of varied interpretations, trajectories, topics and styles. Even when it is possible to account for voice as an incipient process of *enregisterment* and for a certain degree of typification, what remains characteristic is the complex texture of its figures of personhood and chronotopes, as well as the attempt at displacement with respect to normative indexical orders.

In light of the above, it is clear that voice is not the outcome of an identity, an ideology or an *a priori* essence, but responds to the production of subjectivity in a particular conflict;

tracing and reconstructing it does not provide the point of view or the thinking of an individual or group of individuals. Using voice as an epistemological tool means entering the tensions of the production of meanings that constitute an openly conflictive discursive space. That space is marked by uneven structuring of access to and use of discursive resources, but it's also pushed from within and from below by a force that destabilises and questions this ordering. At the heart of its discursive space, across dynamic and variegated interactions, voice takes form and generates ambivalent values. It is crucial for the construction of political and vital projects but also for the interests of various actors and scenes that instrumentalise it, differentially include it, conveniently codify it or even commodify it. The dispute over these values, in turn, defines the complexity of the discursive space where voice circulates.

The relationship between voice and visibility is frequently raised throughout this thesis and it is a key aspect of the study of voice that we advocate for, one which includes the signifying possibilities of physical presence and not only the discursive ones. What we can now say about voice-visibility is that these interact in an unstable but determining way. At the theoretical basis I offered at the beginning of this dissertation, we saw that the particularity of a voice points to the body as a starting point and that there are bodies that matter or are taken into account more than others when it comes to articulating their voices. In that section, I also mentioned a re-signification of the manteros' bodies as they began to orient themselves towards new meanings that were not normally attributed to them from the prevailing horizons of intelligibility. In terms of the production of social meanings, orders of indexicality are also orders of visibility, and figures of personhood also govern the appearance and readings of bodies. Throughout the analysis, it could be seen that every time voice shows up or is elicited, some kind of visibility is produced in which something important is at stake.

The genesis of voice we saw in chapter 5 was linked to the appearance on the public scene of the mantero, constituted as a political body with the capacity to interact within the associative fabric of social movements, and also to institutions and media. Although some interpretations advocated the construction of an image while others the emergence of a voice of its own, on the whole, the voice is thought of from the outset as the possibility of becoming intelligible, that is to say, audible and visible at the same time. We have seen that one of the counter-arguments of the voice relies on the references to the physical violence suffered by street vendors, in which mantero's body is presented as evidence of what has been experienced and as the narrative authority to tell that story. Meanwhile, media hypervisibility feeds on the proliferation of images of voiceless manteros bodies to which meanings, actions, intentions are arbitrarily attributed and from which a regime of control, surveillance and punishment is

derived, serving interests from commercial to electoral. This is illustrated in the cases that opens chapters 6 and 7, that demonstrate a visibility at the service of governmentality (Tazzioli and Walters, 2016).

The already politically constituted body of the mantero resists the arbitrariness of both criminalisation and victimisation. The image that the manteros sought by *having a voice* (chapter 5) wanted to contest and reverse this double visibility to which they were relegated to and, in doing so, they became an unavoidable interlocutor. The physical presence of manteros is summoned in different scenarios for "dialogue" or to "give them a voice" and thus enters into new scales and orders of visibility. However, as we have seen, these are different instrumentalisations of the mantero where what is relevant is not their voice but the fact that they are physically present to justify interaction with a well-meaning progressivism. This dissociation of body and voice appears to a greater or lesser extent in all the cases of visibility analysed in chapters 6 and 7.

Finally, in chapter 8, the visibility achieved by the mantero in the social market, with all its contradictions, opens up the possibility of articulating voice and image in a more integrated and significant way, oriented towards the figures of personhood and chronotopes produced by the Sindicato. The ways in which the mantero becomes visible and audible in the phase of *resisting by doing* are affiliated to an iconography constructed over time and across multiple indexical boundaries, which in previous interactions was always threatened by pretextual gaps. The anti-racist resignification of the pretextual repertoire in the mantero's story has a physical correlate that responds to the initial intention to "change the gaze". Although the allusions to police violence imprinted on the bodies of the manteros are still present every time the Sindicato denounces an abuse, they begin to give way to a vitalist image of the mantero, whose body is summoned in spaces widened by his political imagination, to tell new and "surprising" chapters of an unfinished story.

In short, visibility should be approached considering its intermittency with respect to voice, and in its ambivalence as a potential and as a danger. There is an unequal distribution of the consequences of making oneself visible that coexists with the need and the impulse to do so in order to influence the horizons of intelligibility. To that matter, the question of how, when, why and by whom an image can be capitalised, must be added. Moreover, I believe that the problem of the materiality of the body and how it is made intelligible is inseparable from the socio-discursive and ethnographic study of the voice, and is fundamental for thinking about a more "embodied" sociolinguistics, as Bucholtz and Hall (2016) claim.

10.3 A brief plea for a sociolinguistic investigation beyond inequality

The bodily question we have just discussed refers us to very palpable aspects of the human, that is, affections, sufferings, joys and desires that move bodies and are carried by them. If voice has been understood philosophically as a claim to humanity, it is because the latter has been historically denied to certain bodies. Border struggles, and some of their characteristic slogans such as "no human being is illegal", bring us face to face with the human dimension of mobility that is played out at every border crossing and that makes the human a battlefield (Mezzadra, 2020).

In turning a border struggle such as that of the *Sindicato* into an ethnographic field, it was necessary to bring in philosophical-political concepts in order to better explain why there is always a bodily and therefore human dimension at stake in the *mantero's* voice. This aspect cannot be fully accounted for by a purely discursive study based on inequality or stratification. For this reason, I believe that an "embodied" sociolinguistics must understand the body in its complexity, not only as a semiotic space, capable of embodying discourses or messages, or as a place for the creation of differences, but also as a subjective force capable of disrupting certain orders.

Rethinking indexical orders as borders opens the door to the possibility of their being traversed or reconfigured by a voice that is a metaphor for that subjective force. Likewise, imagining the politics of giving voice as a form of differential inclusion or having voice as a moment of autonomy, of attempting or effectively crossing borders, has allowed me to transcend a study that would otherwise have focused on the causes and consequences of inequality and social structuring. I believe this constitutes a novel contribution of my work to sociolinguistic approaches to this type of field. As I suggested in chapter 4, it is not so much a matter of looking to the future through the analysis of utopias or hopes, but of an epistemological reconfiguration of the present that avoids any romanticism. A different kind of involvement in fieldwork would be needed in order to justify the researcher's task in non-institutional spaces based on community logics and to better understand the material transformations experienced there.

I also said in that chapter that it is social mobilisation that leads certain institutions or doctrines to be in crisis, as it effectively signals the exhaustion of the legitimacy that sustains them. In chapter 2, we saw that border struggles, in particular, put migration control systems in crisis and at the same time signal transformations in migrant metropolises. Much has been

said in socio-discursive studies about the power of neoliberalism to regulate behaviours that can be traced in the use of language, even in the very conception of language in certain sectors. Here I would like my work to serve as an empirical example of how productive it can be to track the post-neoliberal.

Following Gago, I emphasise that the term does not point to the overcoming or replacement of neoliberal doctrine, but to the crisis of its legitimacy. It suggests an approach to Foucauldian governmentality that takes into account “the ways in which that rationality is appropriated, ruined, relaunched and altered by those who, it is assumed, are only its victims”¹⁴¹ (Gago, 2014: 334). This could open up a necessary field of discursive analysis that captures more fairly the particularity of each crisis, of each moment when the reproduction of life is at stake – beyond the state and other centralising institutions –, one that accounts for the subjectivities and collective practices that emerge from them.

¹⁴¹ *“las maneras en que esa racionalidad es apropiada, arruinada, relanzada y alterada por quienes, se supone, sólo son sus víctimas”*

Referencias académicas

- Agha, A. (2003). The social life of cultural value. *Language & communication*, 23(3-4), 231-273.
- Agha, A. (2005). Voice, footing, enregisterment. *Journal of linguistic anthropology*, 15(1), 38-59.
- Agha, A. (2007). Recombinant selves in mass mediated spacetime. *Language & Communication*, 27(3), 320-335.
- Agustín, L. M. (2008). *Sex at the margins: Migration, labour markets and the rescue industry*. Bloomsbury Publishing.
- Agustín, Ó. G., & Jørgensen, M. B. (2016). *Solidarity without borders: Gramscian perspectives on migration and civil society alliances*. Pluto Press.
- Agustín, Ó. G., & Jørgensen, M. B. (2018). *Solidarity and the 'refugee Crisis' in Europe*. Springer.
- Alford, M., Kothari, U., & Pottinger, L. (2019). Re-articulating labour in global production networks: The case of street traders in Barcelona. *Environment and Planning D: Society and Space*, 37(6), 1081-1099.
- Appadurai, A. (2004). The capacity to aspire: Culture and the terms of recognition. *Culture and public action*, 59, 62-63.
- Arce Bayona, J. J. (2016) 'Surviving is not a crime!': the struggles of undocumented migrants in Barcelona. MA Thesis. Global Refugee Studies, Master Programme. University of Aalborg
- Arendt, H. (1987). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza.
- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Austin, J. L. (1975). *How to do things with words*. Oxford university press.
- Bajtín, M. M. (1981). *The Dialogic Imagination*. University of Texas Press.
- Bajtín, M. M. (1986). *Problemas de la poética de Dostoievski*. México: Fondo de cultura económica.
- Balibar, É. (2003). *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*. Princeton University Press.
- Balibar, É. (2009). Europe as Borderland. *Environment and Planning. D: Society and Space* 27 (2), pp. 190–215.
- Bauman, R., & Briggs, C. L. (1990). Poetics and performance as critical perspectives on language and social life. *Annual review of Anthropology*, (19), pp.59-88.
- Blackledge, A. (2005). *Discourse and power in a multilingual world (Vol. 15)*. John Benjamins Publishing.
- Blommaert, J. (2005). *Discourse: A critical introduction*. Cambridge University Press.

