

Comprender la seguridad y la convivencia en el barrio: La etnografía como fuente de conocimiento¹

SERGIO GARCÍA GARCÍA
sergig07@ucm.es

Universidad Complutense de Madrid

Resumen

Los discursos y las prácticas en torno a la seguridad y la convivencia suelen expresar una serie de malestares sociales condensados en figuras y situaciones que simbolizan la “degradación del barrio”. Las fuentes de información cualitativa y, en particular, las etnográficas, nos permiten relacionar las expresiones explícitas de inseguridad subjetiva con otros elementos que están operando en el contexto barrial y que tienen que ver con las desigualdades sociales, la precarización, los imaginarios postcoloniales, las historias culturales locales y las luchas de poder al interior del campo barrial y convivencial. A partir de ejemplos de investigaciones etnográficas alrededor de los barrios y de los distintos actores que operan en el campo de la seguridad y la convivencia (policía, asociaciones vecinales, políticos locales, etc.), este artículo expone algunos de los rasgos de la mirada antropológica sobre el fenómeno de la (in)seguridad y la convivencia. Con ello, se

espera ir más allá de las expresiones explícitas, conocer los sentidos de los actores concernidos, y ampliar y complejizar el fenómeno con el fin de generar reflexión en torno a vías alternativas a la securitización de los barrios y la criminalización de ciertos colectivos como respuestas que perpetúan las desigualdades sociales y los malestares asociados a ellas.

Palabras clave: seguridad, convivencia, barrios, antropología, etnografía.

1. Este artículo forma parte de los proyectos de I+D+i "Transformación de la seguridad urbana y la convivencia en las ciudades medias (TranSMedias)" (PID2023-146059NA-100), financiado por MICIU/AEI/10.13039/501100011033 y por FEDER, UE. Para más información se puede consultar la web <http://www.convi-cities.com>



1. Introducción

Entre el año 2016 y el año 2019, coincidiendo con el gobierno municipal de Ahora Madrid, en el distrito de Tetuán (enclavado en el centro-norte de la ciudad de Madrid y único distrito con zonas residenciales populares en medio de la ciudad financiera y burguesa), se produjo un enorme revuelo mediático y político en torno a la supuesta inseguridad ciudadana que reinaba en el barrio de Bellas Vistas a causa de los negocios regentados por población dominicana. En ese mismo periodo, bajo un espíritu progresista de reforma policial, se llevó a cabo un programa piloto de policía comunitaria que enfatizaba el trabajo de la policía municipal sobre “la convivencia” en el distrito. En ese contexto, la mayor parte de los agentes con algún papel en las relaciones vecinales coincidían en señalar que “Tetuán no tiene un problema de inseguridad, sino de convivencia”. El discurso de la Policía Municipal, quizás en un intento de escapar de la presión a la que la sometía el foco mediático, señalaba que no había un problema de delincuencia, sino “roces de convivencia, por las formas de ver y de comportarse” de los “ciudadanos de origen dominicano”. El discurso del “ayuntamiento del cambio” se basaba, en boca de la concejala de distrito, en que había un alarmismo injustificado: “la gente con miedo y prejuicios transforma la convivencia en inseguridad”. Los profesionales de la intervención social insistían en que en Tetuán lo que había eran problemas de “convivencia intercultural”. Por último, los agentes comunitarios (asociaciones vecinales, parroquias, etc.) también eludían la inseguridad, pues Tetuán tendría otros problemas (gentrificación, infradotación, acoso policial, etc.), pero a la vez reenviaban dicha inseguridad a “la convivencia” (García García et al., 2025).

Aparentemente, los actores relevantes en la intervención en las relaciones barriales coincidían en un vocablo a la hora de situar el foco de sus análisis y sus acciones: “convivencia”. Probablemente, si se les hubiera pasado una encuesta para que identificasen los problemas del barrio, podríamos concluir que los “problemas de convivencia” concitaban un consenso que informaba sobre la necesidad de intervenir en dicho campo. ¿Pero, estaban hablando de lo mismo policías, responsables del “ayuntamiento del cambio”, trabajadores comunitarios y asociaciones vecinales?

La “convivencia” se ha convertido en las grandes ciudades del Estado español en un significativo flotante que, aparentemente, introduciría un lenguaje común lejano del alarmismo securitario, sin negar, al mismo tiempo, los problemas que surgen en las relaciones vecinales. Sin embargo, mediante un ejercicio de profundización conversacional y de observación de las prácticas de los distintos agentes, empezaremos a apreciar diversidad allí donde la encuesta solo captaría homogeneidad.

En el caso de Tetuán, la interpretación sobre los “problemas de convivencia” era muy distinta según con quién se hablase. Por un lado, para una parte del vecindario y para la Policía Municipal, dichos problemas de convivencia tenían que ver con que “han venido de fuera con sus costumbres, y eso choca aquí”:

“El problema surge por temas culturales, de distintas formas de vida y de convivencia entre distintas culturas.”

“Hay un choque cultural muy grande entre personas muy mayores, básicamente del barrio de toda la vida, con personas de otras culturas, de otras nacionalidades, que tienen otra forma de vida totalmente distinta, otros horarios, otra forma de socializar en la calle.”

Sin embargo, para los responsables políticos del distrito y para el tejido vecinal, los problemas derivaban de la ausencia de “espacios comunes donde puede darse convivencia intercultural”.

