

Antropología Experimental

<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae>
2020. nº 20, Texto 5: 53-72

Universidad de Jaén (España)
ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200

DOI: <https://dx.doi.org/10.17561/rae.v20.05>
Recibido: 25.06.2019 Admitido: 07.09.2019

HABITA DONDE PISAS.

Una aproximación hacia el habitar vernáculo en las cuevas de Granada

Aina SUÁREZ VARA

Universidad de Granada (España)
ainsua02@gmail.com

DWELLING WHERE YOU WALK. An approximation on vernacular inhabitation in Granada caves

Resumen

Este artículo tiene como objetivo comprender la noción del “habitar” en el caso concreto de las cuevas de Granada, para ello se ha realizado una aproximación etnográfica a través de la observación participante, entrevistas semi estructuradas y revisión conceptual y bibliográfica en torno a referentes críticos de la modernidad. Finalmente se articulan todas las partes vinculadas con dichas nociones para ofrecer una perspectiva crítica sobre el habitar en profundidad, relacionado con el ser un humano en el mundo y visibilizar con el caso concreto de las cuevas de Granada el potencial subversivo que puede tener el habitar vernáculo en la modernidad presente y como forma de autonomía.

Abstract

The goal of this article is to understand the notion of 'dwelling' for the specific case of the caves of Granada. For this purpose, an ethnographic approximation through observation of participants has been carried out, together with semi-structured interviews and a conceptual and bibliographic review around critical referents of modernity. Finally, all parts linked with these notions are articulated in order to offer a critical perspective about the deep meaning of inhabitation. This is also related to the fact of being a human in this world and reveals, in the specific case of the caves of Granada, the subversive potential that may have the vernacular inhabitation in the current modernity as an alternative way of autonomy.

Palabras clave

Granada. Cuevas. Habitar. Vernáculo. Modernidad
Granada. Caves. Dwelling. Vernacular. Modernity

Introducción¹

Partimos de la idea de que nos situamos en un contexto global con un orden mundial hegemónico y un poder ingrátido, flotante y no localizado que persigue la aniquilación del espacio (Bauman, 2010). No existe un lugar centralizado de poder, los Estados pueden permanecer años sin gobernantes que la vida sigue su proceso habitual. La sociedad de normalización (Foucault, 1976) basada en constituir una normalidad, una “norma” que sea común y que se pueda articular alrededor del cuerpo y las vidas de las personas. Se trata de homogeneizarlas en una variable que permita medir y calcular exactamente los procesos que llevan a cabo los individuos en un espacio determinado, así como establecer la creencia generalizada en unas leyes y un imaginario colectivo que dé significado a la existencia (Castoriadis, 1999).

De esta manera mediante el estudio exhaustivo de los cuerpos, convertidos en objetos de conocimiento (Foucault, 2008) se diseña la población a la que hay que regularizar. Mediante estos dos polos el poder se confunde con el ambiente mismo (Consejo Nocturno, 2018) que se direcciona hacia un mismo programa global.

El orden global mundial está impregnado en todas partes, en el planeta entero y también dentro de las personas que viven en este. El colonialismo entendido como una continuada y persistente explotación de los recursos, así como de los sujetos que viven en él, necesita de un orden preciso en el espacio que permita seguir colonizando todo, homogeneizando a la población y sus modos de vida (Consejo Nocturno, 2018). Así surge la metrópolis, de la colonización del capital en la vida humana, la forma de percibirse a ellas mismas y al mundo que las rodea. Tampoco distingue la metrópoli entre urbano y rural, porque alcanza hasta todas partes como una gran mancha gris sin límites.

Para que todo pueda seguir según los cálculos de los científicos del biopoder (Foucault, 1976) tiene que haber un orden en el espacio físico donde la realidad de las personas acontece. Así se crean disciplinas centradas en la confección de imaginarios sociales y funcionales sobre planos que organizan y planifican al detalle el espacio real y físico. Siguiendo el análisis que hace Bauman (2010) acerca del imaginario de la ciudad perfecta en la modernidad, este se rige mediante dos premisas: por un lado, la planificación y la organización milimétrica y detallada y por otro la uniformidad del espacio, todo eso destacando la importancia de la funcionalidad de todo. “La metrópoli global integrada es el proyecto y el resultado de la colonización histórica occidental de al menos un planeta a manos del capital” (Consejo Nocturno, 2018: 13).

A medida que la separación y la planificación crecen aumenta también la necesidad del ser humano de encontrar un lugar para habitar (Heidegger, 1994). Ya que los habitantes de las ciudades no encuentran lugares donde crear relaciones sociales y repensar acerca de la cotidianidad, donde poder construir discurso y producir verdad (Foucault, 1976). Espacios donde significarse, discutir, crear alternativas, en efecto, habitar. En palabras de Bauman (2010: 55) “el imperio de la arquitectura significa la muerte de la calle como la conocemos”, es decir, la calle como un espacio donde ocurre la comunidad y la relación entre las personas, en su contra la expropiación de la calle en manos de los especialistas de los mapas, producen organización y planificación que genera individualidades con una función clara, reproducir el orden establecido (Bauman, 2010).

¹ Este trabajo es parte de un Trabajo de Final de Grado elaborado en el Departamento de Antropología de la UGR dirigido por María Rubio.

No es una coincidencia la problemática actual de la vivienda, que azota la mayoría de las ciudades modernas (Bastons, 1994) donde las personas cada vez les cuesta más encontrar una vivienda digna, un lugar donde poder cuidarse para la vida y las medidas institucionales para solucionar el conflicto no hacen sino tapar el conflicto con más problemas, sin arrancarlo de raíz. Anteriormente era el lugar privado dedicado a lo doméstico donde se cubrían dichas necesidades, pero en la metrópolis las necesidades humanas se cubren fuera de la vivienda, en lo público, así que la vivienda, el hogar, donde tejer redes familiares y de cuidado se va haciendo cada vez más pequeño, simbólicamente tanto como físicamente, van quedando relegados dormitorios (Bastons, 1994).

Precisamente en este ensayo se aborda dicha problemática acerca del “habitar” en la modernidad. Cómo se caracteriza la noción de espacio en la sociedad actual organizada en la metrópoli con el objetivo de profundizar en la noción de “habitar” para desentrañar el potencial subversivo de esta práctica y ver cómo se articula en el caso concreto etnográfico de las cuevas de Granada. Profundizar en el lugar y las habitantes para ver si puede ser un escenario para el “habitar vernáculo”, cuáles son sus representaciones y cómo se relaciona con la metrópoli al devenir una brecha de autonomía.

Sobre el espacio y el habitar: conceptos clave

“El modo como tú eres, yo soy, la manera según la cual los hombres somos en la Tierra es el habitar. Ser hombre significa estar en la Tierra como mortal, significa: habitar” (Heidegger, 1951: 2).

A pesar del lenguaje poco inclusivo, la noción de habitar que plantea Heidegger (1951), *bauen* en alemán, caracteriza la esencia de los seres humanos, el modo de ser de los mortales en la tierra. El habitar como una forma de dejar que los seres sean en esencia lo que son. El habitar en una sociedad líquida (Bauman, 2003) parece en sí mismo una contradicción, en un mundo cibernético donde todo es virtual y huidizo, habitar en un lugar concreto con unas condiciones físicas y materiales que podemos ver con nuestros propios ojos sin necesitar de una pantalla nos enraíza en la Tierra. Lejos de la incertidumbre de la modernidad el habitar la cotidianidad se presenta como algo real y verdadero que nos conecta con el ser humano que somos y que necesita de un lugar en el mundo donde poder cobijarse y descansar para enfrentarse de nuevo a la vida. Siguiendo a Bastons (1994) y partiendo del trabajo de Heidegger (1951), habitar es lo mismo que vivir, es decir habitar como la forma de estar y de ser humano en el mundo. Habitar en un lugar o territorio, es por tanto vivirlo, estar presente en un momento y un lugar concreto al que poder aferrarse y respirar por un momento. Pero el ser humano necesita un lugar que pueda construir donde vivir, participar en la construcción de los espacios otorgando sus funciones según las propias necesidades. Como señala Heidegger (1951) el construir y el habitar van de la mano, ya que son dos procesos que se necesitan el uno al otro, construimos cuando habitamos, es algo esencial en el ser humano, su capacidad para construir. El significado de construir es múltiple, tanto se le llama construir a levantar edificios como al cuidarlos, ambos son pertenecientes a este, pero el que aquí nos atañe es el significado de construir como habitar: “estar en la Tierra para la experiencia cotidiana del ser humano” (Heidegger, 1951: 2). Cuando todo espacio está diseñado y funcionalizado previamente, no hay espacio a la construcción de la vida.