- Blommaert, J. (2007). Sociolinguistic scales. *Intercultural Pragmatics*, 4(1), pp. 1-19.
- Blommaert, J. (2009). Language, asylum, and the national order. *Current anthropology*, 50(4), pp. 415-441.
- Blommaert, J. (2010). *The sociolinguistics of globalization*. Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1985). *¿Qué significa hablar?: economía de los intercambios lingüísticos*. Ediciones Akal.
- Bruner, J. (2002). *Making Stories: Law, Literature, Life*. Farrar Straus & Giroux.
- Bucholtz, M. (2000). The politics of transcription. *Journal of pragmatics*, 32(10), pp. 1439-1465.
- Bucholtz, M. (2016). On being called out of one's name. In S. Alim, J. Rickford and A. F. Ball (Eds.) *Raciolinguistics: How Language Shapes our Ideas about Race* (pp. 273-289). Oxford University Press.
- Bucholtz, M., Casillas, D. I., & Lee, J. S. (2016). Beyond empowerment. In R. Lawson & D. Sayers (Eds.) *Sociolinguistic research: Application and impact*. Routledge, pp. 25-44.
- Bucholtz, M., & Hall, K. (2016). Embodied sociolinguistics. *Sociolinguistics: theoretical debates*, 1(1), pp. 173-200.
- Butler, J. (2009). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Butler, J. (2011). *Bodies that matter: On the discursive limits of sex*. Routledge.
- Cameron, D., Frazer, E., Harvey, P., Rampton, B., & Richardson, K. (1993). Ethics, advocacy and empowerment: Issues of method in researching language. *Language & Communication*, 13(2), pp. 81-94.
- Casas Cortés, M. (2009). *Social movements as sites of knowledge production: Precarious work, the fate of care and activist research in a globalizing Spain*. PhD Thesis, The University of North Carolina at Chapel Hill, USA.
- Casas Cortes, M. et al. (2015). New keywords: Migration and borders. *Cultural Studies*, 29(1).
- Cavarero, A. (2000). *Relating narratives: Storytelling and selfhood*. Routledge.
- Cavarero, A. (2005). *For more than one voice: Toward a philosophy of vocal expression*. Stanford University Press.
- Clifford, J. (1999) After Writing Culture. *American Anthropologist*, 101(3), pp. 643-45. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/683864>.
- Codó, E. (2008). *Immigration and bureaucratic control*. De Gruyter Mouton.
- Codó, E., & Moore, E. (2019). Working through asymmetries of knowledge and expertise in a «giving back to the field» session. *Foro de educación*, 17 (27), pp. 147-165.
- Codó, E. (2020). Critical sociolinguistic ethnography as method and episteme: Why, how, who, where. Plenary Session at *Qualitative Methodologies in Sociolinguistic Research* (Doctoral Seminar) Universität Bern, 6th, Nov, 2020

- Copland, F. (2020) 14 Ethics. In Tusting, K. (Ed.). *The Routledge handbook of linguistic ethnography*. Routledge. pp. 184-96
- Córdoba González de Chávez, D. (2018). (In) visibilidad y resistencia: Ciudadanías clandestinas y activismo migrante transnacional. *Relaciones internacionales*, 39, pp. 205-236
- Couldry, N. (2010). *Why voice matters: Culture and politics after neoliberalism*. Sage publications.
- Creese, A., Copland, F. (2017). Linguistic Ethnography. In: King, K., Lai, YJ., May, S. (eds) *Research Methods in Language and Education. Encyclopedia of Language and Education*. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-319-02249-9_25
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *The University of Chicago Legal Forum* 1, pp. 139-167.
- Cheikh, A. D. (2012). *Naciones negras y cultura*. Edic. Bellaterra.
- Chouliaraki, L. (2013). *The ironic spectator: Solidarity in the age of post-humanitarianism*. John Wiley & Sons.
- Chouliaraki, L., & Fairclough, N. (1999). *Discourse in Late Modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinburgh University Press.
- Chouliaraki, L., & Zaborowski, R. (2017). Voice and community in the 2015 refugee crisis: A content analysis of news coverage in eight European countries. *International Communication Gazette*, 79(6-7), 613-635.
- Chun, E. W. (2016). The meaning of Ching-Chong: Language, racism, and response in new media. In S. Alim, J. Rickford and A. F. Ball (Eds.) *Raciolinguistics: How Language Shapes our Ideas about Race* (pp. 81-96). Oxford University Press.
- De Genova, N. (2004). The legal production of Mexican/migrant “illegality”. *Latino studies*, 2(2), pp. 160-185.
- De Genova, N. (2015). Border struggles in the migrant metropolis. *Nordic Journal of Migration Research*, 5(1), p. 3.
- De Genova, N. (2016). The European Question: Migration, Race, and Postcoloniality in Europe. *Social Text*, 34 (3 (128)), pp. 75–102 <https://doi.org/10.1215/01642472-3607588>
- De Genova, N. (2018). The “migrant crisis” as racial crisis: Do Black Lives Matter in Europe?. *Ethnic and racial studies*, 41(10), pp. 1765-1782.
- De Genova, N. (2019). Detention, deportation, and waiting: Toward a theory of migrant detainability. *Gender a výzkum*, 20(1), pp. 92-104.
- De Genova, N. & Tazzioli, M. (2016). Europe/crisis: New keywords of “the crisis” in and of “Europe”. *Near Futures Online*, 1, pp. 1-45.
- De Heusch, F. (2021). Empowerment through the arts: rap music and clothing design by street vendor activists in Barcelona. *AmeriQuests*, 16(1).
- De la Presa, L.; Elvira, P.; & Menna, L. (2022). A cartography of the precarious academic condition: collectivizing limits, tensions, and possibilities of criticality. In Barros, S. & Resende, V. (Eds.) *Coloniality in Discourse Studies. A Radical Critique*. Routledge, pp. 83-100

- Delgado, M. (2007). *La ciudad mentirosa: fraude y miseria del modelo Barcelona* (Vol. 257). Madrid: Los libros de la Catarata.
- Delgado, M. (2003). Naturalismo y realismo en etnografía urbana. Cuestiones metodológicas para una antropología de las calles. *Revista colombiana de antropología*, 39, pp. 07-39.
- Delgado, M. (2019). *El espacio público como ideología*. Los libros de la Catarata.
- De Sousa Santos, B., & Meneses, M. P. (2014). *Epistemologías del sur* (Vol. 75). Ediciones Akal.
- Díaz García, D. (2020) *Manteros de Barcelona. Análisis comparativo entre su construcción mediática y los procesos de subjetividad*. Tesis de máster. Universidad de Castilla La Mancha. Recuperado de https://www.academia.edu/45092006/Manteros_de_Barcelona_An%C3%A1lisis_comparativo_entre_su_construcci%C3%B3n_medi%C3%A1tica_y_los_procesos_de_subjetividad
- Douhaibi, A. N., & Amazian, S. (2019). *La radicalización del racismo. Islamofobia de estado y prevención antiterrorista*. Cambalache.
- Duchêne, A., & Heller, M. (2012). *Language in late capitalism: Pride and profit* (Vol. 1). Routledge.
- Ducrot, O. (1990). *Polifonía y argumentación*. Cali: Universidad del Valle.
- Dugan, K., & Reger, J. (2006). Voice and Agency in Social Movement Outcomes. *Qualitative Sociology*, 29(4), 467–484
- Elvira, P. & Menna, L. (2022). *Thinking critical language inquiry beyond inequality. A dialogue on the political imbrication of research labour and grassroots organization*. Manuscript submitted for publication. Universidad Autónoma de Madrid - Univesitat Pompeu Fabra
- Escamilla, M. M. (2009). Inmigración, Derechos Humanos y Política Criminal: ¿Hasta dónde estamos dispuestos a llegar?. *InDret* (3).
- Escamilla, M. M. (2018). La venta ambulante en los delitos contra la propiedad intelectual e industrial Régimen jurídico, política criminal y realidad del “top manta”. *InDret* (1).
- Escamilla, M. M. (2019) “La criminalización de la solidaridad”, en Escamilla, M. M. y Tomás, S. J.M. (Coords.): *La movilidad humana: entre los derechos y la criminalización*, Monográfico de la *Revista Crítica Penal y Poder*, 18, pp. 8-18.
- Escamilla, M. M. & Asociación Sin Papeles de Madrid (2015)“La manta’ y la hospitalidad en el Código penal que nos amenaza”, en Peña, L. y Ausín, T. (eds.), *Pasando Fronteras. El valor de la movilidad humana*, pp. 127-150.
- Espinosa Zepeda, H. (2017). El mercadillo rebelde de Barcelona. Prácticas antidisciplinarias en la ciudad mercancía. *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, 22 (1), 67-87.
- Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity.
- Fanon, F. (1965). “Carta a un francés”. En *Por la revolución africana: escritos políticos*. Colección popular.

- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas* (Vol. 55). Ediciones Akal.
- Feng, D. and O'Halloran, K. L. (2013). The visual representation of metaphor: A social semiotic approach. *Review of Cognitive Linguistics*, 11(2), pp. 320-335.
- Fernández, C., & Di Masso, A. (2009). *Construcció del civisme i gestió de la convivència a l'espai públic de la ciutat de Barcelona*. Informe d'investigació de l'Observatori del Sistema Penal i els Drets Humans de la Universitat de Barcelona. En: <http://www.fbofill.cat/sites/default/files/1602.pdf> [Consultado 16 Marzo 2022].
- Filigrana, P. (2021). La crítica a las críticas sobre la identidad. *Desde el margen N4: Luchas anticoloniales, antirracistas y decoloniales: políticas, estrategias y tácticas*, febrero 2021. DL: B 5798-2019 / ISSN: 2604-7039.
- Flores, N., & Rosa, J. (2015). Undoing appropriateness: Raciolinguistic ideologies and language diversity in education. *Harvard Educational Review*, 85(2), pp. 149-171.
- Foucault, M. (1986). *Vigilar y castigar*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1982) The Subject and Power. In H. Dreyfus & P. Rabinow, (Eds.) *Michael Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. University of Chicago Press.
- Foucault, M. (1988) *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*. Ed. by L. Martin, H. Gutman & P. Hutton. Tavistock.
- Foucault, M. (1991). Governmentality. In G. Burchell, C. Gordon, & P. Miller (Eds.), *The Foucault Effect: Studies on Governmentality* (pp. 87–104). The University of Chicago Press.
- Fraser, N. (2009). *Scales of justice: Reimagining political space in a globalizing world*. Columbia University Press.
- Gago, V. (2014). *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Tinta Limón.
- Gal, S. (2021). *From gendered language to the discourse of far right politics*. In Opinion, reflection and information (52), January 12, 2021. *Càtedra UNESCO de Diversitat Lingüística i Cultural*, Institut d'Estudis Catalans. Retrieved from: <https://catedra-unesco.espais.iec.cat/en/category/opinion-reflections-information/page/2/>
- Garcés, M. (2013). *Un mundo común*. Edicions Bellaterra.
- Garcés, M. (2018). *Ciudad princesa*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Garrido, M. R. (2010). Tensions ideològiques sobre “la llengua d’acollida” en un projecte residencial per a migrants. *Llengua, Societat i Comunicació*, 8. pp. 19-26.
- Garrido, M. R. (2014). *Emmaus as a transnational imagined community: Language, interdiscursivity and stratification in a social movement*. PhD Thesis: Universitat Autònoma de Barcelona. URL: <http://www.tdx.cat/handle/10803/285359>
- Garrido, M. R. (2021) *Community, solidarity and multilingualism in a transnational social movement: A critical sociolinguistic ethnography of Emmaus*. Routledge Critical Studies in Multilingualism. Routledge.

