FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

Las "Islas de los Amigos" o el retorno a la "comunidad folk"

Autor:
Lacarrieu, Mónica

Revista:
Cuadernos de Antropología Social

1998, 10, 55-76

Artículo

FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA

LAS 'ISLAS DE LOS AMIGOS' O EL RETORNO A LA 'COMUNIDAD FOLK'*

DRA. MÓNICA B. LACARRIEU**

«(...)los misioneros inventan a los 'buenos salvajes', (...) En ellos renace el espíritu de las primeras comunidades cristianas, con ellos jesuitas o cuáqueros construirán sociedades modelos, ciudades en miniatura (...) (Duchet, M.; 1975).

En Lee Boo (...)la pulida sociedad augusta encontró la confirmación de sus teorías de la naturaleza humana (...)los 'primitivistas suaves' que veían en Tahití un erótico Jardín del Edén. (...) [donde] surgiría un Hombre libre, natural, una criatura racional como los niños intactos de las islas de los Amigos» (Worsley, P.; 1978).

La isla de los Amigos, una isla de la fantasía soñada en el siglo XVIII por artistas, viajeros y misioneros en un intento de regreso a la 'infancia de la humanidad'[1], puede paradójicamente -sobre el fin de este siglo- asimilarse al «Estado de juguete» que recientemente ha proclamado su independencia en Italia.

Aunque paradójico, el pasado insiste en volver. Bajo la forma y el estilo de los cuentos infantiles en los que se regodeaban los niños de hace décadas, los hombres de

* Este artículo recoge los resultados de una investigación realizada con financiamiento de la Beca R.H. Thalman (UBA) en el Programa de Estudios de Cultura Urbana (Dir. N.G. Canclini. UAM-Iztapalapa. México (1996). Asimismo. de la investigación "Espacio. tiempos e imaginarios en el C. Hisko de Bs. As.". que se desarrolló con financiamiento de la fundación Antorchas (1995-96) y de "San Telmo: la etnografía del barrio histórico" (CONICET).

** Investigadora CONICET. Instituto de Ciencias Antropológicas (Sección Antropología Social - Programa Antropología Urbana). FFyL. UBA.

los '90 intentan vivir sus vidas como «Alicia en el País de las Maravillas». Seborga en el norte de Italia, ha establecido su soberanía bajo el rótulo de Principado, con 362 habitantes y un soberano, Giorgio I, coronado como en un 'reino encantado' entre banderas azules y blancas, ministros y guardias, aunque con cierta peculiaridad: **el recurso de la historia como argumento de legitimación**. «Algunos dicen que el sentimiento patriótico (...) llevó a Giorgio a ahondar en los archivos históricos para descubrir el argumento que le faltaba y erigirse a sí mismo en 'líder de los seborganos'(...)»[2]; registra la novedad.

Si bien algunas de estas noticias nos sorprenden, simultáneamente sabemos de las múltiples argumentaciones que tanto provienen de los medios como de los especialistas académicos, en las que la globalización es el referente obligado para explicar o tan siquiera entender el surgimiento de nacionalismos, regionalismos, localismos, visualizados desde los ojos etnocéntricos de aquélla, como **fundamentalismos**. El modelo más común y más de 'moda' al que se recurre es el de las «oposiciones binarias (...) del género 'la globalización del planeta encuentra su reverso estructural en el surgimiento de nuevos regionalismos o nacionalismos'»[3], análogo a una de las supuestas 'verdades' del presente: «que la **globalización** es una autopista de dos manos: todo lo que va vuelve inevitablemente y, por lo general, en la forma menos deseada»[4].

No cabe duda que éste se ha convertido en uno de los 'temas calientes' del mundo actual. Pues sabemos que en ocasiones este tipo de reivindicaciones no conducen en primera instancia a 'cuentos de hadas', sino a 'guerras cruentas'. Admitimos que tales sucesos forman parte de problemáticas que aunque no nuevas, rebrotan con virulencia y se convierten en el punto álgido sobre el cual organizaciones internacionales, gobiernos y cientistas sociales, intentan dar respuesta. La cuestión del multiculturalismo y la política del reconocimiento se instala en el seno de un falso dilema entre universalismo y particularismo que recorre la contemporaneidad.

Pero no es nuestra intención desentrañar los rasgos característicos del problema en el espacio mundial. El objeto de este trabajo es focalizar en la ciudad -específicamente en las grandes ciudades- en tanto espacio clave en el cual las transformaciones culturales de estos tiempos -aunque no exclusivas de las mismas- tienen su mayor expresión. Desde esta óptica es que Augé se pregunta: «es la ciudad un mundo? o el mundo se convierte en una ciudad?»[5], asi como Perulli postula un **'renacimiento de las ciudades'**[6].

Las ciudades del presente se configuran entre tendencias y procesos homogéneos que mucho tienen que ver con la globalización, simultáneamente que se descomponen y recomponen en 'muchas ciudades', caracterizadas por respuestas y prácticas diferenciadas desde los diversos actores sociales. Este movimiento entre lo homogéneo y lo heterogéneo anida situaciones asimilables a la 'Isla de los Amigos' o al reciente inaugurado Principado de Seborga, que aunque plasmadas diversamente

según la ciudad focalizada, plantean nuevos o viejos problemas remozados. Muchos de éstos vienen asociados al denominado **'renacimiento de las comunidades vecinales'**, asi como al **'renacimiento en la constitución de comunidades históricas'**, objetivo principal de estas páginas.