Siguiendo en la profundización de dicho concepto, el habitar no se limita solamente al hogar, al espacio privado, a la propia casa, siguiendo las palabras de Heidegger (1951) “la morada es el bosque entero”. Es decir que se extiende al espacio donde se desarrolla la vida cotidiana, que lejos

de ser un mero decorado para la exposición y posterior venta de productos como en el caso del centro de muchas ciudades modernas, es un espacio que permite la vida y el encuentro con el afuera. De este modo al relacionarnos y compartir con otras personas entramos en el conocimiento del otro y por tanto se sustituye el miedo al otro, propio de la metrópolis (Delgado, 1999). Eso, “lo que hay afuera”, de lo que necesito protegerme “con cámaras de video vigilancia, y personal de seguridad”, pasa a ser conocido y a entrar en una situación de familiaridad y entendimiento de distintas formas de habitar en el mundo, y es que “en el habitar se despliega una presencia en el mundo compartida” (Consejo Nocturno, 2018: 111)

Como plantea Acevedo (2017: 192) “la característica determinante del habitar, en tanto esencia del hombre, es el proteger, comprendido como el liberar algo en su propia esencia”. Es decir que el habitar lleva consigo el proteger algo, no como posesión sino como voluntad de permanencia en el tiempo y espacio y por tanto de cuidado. Un cuidado (o un velar por), que lejos de proteger encerrando, cuida liberando, dejando ser lo que es con todo su ser, con su presencia, el bien más valioso que tiene el ser humano, él mismo. Uno de los significantes del concepto habitar se basa también en los cuidados. Siguiendo a Heidegger (1951) el habitar como construir no se puede separar del cuidar, proteger algo, ya desde las corrientes feministas modernas han puesto como punto de mira la relación con los cuidados, indivisibles del ser humano pero que se van relegando a una menor importancia y externalizando, así como se daban en la esfera de lo privado, cada vez más se hacen públicos y se comercializan, al dedicar una parte de la población a estos trabajos de forma remunerada y especializada (Cerri y Alamillo-Martínez, 2012).

Entendemos el cuidar entre personas autónomas, que se necesitan las unas a las otras. El ser humano es un ser social, y como tal necesita de los otros para existir, así que todas las personas somos interdependientes, a nivel económico, simbólico o afectivo ya que el cuidado como afecto es una necesidad básica del ser humano. Así podemos entender el cuidado como el conjunto de las distintas actividades que contribuyen a preservar el bienestar de las personas y las sociedades (Cerri y Alamillo-Martínez, 2012). Partiendo de aquí, el cuidado y el habitar, se dan un espacio, un lugar concreto... pero ¿qué entendemos por estos conceptos? Desde la geografía y también la antropología se ha problematizado mucho las nociones de “espacio” y “lugar”. Más allá del sentido geográfico que tienen dichos conceptos como delimitadores del territorio, nos referimos a lugares como un espacio físico vivido, cargado de significados y simbolismos por parte de sus habitantes (Augé, 1992), esos son los lugares que nos incumben. Para comprenderlo mejor podemos fijarnos en su contrario, siguiendo el concepto de Augé (1992) sobre los “no-lugares”, es decir espacios vacíos, sin significados para las personas, espacios de tránsito caracterizados por el anonimato, sin huellas ni identidad, como un aeropuerto o una autopista. Podemos definir un lugar con estas tres características que señala Augé (1992): histórico, relacional e identitario; así que un no-lugar sería la ausencia de dichas características.

En la etnografía también cabe problematizar dicho concepto, como señalan García et al. (2011) el trabajo de campo se realiza en un lugar concreto, más no se debe asimilar el objeto de estudio con el lugar para no caer en esencializar un lugar según el fenómeno que estudiemos. Es decir, la etnografía se sitúa en un contexto formado por las representaciones que las personas concretas hacen de ellas, que no representa al lugar. En palabras de García et al. (2011: 205) “lo estudiado no son los lugares, lo que se hace es estudiar en los lugares o con los lugares”. En este caso se estudia un fenómeno concreto inscrito en un lugar pero que tiene distintas representaciones dicho lugar y por tanto no se pretende estudiarlo en toda su amplitud sino el contexto concreto que permite dichas interacciones. En resumen, la importancia del concepto de “lugar” reside en que no tiene sentido por sí solo como un espacio abstracto y etéreo, se convierte en un fenómeno

a estudiar cuando las personas le dan significados y los habitan. De esta manera, en palabras de Delgado: “El no-lugar es justo lo contrario de la utopía, no sólo porque existe, sino porque niega la posibilidad y la deseabilidad de una sociedad orgánica y tranquila” (1999: 41).

Metodología

Para llevar a cabo este trabajo de investigación he utilizado la etnografía basada en un paradigma crítico (Melero, 2011). La etnografía entendida como “la estructura de procedimientos y reglas transformacionales por las que el científico extrae información y la moviliza a distintos niveles de abstracción con objeto de producir y organizar conocimiento acumulado” (Pelto y Pelto, 1978 en Velasco y Díaz de Rada, 2006: 17). Se habla desde un paradigma crítico en tanto que analiza y recopila datos para comprender una realidad y poder transformarla (Melero, 2011) desde una metodología de proximidad y compromiso con el grupo estudiado (Suárez-Krabbe, 2011). Basándonos en la premisa de que la realidad es intersubjetiva, es decir que no existe una única realidad sino múltiples realidades condicionadas por la subjetividad de cada uno de los agentes que intervienen a partir de la propia interpretación de cada uno de ellos. Siguiendo a Alonso y Sandoval (2015) bajo esta premisa la antropología tiene que servir para comprender más que para explicar (Feliu, 2007), recopilando las distintas interpretaciones de la experiencia común (Alonso y Sandoval, 2015) para “la autocomprensión colectivamente formada y articulada en términos vernáculos que puede ser reconocida a través de la reflexión que el etnógrafo introduce” (2015: 70).

De este modo también en las ciencias sociales es importante la intersubjetividad en la producción del conocimiento (Alonso y Sandoval, 2015), es decir poner en diálogo a las diferentes personas desde la subjetividad de sus experiencias para que sea “de igual a igual” y definitivamente romper el sesgo colonial de la disciplina, conocido tanto dentro como fuera del ámbito académico. Así lo encontré a la entrada del campo, cuando comuniqué a las personas con las que quería investigar (que eran mis vecinas) que iba a realizar una investigación acerca de nuestro modo de vida, algunas de ellas se negaron a participar ante la posible utilización del conocimiento por parte de “la Academia” para perjudicar a los mismos, contribuyendo a la exotización y la “otri-ficación”. Estuve a punto de cambiar el tema de la investigación, pero tras revisar literatura sobre la etnografía desde diferentes ópticas (Díaz de Rada, Suárez-Krabbe, Feliu, Alonso y Sandoval) consideré que podía cambiar la perspectiva desde la que miraba, así que me propongo revisar el trato de las personas informantes para que sea lo más horizontal posible. Una de los primeros requisitos que he establecido es el del anonimato, cambiar los nombres de las personas que han participado en el trabajo de campo para no ponerlas en una situación comprometida. Así como también es importante romper la relación de poder jerárquica haciendo partícipe al colectivo con el que se investiga mediante el intercambio y la comunicación totalmente transparente de los datos que voy recopilando, así como del proceso llevado a cabo en lo que podría denominar una aproximación a una etnografía participativa: “La producción de conocimiento de manera participada más allá de ser una apuesta ética (o para algunos, simplemente estética) es una demanda científica” (Montañés, 2007: 15). También como dice Feliu (2007: 266), tratar a las “informantes como individuos concretos en un contexto particular”, no como representantes de un colectivo supuestamente homogéneo, mostrándose como personas con capacidad de agencia, capacidad de acción sobre sí mismas y sus propias vidas, así como en el entorno.