Pueden apreciarse dos lecturas muy distintas sobre un fenómeno designado de la misma manera: una que define la “convivencia” en negativo, como “ausencia de molestias”, y otra que la define en positivo, como “relaciones vecinales”. Mientras que las estrategias ligadas a la primera lectura se basarían en sancionar a quienes incumplen normativas y molestan a “los vecinos”, las estrategias de intervención ligadas al diagnóstico de la pobreza de relaciones vecinales se encaminaban a producir densidad relacional en forma de espacios de encuentro “intercultural”.

ral” (las “molestias” serían algo inevitable dentro de un fin mayor, la vida vecinal) y de solidaridad como performance de cooperación (frente a las lecturas policiales de rivalidad en los “problemas de convivencia”).

Este ejemplo hace de puerta de entrada a un texto cuyo objetivo principal es trasladar las aportaciones diferenciales del análisis cualitativo, y específicamente etnográfico, al estudio de la seguridad y la convivencia en espacios locales, a saber: un procedimiento inductivo mediante el cual se va construyendo el objeto mismo de investigación, una metodología experiencial (“estar allí”) y conversacional, una mirada socio-antropológica capaz de conectar estructuras sociales y acciones, y una escritura que no elude el carácter representacional de cualquier informe científico, sino que lo asume como tal, consciente de sus efectos políticos.

Partiendo de distintas investigaciones centradas en esta temática en los últimos años, de la investigación militante llevada a cabo en distintos colectivos y de la lectura de bibliografía etnográfica sobre cuestiones securitarias y policiales, intentaré desarrollar, mediante ejemplos situados, los elementos distintivos de dicho análisis para un público no necesariamente familiarizado con la antropología y su metodología etnográfica.

En primer lugar, se sobrevolarán las aportaciones y limitaciones de los métodos cuantitativos en el estudio de la seguridad y la convivencia local. A continuación, se expondrán los principales rasgos diferenciales de la socio-antropología con perspectiva etnográfica, exponiendo las características flexibles de su metodología y las implicaciones epistemológicas de la mirada antropológica. En última instancia, se reflexionará sobre el uso de la información cualitativa en la producción de conocimiento local.

2. ¿Qué pueden y qué no pueden los datos cuantitativos?

Aunque son minoritarios los casos de administraciones públicas comprometidas con un conocimiento riguroso de la realidad mediante el uso de la investigación social, allí donde existe se producen datos estadísticos a partir de técnicas como la encuesta, la cual proporciona una valiosa fuente de información para la toma de decisiones en materia de gobernanza local.

Las virtudes del conocimiento cuantitativo son múltiples. En primer lugar, cuando la recogida de datos guarda una cierta sistematicidad, las encuestas pueden funcionar como un radar conectado con un centro “decisor” (ayuntamiento, concejalía, etc.), pero también pueden convertirse, en un ejercicio de transparencia, en una fuente de datos útiles para la ciudadanía, la academia, los movimientos sociales, etc. En materia de seguridad y convivencia, la existencia de instituciones estables, como el Institut Metròpoli, garantiza una continuidad en los procesos de investigación que permite elaborar propuestas estratégicas, aunque la mayor parte de

las veces los estudios responden a la demanda apresurada de una entidad local ante una alarma mediática.

La representatividad numérica de los datos, cuando están contruidos a partir de muestras simétricas con los datos poblacionales, nos aportan fotografías del calado social de ciertos fenómenos y acontecimientos, tendencias longitudinales de diferentes percepciones vecinales, una imagen proporcionada de los distintos posicionamientos distribuidos en el cuerpo social local, y correlaciones entre las características poblacionales y los diferentes posicionamientos ante aspectos vinculados con la seguridad y la convivencia (barrio, edad, género, ingresos, etc.).

El resultado puede traducirse fácilmente en productos visuales, como gráficos y mapas, que ayudan a obtener conclusiones y a producir el tipo de relatos fuertes que requieren las decisiones políticas del Estado. Estos resultados visuales, que simplifican la realidad compleja de los ba-

rios, permiten, sin embargo, establecer prioridades y construir legitimidades en la arena pública que convengan a los decisores y demás agentes (medios, contrapoderes locales, etc.).

No obstante, como sabe cualquier científico social dedicado a estas labores, por cómoda que sea la distancia respecto del objeto de estudio que proporcionan las técnicas cuantitativas, llega un momento en el que hay que tomar partido a la hora de interpretar los datos, enfatizando unos aspectos en lugar de otros, poniendo el peso en lo medio vacío o lo medio lleno que está el vaso en función de la ideología, de las presiones institucionales y mediáticas, etc.

A estos incómodos problemas de subjetividad, allí donde se espera solo un dispositivo objetivista de producción de verdad, se le suman una serie de dificultades epistemológicas para dar respuesta a preguntas más profundas sobre los fenómenos estudiados. En primer lugar, en el orden de las representaciones, cabría incomodar a un equipo encuestador que se proponga, por caso, estudiar la percepción de inseguridad en un barrio, con las siguientes preguntas: ¿Y qué significa inseguridad según para quién? ¿Siempre se opina lo mismo sobre inseguridad y convivencia, o varía la opinión según el momento

biográfico, la situación de encuesta, etc.? ¿Tiene el mismo peso cualitativo la opinión de un líder vecinal que la de una vecina cualquiera?

En el orden de las prácticas, podríamos interrogar a dicho equipo sobre lo que realmente pasó en lo que se dice que pasó: por ejemplo, sabemos que ha habido X intervenciones policiales en botellones en un año pero, ¿qué ha ocurrido en esas situaciones de interacción?

Por último, en el orden de los afectos, nuestra malsana curiosidad antropológica suscitaría la necesidad de preguntar al equipo encuestador y a quienes recogen los datos de intervenciones institucionales: ¿Qué emociones y significados hacen correr a unos jóvenes al ver a la policía? ¿Qué impresión deja un suceso violento en un barrio? ¿Cómo afecta la memoria biográfica a la valoración de una calle como espacio de convivencia? ¿Cómo afectan las filias y fobias hacia otros en función de las construcciones identitarias?