Es que ha entrado en crisis un modelo de ciudad, ante el cual comienzan a armarse nuevos rompecabezas en pos de nuevos caminos del orden y dar lugar a la emergencia de 'tribalismos'[7] antes atenuados desde dicho modelo? Son estos 'localismos' situaciones de resistencia o defensivas ante la globalización? Se trata de 'fundamentalismos' desde los cuales se constituyen grupos sociales peligrosos, o más bien de 'seres miedosos' ante una posible pérdida de identidad? Se trata de movimientos análogos al multiculturalismo reivindicado por las minorías? Porqué el pasado insiste en volver en tanto recurso legítimo y en uso en muchas de estas demandas de 'encierro'? Y en este sentido, es que en la actualidad el patrimonio y la historia exceden los ámbitos 'tradicionales' de su exposición (museos, centros históricos, etc.)? Y si asi fuera porqué una 'inflación de historia'? Finalmente, se trata de estrategias de manipulación a fin de construir nuevos mecanismos de inclusión-exclusión, bajo una diversa forma de ciudadanía que pone en juego la construcción de la diferencia cultural?

Son estas inquietudes -y algunas otras- las que orientan las reflexiones de este texto. Sin embargo, creemos necesario acotar que deliberadamente, en estas páginas, hemos comprometido nuestra mirada en los 'devaluados o subvaluados' procesos relativos al orden de lo local[8]. Con esto queremos decir que aunque las transformaciones atinentes a la globalización serán el constante telón de fondo, no nos detendremos en ellas, en tanto las mismas se han convertido en el problema social por excelencia, en consecuencia 'sobrevaloradas', legitimadas y exaustivamente difundidas desde una vasta literatura.

Por razones operativas hemos decidido retomar y plantear separadamente la cuestión de las autoafirmaciones de identidad en la ciudad, en una primera instancia desde la fijación de 'comunidades vecinales', en una segunda desde la constitución de 'comunidades vecinales e históricas'.

Discursos y prácticas de diversos actores sociales pertenecientes a las ciudades de Buenos Aires y México se constituirán en el eje de las ideas que aspiramos poner en discusión. Los mismos son producto de actos de construcción a partir de prolongadas aproximaciones al mundo de los otros, «siempre una referencia, por contraste o similitud, a la realidad que conocemos: a nuestro mundo»[9]. Desde las mismas y con la intervención de nuestros presupuestos hemos descifrado suposiciones, imágenes, interpretaciones, en suma diferentes versiones acerca de sus lugares y de su articulación con las ciudades en las que habitan.

1. 'COMUNIDADES DE IGUALES'...COMUNIDADES VIRTUALES?

En un trabajo anterior sugerimos que en tanto **el campo de los especialistas** -operadores en el nivel de lo global- **se dirigen hacia 'la ciudad del siglo XXI'**, en el nivel de lo local, **la gente se representa y practica un retorno a 'la ciudad de fines de siglo XIX y principios del XX'**[10].

Aunque el libreto de las ciudades del siglo XXI aún no ha sido escrito, ciertas declaraciones del campo mencionado vienen legitimando una visión asociada al «fomento de la solidaridad como valor fundamental y la ciudadanía, vector creador de vínculos y prácticas asociativas», de manera de «humanizar la ciudad y recrear la ciudad pluralista»[11]. Es posible que en este plano de la cuestión -y aún más allá de las ciudades-, la agenda del siglo XXI se dirima en relación a problemas que ponen en juego el **principio de igualdad**: entre naciones, en el seno de ellas, entre ciudades, o dentro de las mismas, entre sus habitantes[12].

En verdad, el siglo venidero está al acecho y el que se va lo hace en un marco de extrema fragmentación, que hace sucumbir el mito de la globalización, en consecuencia de la integración como 'receta de la felicidad' para todos. Volviendo sobre un ejemplo actual de incumbencia nacional, pero que actúa por reflejo en las ciudades que lo componen, el caso Bosnia se vuelve paradigmático. Al mismo tiempo que el «pueblo bosnio» se ha descompuesto en diferentes «pueblos» de origen étnico distinto y las diversas ciudades existentes en su seno se han vuelto «verdaderas trincheras»; se apuesta a la igualdad desde la invocación a la sociedad civil como un todo uniforme -en relación a las elecciones que han tenido lugar en dicho territorio-[13]. En este siglo, aún con globalización, «los habitantes del planeta sólo son iguales en las declaraciones de derechos humanos», en tanto «tienden a replegarse sobre sí mismos...»[14] apelando a particularismos puros, siendo ésta «la ruta que conduce al **autoapartheid**...»[15].

En similar sintonía, las 'ciudades de fin de siglo' se debaten entre procesos de globalización y algo más que globalización. La relación amor-odio que con ellas establecen sus habitantes, expresa -si bien con respuestas y sentimientos diferenciados según de que ciudad se trate- la figura del caos, tan 'real' y estereotipada como su opuesta. El apocalipsis tan temido es -en ciertas ocasiones- relacionado al fenómeno de la globalización, cuyas transformaciones aparentemente generan ciudades homogéneas, iguales unas a otras, por efecto de movimientos análogos como los de des-espacialización, des-centramiento y des-urbanización[16], los que ponen en juego mutaciones importantes en relación a las dimensiones de espacio y tiempo, lo público y lo privado, lo global y lo local, entre otros[17].