- Garrido, M. R., & Codó, E. (2017). Deskillling and delanguaging African migrants in Barcelona: Pathways of labour market incorporation and the value of 'global' English. *Globalisation. Societies and Education*, 15(1), pp. 29-49.
- Giampapa, F. (2011). The Politics of "Being and Becoming" a Researcher: Identity, Power, and Negotiating the Field. *Journal of Language, Identity & Education*, 10(3), pp. 132-144.
- Giampapa, F., & Lamoureux, S. A. (2011). Voices from the field: Identity, language, and power in multilingual research settings. *Journal of Language, Identity & Education*, 10(3), pp. 127-131.
- Gilmore, R. (2007) *Golden gulag: Prisons, surplus, crisis, and opposition in globalizing California*. University of California Press.
- Goffman, E. (1981). *Forms of Talk*. University of Pennsylvania Press.
- González-Espejo, P. L. (2019). 'Expanding citizenship' under gobiernos del cambio? *The case of the migrant Street Vendors' Union and Ahora Madrid*. Thesis for: 4CITIES Master in Urban Studies. Universidad Complutense de Madrid
- Graeber, D., & Wengrow, D. (2021). *The dawn of everything: A new history of humanity*. Penguin UK.
- Guerrero, A. (2017). *El sindicato popular de vendedores ambulantes de Barcelona: Una experiencia migrante de apropiación de legitimidad*. Trabajo final para la obtención del título de Máster Universitario en Migraciones internacionales, curso 2016-2017. Recuperado de <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/handle/11531/24256>
- Gupta, A., & Ferguson, J. (1997). *Anthropological locations. Boundaries and grounds of a field science*. University of California Press.
- Gutiérrez, R., & Salazar, H. (2019). Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente. In El Apantle (Ed.), *Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida*. Traficantes de Sueños. pp. 21-44.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2018). Rethinking Class and Class Politics Today: 'Difference' and Class Unity. In *Resituating Balibar/ Wallerstein's Race, Nation, Class*, Symposium. HKW, Berlin. March 16th, 2018. Retrieved from: <https://www.youtube.com/watch?v=jmB674KaMV4&t=1887s>
- Haider, A. (2020). *Identidades mal entendidas*. Traficantes de sueños.
- Hammersley, M. and Atkinson, P. (1995) *Ethnography: Principles in Practice (2nd ed)*. Routledge.
- Hansen, B. R. (2019). *Barcelona: City of refuge and migration*. Unpublished manuscript. Retrieved from https://www.academia.edu/38377339/Barcelona_-_City_of_Refuge_and_Migration.
- Harvey, D. (2003). The right to the city. *International Journal of Urban and Regional Research*, 27(4), pp. 939-941.
- Heller, M. (2001). Critique and sociolinguistic analysis of discourse. *Critique of Anthropology*, 21(2), pp. 117-141.
- Heller, M. (2007). Distributed knowledge, distributed power: A sociolinguistics of structuration. *Text & Talk*, 27 (5-6), pp. 633-653.

- Heller, M. (2008). Doing Ethnography. In L. Wei & M. G. Moyer (Eds.) *The Blackwell guide to research methods in bilingualism and multilingualism*. Blackwell, pp. 249-262.
- Heller, M. (2010). The commodification of language. *Annual review of Anthropology*, 39, pp. 101-114.
- Heller, M. (2011). *Paths to post-nationalism: A critical ethnography of language and identity*. Oxford University Press.
- Heller, M., & Pujolar, J. (2009). The political economy of texts: A case study in the structuration of tourism. *Sociolinguistic Studies*, 3(2), pp. 177-201.
- Heller, M., & McElhinny, B. (2017). *Language, capitalism, colonialism: Toward a critical history*. University of Toronto Press.
- Heller, M., Pietikäinen, S., & Pujolar, J. (2018). *Critical sociolinguistic research methods: Studying language issues that matter*. Routledge.
- Huerta, J. A. V. (2013). *Por el derecho a permanecer ya pertenecer: una sociología de la lucha de migrantes*. Traficantes de Sueños.
- Hymes, D. H. (1974). "Ways of speaking". In R. Bauman & J. Sherzer (Eds.), *Explorations in the ethnography of speaking*, pp. 433-452. Cambridge University Press.
- Hymes, D. H. (1996). *Ethnography, Linguistics, Narrative Inequality: Toward an Understanding of Voice*. Taylor & Francis
- Khan, K. (2016). 13. Citizenship, Securitization and Suspicion in UK ESOL Policy. In Arnaut, K., Karrebæk, M., Spotti, M. & Blommaert, J. *Engaging Superdiversity: Recombining Spaces, Times and Language Practices*. Bristol, Blue Ridge Summit: Multilingual Matters. <https://doi.org/10.21832/9781783096800>, pp. 303-320.
- Kraft, K., & Flubacher, M. C. (2020). The promise of language: Betwixt empowerment and the reproduction of inequality. *International Journal of the Sociology of Language*, 2020(264), pp. 1-23.
- Labov, W. (2010). Oral narratives of personal experience. *Cambridge encyclopedia of the language sciences*, pp. 546-548.
- Labov, W. and Waletzky, J. (1997). Narrative analysis: Oral versions of personal experience. *Journal of Narrative and Life History*, 7(1-4), 3-38.
- Leonardi, D., Murgia, A., & Armano, E. (2021). Plataformas digitales y formas de resistencia en la subjetividad precaria. Una investigación sobre la movilización de los riders de Foodora en Turín. *Arxius de Sociología*, 43(1), pp. 117-128
- Lorente, B. (2017). *Scripts of Servitude: Language, Labor Migration and Transnational Domestic Work*. Blue Ridge Summit: Multilingual Matters. <https://doi.org/10.21832/9781783099009>
- Lorente, B. (2020). Reflexivity in research. Plenary Session at *Qualitative Methodologies in Sociolinguistic Research* (Doctoral Seminar)- Universität Bern. Nov. 4th-6th, 2020
- Mabon, A. (2002). La tragédie de Thiaroye, symbole du déni d'égalité. *Hommes & migrations*, 1235(1), pp. 86-95.
- Malkki, L. H. (1996). Speechless emissaries: Refugees, humanitarianism, and dehistoricization. *Cultural anthropology*, 11(3), pp. 377-404.
- Marcus, G. E. (1995). Ethnography in/of the world system: The Emergence of multisited ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, pp. 95-117.

- Maryns, K., & Blommaert, J. (2002). Pretextuality and pretextual gaps: On de/refining linguistic inequality. *Pragmatics*, 12(1), 11-30.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Melusina.
- Menna, L. (2015). Hashtag Identity: Semiotics of The Spanish ‘15M’ Protest. In *Perverse identities: identities in conflict* (pp. 399-412). Peter Lang.
- Menna, L. (2016). Yo soy víctima pero también activista. Narrativas migrantes en la Plataforma de Afectados por la Hipoteca. *Discurso & Sociedad*, (4), pp. 759-780.
- Menna, L. & Codó, E. (próximamente, 2023). A voice of one’s own: narrative (b)orders and social justice. In García-Sánchez, I.; Perley, B. & Riley, K. (Eds.) *Language and Social Justice: Global Perspectives*. Bloombury Academic.
- Mendoza, I. (2014). *Afriklando In The Guetto. Prácticas de reciclaje urbano en Barcelona*. Tesis de Máster en Antropología y Etnografía. Universitat de Barcelona.
- Meyer, M. (2001). Between theory, method and politics: positioning of the approaches to CDA. In R. Wodak & M. Meyer (Eds.) *Methods of critical discourse studies*, Sage: 14-31.
- Mezzadra, S. (2005). *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Traficantes de Sueños.
- Mezzadra, S. (2012). Capitalismo, migraciones y luchas sociales: la mirada de la autonomía. *Nueva sociedad* (237), pp. 159-178.
- Mezzadra, S. (2014). Modos de ver. Du Bois y Fanon. Confluenze. *Rivista di Studi Iberoamericani*, 6(1), pp. 1-14.
- Mezzadra, S. (2019) "Per la critica delle operazioni estrattive del capitale. Piattaforme digitali e cooperazione sociale". *L'enigma del valore. El digital labour e la nuova rivoluzione tecnologica*. I booklet di Effimera # 3 Atti del convegno organizzato da Effimera, 1° giugno 2019, Milano, Casa della Cultura
- Mezzadra, S. (2020). Abolitionist vistas of the human. Border struggles, migration and freedom of movement. *Citizenship Studies*, 24(4), pp. 424-440.
- Mezzadra, S. (2022). “The Capitalist Virus: Mutations of Capitalism in the Pandemic Conjuncture” in *Theory in Crisis Seminar Series*. University of London Institute in Paris. January, 28th, 2022. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=ApKGU9uWuKc>
- Mezzadra, S., & Gago, V. (2017). In the wake of the plebeian revolt: Social movements, ‘progressive’ governments, and the politics of autonomy in Latin America. *Anthropological Theory*, 17(4), pp. 474-496.
- Mezzadra, S., & Neilson, B. (2017). *La frontera como método*. Traficantes de Sueños, Madrid
- Mezzadra, S., & Neilson, B. (2019). *The politics of operations*. Duke University Press.
- Mezzadra, S. & Neumann, M. (2019). *Clase y diversidad. Sin trampas*. Katakarak Liburuak
- Mijares Molina, L., & Lems, J. M. (2018). Luchando contra la subalternidad: las reivindicaciones de la población musulmana en Madrid. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 24, pp. 109-128
- Negri, A. (2007). Logic and theory of inquiry: Militant praxis as subject and as episteme. In S. Shukaitis, D. Graeber & E. Biddle (Eds.) *Constituent Imagination: Militant Investigations//Collective Theorization*, AK Press, pp. 62-73