Estas, y otra infinidad de preguntas, son el tipo de cuestiones a las que suele responder un trabajo etnográfico. A continuación, se explicitan algunos de los aportes de las metodologías que usa la antropología social en materia de seguridad y convivencia.

3. La investigación etnográfica de la seguridad y la convivencia

La metodología cualitativa de investigación y sus técnicas (grupo de discusión, observación participante, entrevista en profundidad, análisis de redes, historias de vida, técnicas audiovisuales de registro, observación en Internet, análisis documental, etc.) implican una observación directa de los fenómenos sociales en la que se da centralidad a la mediación del lenguaje y las relaciones sociales. Vamos a repasar algunos aspectos centrales de esa metodología cualitativa, con especial énfasis en la etnografía.

3.1. MÉTODO INDUCTIVO

A diferencia de los métodos cuantitativos, que funcionan mediante una metodología hipotético-deductiva (la encuesta produce un cuestionario que responde a hipótesis de trabajo previas con el fin de verificarlas o desmentirlas), las metodologías cualitativas, aunque no escapan de puntos de partida y presuposiciones, abren la investigación a un devenir inductivo mediante el cual se van formulando y reformulando las preguntas de investigación. Es así como el propio objeto se va construyendo sobre la marcha, como le ocurrió a Inés Gutiérrez Cueli en su etnografía del PAU de Carabanchel, en la que primero buscó

caracterizar las periferias neoliberales a través de la indagación en “los procesos de individualización y atomización, el protagonismo de la (in) seguridad y las lógicas securitarias, y las expectativas de movilidad social hacia las clases medias” (Gutiérrez Cueli, 2023: 141), desviándose posteriormente (dadas las dificultades de acceso a ciertos espacios sociales, el análisis de los materiales que se iban acumulando y el diálogo con otras investigadoras sobre las dificultades en el trabajo de campo) hacia una indagación sobre “el largo proceso de transformación de la clase trabajadora y sus vecindarios” en sus “estrategias familiares de movilidad social y reproducción social” de los “hijos e hijas de la periferia obrera” (Gutiérrez Cueli, 2023: 143).

Didier Fassin (2017) narra un proceso similar por el cual acabó descubriendo como significativo el hecho de que “nunca ocurriese nada” en su trabajo de campo con las Brigadas Anti-Criminalidad (BAC) francesas: estando presente un día tras otro, percibió que, para los agentes de policía, el patrullaje era un verdadero pestiño que contrastaba con el mito de la desenfadada acción policial. Una conclusión así no podría emerger de ninguna encuesta, sino que hace falta tiempo para ir descubriéndola y entender lo que al final sería una de las conclusiones fundamentales de su etnografía policial, a saber: que el trabajo policial real carece de acción, lo cual provoca que sean los propios agentes los que la busquen mediante identificaciones agresivas y respuestas exageradas (las cuales, en muchos casos, provocaban una (re)acción entre los jóvenes de las *banlieues* que les devolvía a su ideal profesional hollywoodiense). Sin hipótesis de partida, se va construyendo poco a poco este objeto hasta que emergen los significados mediante la acumulación de materiales (multitud de notas, imágenes, etc.) que sueltos no dicen nada pero que, según se sedimentan, van revelando regularidades, afinidades y lógicas que decantan progresivamente unas conclusiones.

¿De dónde emergen esos datos que van a ir produciendo el mismo objeto de investigación?

3.2. TÉCNICAS ETNOGRÁFICAS

La etnografía es la descripción particular y detallada de cualquier grupo humano, con datos obtenidos mediante el contacto directo durante un cierto periodo de tiempo. Implica la realización

de un trabajo de campo y la elaboración de textos o de productos en otros formatos (por ejemplo, audiovisuales.).

El trabajo de campo etnográfico se compone de la combinación de una epistemología específica (la mirada antropológica) y unas técnicas cualitativas de recogida de información (principalmente, la observación participante y la entrevista). Consiste en la inmersión cultural: “vivir con” durante un tiempo prolongado, “estar allí”, si bien ese “vivir” y ese “estar” son muy flexibles (no es necesario trasladar la residencia al lugar de estudio para hacer etnografía, se puede hacer durante una serie de estancias de varias semanas, visitas por unas horas en caso de realizarse cerca del propio domicilio, navegando por las producciones virtuales que afloran de los actores objeto de estudio, etc.).

Para Honorio Velasco y Ángel Díaz de Rada (2004), el trabajo de campo va ligado a una instrumentalización de las relaciones sociales mediante la adopción de distintas posiciones (observar mucho y participar poco; observar poco y participar mucho; equilibrio-combinación) en función de los objetivos de la etnografía o de la situación concreta, la adopción del punto de vista del nativo mediante la resocialización en un nuevo código cultural para comprender los propios sentimientos de las personas (neutralización del etno- y el socio-centrismo) y la aprehensión de la totalidad en cada fenómeno concreto (cómo afectan los aspectos propios de la economía política, la historia local, las relaciones de género, etc. a la seguridad y la convivencia), convirtiendo todo momento y situación en fuente de información etnográfica.

A lo largo de ese trabajo de campo se mantienen múltiples conversaciones más o menos estandarizadas en forma de entrevistas, historias de vida, paseos narrados o simples intercambios informales. En las situaciones de conversación espontánea, el análisis lingüístico resulta fundamental a la hora de interpretar todo lo que se dice (y se calla) y cómo se dice. A través de las categorías de conocimiento nativas, podemos acceder a los relatos en bruto (con sus expresiones políticamente incorrectas, como los comentarios que vinculan nacionalidad-etnia-raza con los conflictos de seguridad y convivencia), las justificaciones (la explicitación, sin solicitarla, de los miedos y acontecimientos previos a la hora de tomar una decisión coercitiva por parte

de una autoridad), los códigos morales (los merecimientos y desmerecimientos en una jerarquía de identidades en el barrio), las metáforas (la basura como foco indirecto a través del cual hablar de las relaciones interculturales en el barrio), los símbolos (lugares, personas, objetos o palabras cargadas emocionalmente) y los etnónimos (policías que llaman “talibanes” a los gitanos).