En el imaginario social, **el desorden y el orden** -aunque indisociables- juegan a la manera de sistemas de oposiciones con límites inciertos[18]. Si tomamos como ejemplo México D.F., la ciudad actual se vive como «invivible», como «un monstruo

que nos aplasta», «saturada, agresiva y amenazante», en suma «una ciudad posapocalíptica». Simultáneamente puede visualizarse como un «imán» pues «hay que recordar que era la ciudad de los palacios». El desorden reinante moviliza recursos simbólicos[19], mediante los cuales la gente se apropia de su ciudad en un reclamo contundente y explícito: «la ciudad es de los que la vivimos y tenemos derecho a decidir sobre ella», a «preservarla para nosotros mismos», a no seguir «despedazándola», en consecuencia a imponer un nuevo orden que permita cerrarla a «los de afuera» y crear «nuevas ciudades para los siguientes mexicanos».

La asociación ciudad-desorden ha sido uno de los tópicos más resaltados por los especialistas que entre fines y principios de siglo reflexionaron sobre lo urbano. La definición de la ciudad se vio atravesada por dicotomías polares, en las que la sociedad o lo urbano fueron definidas como el espacio de la anomia y la desagregación, por contraposición a la comunidad o lo folk, ámbito en el que primaban las relaciones afectivas y cercanas[20]. Si seguimos la idea clave de esta época, podemos ver que la ciudad-desorden se constituía como un todo homogéneo -un modo de vida urbano en el que podía definirse al ciudadano- que aunque desordenado contenía heterogeneidad -un mosaico de regiones-[21]. En cuanto a la ciudad actual, su desorden se constituye por relación a su expansión como una mancha sin límites, a la desintegración y crisis en que -algunos autores- la ven subsumida[22].

Entonces, la asociación no es nueva, aunque adquiere nuevos contenidos acordes con los procesos de transformación de las denominadas 'ciudades globales'[23]. Pero en lo que aqui nos interesa, las representaciones desde las que los habitantes recrean su ciudad, la imagen ligada a la pérdida de lo familiar y de lo vecinal por efecto del caos urbano, se recrudece y plasma en peculiares experiencias de lo local. Sin embargo, es importante rescatar que aunque un habitante pueda manifestar: «En ciudad de México estamos lejos de llegar a una integración utópica, nos desintegramos...»[24], paradojalmente esta imagen puede revertirse, del mismo modo en que los límites entre una y otra pueden fluctuar o variar según la ciudad de la que hablemos. Asi, en Buenos Aires, el reclamo -aunque de peso- permanece implícito en prácticas que denotan una imagen en la que el caos se vincula estrechamente con inseguridad. La búsqueda de un nuevo orden en el desorden intenta atenuar los efectos de una globalización que prometía integración universal.

> «...en el Distrito Federal [México] la obsesión permanente es la multitud que rodea a la multitud, la manera en que cada persona, así no lo sepa o no lo admita, se precave y **atrinchera** en el mínimo sitio que la ciudad le concede»[25].

Atrincherarse puede ser una forma de condenar el desorden, de fragmentarse en la igualdad, de replegarse en la **comunidad vecinal**. En cierto sentido, la comunidad vuelve como «algo moralmente sagrado»[26], el antídoto e ideal de vida urbana -según Sennet- de la ciudad del siglo XX. Pero no necesariamente replegarse supone la

existencia de una ciudad desarticulada entre visiones fragmentarias carentes de conciencia de aquélla en su conjunto. El imaginar y reivindicar 'barrios autónomos' no implica una pérdida taxativa de la experiencia de lo urbano. Como hemos observado, el repliegue puede ir acompañado de imágenes diversas sobre la ciudad, asi como las 'comunidades' pueden ser atravesadas -contradictoria y/o complementariamente- por otros niveles de la experiencia: otros espacios locales, la ciudad entera, otras ciudades, etc.

Desde esta perspectiva y fundamentalmente desde la que constituye las representaciones sociales, se trata de ser un igual y un diferente al mismo tiempo, de modo de recrear una ciudad que aunque diversa se busca homogénea.

En nuestra ciudad, el retorno a la comunidad vecinal, puede visualizarse en diferentes niveles de la sociedad. En un trabajo anterior[27] hemos observado esta cuestión en el campo de la política local. En el mismo resaltamos que, ante la autonomía de la Capital Federal, los diferentes proyectos de descentralización anclaron la misma en una división en alcaldías o distritos constituídos desde barrios o la agrupación de éstos, visualizados como unidades territoriales con «personalidad social y/o cultural», con coherencia interna, símbolos propios, intereses comunes, de manera de justificar la existencia de estructuras políticas representativas facilitadoras de la participación ciudadana[28].

Tales propuestas encubren el retorno a un modo de vida equilibrado, a una 'realidad tribal armoniosa y funcional', imbuida de prácticas culturales fuente de una identidad peculiar, encarnada como 'algo dado' y evidente, en aras de uniformar a ciudadanos en todos cerrados y estáticos frente al desorden y caos propio del crecimiento urbano actual.

Pero la recuperación de lo local visualizado como contexto de vida comunitaria no se agota en este ejemplo. Ciertos intereses del gobierno recrean propuestas del mismo tenor. La polémica en torno del proyecto de isla artificial[29], cuya construcción se imaginó en jurisdicción del Río de la Plata, frente al puerto de San Isidro (en el conurbano bonaerense), coloca nuevamente sobre el tapete, no sólo un problema de divergentes intereses políticos (entre el gobernador menemista, un intendente radical y otro del mismo color que el primero), sino la idea cada vez más recurrente acerca de la creación de 'comunidades' de moradores.