- Ochs, E., & Capps, L. (2001). *Living narrative: Creating lives in everyday storytelling*. Harvard University Press.
- Ortner, S. B. (1995). Resistance and the problem of ethnographic refusal. *Comparative studies in society and history*, 37(1), pp. 173-193.
- Palomera, J. (2018). Els sindicats de llogaters i la lluita per l'habitatge en el nou cicle de financiarització. *Papers: Regió Metropolitana de Barcelona: Territori, estratègies, planejament*, (60), 0156-163.
- Park, J. & Bucholtz, M. (2009). Introduction. Public transcripts: entextualization and linguistic representation in institutional contexts. *Text & Talk*, 29(5), 485-502.
- Patiño-Santos, A. (2019). "Reflexivity". In *The Routledge Handbook of Linguistic Ethnography*, pp. 213-228. Routledge.
- Pérez-Milans, M. (2011). Caught in a "West/China Dichotomy": Doing critical sociolinguistic ethnography in Zhejiang schools. *Journal of Language, Identity & Education*, 10(3), pp. 164-185.
- Pérez-Milans, M. (2017). Reflexivity and social change in applied linguistics. *AILA Review*, 29, pp. 1-14.
- Pietikainen, S., & Dufva, H. (2006). Voices in Discourses: Dialogism, Critical Discourse Analysis and Ethnic Identity. *Journal of Sociolinguistics*, 10, pp. 205-224.
<https://doi.org/10.1111/j.1360-6441.2006.00325.x>
- Pillow, W. (2003). Confession, catharsis, or cure? Rethinking the uses of reflexivity as methodological power in qualitative research. *International journal of qualitative studies in education*, 16(2), pp. 175-196.
- Polletta, F. (1998). "It was like a fever" narrative and identity in social protest. *Social problems*, 45(2), 137-159.
- Poveda, D., Giampapa, F. & Relaño-Pastor, A. M. (2020). Gatekeeping the interactional order: field access and linguistic ideologies in Content and Language Integrated Learning-type bilingual education programs in Spanish secondary schools. *Qualitative Research*, 20(6), pp. 854-873.
- Pujolar, J. (2007). African women in Catalan language courses. Struggle over class, gender and ethnicity in advanced liberalism. In McElhinny, B. (Ed.) *Words, Worlds and Material Girls*, pp. 305-47. Mouton de Gruyter.
- Pujolar, J. (2016) "The devil is in the detail" en Varios Autores. Reflexiones sobre 'Occupy. The spatial dynamics of discourse in global protest movements' de Luisa Martín Rojo. *Discurso y Sociedad*, Vol. 10(4), pp. 650-652
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" en Lander, E. (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas latinoamericanas. CLACSO. En:
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>
- Ranciere, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Nueva visión, Argentina.Fa
- Rancière, J. (2010). *La noche de los proletarios*. Archivos del sueño obrero. Tinta Limón.
- Rampton, B., Silva, D. N., & Charalambous, C. (2022). Sociolinguistics and (in)securitisation as another mode of governance. *Working Papers in Urban Language & Literacies*. Paper 293. Consultado en

- Robinson, C. J. (1983). *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*. The University of North Carolina Press.
- Rouzé, V. (2019). *Cultural Crowdfunding. Platform Capitalism, Labour and Globalization*. University of Westminster Press.
- Sankara, T. (2007). *Thomas Sankara Speaks: The Burkina Faso Revolution (1983-1987)*. London: Pathfinder.
- Silverstein, M. (2003). Indexical order and the dialectics of sociolinguistic life. *Language & communication*, 23(3-4), pp. 193-229.
- Silverstein, M., & Urban, G. (Eds.). (1996). *Natural histories of discourse*. University of Chicago Press.
- Snow, D. & Benford, R. (1992) Master Frames and Cycles of Protest. In: Morris, A. and Mueller, C.M. (Eds.) *Frontiers in Social Movement Theory*. Yale University Press
- Sow, P. (2004) “Prácticas comerciales transnacionales y espacios de acción de los senegaleses en España”, in Ángeles Escrivá y Natalia Ribas (coord.) *Migración y desarrollo. Estudios sobre remesas y otras prácticas transnacionales*, CSIC.
- Spivak, G. C. (1988) “Can the subaltern speak?”. In Nelson, C., & Grossberg, L. (Eds.) *Marxism and the Interpretation of Culture*. University of Illinois Press.
- Sunyol, A., & Codó, E. (2019). Fabricating neoliberal subjects through the International Baccalaureate Diploma Programme. In *Language and neoliberal governmentality*, Routledge, pp. 135-161
- Tardivo, G., & Fernández, M. F. (2015). El operaísmo y el resurgimiento de la sociología italiana. *Sociología del Trabajo*, (85)
- Tazzioli, M. (2018) Crimes of Solidarity. *Radical Philosophy* 2 (1), pp. 4–10.
- Tazzioli, M., & Walters, W. (2016). The sight of migration: Governmentality, visibility and Europe’s contested borders. *Global society*, 30(3), pp. 445-464.
- The Roestone Collective. (2014). Safe space: Towards a reconceptualization. *Antipode*, 46(5), pp. 1346-1365.
- Vallee, M. (2016). Giving account of the voice-of-encounter: Anecdotes from the Occupy movement. *The Sociological Review*, 65(4), 714–728
- Van der Aa, J., & Blommaert, J. (2015). Ethnographic Monitoring and the study of complexity. *Tilburg Papers in Culture Studies*, 123, pp. 1-15.
- Van Dijk, T. A. (1993). *Elite discourse and racism*. Sage.
- Van Dijk, T. A. (2020). *Antiracist Discourse in Brazil: From Abolition to Affirmative Action*. Lexington Books.
- Virno, P. (2004). *Cuando el verbo se hace carne*. Tinta Limón.
- Weeks, K. (2007). Life within and against work: Affective labor, feminist critique, and post-Fordist politics. *Ephemera: Theory and Politics in Organization*, 7(1), pp. 233-249.
- Weiss, G., & Wodak, R. (2007). *Critical discourse analysis*. Palgrave Macmillan.
- Wodak, R. (1996). *Disorders of discourse*. Longman.

Otras referencias

Introducción

Sindicato Mantero (11 de noviembre, 2018) *Tráiler: El oro negro de la ciudad*. [vídeo]. Vimeo. <https://vimeo.com/300144538>

Capítulo 2

Betevé. (7 de marzo, 2022). *El cinema Princesa, un símbol del moviment 'okupa'*. Redacció Programes BTB. <https://beteve.cat/va-passar-aqui/princesa-cinema-ocupat/>

Cabezas, S. (15 de julio, 2014). Can Vies, la lucha social de un barrio. *Debate 21*, revista online. <https://debate21.es/2014/07/15/can-vies-la-lucha-social-de-un-barrio/>

Delclós, C. (June 26, 2013a). Autonomy in Barcelona: the Mount Zion community. *ROAR Magazine*. <https://roarmag.org/essays/autonomy-in-barcelona-the-mount-zion-community/>

Delclós, C. (August 2, 2013b). Mount Zion: the city within. *OpenDemocracy*. <https://www.opendemocracy.net/opensecurity/carlos-delclós/mount-zion-city-within#comments>.

Delclós, C. (December 7, 2013c). The New Abolitionists: Migrant Space in Barcelona. *ROAR Magazine*. <https://roarmag.org/essays/espacio-inmigrante-barcelona/>

Delclós, C. (June 26, 2016). The Street Syndicate: Re-organizing Informal Work. *ROAR Magazine*. <https://roarmag.org/magazine/the-street-syndicate-re-organizing-informal-work/>

França, J. (3 de febrero, 2016). Caso 4F: lecciones de 10 años de lucha contra la impunidad. *ElDiario.es*. https://www.eldiario.es/catalunya/caso-lecciones-anos-lucha-impunidad_1_4204134.html

Tenhunen, L. & Sánchez Cedillo, R. (27 de octubre, 2015). El sindicalismo social de la PAH y el problema de la verticalidad de las luchas. *Periódico Diagonal*. <https://www.diagonalperiodico.net/blogs/fundaciondeloscomunes/sindicalismo-social-la-pah-y-problema-la-verticalidad-luchas.html>

Capítulo 3

Gutiérrez Aguilar, R. (10 de septiembre, 2013). *La lengua subalterna I*. En *Lectura Mundi UNSAM*. [vídeo] *YouTube*. <https://www.youtube.com/watch?v=M7Uuu8DT878>

Segato, R. (29 de octubre, 2013). *La lengua subalterna II*. En *Lectura Mundi UNSAM*. [vídeo] *YouTube*. <https://www.youtube.com/watch?v=SdYN0yx5Q2Y>

Mezzadra, S. (12 de diciembre, 2013) *La lengua subalterna III*. En *Lectura Mundi UNSAM*. [vídeo] *YouTube*. <https://www.youtube.com/watch?v=dOrpWruEztU>

Capítulo 4

Colectivo Situaciones (septiembre, 2003). Sobre el Militante Investigador. En *Transversal Texts*. <https://transversal.at/transversal/0406/colectivo-situaciones/es>

- De Sousa Santos, B. (junio, 2018). Intervención y debate en *Tancada Per Drets*. Antiga Escola Massana. Barcelona. Notas tomadas por Laura Menna.
- Ouled, Y. (24 de julio, 2018). La integración como dominación. En *EsRacismo* <https://esracismo.com/2018/07/24/la-integracion-como-dominacion/>
- Jesús, N. (4 de diciembre, 2018). Los límites de la conciencia de clase blanca. En *El Salto*. <https://www.elsaltodiario.com/racismo/los-limites-de-la-conciencia-de-clase-blanca>