En cuanto al formato del texto etnográfico, producto final de un proceso de investigación, lejos de la perpetuación de la distancia entre la antropología y las personas ajenas a la disciplina, propongo usar un vocabulario y un estilo claro y sencillo que pueda llegar a todas las que quieran,

sin demasiados tecnicismos y con un estilo que se mueva en los límites entre la literatura y la etnografía. De esta manera también se rompen relaciones de poder y se aproxima más el autor al lector al transmitir un poco de la esencia humana mediante la empatía y la comprensión de la otra parte (Feliu, 2007).

Esta investigación lleva a cabo la práctica de la etnografía participativa con un matiz auto-etnográfico, modelando una etnografía nativa (Feliu, 2007) ya que yo misma soy parte del colectivo estudiado, es decir que me sitúo en los dos papeles como investigadora y como sujeto. Según Blanco (2012) hay rasgos distintivos de este tipo de etnografía, aunque han ido modificándose según las personas que la han usado, como el uso de transcripciones de entrevistas en el texto a modo de diálogo y el uso de la primera persona. En cambio, en dicho trabajo la escritura se realiza en tercera persona cuando se refiere al grupo, aunque yo misma esté inmersa, pero me parece que así se puede plasmar lo comprendido desde otro lado que no sean las entrañas, así como desvincular un poco la figura del autor. Aquí abogo por una etnografía desde dentro del grupo ya que como dice Suárez-Krabbe te lleva a conocer con más profundidad, que es una de las claves para la solidaridad y consecuentemente para la transformación social (2011). Además, hablando desde la propia realidad se puede evitar hablar por otras personas y tomar otras voces, siendo conscientes de la posición de privilegio en la que me encuentro al estar produciendo conocimiento desde mi escritura, a través de las demás, pero como señala Díaz de Rada (2011) al hablar solamente es posible que sea de manera individual, aunque sea con la influencia de otras voces en el acto en sí mismo sólo es posible de una sola voz.

Parte de las claves para hacer una etnografía más cercana es hablar claramente del proceso y de las dificultades con las que me he ido encontrando y mostrando como dice Feliu (2007) mostrar la vulnerabilidad de la autora al explicitar las dudas y reflexiones durante el proceso. Las herramientas que he usado para la etnografía, de una duración de ocho meses (de octubre a junio), han sido la observación participante registrada en un diario de campo con las acciones y los diálogos que iban ocurriendo. Al estar viviendo ahí he tenido que diferenciar mis roles, cuando estaba como persona habitante y cuando tomaba el papel de etnógrafa ya que al no tenerlo claro olvidaba cosas o por el contrario me olvidaba a mí misma, coincidiendo con Díaz de Rada (2006: 16), me he visto reflejada en sus palabras: Estar presente en el lugar de acción implica que se cree una relación con las agentes de ese campo, “el etnógrafo está ahí, donde ocurre la acción social, no puede dejar de ser de una manera o de otra partícipe de esa situación”. También he usado entrevistas semiestructuradas realizadas a diferentes perfiles de personas habitantes de las cuevas para darle una polifonía de voces al estudio (Feliu, 2007) combinándolas con conversaciones informales en un ambiente relajado y propio: los espacios comunales, donde el diálogo y las posiciones de cada uno de los participantes se interrelacionan para crear discurso.

En total he realizado siete entrevistas, dos de las cuales han sido recogidas vía mail. Como he señalado antes la identidad de las informantes queda protegida con el anonimato, así que los nombres han sido cambiados a partir de una misma clasificación, son todos nombres de flores que cada una de las personas ha elegido, independientemente del género, (variable que no se ha considerado relevante en este trabajo). Todas son españolas, procedentes de diferentes lugares, la primera es Romero, valenciana de aproximadamente 40 años que lleva 10 años viviendo en las cuevas de San Miguel Alto; Curro Albaicín² es granadino, tiene más de 70 años y nació en las mismas cuevas del Sacromonte y excepto el tiempo de los desalojos y el realojamiento ha vivido y sigue viviendo ahí. Después Amapola, extremeña y Jazmín madrileña, que viven en las cuevas del

² En este caso es su nombre real, ya que no ha tenido inconveniente en ser identificado.

barranco del Abogado y tienen alrededor de 40 y 25 años respectivamente. Amapola lleva 4 años viviendo allí y Jazmín ha venido recientemente hace 9 meses. Después he recogido testimonios de dos personas vía mail: Azahar, española de 25 años que ha vivido 1 año y medio en las cuevas del barranco del Abogado y por último Violeta que tiene alrededor de 50 años y vivió la infancia en un pueblo de cuevas cerca de Guadix, en la provincia de Granada.

Por último, he realizado otra entrevista doble, es decir con dos personas a la vez que forman parte de la Asociación de Vecinos del Barranco del Abogado, que voluntariamente y por aprecio al barrio donde han nacido trabajan para la mejora de éste. Estos son Lola y Pepe³ que tienen 55 y 63 años y ambos habitan en el barrio. Juntamente con la etnografía también he llevado a cabo un recorrido por la literatura científica que me ha aportado enfoques diferentes de los que he tenido que ir cogiendo y apartando ya que era una sobredosis de información en muchos casos. Continuamente he reformulado mi objeto de estudio y las preguntas a medida que estas iban surgiendo y finalmente he tenido que aceptar las condiciones materiales que yo misma he creado y los límites en el acceso a determinados espacios, discursos y personas.

Cuevas de granada

La memoria se construye, la memoria se defiende. El patrimonio de la gente humilde que ha hecho posible estos barrios que ahora quieren vender como apartamentos de lujo y obviando y sin dignificar la memoria de esta gente, sino al revés (Entrevista Romero).

Una vez introducidos los conceptos teóricos y cuestiones metodológicas que dan soporte a la investigación, llegamos al espacio donde se materializan las ideas, el contexto, las cuevas de Granada. El ser humano habita en cuevas desde los inicios de la especie y pese a la transformación que va sufriendo el planeta los seres humanos siguen habitando en cuevas. Este es el caso de la periferia granadina donde hay cuevas en los barrancos de las montañas que la rodean gracias a la condición física de la tierra que es de fácil excavación.

Hablar de las cuevas de Granada es hacer alusión a una de las características que hace especial la ciudad. Pero ¿de dónde surgen?, actualmente no se encuentra mucha información de la fecha en la que se empezaron a construir, pero gracias a las investigaciones y consultas en el Registro Civil parece que fue en el siglo XIV cuando se construyó la Alhambra, gracias a las mismas trabajadoras que excavaron cuevas manualmente para utilizarlas como vivienda en los barrancos del Sacromonte y el Abogado. Más tarde en el siglo XV durante el mandato de los Reyes Católicos obligaron a asentarse y tomar oficio a la población gitana que habían colaborado con la toma de Granada y empezó a instalarse en las cuevas de Granada una importante comunidad. Como narra Francisco Quindalé en el siglo XV “Las balas de hierro que el rey Fernando lanzó contra los moros fueron forjadas en las cuevas de la vecina sierra por los gitanos” (citado en Pérez, 1982: 2).

También durante la rebelión de Aben-Humeya entre los años 1568-1571 varios grupos de moriscos sublevados contra las creencias cristianas se establecen en las cuevas. La historia que se ha rescatado de las cuevas ha sido por parte de habitantes de ella que han investigado en los archivos históricos hasta encontrar alguna información que después han recogido para visibilizar⁴.