Las noticias sobre este tema daban por cierto la construcción de una isla, casi una ciudad a 300 metros de la costa, en la que se preveía la construcción de un barrio privado de lujo para 20.000 personas. La denominada «Isla del Plata» puso en evidencia la tentativa ilusoria de crear una 'comunidad ficticia', artificialmente concebida, ausente de aparentes conflictos. Parece interesante resaltar que simultáneamente a la difusión de este proyecto, los habitantes de «Fuerte Apache»[30] se veían amenazados de dinamitación por parte del gobierno bonaerense, en tanto fueron estereotipados bajo la tipificación generalizada de ser delincuentes, drogadictos y otros tantos defectos.

Mientras este último era colocado como comunidad homogénea patológica, en consecuencia como 'comunidad cercada' pero desordenada, la 'isla de la fantasía' se constituyó en un retorno a la comunidad folk, a un todo ordenado, autónomo y fundamentalmente 'sano'. Una posible 'atomización de la ciudad' apunta en primera instancia a oponer orden y desorden, colocando este último en el crecimiento urbano actual o en espacios locales constituidos histórica y socialmente de manera anómala. Si una de las viejas funciones de la vida comunitaria ha sido imponer y mantener el orden[31], se recurre a la misma inventando órdenes alternativos -como la isla inventada- o extirpando el 'mal' del desorden -como en «Fuerte Apache»-. Cabe destacar que tanto el orden como el desorden son construcciones simbólicas que sufren legitimaciones o deslegitimaciones diversas según los sistemas de clasificación imperantes. En este sentido, en la constitución de la ciudad y sus espacios locales, intervienen diferentes actores sociales con distinto nivel de 'autoridad' y capacidad de intervención. Sin embargo, esos sistemas de clasificación y niveles de 'autoridad' pueden ser disputados por aquéllos que buscan un reconocimiento social. Sin duda, los que construyen la 'isla artificial' son poseedores del sistema de clasificación oficial. Mas los habitantes de Fuerte Apache -tal como sucedió en esa coyuntura- pueden disputar un lugar social más favorable e intentar correr el trazo clasificatorio de lo que se decide prestigiar como orden.

Pero aún más interesante es observar lo local como realidad encapsulada y autocontenida reapareciendo en prácticas de la gente, que aunque en una reivindicación silenciosa, se amurallan en los llamados 'barrios con candado'. Estos barrios privados que comenzaron a instalarse en zonas privilegiadas del conurbano bonaerense en los 80', pero a proliferar en los últimos años, se vuelven «ciudades dentro de la ciudad»[32]. Estas 'ciudades en miniatura' replegadas hacia sus interiores también son hallables -aunque con características urbanas diferenciadas- en otras grandes ciudades. En México se identifican con las colonias nuevas aunque no periféricas (como Bosques de Las Lomas, Santa Fe, Pedregal), las que surgen con fronteras muy precisas -en ocasiones mimetizándose con el paisaje natural, como montañas-, entre grandes casas amuralladas, calles escasamente caminables y reducido transporte público. Aún con diferencias, la seguridad privada parece ser una constante.

Más allá de las importantes redefiniciones que este tipo de retorno a las comunidades provocan en relación a los espacios públicos y privados, nos interesa remarcar esta idea de 'atrincherarse'. Esta forma de 'encerrarse' y reivindicar tanto el 'derecho a ser iguales como a ser diferentes', parece repetirse en otras zonas de las grandes ciudades y no ser exclusivo de 'barrios' nuevos que se cierran con vigilancia. En la colonia Polanco de México (moderna de los años 30)[33] un residente manifestaba: «...no nos copen, nosotros vivimos aqui entonces la gente que viene aqui debería pensar de la misma manera que cuando yo voy a algún pueblo, sino me comporto con la moralidad del pueblo pues el pueblo se enoja conmigo...», y continuaba: «...había uno

que decía es que yo cerraba y pedía pasaporte...vamos a crear el **estado único de Polanco**».

El regreso al pueblo idealmente forjado se constituye en un recupero de la 'comunidad' como recorte que sirve para delimitar fronteras, clasificar relaciones y espacios sociales, aún cuando la base de dicho recorte se encuentre en la identidad visualizada como su esencia, su naturaleza, una unidad, un dato ahistórico sin aparente articulación con relaciones sociales[34]. La delimitación implica el establecimiento de un 'nosotros' mediante un acto altamente selectivo, que tanto puede ser definido por un modo de vida -como en los 'barrios con candado'-, por una cosmovisión del mundo social -como en Polanco-, por la posesión de cierta 'identidad local' -como en las alcaldías propuestas para Buenos Aires- pero sobre todo por oposición a un 'otro', que es como decir: «...que el 'otro' no venga a afectarme aqui». En el intento por estructurar enclaves localistas con base territorial, relaciones intensas y principios organizativos, la comunidad no sólo es un acto de voluntad -como expresa Sennet (1978)- sino también un **acto de experiencia**. Este acto que desenvuelven los vecinos por relación a sus espacios, colabora en el rescate -seguramente idealizado- de aspectos recuperados desde la memoria y que sirven de herramienta para la constitución de una imagen de comunidad. De alli, el retorno a la vida pueblerina conlleva la vuelta a rituales propios de la misma: 'todos nos conocemos', 'todos nos saludamos', 'todo es familiar', 'tenemos paz y tranquilidad'.

«Comunidades de iguales»[35], que al decir de Maffesoli, se suceden unas a otras en las ciudades, enfatizando en sí mismas prácticas vecinales y afectivas, otorgando sentido al barrio como categoría natural y esencialista, arraigándose, replegándose y buscando cobijo entre redes de relaciones que permiten recrear sentimientos de pertenencia[36]. Generalmente asociadas a momentos fundacionales teñidos de identidad, es ésta y su 'uso enfáticamente instrumental' a partir de la cual los actores involucrados sacrifican «las diferencias internas del grupo en beneficio de una unidad que incremente su poder de negociación...de lucha...»[37].