Capítulo 5

- Banchio, L. y Caero, J. (4 de marzo, 2016). De la teoría a la práctica decolonial en las calles del Raval. En *OVNI, Observatorio de Vídeo No Identificado 2016: La frontera como centro. Zonas de ser y de no ser [migra y colonialidad]* <https://www.desorg.org/titols/de-la-teoria-la-practica-decolonial-en-las-calles-del-raval/>
- Bouteldja, H. (10 de marzo, 2015). *State Racism (s) and Philosemitism or how to Politicize the Issue of Antiracism in France?*. Parti des Indigènes de la Republique. Website. <http://indigenes-republique.fr/state-racisms-and-philosemitism-or-how-to-politicize-the-issue-of-antiracism-in-france/>
- Bouteldja, H. (20 de junio, 2016). *Race and political power*. Parti des Indigènes de la Republique. Website. <http://indigenes-republique.fr/race-and-political-power/>
- CCCB (2-6 de marzo, 2016). Muestra audiovisual *OVNI, Observatorio de Vídeo No Identificado 2016: La frontera como centro. Zonas de ser y de no ser [migra y colonialidad]* <https://www.cccb.org/es/actividades/ficha/ovni-2016/223025>
- Khiari, S. (10 de marzo, 2014). Internacionalismo decolonial, antirracismo y anticapitalismo. En *Rebelión* revista online. <https://rebellion.org/internacionalismo-decolonial-antirracismo-y-anticapitalismo/>
- Ortiz, D. (3 de marzo, 2016). Sistema de control migratorio, blanquitud y eurocentrismo. En *OVNI, Observatorio de Vídeo No Identificado 2016: La frontera como centro. Zonas de ser y de no ser [migra y colonialidad]* <https://www.desorg.org/titols/sistema-de-control-migratorio-blanquitud-y-eurocentrismo/>
- Tras la Manta (9 de octubre, 2016). Primer aniversario del Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes. *Wordpress*. <https://traslamanta.wordpress.com/2016/10/09/primer-aniversario-del-sindicato/>
- Tras la Manta y Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes. (3 de marzo, 2016). ¿Qué hay detrás de las mantas? Muros invisibles en Barcelona. En *OVNI, Observatorio de Vídeo No Identificado 2016: La frontera como centro. Zonas de ser y de no ser [migra y colonialidad]* <https://www.desorg.org/titols/que-hay-detras-de-las-mantas-muros-invisibles-en-barcelona/>
- Porras, J. y Espinosa, H. (28 de septiembre, 2016). No es una política racista, es clasismo institucionalizado. En *Diagonal Periódico*. <https://www.diagonalperiodico.net/global/31630-no-es-politica-racista-es-clasismo-institucionalizado.html>
- Ortiz, D. y Quiroga, X. (2014). Dossier del proyecto audiovisual *Estado Nación. Parte 1*. http://angelsbarcelona.com/files/87_daniela_ortiz_estat_nacio_dossier_cast.pdf

Capítulo 6

- Secciones 6.1, 6.2, 6.3 y 6.4

- Audiencia Provincial de Barcelona (14 de diciembre, 2018). Procedimiento penal. Sentencia. Resoluciones del caso: SAP B 13118/2018.
<https://www.poderjudicial.es/search/contenidos.action?action=contentpdf&databasematch=AN&reference=8623496&statsQueryId=112930693&calledfrom=searchresults&links=120%20euros%20venta%20ambulante&optimize=20190122&publicinterface=true>
- Autoritat Catalana de la Competència (23 de setembre, 2016). Consulta sobre l'afectació de la venda ambulants il·legal envers la competència deslleial en el comerç de proximitat català.
http://acco.gencat.cat/web/.content/80_accoc/documents/arxius/actuacions/Resposta_Top-Manta_DEF.pdf
- Alegre, P. (17 de enero, 2019). El juez descarta la expulsión del portavoz de los manteros. En *Metrópoli Abierta*. https://www.metropoliabierta.com/informacion-municipal/sucesos/juez-descarta-expulsion-portavoz-manteros_13527_102.html
- Barcelona en Comú (2015). *Eix de seguretat i drets civils*. Recuperado de https://barcelonaencomu.cat/sites/default/files/pdf/11_seguretat_drets-cat.pdf
- Ayuntamiento de Barcelona (3 de septiembre, 2015b). *La Guàrdia Urbana obre diligències per l'agressió d'una vianant i quatre agents per part d'un grup de venedors ambulants*. Servei de premsa. <https://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2015/09/03/la-guardia-urbana-obre-diligencies-per-lagressio-duna-vianant-i-quatre-agents-per-part-dun-grup-de-venedors-ambulants/?hilite=%27venda%27%2C%27ambient%27>
- Ayuntamiento de Barcelona (16 de septiembre, 2015c). *Laia Ortiz presenta l'informe de diagnosi social sobre venda ambulants*. Servei de premsa. <https://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2015/09/16/laia-ortiz-presenta-linforme-de-diagnosi-social-sobre-venda-ambient/?hilite=%27venda%27%2C%27ambient%27>
- Ayuntamiento de Barcelona (17 de septiembre, 2015d). *Diagnosi social sobre el fenomen de la venda ambulants a la ciutat de Barcelona*. Servei de premsa. <https://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2015/09/17/diagnosi-social-sobre-el-fenomen-de-la-venda-ambient-a-la-ciutat-de-barcelona/?hilite=%27venda%27%2C%27ambient%27>
- Ayuntamiento de Barcelona (30 de noviembre, 2015e). *Estratègia d'inclusió per a persones que exerceixen la venda irregular al carrer a Barcelona*. Tinència d'Alcaldia Drets Socials. <https://bcnroc.ajuntament.barcelona.cat/jspui/bitstream/11703/86531/3/estrategiavendairregular.pdf>
- Ayuntamiento de Barcelona (11 de enero, 2016a). *L'Ajuntament obre a nous col·lectius i entitats el Consell de Prevenció i Seguretat Urbana de Barcelona per fer-lo més participatiu*. Servei de premsa. <http://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2016/01/11/lajuntament-obre-a-nous-col%27lectius-i-entitats-el-consell-de-prevencio-i-seguretat-urbana-de-barcelona-per-fer-lo-mes-participatiu/?hilite=%27venda%27%2C%27ambient%27>
- Ayuntamiento de Barcelona (15 de febrero, 2016b). *L'Ajuntament crea un grup de treball en matèria de control de la venda ambulants no autoritzada en el marc de la Junta Local de Seguretat*. Servei de premsa. <http://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2016/02/15/lajuntament-crea-un-grup-de-treball-en-materia-de-control-de-la-venda-ambient-no-autoritzada-en-el-marc-de-la-junta-local-de-seguretat/?hilite=%27venda%27%2C%27ambient%27>
- Ayuntamiento de Barcelona (8 de marzo, 2016c). *Laia Ortiz, Jordi Coronas i Amadeu Recasens, presenten les conclusions de la taula de ciutat per a l'abordatge de la*

- venda irregular al carrer*. Servei de premsa.
<http://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2016/03/08/laia-ortiz-jordi-coronas-i-amadeu-recasens-presenten-les-conclusions-de-la-taula-de-ciutat-per-a-labordatge-de-la-venda-irregular-al-carrer/>
- Ayuntamiento de Barcelona (8 de junio, 2016d). *La ciutadania aprova la seguretat amb un 6.2, la millor nota des de l'any 1999*. Servei de premsa.
<https://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2016/06/08/la-ciutadania-aprova-la-seguretat-amb-un-6-2-la-millor-nota-des-de-lany-1999/>
- Ayuntamiento de Barcelona (29 de junio, 2016e). *Gerardo Pisarello presenta el pla d'acció per evitar la venda ambulante no autorizada a la ciutat*. Servei de premsa.
<http://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2016/06/29/gerardo-pisarello-presenta-el-pla-daccio-per-eliminar-la-venda-ambulante-no-autorizada-a-la-ciutat/?hilite=%27venda%27%2C%27ambulante%27>
- Ayuntamiento de Barcelona (5 de julio, 2016f). *El Síndic de Greuges convoca una taula interadministrativa per abordar el fenomen de la venda ambulante no autorizada*. Servei de premsa. <http://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2016/07/05/el-sindic-de-greuges-convoca-una-taula-interadministrativa-per-abordar-el-fenomen-de-la-venda-ambulante-no-autorizada/?hilite=%27venda%27%2C%27ambulante%27>
- Ayuntamiento de Barcelona (17 de agosto, 2016g). *Comença la selecció de les persones que fan venda ambulante no autorizada perquè creïn un projecte de cooperativa i iniciïn 40 plans d'ocupació*. Servei de premsa.
<http://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2016/08/17/comenca-la-seleccio-de-les-persones-que-fan-venda-ambulante-no-autorizada-perque-crein-un-projecte-de-cooperativa-i-iniciin-40-plans-docupacio/?hilite=%27venda%27%2C%27ambulante%27>
- Benvenuty, L. (30 de julio, 2015h). El zoco de la plaza Catalunya. *La Vanguardia*, Suplemento Vivir, p. 1.
- Benvenuty, L. (15 de agosto, 2015b). Manteros hieren a cinco urbanos en la Rambla. *La Vanguardia*. Suplemento Vivir, p. 6.
- Carol, M. (23 de mayo, 2015a). Incertidumbres y certezas. Columna del director. *La Vanguardia*. p. 2.
- Carol, M. (26 de mayo, 2015b). Más allá del aplauso de la calle. Columna del director. *La Vanguardia*. p. 2.
- Carol, M. (29 de mayo, 2015c). Trenes que pasan de largo. Columna del director. *La Vanguardia*. p. 2.
- Carol, M. (14 de junio, 2015d). Nuevas liturgias. Columna del director. *La Vanguardia*. p. 2.
- Carol, M. (9 de julio, 2015e). Barcelona como modelo. Columna del director. *La Vanguardia*. p. 2.
- Carol, M. (10 de julio, 2015f). El turista perfecto. Columna del director. *La Vanguardia*. p. 2.
- Carol, M. (4 de septiembre, 2015g). Malas imitaciones. Columna del director. *La Vanguardia*. p. 2.
- Carol, M. (25 de mayo, 2016) La defensa del espacio público. Columna del director. *La Vanguardia*. p. 2.
- Congostrina, A. (28 de febrero, 2016). Colau mantiene a los antidisturbios, pero les vacía de atribuciones. *El País*.
https://elpais.com/ccaa/2016/02/28/catalunya/1456688763_774285.html
- Escrache a la alcaldesa entre gritos de "hipócrita"*. Colau prueba su propia medicina. (29 de julio, 2016). Sección Política de *E-Notícies*.