³ Son sus nombres reales, ya que ellos tampoco tenían inconveniente en ser identificados.

⁴ Rescatado de “Las cuevas resisten” (2018). Es un fanzine de carácter anónimo donde se recoge información sobre las cuevas, tanto histórica como legal y de documentación sobre la forma de vivir en estas, contada de primera mano por alguien que las habita. Este fanzine es de carácter crítico y se realiza para visibilizar la problemática de las cuevas de Granada y en defensa de su forma de vida.

Personas como Romero que han dedicado mucho tiempo y energía a rescatar la memoria histórica de las cuevas y que hemos tenido el placer de poder escucharla:

En 1569 hubo la revuelta de las Alpujarras donde en la fuente del Avellano encontraron cuevas con cuerdas preparadas para saltar, ya había una población resistente viviendo en cuevas desde los moriscos humillados que querían recuperar Granada en la revuelta morisca. Después durante la Guerra Civil las cuevas estaban igual de habitadas o más que el Albaicín entre todos los barrancos, que eran gente trabajadora, humilde y con pocos recursos, pero organizada y con un movimiento libertario muy presente también en las cuevas y que después fueron a la Guerrilla Antifranquista. Las cuevas fueron territorios que las autoridades franquistas no podían penetrar y con mucho tejido social, que luchaban por sus ideales y organizadas políticamente y sindicadas. Hubo un exterminio durante la Guerra Civil y la Posguerra donde toda la gente fue asesinada directamente y perseguida y las cuevas ofrecían refugio a toda esta gente que tuvo que huir para no ser asesinada por los fascistas, las cuevas eran ese sitio de apoyo y refugio e información (Entrevista Romero).

En el siglo XX es cuando sucede el boom de las casas-cuevas: “Cuando toda la provincia de Granada y parte de los pueblos de Murcia y alrededores se vinieron a refugiar en las capitales, que después de la Guerra Civil estaba todo destruido y venían a buscarse la vida a Granada” (Entrevista Pepe). En 1950 se registraron 3.682 cuevas, la mayoría de ellas dentro de los límites del casco urbano (3.309) que suponían un 11,3% del total de las viviendas censadas en Granada⁵. Las cuevas se transmitían de padres a hijos y se iban construyendo otras cerca de los familiares, eran las viviendas de los trabajadores.

Cuando mis padres se casaron fueron a vivir con los padres de mi padre a una cueva que se habían hecho entre todos. Al cabo de un tiempo y porque en la cueva eran muchos y muchas, mi padre, ayudado por sus hermanos, empezó a cavar la que sería nuestra cueva, al lado de la de sus padres. Lo hacían por las tardes después de trabajar, y en días en los que no trabajaban (Entrevista Violeta).

En octubre de 1962, durante la dictadura franquista, hubo unos fuertes temporales de lluvias torrenciales y continuas hasta principios de 1963 que afectaron a toda la ciudad, llegando a plantear la posibilidad de destruir el puente de piedra sobre el río Genil en la acera del Darro (Campos, 2014). Durante estas fuertes lluvias, murieron varias personas en distintas cuevas repartidas por los barrancos de la periferia granadina y bajo el argumento de proteger la seguridad de las personas que habitaban las cuevas se iniciaron los desalojos forzosos de estos barrios y sus viviendas.

Vino la Guardia Civil y nos echaron a la fuerza... “Si no os vais, a la fuerza os metemos presos”. Y nos tuvimos que ir a la calle [...] nos quedamos 4.000 personas tiradas en la calle como perros, de todos los barrancos” (de la ciudad). Nos

⁵ Archivo de «Auxilio Social» de Granada, Negociado de Asistencia e Información Social, Carpeta Gobierno Civil S. O. «Informe del Delegado Provincial, 9 de febrero de 1967, Preámbulo, Apartado I»

llevaron hasta al Ayuntamiento, y los gitanos que tienen una gracia especial sacamos la tragedia que teníamos y se inventaron una copla muy bonita: [cantando] "Mira si tengo talento, canté mi vida en una cueva, ahora vivo en el Ayuntamiento" (Entrevista Curro Albaicín)

Los habitantes de los distintos barrancos de cuevas fueron trasladados en campamentos provisionales por toda la ciudad mientras la delegación gubernamental construía 3.000 viviendas en la periferia granadina como forma de plan caritativo formando los barrios de Haza Grande, el Zaidín, la Virgencica y el Polígono de la Paz, que ahora forman un cordón periférico en torno a Granada (Las cuevas resisten, 2018):

Eso es lo peor que pudieron hacer, hacer los guetos como "La Virgencica" y eso fue un núcleo explosivo, juntar a todas las personas, buenas y malas. Cuando hicieron las primeras viviendas en el Polígono, hasta que los educaron ellos ponían a los burros en los pisos, ya que era su medio de sustento y para ellos era más importante que ellos mismos, ya que era lo que le daba de comer (Entrevista Pepe).

Como nos cuenta Curro Albaicín, el Ayuntamiento no arregló ninguna de las cuevas que se habían caído, al contrario de lo que había dicho, así que después de estar instalados en los Polígonos, muy pocos volvieron a sus cuevas.

Posteriormente, cuando la gente empezó a emigrar y a tener más dinero, empezó a hacerse casas, muchas veces delante mismo de las cuevas, aprovechando la fachada, y utilizando la cueva como despensa o para dormir en verano (Entrevista Violeta).

En los años 80 después del abandono que habían sufrido las cuevas y debido a la situación en España en general en relación a las drogas, también se notó mucho en los barrios de cuevas porque había muchos conflictos.

Por eso que el barrio se ha ido regenerando, hace 10 años a mí me apuntaron con una pistola, era la ley del más fuerte de tener que salir corriendo o enfrentarse. Fruto del abandono institucional hubieron [sic.] cuevas donde se metieron gente que no querían ni en su casa y estaban aquí distorsionando la vida al vecindario y con pistolas en mano (Entrevista Romero).

Para adentrarnos poco a poco en la noción concreta del habitar en las cuevas de Granada vamos a separar el concepto en las dos ramas que lo constituyen: el espacio y las personas.

Para trazar un imaginario espacial...

"Al lado del aljibe del barrio hay chalets de lujo con piscina, más al fondo una casa abandonada, en un rincón tres señoras charlan a la sombra, un asiático con su cámara colgando del cuello pasa por la calle admirando las vistas, más allá la

luz de las velas deja percibir la terraza de una cueva, las chumberas ya muertas lo han visto todo y ahí siguen” (Diario de campo, abril del 2019).

Las cuevas de Granada se concentran en diversas zonas de la ciudad como en la zona de San Miguel, Sacromonte, el barranco del Avellano y cerca del cementerio en el barranco del Abogado. Estas se encuentran en espacios que marcan los límites de la ciudad con el campo o el espacio-de-nadie, configuran lo que podríamos nombrar como el espacio liminal (Van Genneep, 2008). Es decir, espacios que estructuran los márgenes de la ciudad, sin tener propietarios muy claros ya que estas zonas no ofrecen beneficios al estar en terreno no edificable.

Como nos cuenta Romero las cuevas recuerdan “la segregación entre el frente burgués y la periferia obrera y el miedo a que los pobres reconquisten todo, por eso el ataque (contra las habitantes de las cuevas) es constante y la continuidad histórica brutal, de los moriscos hasta ahora es la misma situación” (Entrevista Romero) ya que las cuevas están situadas en puntos altos donde se puede observar la ciudad y palpar la segregación que existe también en el espacio.