En las situaciones más formales, y sobre todo cuando se trata de agentes que tienen un peso público y que desarrollan estrategias de poder en el territorio, podemos encontrar y desentrañar las diferentes estrategias retóricas que ponen en juego (como designar como “infrautilizado” un espacio sobre el que se proyectan medidas urbanísticas tácticas, pero que en realidad es densamente utilizado por personas sin recursos). En ambas situaciones, informales y formales, resultan de especial atención los desvíos y las conexiones inesperadas que los agentes hacen entre temas y conceptos (por ejemplo, la aparición de los pánicos morales alrededor de la sexualidad adolescente a la hora de hablar de seguridad y convivencia).

Para que el flujo de comunicación se produzca, se hace necesario buscar un suelo común o una complicidad estratégica, despojando de las interacciones los juicios y poniendo en suspenso el sujeto moralista que llevamos dentro para poder entender desde el punto de vista del otro (si bien, en determinadas ocasiones nuestra opinión puede favorecer un conflicto en el que afloran visiones que de otro modo no habrían sido expresadas).

La técnica principal del trabajo de campo etnográfico es la observación participante, el proceso de contemplar sistemática y detenidamente cómo se desarrolla la vida social, sin manipularla ni modificarla, tal cual ella discurre por sí misma (Ruíz Olabuénaga, 1999). Se busca describir lo cotidiano a través de lo que se percibe y de una relación humana, insertándose en la medida de lo posible en la vida de la comunidad en busca de una visión desde dentro. Consiste pues en observar las prácticas y los discursos (qué hace y dice la gente en las diferentes situaciones), las relaciones sociales (qué tipo de interacciones se producen) y los aspectos escénicos y físicos (la organización del espacio, los símbolos, etc.). Supone una disposición a la lentitud (requiere paciencia para escuchar y observar) y la empatía (“como si” fuera el otro) (Sanmartín, 2003).

El objetivo es conocer los usos y significados concernientes a todo lo que se considera vinculado a la seguridad o la convivencia por los nativos, captando las prácticas cotidianas, que pueden desbordar y contradecir las opiniones emitidas (por ejemplo, en una encuesta). Para poder llegar a captar esas prácticas cotidianas, la persona etnógrafa debe “estar ahí” (en la comisaría, en el barrio, en la reunión de vecinos, en el grupo de WhatsApp) (Vélez, 2018), esto es, en cualquier espacio relevante, incluidos los espacios institucionales (si bien las dificultades de acceso son variables).

Además del espacio, la dimensión temporal del “estar ahí” implica experimentar los tiempos ordinarios (cuando “no pasa nada”) y los extraordinarios (cuando “pasan cosas”), dar cuenta de distintos ciclos de acción (los distintos momentos sociales del día, de la semana, del año, etc.). Solo de este modo se consigue registrar la experiencia cotidiana que no va a captar ninguna otra técnica de investigación (el aburrimiento, la rutina, los silencios, la vida poco heroica de los cualquiera, pero también el acontecimiento). Por otro lado, la observación etnográfica permite registrar tiempos largos y, con ello, captar la dimensión de los procesos (los encadenamientos entre acciones y actores mediante mecanismos de acción-reacción).

El acceso a las prácticas requiere de un cierto entrenamiento en la observación, escucha y registro descriptivo de los hechos para minimizar la contaminación que siempre va a producir la presencia y sesgos de la persona etnógrafa. De todos modos, que la presencia de la persona etnógrafa afecte de manera sensible al comportamiento no supone una invalidación de los datos extraídos, sino una oportunidad para reflexionar sobre los significados de la persona investigadora y su relación con el objeto de estudio y sobre los códigos culturales nativos, que categorizan a figuras y situaciones como las del encuentro etnográfico dentro de un mapa cultural propio (por ejemplo, cuando un policía lee a la persona etnógrafa como periodista y se le pide que deje de grabar cuando se va a decir algo, se está dando a entender que lo que se va a decir tiene importancia para ese policía y que existen una serie de presiones que le afectan).

Observar las prácticas conlleva la posibilidad de interpretar la misma conducta o palabras respecto de la seguridad y la convivencia de manera

distinta según la situación (las mismas palabras significan algo distinto si se pronuncian en la barra de un bar, en una asamblea vecinal o en un pleno municipal) o el actor (una posición minoritaria a nivel cuantitativo puede tener un peso y una eficacia mayor cuando es sostenida por sujetos con capitales suficientes como para acceder a los medios, a los políticos locales, etc.).

La observación participante permite acceder a las prácticas, resultado de las disposiciones de los agentes a distintos comportamientos dentro de unos contextos determinados. Dichas prácticas (lo que se hace) desbordan y, muchas veces, contradicen los propios discursos (lo que se dice y lo que se dice que se hace). Así es como algunas investigaciones han podido concluir que las reuniones entre la policía y las comunidades en Buenos Aires, lejos de trascender las lógicas punitivas y de funcionar como un espacio de participación ciudadana, acaban trabajando como un espacio de contiendas partidistas en los que se juega la influencia sobre el Estado (MacColman y Dikenstein, 2023).