En un parecido con los 'niños intactos de las islas de los Amigos', los habitantes de las grandes ciudades contemporáneas buscan en sus ancestros proyectar las imágenes de lo deseable: una edad de oro ya caduca o bien un 'paraíso perdido'. Como las sociedades de los salvajes descriptas por los viajeros del siglo XVII y XVIII, o imaginadas a partir de esos informes por los filósofos del Siglo de las Luces, las comunidades de esta época evocan 'buenos salvajes' en los cuales retratarse. 'Buenos salvajes' configurados como hombres naturales, libres, caracterizados por un principio igualitario solidario «conforme a los sentimientos de la naturaleza». Si bien como ya hemos resaltado, no se trata de un 'paraíso' sin conflictos, idéntico para todos.

Comunidades pretendidamente endogámicas de las que se desprende un sentimiento de **estar «en casa»**, el que implica una idea de local como «recordatorio de un pasado precosmopolita, como un sitio privilegiado para la nostalgia. Se trata, pues, de un espacio en el que alguna vez todo parecía simple y recto...un lugar

confortable de fisonomías familiares»[38]. «En casa» significa territorialidad, en suma encerrarse entre 'vecinos, amigos, familiares'.

En continuación con esta óptica, Sennet plantea que «la comunidad moderna parece estar por la fraternidad en un mundo hostil, muerto», representado en la gran ciudad. Para este autor nos encontramos ante una «ciudad de ghettos»[39], en cuyo seno estos 'vecindarios naturales'[40] se constituyen en la «celebración y el amor incondicional al ghetto»[41]. Sin embargo, desde las experiencias de lo local que aqui recuperamos, intentamos relativizar estas afirmaciones: por un lado, hay una tendencia al retorno a la 'comunidad', simultáneamente que ésta se constituye por el atravesamiento de otros espacios (mencionados anteriormente).

La posibilidad de retornar a la imagen del 'buen salvaje' no implica únicamente volver al pasado, sino también forjar nuestro futuro, el deseable en el imaginario social. Sin embargo, el lugar del pasado se vuelve crucial, el mismo real o inventado se valoriza y se grafica como un momento de plenitud y armonía, pues el presente se vive como un tobogán[42]. Es de ese pasado, de la tradición en la modernidad y de su utilización para la legitimación de dichas comunidades, que trataremos en el próximo tópico.

2. 'ATRINCHERADOS' ENTRE LO TRADICIONAL Y LO MODERNO

> «Hoy debemos evitar que...se extienda la idea de que la solución es volver al pasado»[43].

Las palabras de un político argentino que decidimos descontextualizar y extrapolar a nuestra problemática ponen en escena una cuestión que en las sociedades del presente se vuelve un reto: el regreso al pasado se vuelve frecuente y un desafío riesgoso para un sistema mundial que ha puesto en la globalización la 'falsa panacea' de la unificación.

Como en el Principado de Seborga, en las 'comunidades vecinales', también la memoria y la tradición se constituyen en recursos de legitimación de sí mismas.

Sin embargo, no podemos evitar pensar en 'viejos intentos independentistas' en el seno de nuestra ciudad, fundados y reclamados aún hoy desde símbolos y acontecimientos seleccionados por la memoria. De hecho, la 'República de La Boca' o la menos famosa 'República de San Telmo'[44] son ejemplos contundentes respecto a una temática que como puede observarse no es nueva, pues existen desde principios de siglo.

El 'todo tiempo pasado fue mejor' es parte de toda frase del sentido común que se inclina por la nostalgia y tampoco constituye una novedad. Nos gustaría recordar en este espacio algunas cuestiones que se convirtieron en eje de nuestro trabajo en La Boca[45]. En cierto modo, aquellos residentes, muchos de los cuales pregonan la independencia, que se arrogaban el lugar de 'auténticos vecinos', lo hacían desde su

condición de oriundos, de posesión de una versión de la historia boquense y de los símbolos tipificados con prestigio de serlo. **«La idealización del pasado y la nostalgia por un tiempo mejor...»**[46], veíamos que eran los pilares constitutivos de un sistema de clasificación oficial, desde el cual se regulaban las prácticas y relaciones sociales.

Pero entonces cuál es el problema? Como ya observamos en el punto anterior, aunque no nuevas muchas de estas situaciones lo son en tanto emergen en lugares inesperados, con más recurrencia de la esperada y ponen en juego -al decir de Sennet- **una toma de posición que se transforma paulatinamente en un yo colectivo rígido y simbólico**[47], volviendo sobre dilemas engañosos como el de lo tradicional y lo moderno en las ciudades del presente.

Ciertos interrogantes aún sin conclusión definitiva vuelven a la escena: es que ante demasiada modernidad fortalecedora de un «ya no somos locales, ni nunca lo fuimos»[48], el 'volver a vivir' se convierte en una herramienta eficaz a fin de reivindicar el 'derecho a la diferencia' y resistir la negación mencionada? O es que por el contrario es la modernidad la que recurre a la cita del pasado y la tradición, de modo de configurarse con rasgos modernos y tradicionales? Es que la tradición está siendo invitada al banquete de la modernidad? O es que se puede modernizar la tradición sin cancelarla?[49]

En la ciudad de México, la tradición y la modernidad se articulan complejamente, pues en tanto como manifiesta Safa «a la luz de los cambios en la política urbana y de las transformaciones urbanas [se] busca convertir a la ciudad...en una ciudad global», que implica la construcción de megaproyectos en algunas zonas de manera «que adquiera un rostro nuevo, una fisonomía de primer mundo...». Pareciera que la incidencia de dichas transformaciones en lo local, recrudecen repliegues 'comunitarios' con base en la tradición.