Al asomar la cabeza al barranco de las cuevas se ve entre el verde de las malvas, los caminos serpenteados que conectan las distintas cuevas, visibles por su fachada blanca de la cal y por su patio o entorno más próximo en el que cada cual deja su marca identitaria al permitirse construir sin ninguna restricción más que su creatividad (Diario de Campo, 4 de octubre de 2018)

Las cuevas se encuentran situadas en los barrancos sin un orden concreto más que el que va constituyendo sus gentes y construyendo caminos que conectan cada una de las cuevas que se han ido trazando al pisarlos. El Ayuntamiento no se hace cargo de estos espacios, así que no hay alumbrado público ni servicio de recogida de basura, ni luz, ni agua provista por el Ayuntamiento, lo que provoca que las vecinas se hagan cargo de sus necesidades y esto, lejos de interpretarse como “dejadez o abandono” institucional es en ocasiones interpretado como una oportunidad de autogestión e independencia como argumenta Jazmín:

Estamos muy cerca de la ciudad para tirar la basura no creo que haya una deficiencia en esto, yo creo mucho más en la autogestión, no necesito que venga el Ayuntamiento aquí para nada, mientras que me dejen tranquila por mí está bien, cuanto menos se metan mejor (Entrevista Jazmín).

Los habitantes, creadores de lugares...

En cuanto a las personas que hacen un lugar habitable, la situación actual de las cuevas con respecto a su ocupación carece de censos, no se sabe con exactitud cuántas cuevas habitadas existen ni por quienes. El perfil de sus gentes es y ha sido heterogéneo, según el momento histórico han vivido personas de distintos orígenes y tradiciones. Son tan variopintas que no podríamos clasificar de ninguna manera, quizás un denominador común podría ser el escaso nivel económico. Como nos cuentan Violeta y Jazmín:

Nuestra economía era de subsistencia total. Comíamos de lo que producíamos: cereales, aceite, y en verano el huerto, que estaba al lado del río, pagábamos en especie (Entrevista Violeta).

Al principio lo veía como algo provisional mientras voy haciendo dinero me meto aquí y luego ya cuando tenga dinero me voy (Entrevista Jazmín).

La construcción se realiza con el mismo material que se extrae de ellas y dado la estable climatización que las caracteriza por oscilar entre una temperatura de 14^o y 18^o C, hace que la vida en estos lugares no sea dependiente de un gran capital. Por esta razón las personas que habitan en estas, tienden a situarse en una posición de marginalidad ya que muchos de estos no cuentan con rentas fijas y por tanto no pueden -o no quieren- optar a otro tipo de viviendas.

Las condiciones de vida son durillas y no todo el mundo viene a vivir a una cueva, entonces que pasa, que gente que a lo mejor tienen menos recursos para buscar una vivienda o un alquiler pues es la que acaba viniendo aquí. Pues hay mucha gente inmigrante, la mayoría no tienen ingresos fijos o está en el paro... Entonces hay un tipo de población que es la que ha habitado tradicionalmente el cerro: los más desposeídos (Entrevista Romero).

Ahora hay un nuevo perfil de gente, denominados hijos de la modernidad, que apuestan por una alternativa a la vida frenética de las ciudades que podemos enmarcarla dentro de la “Teoría del Decrecimiento” de la que nos habla Latouche (2008) que nos muestra la necesaria brecha contra la religión del crecimiento por el crecimiento, juntamente con el progreso y el desarrollo, premisas que critican las grandes movilizaciones ecológicas y que evidencian la masacre infundida al planeta. De esta manera se desarrollan alternativas para posibilitar un cambio en la forma de vida de las ciudades más en concordancia con el entorno.

Para mí es un regalo vivir aquí y lo voy a cuidar en todos los aspectos: la cueva, el monte y la comunidad, la vivencia de estar compartiendo esta etapa de mi vida aquí con la gente que me rodea y lo que me ayuda en mi proceso de crecer como persona. Y apreciar las cosas mucho más cómo aprovechar la energía, aprovechar el agua, estar en contacto con la naturaleza y aprender (Entrevista Amapola).

También apoyan el uso de la tecnología y las comodidades de la globalización, pero en respeto y concordancia con el medio ambiente. De hecho, muchas cuevas tienen placas solares que permiten tener electricidad.

El vivir en la naturaleza no significa renunciar a los avances tecnológicos no creo que sea algo encontrado sino algo que tiene que aunarse usar, la tecnología en concordancia con la tierra y no hace falta prescindir de ellos para vivir en armonía (Entrevista Jazmín).

Algunas personas habitan las cuevas por necesidad y otras como un modo de ahorrar para poder dedicarse a otras cosas, como nos cuentan Jazmín y Amapola:

Yo soy actriz, hago teatro, pero eso tampoco me daba suficiente para vivir y entonces era como que no tenía tiempo para invertir en mi profesión y tenía que estar en un trabajo precario pagando para un techo más del 80% de mi sueldo en un alquiler” (Entrevista Jazmín)

Hay mucha gente que le gusta este tipo de vida y tiene su trabajo y tal pero sí que tienes que tener una personalidad o un concepto de vida un poco diferente

entonces por eso hay muchos músicos, gente del circo, estudiantes que están de paso y quieren vivir una experiencia diferente... (Entrevista Amapola)

Hay un grueso de habitantes de las cuevas que se dedican a las artes, ya que se necesita de tiempo y capital para invertir en ello. Esta nueva oleada coincide en que su razón principal es ser dueñas de su tiempo al poder invertirlo en lo que deseen y no en seguir en la rueda del capital que limita en todos los sentidos.

Un habitar vernáculo

“Habitar plenamente constituye, desde esta perspectiva, un gesto revolucionario anti-biopolítico” (Consejo Nocturno, 2018: 21).

Etimológicamente la palabra “vernáculo” deriva del latín “vernaculus” que significa esclavo nacido en la casa del dueño, que remite a las nociones de indígena y tierra o terruño. Es decir, propio de la tierra o más bien del terruño, una tierra considerada propia por haber nacido en ella o por tenerle estima (Benavides, 1996). Así nos referimos a la construcción vernácula como una forma de construir en la Tierra, una manera propia de vivir en la tierra ligada al saber popular conectándola con la tierra y la tradición del lugar concreto en el que se sitúa (Sambricio, 2000). Hacia una reapropiación del espacio y el tiempo, este tipo de arquitectura lucha por estar y ser en el momento y el lugar, es decir que son construcciones situadas en un contexto y que no pueden ser trasladadas a otro lugar, eso la sitúa dentro de la no-arquitectura (Consejo Nocturno, 2018). La negación de la arquitectura ya que no cumple con su método, no se realiza un diseño previamente estudiado y funcionalizado sobre un plano, sino que opera mediante procesos que dan una materialización de las propias necesidades concretas del individuo que se decida a emprender la hazaña, no se conoce previamente, sino que se va conociendo a medida que se va construyendo (Consejo Nocturno, 2018).

Estas formas vernáculas, como las describen el Consejo Nocturno (2018) son particulares del lugar en el que habitan y por ello se remiten a sus tiempos ya sean a nivel ecológico en cuanto los tiempos de la siembra o el paso de las estaciones, así como simbólicos, las fiestas y las diferentes personas y los cambios que van ocurriendo en el lugar exacto, que al salir de las lógicas de producción y los tiempos completamente estructurados de la metrópolis, se pone en juego el azar y las múltiples posibilidades que se dan en el vacío. Se podría decir que son como ojos que guardan en sí las memorias del lugar en la experiencia de sus gentes, constructoras de dichos espacios. Un hecho distintivo de la arquitectura vernácula es la singularidad, no puede haber construcciones vernáculas que sean completamente iguales, así como diferentes son las personas, cada una construye su hogar a su medida.