La observación, entonces, permite acceder a los códigos culturales profundos, aquellos que funcionan por debajo del discurso y la imagen hechas de cara a la galería y que se basan en categorías emic —formas de visión y división— en acción. Didier Fassin (2017), a través de la observación empotrada en las rutinas de patrulla de las BAC en la periferia parisina, acabó revelando que lo que “hace” la policía en la calle no tiene nada que ver con lo que el discurso de la Ley, profesional, mediático o vecinal, dice que hace la policía (“acción ante robos”, etc.).

Captar sentimientos como el aburrimiento de esos policías (igual que el miedo, la competitividad, la vergüenza, la presión o cualquier otra emoción situada en un contexto conflictivo) requiere algo más que la observación participante, que privilegia el sentido de la vista: el acceso a las intensidades corpo-emocionales que se producen en los tonos de voz o las formas corporales de las interacciones, se produce a través de una “participación observante” que pone el cuerpo y las emociones de la propia persona etnógrafa al servicio de la captación de las situaciones y su sentido (Pons Rabasa, 2018). Los climas y atmósferas que acontecen a través de los sonidos en el espacio público, de la iluminación, de los olores y demás aspectos de la materialidad de la experiencia, forman parte de unos paisajes

sensoriales (Ross, 2018) que sobredeterminan las subjetividades y las acciones, operando en el estado afectivo del contexto local.

Esta participación observante en los afectos locales, que necesariamente conlleva una cierta dosis de auto-etnografía, requiere conectar las categorías sociales presentes con las emociones experimentadas, pues de lo contrario no podríamos entender cómo operan cuestiones relevantes como el género (por ejemplo, en el campo de la seguridad y la convivencia, el género con el que es leída la persona etnógrafa va a determinar el acceso, o la falta del mismo, a determinadas situaciones, la forma de dirigirse a la persona investigadora, los significados que representa en cuanto a amenaza, inocencia, seducción, etc.). La principal herramienta del trabajo de campo, pues, es la persona etnógrafa.

3.3. MIRADA SOCIO-ANTROPOLÓGICA

A diferencia de las lógicas policiales, jurídicas, vecinales o periodísticas, la mirada socio-antropológica sobre los entornos locales y los problemas relacionados con la convivencia y la seguridad complejiza las causas y responsabilidades de los acontecimientos, expandiendo el análisis a la implicación de múltiples agentes y profundizando en las motivaciones intrínsecas de cada uno de ellos. Así es como mediante entrevistas en profundidad y la observación de ciertas prácticas en el terreno podemos captar, más que comportamientos intencionales y estratégicos, acciones llevadas a cabo por actores condicionados por intereses y por presiones (como aquel comisario de Carabanchel que me leía como periodista, temiendo la presión mediática, a la vez que dejaba entrever que una parte del trabajo policial era de cara a la galería).

Esto permite vislumbrar como ningún actor, por poderoso que sea, tiene el control completo de las situaciones, sino que encarna algún grado de vulnerabilidad siempre en relación con otros actores. A lo largo de las últimas dos décadas, he podido ir registrando a través de distintas conversaciones con policías dichos sentimientos de vulnerabilidad, los cuales tienen que ver fundamentalmente con situaciones de tensión, de sobre-responsabilización y de crítica. El repertorio emocional relacionado con esos tres tipos de situaciones profesionales conlleva una serie de estrategias, algunas encaminadas a afirmar-

se como policías (mediante ritos de afirmación corporativa del mito del héroe que da sentido a su trabajo o mediante la exhibición del orgullo policial) y otras a reinventarse en nuevos roles a través de la formación en metodologías policiales blandas propias de la intervención social (García García, 2024). La atención antropológica a las emociones permite, precisamente, desterrar las concepciones racionalistas de la acción y los análisis superficiales y conspiranoides sobre las prácticas sociales.

Abre la posibilidad, además, a acoger en el análisis nuevas lógicas que no se habían tenido en cuenta en el inicio. Respecto a los territorios, por ejemplo, Talja Blokland (2017) analiza en barrios donde se producen muchos delitos y reina, sin embargo, una percepción de seguridad aceptable. Blokland descubrió cómo independientemente de los robos que se producían, la “familiaridad pública”, esto es, la posibilidad de predecir el comportamiento de los otros, da estabilidad a un entorno y es determinante de ese sentimiento de seguridad. Respecto a la policía, entre las lógicas inesperadas en relación a las que se dan por sentadas, algunas investigaciones han encontrado formas de reciprocidad comunitaria que penetran en la institución (Jauregui, 2017) o que son usadas estratégicamente por dicha institución (Martin, 2017), así como situaciones de competencia entre departamentos policiales dentro de las racionalidades del *management*, que redundan en el aumento de detenciones de choricillos de poca monta y la renuncia a capturar a delincuentes más profesionalizados (que aumentan los costes de la captura) para mejorar las estadísticas (Fassin, 2013).

Un tercer aspecto que quiero destacar de la mirada socio-antropológica es la posibilidad de registrar una diversidad de significados entre agentes dependiendo del momento y la situación. Percibir esta diversidad de significados en lugar de considerar las visiones normativas como normales (y las demás como desviadas), resulta de una enorme utilidad a la hora de comprender los conflictos sociales en torno a los espacios públicos. Mikel Aramburu (2008) registró usos y significados diferentes de la calle en función de la cultura política de origen. Para aquellos sujetos socializados en el mundo occidental, el espacio público debe estar abierto a la expresión de la disconformidad política pero restringido a la apropiación informal, mientras que las personas procedentes de algunos países latinoamericana-

nos y africanos traen la experiencia nefasta de manifestar un descontento político en el espacio público (fuerte represión) al tiempo que tienen naturalizado el hecho de que la calle se use para actividades económicas y de sociabilidad vitales (las que molestan a los autóctonos).