- <https://politica.e-noticies.es/colau-prueba-su-propia-medicina-104399.html>
- Colau, A. (15 de agosto, 2015a). “La solució contra el ‘top manta’ no és policial”. En *El País Catalunya*.
https://cat.elpais.com/cat/2015/08/14/catalunya/1439540022_184212.html
- Colau, A. (17 de agosto, 2015b). "PP y C's no pueden ser irresponsables sobre top manta". En *europapress.tv*
<https://www.europapress.tv/politica/278532/1/colaupp-cs-no-pueden-ser-irresponsables-top-manta>
- Colau, A. (19 de mayo, 2016a) en: “Colau condemna les agressions a agents de la Guàrdia Urbana i afirma que Barcelona no acceptarà cap episodi de violència”. Ajuntament de Barcelona. Servei de premsa.
<https://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2016/05/19/colau-condemna-les-agressions-a-agents-de-la-guardia-urbana-i-afirma-que-barcelona-no-acceptara-cap-episodi-de-violencia/?hilite=%27venda%27%2C%27ambulant%27>
- ElDiario.es* Catalunya (22 de mayo, 2016). *L'Ajuntament va intentar que no se sollicités presó preventiva pel manter detingut*.
https://www.eldiario.es/catalunya/barcelona/lajuntament-intentar-solicites-preventiva-detingut_1_3984847.html
- Figueredo, E. (5 de junio, 2015a). Urbanos a la espera de Colau. *La Vanguardia*. Suplemento Vivir, p. 1.
- Figueredo, E. (18 de junio, 2015b). ‘Top manta’ sin presión policial. *La Vanguardia*. Suplemento Vivir, p. 1.
- Figueredo, E. (4 de julio, 2015c). Colau muestra su afecto a la nueva promoción de urbanos. *La Vanguardia*. Suplemento Vivir, p. 5.
- Figueredo, E. (2 de septiembre, 2015d). La policía detiene en su casa a un mantero violento. *La Vanguardia*. Suplemento Vivir, p. 5.
- Figueredo, E. (3 de septiembre, 2015e). La hermandad dominante. *La Vanguardia*. Suplemento Vivir, p. 1.
- Figueredo, E. (4 de septiembre, 2015f). Los manteros hieren a una mujer y a cuatro urbanos. *La Vanguardia*. Suplemento Vivir, p. 1.
- Figueredo, E. (28 de noviembre, 2015g). Adiós al mandíbula. *La Vanguardia*. Suplemento Vivir, p. 1.
- García, T (20 de noviembre, 2018). Siete manteros se enfrentan a cárcel o expulsión por vender en Barcelona. *El Salto*. <https://www.elsaltodiario.com/manteros/siete-manteros-se-enfrentan-a-carcel-o-expulsion-por-vender-en-barcelona->
- Giralt, E. (12 de agosto, 2015). El ‘top manta’ explota. *La Vanguardia*. Suplemento Vivir, p. 1.
- Iborra, Y. (12 de julio, 2016) “Frente común de Barcelona, Salou, Roses y Sitges con la Generalitat y el Estado contra el top manta”. *ElDiario.es*
https://www.eldiario.es/catalunya/barcelona/frente-barcelona-roses-sitges-generalitat_1_3901535.html
- La Vanguardia (26 de mayo, 2015). Los retos de Ada Colau. Editorial. *La Vanguardia*. p. 32.
- La Vanguardia (20 de agosto, 2015b). La Urbana pide rigor contra los manteros. Redacción Barcelona. *La Vanguardia*. p. 6.
- La Vanguardia (24 de mayo, 2016). Colau reconoce que quizá fue un error que Asens llamase a abogados de urbanos. Redacción. *La Vanguardia*. p. 6.
- López, L. (16 de septiembre, 2016) en Iborra, Y. “Permitirles la venta ambulante ilegal a los manteros sí sería una política racista” *ElDiario.es*
<https://www.eldiario.es/catalunya/barcelona/permitirle-ambulante-manteros-politica->

[racista_128_3830745.html](#)

- Marchena, D. (26 de mayo, 2015). Un sobre amb una bala. *La Vanguardia*. p. 8.
- Montilla, R. (10 de julio, 2015). Paso al frente para retener el Mobile. *La Vanguardia* Suplemento Vivir, p. 1.
- Ortiz, L. (8 de septiembre, 2015) en França, J. “Movimientos sociales cuestionan al Ayuntamiento de Barcelona por la presión sobre los manteros”. *ElDiario.es*
https://www.eldiario.es/catalunya/movimientos-sociales-cuestionan-ayuntamiento-barcelona_1_2500355.html
- Pin, G. [@Gala Pin] (7 de septiembre, 2015a). *Ayer algunas personas vinculadas a los movimientos sociales en defensa de los derechos de los migrantes me llamaron*. Facebook. <https://www.facebook.com/gala.pin1/posts/819778208135891>
- Pin, G. [@galapita] (9 de septiembre, 2015b). *Amb la @Laiortiz ens hem reunit amb els venedors i @TrasLaManta que han vingut fins a Sant Jaume*. [imagen adjunta][tweet]. Twitter. <https://twitter.com/galapita/status/641325396819116034>
- Quepo (18 de diciembre, 2018). *DIOM: Un relato sobre la dignidad (Documental)*. [vídeo]. Vimeo.
https://vimeo.com/307016655?embedded=true&source=vimeo_logo&owner=9190490
- Rodríguez, J. (28 de julio, 2016). Un mantero detenido por la Guardia Urbana termina en el CIE de Zona Franca. En *Diagonal Periódico*.
<https://www.diagonalperiodico.net/global/31099-mantero-detenido-por-la-guardia-urbana-termina-cie-la-zona-franca.html>
- Suñé, R. (25 de mayo, de 2015a). Benvinguts al món real. *La Vanguardia*. p. 3.
- Sierra, L. (11 de julio, de 2015). Los barceloneses, más contentos con su ciudad. *La Vanguardia*. Suplemento Vivir, p. 4.
- Sierra, E. y Suñé, R. (11 de julio, de 2015). “El modelo Barcelona se mantendrá pero es mejorable”. *La Vanguardia*. Suplemento Vivir, pp. 1-3.
- SOS Racismo (19 de abril, 2016). *COMUNICAT: Lamentem que l’Ajuntament no assumeixi la seva responsabilitat en l’atropellament d’un venedor ambulante*.
<https://sosracisme.org/lamentem-que-lajuntament-no-assumeixi-la-seva-responsabilitat-en-latropellament-dun-venedor-ambulant>
- Tras La Manta (8 de septiembre, 2015a). Carta de un vendedor. *Wordpress*.
<https://traslamanta.wordpress.com/2015/09/08/carta-de-un-vendedor/>
- Tras La Manta (14 de septiembre, 2015b). Sobrevivir no es delito. Comunicado. *Wordpress*.
<https://traslamanta.wordpress.com/2015/09/14/comunicado-sobrevivir-no-es-un-delito/>
- Tras La Manta (5 de octubre, 2015c). ¡Ya llegó el Sindicato popular de vendedores ambulantes!. *Wordpress*. <https://traslamanta.wordpress.com/2015/10/05/ya-llego-el-sindicato-popular-de-vendedores-ambulantes/>
- Tras La Manta (9 de marzo, 2016a). La mesa de ciudad: un lavado de cara del Ayuntamiento de Barcelona. *Wordpress*.
<https://traslamanta.wordpress.com/2016/03/09/la-mesa-de-ciudad-un-lavado-de-cara-del-ayuntamiento-de-barcelona/>
- Tras La Manta (marzo, 2016b). *Desobedecer para conquistar derechos*. [vídeo] *YouTube*.
<https://www.youtube.com/watch?v=ncQ9sJu6MIQ>
- Tras La Manta [@TrasLaManta](31 de julio, 2016c). *Es la semana más represiva de los últimos 10 años contra manteros. Hoy #31J17h prisión modelo: mani #LibertadManteros* [imagen adjunta][tweet]. Twitter.
<https://twitter.com/traslamanta/status/759653221547798528?lang=ca>

- Seccions 6.5 y 6.6

- Agencia EFE (10 de diciembre, 2016). Los manteros de Barcelona recuerdan que también son “refugiados olvidados”. *ElDiario.es* https://www.eldiario.es/politica/manteros-barcelona-recuerdan-refugiados-olvidados_1_3689152.html
- Ayuntamiento de Barcelona (1 de septiembre, 2015i). *Barcelona reforçarà la xarxa d'acollida de persones refugiades a la ciutat i reclamarà a l'Estat més recursos per a les polítiques d'acollida*. Servei de premsa. <http://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2015/09/01/barcelona-reforcara-la-xarxa-dacollida-de-persones-refugiades-a-la-ciutat-i-reclamara-a-lestat-mes-recursos-per-a-les-politiques-dacollida/?hilite=%27ciutat%27%2C%27refugi%27>
- Ayuntamiento de Barcelona (5 de septiembre, 2015ii). *La alcaldessa Colau demana a Rajoy que ajudi Barcelona a respondre solidàriament a la rebuda de refugiats a la ciutat*. Servei de premsa. <https://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2015/09/05/la-alcaldessa-colau-demana-a-rajoy-que-ajudi-barcelona-a-respondre-solidariament-a-la-rebuda-de-refugiats-a-la-ciutat/>
- Ayuntamiento de Barcelona (17 de septiembre, 2015iii). *L'Ajuntament nomena Ignasi Calbó coordinador del pla de CiutatRefugi de Barcelona*. Servei de premsa. <http://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2015/09/17/lajuntament-nomena-ignasi-calbo-coordinador-del-pla-de-ciutat-refugi-de-barcelona/?hilite=%27ciutat%27%2C%27refugi%27>
- Ayuntamiento de Barcelona (18 de septiembre, 2015iv). *L'alcadessa demana celebrar una Mercè “dels barris, de la gent”, de la Barcelona feliç i atrevida*. Servei de premsa. <https://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2015/09/18/lalcadessa-demana-celebrar-una-merce-dels-barris-de-la-gent-de-la-barcelona-felic-i-atrevida/?hilite=%27ciutat%27%2C%27refugi%27>
- Ayuntamiento de Barcelona (15 de marzo, 2016i). *Barcelona signa acords amb Lesbos i Lampedusa en relació amb la crisi de persones refugiades*. Servei de premsa. <http://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2016/03/15/barcelona-signa-acords-amb-lesbos-i-lampedusa-en-relacio-amb-la-cri-si-de-persones-refugiades-2/?hilite=%27ciutat%27%2C%27refugi%27>
- Ayuntamiento de Barcelona (22 de julio, 2016ii). *Sessió de control a l'alcaldessa*. Servei de premsa. <http://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2016/07/22/sessio-de-control-a-lalcaldessa-10/?hilite=%27venda%27%2C%27ambulant%27>
- Ayuntamiento de Barcelona (17 de octubre, 2016iii). *Barcelona, Atenes, Berlín i Amsterdam impulsen la xarxa ‘Solidarity Cities’, d'ajuda mútua entre ciutats europees per a la gestió de la crisi de refugiats*. Servei de premsa. <http://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2016/10/17/barcelona-atenes-berlin-i-amsterdam-impulsen-la-xarxa-solidarity-cities-dajuda-mutua-entre-ciutats-europees-per-a-la-gestio-de-la-cri-si-de-refugiats/?hilite=%27ciutat%27%2C%27refugi%27>
- Ayuntamiento de Barcelona (s/f). *Informe de govern. Balanç del primer any “Barcelona, Ciutat Refugi”*. Quarta Tinència d'Alcaldia de Drets de Ciutadania, Transparència i Participació. <https://media-edg.barcelona.cat/wp-content/uploads/2016/11/InformeGovern1anyBCNCiutatRefugi.pdf>
- Ayuntamiento de Barcelona (14 de septiembre, 2018). *Informe de govern. Avaluació del programa Nausica*. <https://media-edg.barcelona.cat/wp-content/uploads/2018/10/08114136/Informe-de-Govern-Nausica-.pdf>
- Bojadžijev, M., & Mezzadra, S. (2015). "Refugee crisis" or crisis of European migration policies? *Focaalblog*, 12. <http://www.focaalblog.com/2015/11/12/manuela->