El hecho de que sean formas orgánicas y redondas y no cuadrículadas también te afecta a la mente y es curioso, los espacios comunitarios que te permiten comunicarte de otra manera, estar más en contacto con la naturaleza que en la ciudad (Entrevista Romero)

Este tipo de arquitectura rechaza completamente la especialización, en cuanto a la delegación de sus propias capacidades constructivas, así que se impone el conocimiento colectivo sobre el modo de construcción que va atravesando la historia pasando de unas personas a otras. De este modo, el caso de las cuevas de Granada es un perfecto ejemplo de dicho tipo de construcción

vernácula, ya que se encuentran en un lugar determinado, es más constituyen el lugar como una de las características de dicha ciudad que atrae al turista, el transeúnte de no-lugares, consumidor de experiencias (Bauman, 2010), obsesionado en encontrar la diferencia, lo exótico, en un mundo cada vez más homogéneo. La forma de construcción de las cuevas en los barrancos de Granada creadas por el poder popular en su terruño son un ejemplo de este tipo de manera de habitar el espacio como se narra a continuación.

El propio concepto de cueva lleva implícito el pertenecer a la tierra, ya que está dentro de ella, es habitar la tierra en su significado más literal posible, dentro de ella, en sus entrañas. Todas las cuevas son diferentes entre sí, aunque comparten rasgos comunes, ya que la forma de construir las es una receta que a través de la experiencia de las diferentes personas que durante siglos han ido habitando dichos lugares, han creado un conocimiento colectivo que va pasando de boca en boca y donde cada uno va explorando y ofreciendo lo que va descubriendo, aprendiendo mediante el clásico mecanismo de prueba y error. Como se plantea desde el Consejo Nocturno, se activa “una pedagogía propia: enseñan las costumbres, exhiben los materiales y estimulan una disciplina de construcción habitual no profesionalizable” (2018: 106). Sin embargo, cada persona en un gesto de vida deja su huella en la tierra que le ha cobijado para ser humano en el mundo.

El aprendizaje fue sobre la marcha, preguntando a los vecinos y vecinas [...] En mi cueva renuncié al uso de cemento, el material más sencillo, trabajando con cal, arcilla, paja y serrín, lo que dificultó el proceso, pero lo hizo más gratificante (Entrevista Azahar).

“Yo me pensaba incapaz de construir sin antes aprender con algún profesional de algún curso, pero me he puesto y las vecinas me han ido pasando los saberes sobre qué materiales usar y de qué manera construir” (Diario de Campo, diciembre de 2019).

Personas que en su mayoría no son carpinteras ni obreras, en definitiva, no están formadas ni cualificadas como trabajadoras especializadas en el ámbito de la construcción por ninguna institución, sino que, bajo el impulso de la necesidad, y con la experiencia propia y de las otras personas, aprenden el arte bajo la popular expresión del “pico y pala”. Estas personas son habitantes y como tales constructoras constantes, sin límites fijos de la finalización del trabajo ya que este nunca termina porque es constante, cuando se habita, se construye porque es indisoluble del tiempo y la degradación que conlleva el rendirse a los ritmos de la naturaleza del cambio. Como señalan las entrevistadas: “Es un trabajo y además nunca para el construir y es verdad que cosas básicas del día a día que tardas mucho más tiempo” (Entrevista Jazmín) y como pude comprobar yo misma:

*“A mí me pasó al llegar que quería terminar la construcción para ya vivir tranquila pero no terminaba nunca, así que *terminé* aceptando que con el tiempo la cueva se va mejorando y se van añadiendo cosas, pero siempre hay cosas por hacer, nunca termina, no tiene un final” (Diario de campo, diciembre de 2019).*

Siguiendo con el concepto de la no-arquitectura (Consejo Nocturno, 2018) las cuevas no se articulan mediante un plan demiúrgico realizado previamente a la experiencia del espacio, sino que en función del lugar mismo y su capacidad las personas, van construyendo en el lugar según

el propio criterio de cada uno. Cómo cuentan los propios habitantes sobre la distribución de las cuevas en el espacio:

Pues se va conformando en función del tiempo y de la gente. Pero no hay un diseño en verdad, no hay planificación urbanística más que la espontaneidad de la gente en función de las posibilidades del espacio (Entrevista Romero).

La arquitectura vernácula es construida con los materiales propios de la tierra, así como en las cuevas donde la misma tierra que se saca para ahondar la tierra es la que posteriormente se utilizará para su construcción, así como lo que se saca de la sobreproducción de la ciudad, la “basura”, como nos cuenta Romero: “Aquí también se vive mucho de la basura de la ciudad, que genera mucha basura y se puede vivir de ella”. Todo lo que ha llegado a la obsolescencia según la óptica de la producción y el consumismo frenético y esquizofrénico, ya es necesaria para la supervivencia de un sector -marginal- de la población. Parece la materialización del habitar ya que estas construcciones viven mientras se habitan, si no mueren. Necesitan del sostén del ser humano y las capacidades creativas y plenas que le dan sentido a este dentro de este mundo de sin-sentido, caos y contaminación.

Una cueva necesita estar habitada para que se mantenga. Tienes que cuidarla, encalarla, ventilarla, hay que dedicarle trabajo, si hay vida en su interior ella también se mantiene viva (Entrevista Amapola).

Un habitar vernáculo no puede separarse de su contexto, el lugar conforma al habitante y viceversa, así las cuevas recogen la memoria histórica del lugar. “Al vaciar la tierra que había dentro descubrimos que ya había sido el hogar de alguien antes” (Diario de Campo, noviembre 2018). Las cuevas son la herencia de la gente humilde y trabajadora que cavaron los agujeros con sus manos y los hicieron casas.

Mucha de la gente que vivimos aquí consideramos que tenemos un respeto y un amor profundo por el lugar y reconocemos su vida, que igual que estamos ahora nosotros antes han pasado infinidad de personas hasta remontarse a los moriscos, que continúan en pie y que de alguna manera nos nace la defensa de ese patrimonio (Entrevista Romero).

Así como nos cuenta Romero el habitante se funde con el entorno y su morada es así una extensión de él mismo, “la propensión vital del habitante a defender el territorio, ya que éste es una extensión más de su forma-de-vida, su meseta de presencia” (Consejo Nocturno, 2018: 113). ¿Defender de qué? Defender la forma de vida y su autonomía de los tentáculos del capital.

“Sentires autónomos”

Las cuevas las estamos recuperando las personas que estamos aquí y las que han estado antes, si no se cuidan las cuevas se caen y son patrimonio de la humanidad. Las cuevas tienen memoria, las cuevas deben estar vivas, se han hecho para ser

habitadas y así es como se conserva la memoria, pero no una memoria de museos, sino una memoria viva, una memoria activa (Entrevista Jazmín).

Cabe preguntarse entonces: ¿Hay lugar para un habitar vernáculo en la metrópoli? Al ser contrario a ella: ¿Puede existir? Bueno, como se pretende retratar, existir existen, trozos a medias, mezclados también con el aislamiento y la invisibilización por parte de los mismos habitantes que optan por la estrategia de esconderse recurriendo al popular lema: “Si no me ven, no existo”. Por lo tanto, veamos cuáles son las problemáticas reales que se encuentran al mezclarse con las instituciones, la metrópoli y sus reglas. También recogiendo los sentires y sensaciones de las personas que han participado en dicha investigación y que han querido visibilizar(se) así que no puedo obviar las inquietudes de dichas personas que se han abierto a contar su historia, su percepción y su modo de vida.

A mí me daba más miedo cuando vivía sola en un piso en Madrid que aquí, que me siento súper protegida de hecho, la verdad que a veces dejo hasta la puerta abierta. Porque tenemos los vecinos y vecinas al lado y es un ambiente super tranquilo, vamos yo no he sentido mayor seguridad mi vida y de sentirme más arropada yo sé que si pasara cualquier cosa enseguida va a venir todo el mundo a ayudarte (Entrevista Jazmín).

Todas las personas entrevistadas relacionan la seguridad con la vecindad, les transmite seguridad el conocer a la gente que vive a su alrededor, saber quiénes son, verles la cara. Como relata Bauman (2010) las ciudades antiguamente se fortificaban para protegerse del enemigo exterior y ahora se concentran en el enemigo interior, se ponen candados y alarmas de seguridad para mantener al otro, el desconocido, a distancia. El miedo y la inseguridad que viene del desconocimiento de ese “otro”.