El registro de la diversidad supone la renuncia a la generalización de los resultados, aunque puedan extraerse algunas claves locales que pueden funcionar como tipos ideales extrapolables a otros entornos. Luca Queirolo (2016) caracterizó las políticas de gestión de las “bandas latinas” en el Estado español, condensadas en un “modelo Barcelona” y un “modelo Madrid”. Lo que es innegable es que la reducción de la escala de observación conlleva un aumento en la riqueza de matices, y aunque esos matices no sirvan para producir grandes modelos, sí son útiles en la comprensión de los procesos de formación de las distintas posiciones socio-subjetivas. Ya hemos destacado cómo en el distrito de Tetuán distintos agentes sociales hablaban de “convivencia”, pero aludiendo a declinaciones semánticas muy diferentes cada cual. Del mismo modo, durante el trabajo de campo que realicé en el distrito de Carabanchel de cara a la escritura de mi tesis doctoral, encontré una miríada de agentes que usaba discursos securitarios para referirse al barrio, pero al mismo tiempo pude comprobar cómo ese discurso se usaba estratégicamente para distintos fines en función de las posiciones y los conflictos que experimentaba cada cual. Mientras que en los estratos más precarios el discurso de la inseguridad se le atribuía a colectivos que se entendían como competidores por las escasas ayudas sociales y demás recursos públicos, para quienes experimentaban un proceso de ascenso social con la compra de vivienda en “residenciales” de clase media, la “inseguridad en el barrio” y la consecuente securitización de sus fincas era la principal forma de justificar moralmente sus elecciones residenciales y un modo de comunicar su ascenso social.

Nótese que la concepción de diversidad a la que estoy aludiendo desborda por completo las categorías etno-nacionales, que son las que comúnmente suelen funcionar a la hora de registrar diferencias entre vecinos en nuestros contextos urbanos. Aunque la antropología está etiquetada como la “ciencia de la diversidad cultural”, debemos reflexionar sobre lo que consideramos “diverso” o “diferente” de las que partimos: ¿A quién me parezco más, a una líder vecinal de 70

años, a un vecino de origen marroquí cuyo hijo juega con el mío, a un policía local, etc.? ¿Qué criterios uso para categorizar lo similar y lo diferente? ¿Siempre uso los mismos? La distancia cultural no se mide solo por parámetros etno-nacionales, sino que lo cultural tiene que ver con convenciones construidas en actividades comunes (Díaz de Rada, 2024). Resulta tan reduccionista abordar los territorios como compactos como considerarlos únicamente divididos por comunidades etno-nacionales. Si algo caracteriza a los espacios segregados por abajo de las grandes ciudades, fracturando nociones comunes de clase, es la super-diversidad que dibujan las múltiples líneas de división social, entre las que se encuentra el origen etno-nacional, pero a las que se suman la renta, el estatus legal, la racialización, la edad o el género (Gidley, 2013; Padilla, Azevedo & Olmos-Alcaraz, 2015). En los espacios superdiversos se producen relaciones cotidianas que imprimen dinamismo a la vida urbana. La descripción etnográfica de relaciones e influencias cotidianas entre residentes de distintos orígenes permite superar esa visión culturalista de la diversidad que solo registra diferencias etno-nacionales (Berg, Gidley & Krausova, 2019; Padilla, Azevedo & Olmos-Alcaraz, 2015). Las experiencias ordinarias de contacto en forma de convivencia (Gilroy, 2004) y el reconocimiento de identidades múltiples que confluyen en un mismo sujeto, hacen obsoleto el marco del multiculturalismo para referirse a las realidades de los barrios (Gidley, 2013) y permiten entrever el funcionamiento de las identidades en el gobierno de las crisis (Hall et al., 2023).

En cuarto lugar, el conocimiento socio-antropológico suele basarse en una visión holística y compleja que tiene en cuenta tanto estructuras sociales de clase, género, raza, edad, etc., como procesos culturales e identitarios que se producen a través de las relaciones entre los agentes y las mismas acciones que llevan a cabo dichos agentes. De este modo, las visiones localistas o reducidas a las interacciones concretas entre actores, aun siendo la base de la observación y la escucha, son conectadas con tendencias y fenómenos de más amplia escala e implicación social. Stuart Hall et al. (2023) vincularon los pánicos morales alrededor de los jóvenes de clase trabajadora y el seminal discurso de “Ley y orden” en el Reino Unido de la década de 1970, que criminalizaba a los jóvenes racializados procedentes de las viejas colonias, con la recomposición postcolonial del orden racial sobre el que se apoyaría el

neoliberalismo de Margaret Thatcher para renovar las estructuras capitalistas de clase.

A la inversa, además de la conexión con el contexto más general y con las fuerzas sociales que empujan a una determinada definición de los fenómenos, la mirada antropológica también consiste en apreciar los fenómenos de apropiación de esos procesos más amplios por parte de los distintos agentes. Elif Babül (2017), al etnografiar los procesos de formación en Derechos Humanos en la policía turca en plena negociación de entrada del país en la Unión Europea a comienzos del siglo XXI, encontró como efecto la producción de nuevos “expertos” policiales en Derechos Humanos. La retórica de los Derechos Humanos no se tradujo en prácticas policiales más respetuosas con esos mismos derechos, pero sí en un nuevo campo de legitimación policial que aumentaba su poder social.