Los **«lugares de la memoria»**, antes que diluirse, se reinventan frente a un mundo desencantado. La memoria deja de ser exclusiva de las conmemoraciones nacionales, para volverse patrimonio de los 'vecindarios' en un fenómeno cuasi-privado de los mismos[50]. Ante la pregunta que Augé se hace: «desaparece la memoria o sencillamente se desplaza?»[51], apostamos a que la misma no desaparece, a pesar de la «aceleración de la historia» en la que parecemos embarcados, y que se desplaza o reproduce en lugares antes poco propensos a la recuperación de la misma.

Volvamos sobre la ciudad de México. En buena medida, la ambivalencia entre tradición y modernidad, y hasta el fortalecimiento de la primera en determinados espacios, refleja una tensión peculiar de esta ciudad, entre imágenes que prevalecen de las ciudades americanas, de las europeas y de sí misma. Polanco tanto puede ser asimilado al 'american way of life', de hecho al México del Tratado de Libre Comercio[52], como a ciudad europea, con la posibilidad de retorno a ese «lugar muy tradicional, muy familiar», hoy con «un dejo de esa tradición, de esa leyenda, pero con un enorme ya maquillaje de esta globalización...».

El fantasma de la ciudad americana viene asociado a la posible homogeneización y a una deslocalización de lo local. El temor está presente en el testimonio de un residente de Tlalpan (centro histórico)[53]: «...porque cuando tu prendes la televisión y tu ves ahi que andan los americanos persiguiéndose en una patrulla y echando balazos, a ti te pueden decir eso pasó en Illinois, no eso está grabado en Chicago, no en Los Angeles, te da lo mismo...porque las ves iguales...y el caso de nosotros lo que nos hace distintos es esa potencialidad que tenemos en valores». De allí, que se convierte en el punto de inflexión, a partir del cual, se trate de una colonia moderna o de un 'verdadero' centro histórico, se generan discursos y prácticas en los que el espacio adquiere sentido, el particularismo y la tradición intentan imponerse.

Esta imagen tanto como la de una ciudad caótica, instalan la tradición-modernidad de manera rigidizada. El retorno a la tradición puede volverse una práctica defensiva, un intento por no «dejarse englobar»[54] o de 'tribalizarse' para diferenciarse, o bien, por relación con la identidad en un 'uso enfáticamente instrumental' en pos de disputar un lugar social más favorable. La tradición se constituye -como lo hemos mencionado- en la posibilidad de revivir lo autóctono. En este sentido, reaparece como estrategia de preservación funcionando en un ámbito distanciado de aquél en el que la modernidad puede ser el crecimiento inevitable y natural. Podemos aventurar que se pone en juego un **«tradicionalismo de resistencia»**, como instrumento de rechazo, cuyo equivalente en la modernidad se traduce en «retirismo nostálgico» de tipo comunitario[55].

Como plantea Hobsbawn «el contraste entre el cambio constante e innovador del mundo moderno y el intento de estructurar al menos algunas partes de la vida social dentro de ella como invariables o inmutables...»[56], es la paradoja hoy de sumo interés. En casos como Polanco se evoca un pasado pueblerino recurriendo a **tradiciones inventadas** en el contexto de una **«comunidad imaginada»**[57]. La invención de tradiciones refiere a un conjunto de prácticas que inculcan valores y normas de comportamiento por medio de la repetición, implicando automáticamente una continuidad con el pasado, generalmente histórico y que se asume conveniente. Desde esta perspectiva, se rechazan ciertos valores, reforzando y hasta inventando los que se consideran propios. En el caso de Polanco la memoria se induce, institucionalizando un pasado, modelo de esos valores y prácticas. En este caso, el espectro de nuevas tradiciones a las que se recurre, son inventadas mediante el préstamo del «surtidísimo almacén de los rituales y simbolismos» legitimados socialmente. Tradiciones que dan cuenta de «síntomas...indicadores de problemas...»[58].

Cuando se trata de un centro histórico como Tlalpan la idea de pueblo viene asociada estrechamente a tradición de manera previa. Tradiciones también inventadas, pues son nuevas y con objetivos nuevos, aunque puedan surgir fácilmente de otras antiguas[59]. Pueblo-paz-naturaleza-tradición se vinculan y se mezclan continuamente, redefiniendo incluso las relaciones entre lo público y lo privado.

El **arraigo** se hace común a ambos lugares, constituyendo identidad, fijando raíces, elaborando ese «ser de...» que colabora en la búsqueda de tradición en la modernidad. Arraigarse en estos casos es integrarse en el proceso de la vida comunitaria, por contraposición con el supuesto **desarraigo** característico de la vida urbana.