La gente de la ciudad está más recelosa de su espacio y de su individualidad, aquí como no te queda más remedio que estar conectado y compartir aprendes a ver todas las cosas buenas que tiene cada persona, porque os vais a necesitar unos a otros en algún momento seguro (Entrevista Amapola).

Fontana (2013) mediante la idea del “espejo bárbaro”, analiza cómo se crea la identidad propia a partir de la imagen del otro, es decir señalar al otro adjudicando características contrarias a las propias, de esta manera siempre se necesita una otredad para significar la propia. Así, desde los medios de comunicación y demás instituciones producen estas distancias cada vez más grandes de anonimato: seres sin alma (Delgado, 1999); creando imaginarios de las personas “otras” que habitan a nuestro alrededor de las que tenemos que protegernos porque no sabemos cómo son.

El choque con la modernidad no exime a nadie y como nos cuentan Curro, Lola y Pepe, los ojos presentes del cambio y la historia del lugar, hay una progresiva destrucción de los barrios que han tenido unas normas y estilos de vida propios y que ahora están siendo desgarrados por las manos del capital y sometidos a la venta y comercialización para el turismo, mientras se pierde la esencia de estos habitares, el vivir en comunidad, la alegría, el ruido... Como nos cuenta Curro:

El caso es que nosotros como estábamos acostumbrados a tratar con el turismo pues cuando llegaron los extranjeros se hicieron amigos nuestros y nosotros les dijimos quienes eran los propietarios de las cuevas... Porque no nos importaba que vivieran otra gente, y ya ahora como ya se aposentaron, pues ya no quieren que haya flamenco y nos llevamos muy mal con ellos. Porque ellos no quieren que haya ruido para hacer lo que han hecho, hacer hostales y pensiones y no quieren que haya ruido, quieren un barrio dormitorio, dormir, descansar y llevarse el dinero que dejan. Y nosotros les echamos muchas maldiciones cuando los vemos pasar: ¡Os vais a partir como los rojos de San Lázaro! (Entrevista Curro Albaicín)

A la vez que se busca lo exótico, se criminaliza y se persigue su exterminación, para diseccionarlo y ponerlo en museos donde todo esté clasificado y archivado en grandes almacenes donde “los científicos” puedan manipular y objetivar procesos que estaban vivos. En palabras de Romero: “Recuperan determinadas cosas para el folclore y el patrimonio de la gente que han machacado históricamente.” Pero cuando algo está vivo resulta peligroso, ya que no se puede planificar el comportamiento, siempre habrá algún factor que pueda escapar de sus lógicas ya que el ser humano es por definición espontáneo e impredecible, cuando puede ser, cuando se le permite vivir, cuando puede habitar.

El acoso insistente contra las cuevas y las habitantes de estas no cesa, la necesidad imperante de la sociedad de la normalización por regularizar y funcionalizar todos los espacios bajo la regla del beneficio económico lleva al “tratamiento del patrimonio que no prima la conservación y el mantenimiento sino su consumo y venta que lleva al deterioro (Entrevista Romero).

Es la preocupación constante de los habitantes del lugar, la muerte social de un ser que sólo puede ser en sociedad, por ende, la muerte. Las personas no pueden pagar semejantes alquileres, los únicos que resisten al movimiento son la gente mayor con raíces en los lugares, ligadas a la costumbre, pero la muerte no pasa de moda y también se los lleva a ellos, incapaces de ganar la batalla al capital eterno, así que se construyen pisos turísticos donde se pueda admirar “el chiriguito de cartón-piedra” (Entrevista Romero) que han creado, echar a los habitantes del lugar y obligarlos a que la memoria quede en eso, expropiada de las vidas de sus creadores.

El Barranco del Abogado lo único que ha tenido ha sido gente trabajadora: barrrenderos y albañiles mayoría, pero ha sido un barrio que no se ha dejado dominar por nadie. “Los barrios de Graná vacíos” nos deberíamos llamar. Ahora los mayores se van y las casas se quedan sin arreglar y se caen abajo (Entrevista Pepe y Lola).

Las cuevas son parte de la memoria histórica de Granada, son patrimonio vivo y con sus propias normas y esto contradice por completo a la planificación estructurada y precisa del espacio urbano que tiene que regirse mediante un guion donde la espontaneidad y el desorden no tienen lugar (Delgado, 1999).

La historia se cambia por otra en términos de patrimonio cultural y folclore, para venderlo únicamente y es totalmente falso. Ponen un teatro donde acaban

colaborando con la industria turística y quien se encarga de proteger el patrimonio es para disponer de un teatrillo de cara a los turistas no para mantenerlo vivo y recuperar la memoria real, porque al final esa memoria es muy triste o de barbaridades y asesinatos y como se dan esas continuidades de que se pueden reconocer a los asesinos, es muy evidente. Entonces no interesa al orden actual recuperar esa memoria porque les caería la cara de vergüenza y es incómoda, tendrían que responder delante de tribunales por lo que han hecho, así que venden otra memoria (Entrevista Romero).

Tanto los nuevos habitantes como los viejos luchan en contra de estas apropiaciones por parte de las instituciones de su propio “habitar” que lejos de sonar como una romantización del pasado es un acto de presente. Habitar un lugar es indispensable para la vida, para que el ser humano conserve un poco de esta humanidad que deja entrever cuando se expresa en comunidad. Autores como Bauman (1997) con el concepto de “impulso moral” o la “mónada psíquica” de Castoriadis (1999), así como Durkheim (1982) con el concepto de la “efervescencia” rescatan la esencia del ser humano que se despierta en el contacto con el otro y que resulta imprevisible y por tanto contrario a la planificación exacerbada, así que resulta como una amenaza y algo que se tiene que reprimir y gobernar para crear “La Sociedad” (Bauman, 199).

Han destruido todo el tejido social y eso se nota aquí también que la gente lleva unos años, pero no hay una memoria histórica, no hay una conciencia del lugar, es muy diferente... Físicamente las cuevas están en ruina y socialmente los barrios están en ruina también porque toda la población que se dispersó en su momento por la situación política que les interesaba dispersarlos... Lo que falta es el sentimiento de cohesión y pertenencia... (Entrevista Romero)

Uno de los mayores problemas con los que se encuentra la gente de estos barrios tiene que ver con los sentimientos de pertenencia e historia compartida que insisten en borrar, como nos cuenta Jazmín: A mí me provoca ansiedad de pensar que yo estoy aquí pero que en cualquier momento me pueden echar genera mucha inquietud (Entrevista Jazmín).

Siguiendo con estos conceptos el habitar, centrado en vivir y construir es además calificado como subversivo (que subvierte a la norma) y de esta manera perseguido y criminalizado. ¿Por qué? Porque en la modernidad las personas ya no se forman para ser productoras y soldados sino para ser consumidoras (Bauman, 2010) pasamos de la sociedad de producción a una sociedad de consumo. “¿Uno debe consumir para vivir o vive para consumir?” (Bauman, 2010: 107). Entonces así tienen que ser las ciudades, para su consumo, consumidores de experiencias, de espacios y de gentes, si algo no da beneficio, no es funcional y no sirve. Como señala Amapola:

Realmente se puede vivir con muy poco viviendo aquí y esto hay que apreciarlo un montón porque [hay] mucha libertad (Entrevista Amapola).

Y aquí se encuentra la brecha, habitar, en este sentido subversivo, nos hace autónomos, no sólo al crear físicamente un espacio sino al construir y derribar verdades que parecían imponderables. Detengámonos un momento en el concepto de la autonomía con el análisis de Castoriadis

(1999) que nos muestra que todas las sociedades son autónomas ya que son producto de sí mismas, es decir, las reglas y leyes que las instituyen son creadas por las personas dentro de la misma sociedad y son las que la dotan de sentido y significación. Sin embargo, se separan de su origen humano y se localizan las normas que organizan la sociedad fuera de ella, por tanto, no pueden ser discutidas y por ende tampoco derribadas.