Al seguir la vida social del derecho, de las normas hegemónicas y de cualquier discurso más allá de su formulación legal, política o académica a través de su circulación mediática y de la apropiación local que hacen los distintos agentes para adecuarlas a sus intereses y estrategias situadas en contextos concretos, estamos en disposición de conocer la agencia de los actores. Un ejemplo nos lo proporciona el análisis de Inés Gutiérrez Cueli (2023) sobre el uso de los vigilantes de seguridad privada, que proliferan en los residenciales de clase media de las grandes ciudades, como una nueva modalidad de la figura del portero usada por los vecinos hegemónicos —propietarios— para mantener el orden moral de las comunidades residenciales, funcionando “de parte” en el control y disciplinamiento de los colectivos sociales no hegemónicos (inquilinos, hogares no constituidos por una familia nuclear al uso, niños y jóvenes) de las fincas.

Otro aspecto que quiero destacar en relación con la manera socio-antropológica de mirar los fenómenos es el despliegue de la reflexividad, tanto en la situación de encuentro con el otro como en el momento del análisis. En cuanto a las situaciones de encuentro, no puede pasar desapercibida la influencia que ejercemos sobre el otro cuando es consciente de nuestra presencia y cuando nos está leyendo de una determinada manera. Por ejemplo, ante policías atraídos por las reformas e innovaciones policiales, he sentido que mi capital académico ejercía una enorme influencia en las interacciones en forma de un cierto acomple-

AMIENTO por parte de agentes que se construyeron biográficamente como “malos estudiantes” antes de acceder al cuerpo policial.

La reflexividad también resulta de especial relevancia en el análisis posterior, ya que no debemos perder de vista que las palabras y las acciones que hemos escuchado y observado lo son siempre en situación, condicionadas por el tipo de personas e interacciones que tienen en frente. Y al revés, el grado de distancia sentida respecto de las personas con las que investigamos condiciona el tipo de análisis que vamos a realizar, haciéndonos conscientes de que esa distancia está mediada, en buena medida, por nuestras posiciones de clase, género, edad, ideología, etc., y por la lectura que hacemos del otro en esas mismas coordenadas. Si en el trabajo de campo se trata de identificarse, en el análisis y la escritura se trata de alejarse, una des-identificación facilitada por la distancia espacio-temporal y afectiva necesaria para afinar en la interpretación de los hechos con mayor rigor.

3.4. COMUNICACIÓN DE LOS RESULTADOS Y POLÍTICA DE LA INVESTIGACIÓN

Los productos de una investigación pueden cobrar múltiples formas (un informe, un proyecto de intervención, un proceso de devolución y reflexión con un colectivo, un documental, una pieza artística, etc.), aunque los más comunes tienen que ver con artículos y libros académicos.

La antropología urbana de los problemas de seguridad y convivencia combina el rigor ligado a la descripción de los hechos concretos con diferentes estrategias comunicativas que la acercan a los géneros de ficción. Dar cuenta de los hechos y las palabras concretas mediante viñetas, verbátims e imágenes hace de la etnografía un género representativo cercano al realismo literario y cinematográfico. Didier Fassin (2014) compara su etnografía policial con la serie *The Wire*, dirigida por David Simon, por sus similitudes en cuanto a la capacidad para reproducir y transmitir al público de forma realista escenas que condensan toda una problemática. La diferencia entre este realismo social y la etnografía estriba en que, por más documentada que esté una serie, la escena representada no deja de ser una ficción, mientras que la etnografía logra dar cuenta de la profundidad de los fenómenos partiendo de escenas reales, lo cual la convierte en

más honesta y rigurosa por más que no deje de ser una representación.

La reflexividad acerca de la forma de representar el proceso de investigación conlleva un ejercicio continuo de vigilancia epistemológica, pero también de revisión ético-política de lo que hacemos con nuestra investigación. Teniendo en cuenta que la representación que hagamos de los datos siempre va a conllevar un cierto grado de traducción/traición, debemos plantearnos si esa traición puede ser, al menos, justa.

Construir una narración comprometida con los hallazgos, aportar claves de comprensión significativas para un público determinado (el que nos planteemos, lo cual va a condicionar el tipo de producto y de difusión) y a la vez producir una cierta justicia epistémica supone en muchas ocasiones un equilibrio difícil de conseguir. Igual que las coordenadas sociales propias y del otro van a afectar al análisis, debemos plantearnos cuáles son nuestras alianzas políticas en la investigación para pensar el tipo de producto que queremos que produzca. Esto, que puede sonar a arbitrariedad poco científica, es en el fondo un ejercicio más honesto que el de hacer pasar por neutro nuestro estudio. En mi caso, confieso que no aplico el mismo rasero a sujetos inferiorizados socialmente, que son objeto de múltiples discriminaciones y estigmas, que a sujetos situados en posiciones de poder relativo y que ejercen violencia estructural e institucional, física y simbólica, en los territorios que estudio. Esta toma de partido condiciona el tipo de conceptos y marcos teóricos a usar en el análisis, pero también puede suponer prácticas diferenciadas de comunicación de los resultados (qué decir, qué callar) y formas de devolución y reciprocidad distintas (mientras que con agentes que considero relativamente privilegiados establezco una simple complicidad estratégica y no me siento comprometido a establecer mayor reciprocidad que la de una comunicación cordial, con sujetos minorizados o que considero afines busco cómo poner la investigación al servicio de algunas de sus necesidades y demandas). Julia Hornberger (2017) reflexiona sobre la posibilidad que proporciona la distancia del momento de escritura a la hora de identificar las violencias sutiles que nos habían pasado desapercibidas en el trabajo de campo. Con la escritura no podremos reparar el daño que hemos presenciado sobre las personas dañadas, pero sí podremos contribuir a una cierta justicia epistémica.

A la hora de pensar en la incidencia política de la investigación etnográfica, encontramos que dicha investigación no se acopla bien a las estructuras de decisión propias del Estado, que reclaman estudios rápidos, lenguajes jurídicamente codificables y conclusiones firmes y generalizables. La antropología no suele producir este tipo de artificios abstractos, útiles para la *policy*: la escritura etnográfica presenta una enorme desventaja respecto de los resultados de un estudio cuantitativo en cuanto a resultados simples y concisos (con gráficos sugerentes).