En Buenos Aires, San Telmo como centro histórico es ejemplo de la utilización de la tradición como recurso para enfatizar la unidad interna. En este espacio se ha impuesto un estilo de **tradicionalismo sustancialista**[60] equivalente en la modernidad a cierto integrismo y fundamentalismo conservador[61], a partir de los años 60 y hasta recientemente, etapa que hemos especulado como la de la **'fundación de San Telmo'**[62], **y en la que predominó una polarización entre tradicionalistas y modernizadores. Con la denominada por nosotros 're-fundación de San Telmo'**, iniciada hacia 1989 en conjunción con la Ley de Reforma del Estado y la modificación de la normativa de preservación para el área (1992); consideramos comienza a predominar un **«tradicionalismo formal»**, retomándose formas y medios del pasado al servicio de nuevas perspectivas, y un **«pseudo-tradicionalismo»**, desde el que se recurre a una tradición amañada para dar sentido a una realidad trastocada[63]. El primer San Telmo es casi una 'sociedad tradicional', de las imaginadas por los antropólogos clásicos, una 'reserva cultural' en la que se inventa un pasado remoto más alla de su continuidad histórica real (por semificción o falsificación) [64]. Podríamos decir que un 'feudo' guiado por los designios del 'virrey' (director del Museo de la Ciudad) y sus aliados (los tradicionalistas). En el segundo, la tradición cohabita con la modernidad, convirtiéndose la primera hasta «en ideología favorable a la modernización»[65]. El conjunto Puerto Madero, construido recientemente frente al microcentro y al centro histórico de la ciudad, puede enmarcarse en una recuperación del 'sabor perdido' del pasado, si bien como acción deliberada y manipuladora -desde representaciones legitimadas de determinados actores sociales como el Municipio, planificadores, etc.- de la tradición en la modernidad.

Sin embargo, nuestra ciudad guarda muchos menos ejemplos que otras ciudades, en relación al uso de la memoria y la tradición. En el distrito federal mexicano, el recurso se vuelve más fluído y redefinible de manera constante. De hecho, como asevera Hobsbawm, la invención de tradiciones no implica inviabilidad de viejas tradiciones, sino un desuso por inconveniencia, o un uso deliberado y manipulador. Una 'zona típica' vinculada a una tradición puede fabricarse en un lugar moderno, sólo consiste en hacer homogéneo el lugar y redefinir el concepto de historia: de colonial a contemporánea. Y aún más en un centro histórico, lo moderno puede recargarse de sentido y reinscribirse en ciertos valores potenciales que ya se poseen: «que tal si viene Madonna aquí y se muere en la esquina, bueno yo...pondría una placa, una estatua de Madonna...», nos decía un residente de Tlalpan.

Son tradiciones configuradas como ámbitos de tensiones pero también de negociación, organizadoras del presente desde el pasado. Estas, en la contemporanei-

dad, aunadas a la historia, son las que permiten simbolizar la cohesión social, la pertenencia a una comunidad real o artificial, las que legitiman status, las que socializan sistemas de valores y comportamientos[66].

3. HACIA LAS 'CIUDADES DEL SIGLO XXI'. CONSIDERACIONES FINALES REALIZADAS DESDE LAS 'CIUDADES DE FIN DE SIGLO'

Sabemos que muchas de las cuestiones relacionadas al asunto tratado, fueron dejadas de lado en este texto. No hemos querido agotar la problemática, sino más bien iluminarla y darle un espacio, a fin de ser rediscutida en próximas reflexiones. El tema de las grandes ciudades hoy se vuelve más complejo que nunca y ésto, al mismo tiempo que un desafío para los especialistas en el tema, puede aparejar riesgos de simplificación acerca de los procesos que en ellas tienen lugar. Es en este sentido, que hemos puesto especial énfasis en un intento por despegarnos de esas explicaciones reduccionistas y generalizadoras, y de observar los problemas desde una perspectiva diferente aunque no acabada.

El eje que ha movido nuestro interés es el de las tensiones -no exclusivas de las grandes ciudades- entre globalización y culturas locales. Ante un escenario en el que a más unificación, más fragmentación, nos preguntamos: cómo unificar lo que se fragmenta cada vez más?

Por relación a estas tensiones, hemos intentado desentrañar el lugar que ocupan estas autoafirmaciones de identidad comunitaria, en un mundo en el que como afirma Castells «el poder domina mediante flujos»[67]. Intentar iluminar ese lugar, ha incidido en un cuestionamiento explícito a la disociación radical que hoy se plantea entre cultura y territorio, desde la que se observan procesos de deslocalización, desterritorialización, entre otros. Si desde esta óptica los especialistas plantean la decadencia del 'aquí' y el 'allá' y del 'nosotros' y los 'otros'[68], asi como la obsolescencia de «la idea de una comunidad local con fronteras claras»[69]; estas páginas han intentado enfatizar sobre el 'retorno a la comunidad vecinal' y el 'renacimiento de ciertas comunidades históricas'. Postular este regreso no significa que la constitución del territorio en las representaciones y prácticas sociales siga siendo la misma, sino que deberíamos prestar atención a la existencia de reconfiguraciones en la articulación cultura y territorio, no significando en este sentido la pérdida de todo aquéllo que alude a la idea de 'lugar'. Echando una mirada sobre determinados ámbitos locales trabajados en dos ciudades, podríamos acordar con Giménez en el diagnóstico: la existencia de **neo-localismos** coexistiendo con orientaciones cosmopolitas de tipo urbano. Pero creemos que su evaluación debería ser relativizada cuando establece esta simultaneidad sin aparente contradicción, asi como la de Sennet, cuando plantea que la comunidad se instala no dentro de la ciudad, sino contra la ciudad. Pues como hemos visto la 'comunidad vecinal' tanto puede ser

constituida por efecto del **atravesamiento** con otros niveles que incluyen otros espacios locales, la ciudad en la que se encuentra u otras ciudades, como en conflicto con la propia ciudad.

En esta óptica, podríamos aventurar que las 'comunidades' no necesariamente constituyen supervivencias. En cierto modo, esta mirada aludiría mucho más a la imagen difundida por Castells, cuando postula a estas formas de localismos, como síntomas reactivos, y/o defensivos, productos de «predisposiciones primarias, instintivas y regresivas de las mismas comunidades»[70]. Pues esta manera de enfocar la problemática apunta en una dirección: sólo se trata de un contrapunto para afirmarse en el movimiento de la globalización[71]?