[bojadzije-and-sandro-mezzadra-refugee-crisis-or-crisis-of-european-migration-policies/](https://elpais.com/politica/2015/09/12/actualidad/1442074231_219516.html)

Colau, Hidalgo, Galinos y Nicolini (13 de septiembre, 2015). Nosotras, las ciudades de Europa. *El País*.

https://elpais.com/politica/2015/09/12/actualidad/1442074231_219516.html

Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes (28 de julio, 2016) *Homenaje a los inmigrantes muertos, palos y cárcel a los vivos*. Comunicado. En Tras La Manta, Wordpress. <https://traslamanta.wordpress.com/2016/07/29/homenaje-a-los-inmigrantes-muertos-palos-y-carcel-a-los-vivos/>

Capítulo 7

Ayuntamiento de Barcelona (6 de agosto, 2018). *Sessió extraordinària de la Comissió de Presidència, Drets de Ciutadania, Participació i Seguretat i Prevenció*. Servei de premsa <https://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2018/08/06/sessio-extraordinaria-de-la-comissio-de-presidencia-drets-de-ciutadania-participacio-i-seguretat-i-prevencio-3/>

Ayuntamiento de Barcelona (2019). Enquesta Serveis Municipals 2019. Informe General del 22.1.19 al 9.4.19. Departament d'Estudis d'Opinió. Oficina Municipal de Dades. <https://ajuntament.barcelona.cat/mercats/ca/content/enquesta-de-serveis-municipals>

Babiker, S. (29 de febrero, 2019) Un paso más en la estigmatización mediática de los manteros. *El Salto*. <https://www.elsaltodiario.com/manteros/un-paso-mas-en-la-estigmatizacion-mediatica-de-los-manteros->

Ayuntamiento de Barcelona [@bcn_ajuntament] (25 de febrero, 2019a) Garantim els drets de les persones que arriben a la ciutat. A Barcelona, cap persona no és il·legal. [vídeo insertado][tweet]. *Twitter*

https://twitter.com/bcn_ajuntament/status/1100077812655054848

Ballbona, A. (15 de mayo, 2019). El dia que els maners van tenir veu en un debat electoral. *Diari Ara*. https://www.ara.cat/politica/dia-que-maners-debat-electoral_1_2674099.html

Barceló, M. [@MarilenBarcelo] (2 de agosto, 2018). La pasividad del Gobierno de Colau tiene consecuencias. La ordenanza de civismo está para que se cumpla. Esperemos que el turista herido se recupere pronto. [tweet]. *Twitter*.

<https://twitter.com/marilenbarcelo/status/1025004582500540417?s=11>

Bosch, A. [@AlfredBosch] (2 de agosto, 2018). Condemno l'agressió i espero una ràpida recuperació del ferit. Exigim que s'actui perquè fins ara el govern Colau només ha generat més conflictivitat derivada del Top Manta. [tweet]. *Twitter*.

<https://twitter.com/AlfredBosch/status/1024999711697240064>

Casa Nostra Casa Vostra (s/f). *La manifestació més gran del món pels drets de les persones refugiades*. <https://casanostracasavostra.com/projectes/manifestacio>

Casa Nostra Casa Vostra [@volemacolir] (9 de mayo, 2019). Hola, candidats! Sempre parlem dels maners, i ara els maners tenen una cosa a dir-vos. Vindreu al debat de dimarts a parlar amb ells? @adacolau @elsa_artadi @manuelvalls @ernestmaragall @jaumecollboni @josebouvila @annasaliente [tweet][vídeo insertado] *Twitter*.

<https://twitter.com/volemacolir/status/1126526281154273281>

Delgado, M. y Espinosa, H. (17 de agosto, 2018). ¡Tirad sobre el mantero!. *El País*.

https://elpais.com/ccaa/2018/08/17/catalunya/1534530953_631376.html

- El Periódico (3 de agosto, 2018). El PP pide el "desalojo exprés" de manteros en Barcelona. <https://www.elperiodico.com/es/barcelona/20180803/barcelona-manteros-agresion-turista-6974535>
- Fernández, J. (23 de febrero, 2019). Los adeptos de una cofradía islámica senegalesa se hacen con el control del 'top manta' en España. *El Periódico.com* <https://www.elperiodico.com/es/sociedad/20190223/cofradia-islamica-senegalesa-mouride-domina-top-manta-espana-7256308>
- Iborra, Y. (10 de agosto, 2018). No importa la veritat sinó la versió que deixi malament els manters. *Catalunya Plural* <https://catalunyaplural.cat/ca/no-importa-la-veritat-sino-la-versio-que-deixi-malament-els-manter/>
- Iborra, Y. (16 de mayo, 2019). En boca de tots però sense veu: els manters en la cursa electoral de Barcelona. *Observatori d'actualitat del discurs discriminatori als mitjans*. <https://www.media.cat/discursosdiscriminatoris/en-boca-de-tots-pero-sense-veu-els-manter-en-la-cursa-electoral-de-barcelona/>
- Lagarriga, D. (6 de marzo, 2019). ¿Un grupo islámico controla el top manta en España? Desmontaje de una noticia publicada por El Periódico. en *VerIslam.com* <https://www.verislam.com/wp-content/uploads/2019/03/refutacion-Didac.pdf>
- La Vanguardia (16 de noviembre, 2017). El activista Rubén Wagensberg, último fichaje de ERC en sus listas. *Redacción Barcelona*. <https://www.lavanguardia.com/politica/20171116/432931469259/el-activista-ruben-wagensberg-ultimo-fichaje-de-erc-en-sus-listas-del-21d.html>
- Maragall, E. [@ernestmaragall] (13 de mayo, 2019). Vindré! [tweet][vídeo insertado] *Twitter*. <https://twitter.com/ernestmaragall/status/1127907355201560577>
- Picazo, S. (31 de enero, 2018). Rubén UBEN Wagensberg: “Jo tinc més discrepàncies amb Junts Per Catalunya que amb Els Comuns”. *Revista Crític*. <https://www.elcritic.cat/entrevistes/ruben-wagensberg-jo-tinc-mes-discrepancies-amb-junts-per-catalunya-que-amb-els-comuns-11899>
- Plaza Casares, S. (9 de agosto, 2018). No somos los agresores, nos han agredido a nosotros. *El Salto*. <https://www.elsaltodiario.com/manteros/lamine-sarr-sindicato-barcelona-no-somos-agresores-agredido-nosotros>
- RAC1 (4 de agosto, 2018). Vam ser agredits i ens presenten com agressors. Entrevista la ‘Via Lliure’ <https://www.rac1.cat/programes/via-lliure/20180804/451206363107/lamine-sarr-vam-ser-agredits-i-ens-presenten-com-agressors.html>
- Radio Primavera Sound (2019). Elecciones municipales Barcelona 2019 - Debat Manter. [vídeo] *YouTube*. <https://www.youtube.com/watch?v=sOVpLRJPvuQ>
- Riart, I. (6 de marzo, 2019). La criminalització dels manters com a arma electoral. *Deontologia Periodística - Universitat Pompeu Fabra*. <https://deontologiaperiodistica.com/2019/03/06/la-criminalitzacio-dels-manter-com-a-arma-electoral/>
- Rubio, M. (14 de agosto, 2018). L’objectiu d’aquest debat ja està atès: fer-nos quedar als manters com uns violents. *Público*. <https://www.publico.es/public/sindicat.html>
- Sabaté, A. (20 de febrero, 2017). Como manteros somos refugiados olvidados, refugiados no reconocidos. *Izquierdadiario.es*. <https://www.izquierdadiario.es/Como-manteros-somo-refugiados-olvidados-refugiados-no-reconocidos>
- Segura, C. (19 de noviembre, 2017). Wagensberg, la difusa línia entre el nacionalisme i els comuns. *El País, Catalunya*. https://cat.elpais.com/cat/2017/11/19/catalunya/1511123614_369326.html