A cambio, mantiene la riqueza de matices de un verbátim de entrevista o de una observación en un espacio público a la hora de profundizar en los procesos culturales, y permite interpelar a los sujetos afectados a través de narraciones encarnadas, lo cual puede ayudar a conformar imaginarios útiles en procesos de politización de las problemáticas que afectan a un colectivo. Una de las razones que hacen esto posible es la inclusión de la propia institución en el análisis de las dinámicas de violencia y poder ligadas a los llamados “problemas de inseguridad y convivencia” en los territorios, así como el intento de incorporar los puntos de vista de los colectivos sin voz en los espacios institucionales.

La antropología ha sido palanca de transformaciones sociopolíticas en las últimas décadas. Pensemos, por ejemplo, en lo que ha supuesto la investigación antropológica del género para el feminismo o para el movimiento trans, pero también en lo que distintos análisis urbanos de la cuestión de la clase y la raza han generado en cuanto a movimientos antipunitivos y de despolicialización (Black Lives Matter, Dfund the Police). Esto acerca a la investigación cualitativa a las mejores versiones de las metodologías participativas y militantes, aquellas que se producen en alianza con colectivos de afectados por un determinado problema en el territorio y que buscan analizar su propio contexto para comprenderlo y obtener claves para intervenir en él.

Referencias

- Aramburu, M. (2008). "Usos y significados del espacio público". ACE: Architecture, City and Environment, 2008, Año III, núm. 8, Octubre, 143-151.
- Babül, E. (2017). Understanding police training on Human Rights (Turkey). En D. Fassin (ed.), *Writing the World of Policing. The difference ethnography makes* (pp. 139-160). Chicago: The University of Chicago Press.
- Berg, M. L.; Gidley, B. and Krausova, A. (2019). Welfare micropublics and inequality: urban super-diversity in a time of austerity. *Ethnic and Racial Studies*, Volume 42, 2019 - Issue 15.
- Blokland, T. (2017). *Community as urban practice*. Cambridge: Polity Press.
- Díaz de Rada, Á. (2023). Diversidad cultural. Una definición. *Disparidades. Revista De Antropología*, 78(2).
- Fassin, D. (2013). La force de l'ordre. *Une anthropologie de la police des quartiers*. Seuil.
- Fassin, D. (2014). True life, real lives: Revisiting the boundaries between ethnography and fiction. *American Ethnologist*, 41, 40-55.
- Fassin, D. (ed.) (2017). *Writing the World of Policing. The difference ethnography makes*. The University of Chicago Press.
- García García, S. (2024). Emociones policiales: sentimientos de vulnerabilidad y estrategias para afrontarlos entre policías de Madrid. *Revista de Antropología Social*, 33(1), 71-89.
- García García, S.; Ávila, D.; Muñoz Carrera, Ó. (2025). La convivencia como frontera: tensiones en un proceso de securitización en Bellas Vistas (Tetuán-Madrid). *Scripta Nova Vol. 29*, nº 1: Dossier: Geografías del control fronterizo.
- Gidley, B. (2013). Landscapes of belonging, portraits of life: researching everyday multiculturalism in an inner-city estate. *Identities* 2014, 361-376.
- Gilroy, P. (2004). *After Empire: Melancholia or Convivial Culture?* Routledge.
- Gutiérrez Cueli, I. (2023). *Venir de barrio. Estrategias familiares, espacio y clase en los PAU de Madrid*. Madrid: CSIC.
- Hall, S.; Critcher, Ch.; Jefferson, T.; Clarke, J. & Roberts, B. (2023). *Gobernar la crisis. Los atracos, el Estado y "La ley el el orden"*. Traficantes de Sueños.
- Hornberger, J. (2017). Complicity: Becoming the Police. En D. Fassin (ed.), *Writing the World of Policing. The difference ethnography makes* (pp. 42-61). The University of Chicago Press.
- Jauregui, B. (2017). "Intimacy: Personal Policing, Ethnographic Kinship and Critical Empathy", En D. Fassin (ed.), *Writing the World of Policing. The difference ethnography makes* (pp. 62-89). The University of Chicago Press.
- MacColman, L. E., & Dikenstein, V. (2023). The not-so-hidden partisan politics of community policing: Community police meetings in Buenos Aires, Argentina. *Theoretical Criminology*, 27(2), 326-347.
- Padilla, B.; Azevedo, J. and Olmos-Alcaraz, A. (2015). "Superdiversity and conviviality: exploring frameworks for doing ethnography in Southern European intercultural cities. *Ethnic and Racial Studies* 38 (4), 621.
- Pons Rabasa, A. (2018). Vulnerabilidad analítica, interseccionalidad y ensamblajes: hacia una etnografía afectiva. En A. Pons Rabasa y S. Guerrero Mc Manus (coords.) *Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas en la investigación feminista* (pp. 23-51). UNAM.
- Ross, F. (2018). Paisajes sensoriales: sensación y emoción en el hacer del lugar. En R. Greene (Ed.). *Conocer la ciudad: imaginarios, métodos, cartografías y sentidos* (pp. 163-192). Bifurcaciones.
- Sanmartín, R. (2003). Observar, escuchar, comparar, escribir. *La práctica de la investigación cualitativa*. Ariel.
- Velasco, H. y Díaz de Rada, Á. (2004). *La lógica de la investigación etnográfica*. Trota.
- Vélez, J. (2018). Suelos securitarios. Hacia una antropología urbana de las asociaciones vecinales por la seguridad en la ciudad de La Plata, Argentina. *Territorios* (39), 47-70.