Por eso es tan importante que existan espacios donde crear significados y formas de habitar, porque devienen maneras autónomas de repensar y construir nuestra relación con la vida (Consejo Nocturno, 2018) que es nuestra, que es propia. Como dice Castoriadis (1999: 116): “es autónomo quien se da a sí mismo sus propias leyes”, como se plantea desde el Consejo Nocturno (2018). Es decir, ser capaces de darnos a nosotras mismas nuestras propias leyes, poder crear sin limitaciones externas y ver el potencial que tenemos, aseguraría la destrucción de la sociedad como algo superior a nosotros e inamovible y como sujetos capaces de cuestionar la tradición, elaborar nuevas normas y maneras de relacionarnos. Sin perder de vista la historia del lugar, el proceso de transformaciones que han sufrido hasta llegar al presente, también esto nos aporta un enfoque sobre la realidad que vivimos, que está conformada por las personas que han estado antes que nosotras.

Resumiendo, y en palabras del Consejo Nocturno, “habitar es devenir ingobernable” (2018: 88) porque es ver que somos capaces de darnos nuestros propios significados sin necesitar de otros impuestos. Por eso es necesario para la reproducción de la sociedad que todas las formas de autonomía queden erradicadas.

Conclusiones: ¿Cómo habitar en la modernidad?

Esta investigación no se ha centrado en el análisis de las cuevas de Granada en sí, sino en los significados que le dan las personas concretas que han participado en la investigación a dichos lugares. Son sus sentires y sus vivencias, lejos completamente de retratar una realidad general sino más bien una aproximación a vivencias individuales articuladas en un mismo lugar, pero diferentes entre sí.

Hemos podido profundizar en la noción de habitar relacionada con el vivir y el construir, es decir con la materialización del ser humano en el mundo y ver como las cuevas de Granada a partir de una visión histórica se ha configurado como un lugar hecho por las personas y los significados que le han atribuido. Las cuevas resultan como un escenario del habitar vernáculo que rescata los saberes del lugar contribuyendo a mantener viva la memoria histórica dejándola en manos de las habitantes, que son a la vez constructoras de dichos espacios, rechazando la especialización y con una pedagogía propia. Son resquicios de humanidad y tejido social que ofrecen este sentimiento de seguridad y pertenencia donde se permite a las personas construir significados y formas de hacer y organizar la vida propia que constituyen así una brecha de empoderamiento y autonomía.

Para concluir podemos ver que este habitar subversivo puede actuar en algunos escenarios pero es complicado que no se acabe difuminando y ante la presión continua del capital y sus instituciones queden como brechas del poder que podrían ser pero que ante el cansancio y la apatía se encierran una vez más en su individualidad y juegan al: -¡Sálvese quien pueda!-. Quedando asimiladas por el monstruo de la Sociedad y sus lógicas, quedando condenadas a vagar eternamente por las calles anónimas de la urbe gris sabiéndose masa movida por los intereses de “alguien” que solamente con un susurro dicta desde las más altas cumbres las acciones e inquietudes de los sujetos, con los mismos rostros, pero creyéndose diferentes y con un terror insólito hacia las otras personas. La solución será quedarse en la fortaleza y blindar los muros para protegerse de su prójimo mientras vende su vida a la religión del capital que no sabrá nunca que existe.

Esta imagen puede parecer derrotista, pero es una realidad que nos hace ser conscientes de la magnitud de la modernidad, y como ante tanta complejidad encontramos en lo más simple, la certeza: el habitar. Algo que hace al ser: humano y le permite tomar el mando de su propia vida y construir, construir alternativas que oxigenen el espacio en el que poder vivir en común e inundar de habitares vernáculos el mundo entero.

Bibliografía

- Acevedo, J. (2017). El habitar como ser del hombre, según Heidegger. *Hermenéutica intercultural. Revista de filosofía*, (28), 189-197.
- Alonso, J. y Sandoval, R. (2015). Sujeto Social y Antropología. Despliegue de subjetividad como realidad y conocimiento. *Pensamiento crítico, sujeto y autonomía*. México: Editorial CIESAS, 61-125.
- Auge, M. (1992). *Los "no lugares", espacios del anonimato. Una antropología de la Sobremodernidad*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Bastons, M. (1994). Vivir y habitar en la ciudad. *Anuario Filosófico*, 1994 (27), 541 - 556.
- Bauman, Z. (1997). *Modernidad y holocausto*. Madrid, España: Sequitur.
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. Editorial Fondo de Cultura Económica, México, D.F.
- Bauman, Z. (2010). *La globalización: Consecuencias Humanas*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Benavides, J. (1996). La arquitectura vernácula: una memoria rota. En *Arquitectura vernácula: un patrimonio en peligro*. Seminario llevado a cabo para el Instituto de Conservación y Restauración de Bienes Culturales e ICOMOS, Madrid.
- Blanco, M. (2012). ¿Autobiografía o autoetnografía? *Desacatos*, (38) 169-178.
- Campos, J. (2014). Mario Maya: Camelamos Naquerar, ¡Ay! Jondo (1976-1977). Gitanos, cuevas y polígonos de vivienda. *A la calle me salí: teatro urbano, corralas de vecinos y polígonos de vivienda*. Plataforma Independiente de Estudios Flamencos Modernos y Contemporáneos, UNIA, Sevilla.
- Castoriadis, C. (1999). *Figuras de lo pensable*. Madrid, España: Cátedra.
- Cerri, C. y Alamillo-Martínez, L. (2012). La organización de los cuidados, más allá de la dicotomía entre esfera pública y esfera privada. *Gazeta de Antropología*, 28, (2), artículo 14.
- Consejo Nocturno (2018). *Un habitar más fuerte que la metrópoli*. Logroño: Pepitas de Calabaza s.l.
- Delgado, M. (1999). *El animal público*. Barcelona, España: Anagrama.
- Díaz de Rada, A. (2011). *Taller del etnógrafo. Materiales y herramientas de investigación en Etnografía*. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Durkheim, É. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid, España: Akal editor.
- Durkheim, É. (1998). *El suicidio*. Buenos Aires: Grupo Tomo.
- Feliu, Joel (2007). Nuevas formas literarias para las ciencias sociales: el caso de la autoetnografía. *Athenea Digital*, 12, 262-271.
- Fontana, J. (2013). *Europa ante el espejo*. Barcelona, España: Crítica.
- Foucault, M. (1976). *Genealogía del racismo*. La Plata, Argentina: Editorial Altamira.
- Foucault, M. (2008). *Tecnologías del yo*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- García, J., Álvarez, A. y Rubio, M. (2011). Prismas trasescalares en el estudio de las migraciones. *Revista de Antropología Social*, 20, 203-228.
- Heidegger, M. (1951). Construir, habitar, pensar. *Conferencias y Artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal S.A.,
- Latouche, S. (2008). *La apuesta por el decrecimiento*. Barcelona, España: Editorial Icaria.
- Las cuevas resisten (enero de 2018). Granada, España: Fanzine.
- Melero, N. (2011). El paradigma crítico y los aportes de la investigación acción participativa en la transformación de la realidad social: un análisis desde las ciencias sociales. *Cuestiones Pedagógicas*, 21, 339-355.
- Montañés, M. (2007). Más allá del debate cuantitativo/cualitativo: la necesidad de aplicar metodologías participativas conversacionales. *Política y Sociedad*, 44(1), 13-29.

- Pérez, A. (1982). Los gitanos y las cuevas, en Granada. *Gazeta de Antropología*, 1(1).
- Sambricio, C. (2000) La normalización de la arquitectura vernácula: un debate en la España de los veinte. *Revista de occidente*, 235, 21-44.
- Suárez-Krabbe, J. (2011). En la realidad. Hacia metodologías de investigación descoloniales. *Tabula Rasa*, 14, 183-204.
- Van Gennep, A. (2008). *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza Editorial.