- Thiakh, A. (2019). *Ser sufi no puede estar bajo sospecha*. Mensaje del Presidente de la Federación-Bidayatul-Xitma. No publicado, datos obtenidos etnográficamente (febrero, 2019)
- TV3 (18 de febrero, 2017). Els organitzadors de "Volem acollir" demanen un pacte social per la migració. *324 Notícies*. <https://www.ccma.cat/324/els-organitzadors-de-volem-acollir-demana-un-pacte-social-per-la-migracio/noticia/2773900/>
- TV3 (3 de agosto, 2018a). Els Mossos obren una investigació per l'agressió a un turista per part d'un manter. *324 Notícies*. <https://www.ccma.cat/324/els-mossos-obren-una-investigacio-per-lagressio-a-un-turista-per-part-dun-manter/noticia/2869822/>
- TV3 (22 de diciembre, 2018b). Lamine Bathily i Ruben Wagensberg. *Preguntes freqüents*. <https://www.ccma.cat/tv3/alcarta/preguntes-freqüents/lamine-bathily-i-ruben-wagensberg-a-preguntes-freqüents/video/5808291/>
- Tras La Manta (10 de agosto, 2018). Comunicado del Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes. *Wordpress*. https://traslamanta.wordpress.com/2018/08/10/comunicado_7_agosto/#more-1854
- Tras La Manta (25 de febrero, 2019). Comunicado del Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes. *Wordpress*. <https://traslamanta.wordpress.com/2019/02/25/eleccionesmunicipales2019/>
- Wagensberg, R. (16 de noviembre, 2017). Ens sentim. *El Periódico*. <https://www.elperiodico.cat/ca/opinio/20171116/ens-sentim-ruben-wagensberg-article-elperiodico-erc-6429619>
- Wagensberg, R. (13 de agosto, 2018). Levantando la manta. *Catalunya Plural*. <https://catalunyaplural.cat/es/levantando-la-manta/>
- Wagensberg, R.; Cuixart, J. y Camps, O. (18 de febrero, 2017). Una lluita compartida. *Nació digital*. <https://www.naciodigital.cat/noticia/125672/opinio/lluita/compartida/jordi/cuixart/osc-ar/camps/ruben/wagensberg>
- Wagensberg, R. [@wagensberg] (15 de mayo, 2019). Si se'ls ha de posar al centre de la campanya electoral... que almenys el micro sigui per ells! Gran foto a la portada del @diariARA [tweet][imagen insertado] *Twitter*. <https://twitter.com/wagensberg/status/1128567372271554560>

Capítulo 8

- Aguirre, M. y Vagner, V. (14 de abril, 2021). Contra el racismo, el colonialismo, la represión policial y la Covid19. *El Salto*. <https://www.elsaltodiario.com/raddox/contra-el-racismo-el-colonialismo-la-represion-policial-y-la-covid19>
- Betevé (4 de abril, 2018). Entrevista a Cristian Palazzi, PlayGround Do i Lamine Sarr, Top Manta. *Terrícoles*, Betevé. [vídeo] YouTube <https://www.youtube.com/watch?v=PmxQ7PSBt8Q>
- Betevé (18 de diciembre, 2019). La loteria mantera rep el suport de milers de persones i entitats. *Artic*, Betevé. [vídeo] <https://beteve.cat/artic/loteria-mantera-top-manta/>
- Burgen, S. (7 de julio, 2017). Original pirate material: Barcelona's street sellers form own fashion label. *The Guardian. Spain*. https://www.theguardian.com/world/2017/jul/07/original-pirate-material-barcelonas-street-sellers-form-own-fashion-label?CMP=Share_AndroidApp_Correo_electr%C3%B3nico

- Burgen, S. (9 de junio, 2021). Barcelona street sellers take on Nike with own-brand trainers. *The Guardian. Spain*. <https://www.theguardian.com/global-development/2021/jun/09/barcelona-street-sellers-take-on-nike-with-top-manta-own-brand-trainers>
- CEPR (4 de julio, 2020). A Basic Demographic Profile of Workers in Frontline Industries. *Center for Economic and Policy Research*. <https://cepr.net/a-basic-demographic-profile-of-workers-in-frontline-industries/>
- Congostrina, A. (5 de julio, 2017). Els maners de Barcelona presenten una col·lecció de productes propis. *El País, Catalunya*. https://cat.elpais.com/cat/2017/07/05/catalunya/1499258696_580062.html
- Congostrina, A. (6 de abril, 2018). Els maners puguen a la passarel·la. *El País, Catalunya*. https://cat.elpais.com/cat/2018/04/06/catalunya/1523042630_034415.html
- EUR-Lex (30 de marzo, 2020). *Guidelines concerning the exercise of the free movement of workers during COVID-19 outbreak*. Communication from the Commission. [https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX:52020XC0330\(03\)](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX:52020XC0330(03))
- European Commission (23 de marzo, 2020). Coronavirus: Commission presents practical guidance to ensure continuous flow of goods across EU via green lanes. Press Release. https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/ip_20_510
- ElDiario.es (25 de enero, 2022). Top Manta: moda sostenible y derechos de personas migrantes. *Consuma Crudeza. Guía de consumo sostenible* [audio] https://www.eldiario.es/carnecruda/consuma-crudeza/top-manta-moda-sostenible-derechos-personas-migrantes_132_8687198.html
- ElNacional.cat (16 de diciembre, 2019). De Bad Gyal a Terribas: así es como un grupo de famosos catalanes apoya a los manteros. *En Blau*. https://www.elnacional.cat/enblau/es/television/loteria-mantera-famosos-catalanes_452106_102.html
- El País (21 de marzo, 2018). La oficina española de patentes rechaza registrar la marca ‘Top manta’. *El País. Economía*. https://elpais.com/economia/2018/03/21/actualidad/1521657486_086612.html
- El País (2 de junio, 2021). «La vida no es como en un anuncio»: la impactante campaña de Ande Dem, las zapatillas de los manteros de Barcelona. *Suplemento Moda*. <https://smoda.elpais.com/moda/ande-dem-zapatillas-manteros-barcelona/>
- El Periódico (25 de marzo, 2020). *Un banco de alimentos creado para manteros ha ayudado a 300 personas*. <https://www.elperiodico.com/es/sociedad/20200325/banco-alimentos-manteros-coronavirus-7905267>
- Fasani, F. & Mazza, J. (abril, 2020). Immigrant Key Workers: Their Contribution to Europe’s COVID-19 Response. *IZA Institute of Labor Economics. Policy Paper No. 155*. <https://docs.iza.org/pp155.pdf>
- Gabón, E. (28 de abril, 2020). Dicen que no van a dejar a nadie atrás, pero parece que los negros somos nadie. *El Salto. Migración*. <https://www.elsaltodiario.com/migracion/lamine-saar-dicen-no-dejar-nadie-atras-pero-parece-negros-somos-nadie-coronavirus>
- GHR Foundation (s/f). *BridgeBuilder 2019 Top Ideas*. [vídeo] YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=JbMncSdUC1k&t=281s>
- Jané, J.G. (2017). *L’economia solidària en 100 paraules*. Icaria Editorial
- López, H. (1 de agosto, 2020). La marca Top Manta lanza una línea de mascarillas para afrontar la crisis. *El Periódico*. <https://www.elperiodico.com/es/barcelona/20200801/la-marca-top-manta-se-vuelca-en-las-mascarillas-8048724>

- Mercado Social (s/f). *Definimos Mercado Social como*. Recuperado de <https://mercadosocial.net/> el 20 de mayo, 2022
- Ministerio de Trabajo (29 de marzo, 2020). Lista de actividades esenciales. *Real Decreto Ley 10/2020*. https://www.mites.gob.es/ficheros/ministerio/contacto_ministerio/lista_actividades_esenciales.pdf
- Miranda, T.D. (diciembre, 2017). *PlayGround. Del Like y Share al Do*. En Innova + C. <https://innova.dircom.org/casos-practicos/playground-del-like-share-al-do/>
- Moreno, P. (20 de diciembre, 2019). Top Manta, la firma de 'ropa legal creada por personas ilegales' que ha puesto a la escena creativa de Barcelona a comprar lotería. *Vogue*. Actualidad. <https://www.vogue.es/moda/articulos/top-manta-barcelona-firma-manteros-ropa-sorteo-denim-vintage-artistas>
- Pacheco, A. (27 de marzo, 2018). “El sistema racista permite que todo el mundo use la palabra top manta, menos nosotros”. *PlayGround*. <https://www.likesharedo.com/now/-El-sistema-racista-permite-que-todo-el-mundo-use-la-palabra-top-manta-menos-nosotros-28590888.html>
- PlayGround (24 de marzo, 2018). *De la calle a la pasarela. Aziz Faye #EresTop*. [vídeo] YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=BqBrSQ6cGU>
- Proyectotopmanta (2019). Pobre y Noble. Una historia original del Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes de Barcelona. *Soundcloud*. <https://soundcloud.com/user-385878442/pobre-y-noble-por-lamine-sarr>
- Radio Ext (15 de abril, 2018). Senegal Super Power! *Betevé. Radio África*. <https://beteve.cat/radio-africa/senegal-super-power-amb-lamine-sarr-baba-sy-i-dj-douds/>
- RegularizaciónYa (s/f). *Nuestra Voces. 2020 un año para no olvidar*. <https://regularizacionya.com/nuestras-voces/>
- Sindicato Mantero de Barcelona (1 de junio, 2021). *Ande dem, caminar conjunt*. [vídeo] YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=k0CVmSkUBso>
- Sindicato Mantero BCN [@sindicatomanter] (2 de septiembre, 2021) Mil gracias a todas las personas que se unen al caminar conjunto por un mundo donde todas las vidas puedan ser vividas en igualdad de condiciones. ¡Jërëjëf de todo corazón!. [imágenes insertadas][tweet]. *Twitter* <https://twitter.com/sindicatomanter/status/1433502218829893640>
- Tanquem els CIE (15 de junio, 2020). Razones para exigir un cambio radical de la política migratoria. [vídeo] *YouTube*. <https://www.youtube.com/watch?v=2haWUgbC6E4>
- Time Out (2020). *Premis Time In*. <https://www.timeout.cat/barcelona/ca/que-fer/premis-time-in>
- Tras La Manta (23 de julio, 2019). Un anillo perdido en altamar. *Wordpress*. <https://traslamanta.wordpress.com/2019/07/23/un-anillo-perdido-en-altamar/>
- Top Manta Store (s/f). *Ande Dem. La campaña*. Recuperado el 23 de enero de 2022 de <https://topmanta.store/andedem/>
- Grant, M. G. (21 de enero, 2021). The Beginning of the End of Meaningless Work. *New Republic*. <https://newrepublic.com/article/160836/beginning-end-meaningless-work>

Conclusiones

Barcelona en Comú (s/f). *Eje Governar obedeciendo. Código de ética política*. Recuperado de <https://barcelonaencomu.cat/es/gobernar-obedeciendo-codigo-de-etica-politica>

Convenciones de transcripción

Símbolo	Descripción
a::	alargamiento del sonido vocálico o consonántico
-	(auto)interrupción
/	entonación ascendente
\	entonación descendente
(.)	pausa breve
(:)	pausa larga
(...)	fragmento omitido
()	fragmento incomprensible
<u>énfasis</u>	palabra o fragmento enfatizado
[]	turnos superpuestos
(())	expresión no verbal
(duda)	palabra o fragmento del cual el transcriptor duda