Mientras los globalizadores intentan escribir rápidamente la mejor solución -la solidaridad y el principio de igualdad- para las ciudades del siglo XXI; cada vez son más los habitantes de las ciudades del presente, que retornan al ideal de la 'comunidad vecinal' en un intento por trasmutarse en 'iguales y diferentes a la vez', de establecer divisorias de aguas que separen taxativamente 'lo que es mio de lo que es tuyo'. Sin embargo apostamos a que la comunidad vecinal, la identidad y la historia se vuelven recursos materiales y simbólicos en busca de **definiciones legítimas de la realidad local**.

No acordamos en que dichos movimientos se den unívoca y homogéneamente para todas y cada una de las ciudades del mundo. Porque de hecho, tampoco las prácticas y respuestas de los diferentes actores sociales que las componen son uniformes, en tanto la constitución social de cada urbe es el resultado de diversos actores con capacidades y atribuciones dispares aunque no fijadas para siempre.

Entramparnos entre la existencia de 'la ciudad' simultánea a 'muchas ciudades', es volver a simplificar la cuestión y lo mismo que aseverar que todos los habitantes de las ciudades hoy tienden a replegarse en la vida comunitaria. Podemos aventurar tendencias, ciudades más proclives a ciertas respuestas, pero no absolutizar.

Como hemos ido mostrando, existe un proceso cada vez más recurrente a la emergencia de 'comunidades de iguales', y en algunas de ellas el retorno al pasado y a la tradición se vuelven ideales poderosos, recursos en pos de definiciones y experiencias legítimas de lo local ante modelos de modernización de las que son y han sido objeto tanto Buenos Aires como México, las dos ciudades escogidas. La comunidad autocontenida, sin embargo, no excluye la posibilidad de otras formas de membresía como comunidades trasnacionales de consumidores operando articuladamente en un nivel más global.

De cualquier modo, se hace visible que en el mundo de la globalización, los diferentes actores sociales tienden a privilegiar 'su' espacio, a desacelerar el tiempo, a darles contenido, a regresar a la comunidad. En México, las situaciones encontradas marcan una experiencia más explícita y contundente: absolutizando la territorialidad, extremando la pureza, imponiendo rasgos fijos para los 'miembros comunitarios'. Estas 'comunidades imaginadas' frecuentemente recurren a la tradición -generalmen-

te también inventada- como herramienta de legitimación social y de permanencia en el tiempo. En Buenos Aires, hemos hallado diferentes niveles de acción -en ocasiones más ligados a intereses políticos que a los propios habitantes- en los que se tiende a un modelo de suma de barrios, más que a una ciudad. No queremos decir que los residentes de nuestra ciudad no generen regresos a la comunidad, sino que se trata de prácticas más implícitas que explícitas, muchas veces coyunturales (como pudo ser el caso del traslado de la villa 31 de Retiro y el abroquelamiento de vecinos contra vecinos, hace ya un tiempo), y más esquivos al recurso de la tradición.

Como telón de fondo de este debate podemos encontrarnos con el falso dilema entre universalismo y particularismo, que como bien señaláramos al comienzo, no es exclusivo del contexto urbano. Una posibilidad puede ser pensar que, en analogía con el multiculturalismo de las minorías, ciudades originalmente multiculturales en las que diferencias y conflictos fueron encubiertos bajo un determinado modelo de ciudad hoy puesto en crisis, se reconfiguran en una nueva forma de urbe en la que las 'subculturas' se valoran positivamente. Sin embargo, por un lado sabemos que el despedazamiento en múltiples ciudadanías, como el mismo en relación a diversas 'culturas barriales', conlleva el riesgo de caer en reivindicaciones esencialistas, ampliamente discutidas desde las ciencias sociales. Mientras por el otro, que en tanto «diversos grupos compiten entre sí para dar a sus particularismos, de modo temporario, una función de representación universal»[72], es esta afirmación la que coloca en juego el falso dilema: **no hay particular sin universal, ni universal sin particular**.

Una nueva forma de ciudadanía en disputa por la aceptación de las diferencias culturales, de sus comunidades observadas como autónomas, parece imponerse. La posibilidad de disputar un reconocimiento social desde una valoración positiva de la diferencia hoy es un hecho, espacio legitimado que no elude -si bien no de manera congelada- que unos posean los recursos y los sistemas de clasificación oficial y otros generen disputas en pos de ser asimilados, o de modificar su lugar en la sociedad. En otras palabras, el 'multiculturalismo ciudadano' no aniquila la producción y reproducción de ciudadanos incluídos y de ciudadanos excluídos, más allá de que el trazo y los mecanismos que generan el mismo entre la inclusión y la exclusión pueda ser modificado.

Aunque 'no todos los habitantes de todas las ciudades' tienden a replegarse en comunidades autocontenidas, postulamos el armado de nuevos rompecabezas, de nuevos caminos del orden, en los que la construcción de la diferencia cultural prevalece, asimismo que como arena política desde donde se procesan negociaciones y disputas por legitimaciones y recursos dentro de la gran ciudad. Y en este sentido, ante un diagnóstico en que las identidades se autoafirman, puede no ser demasiado trascendente averiguar **cuánto** han aumentado, sino intentar arribar al **porqué** se han incrementado. Sobre fines del siglo XX y a un paso del XXI, en algunas ciudades y desde algunos actores sociales de las mismas, **se procura trascender el 'ser un ciudadano standard'**, aquél que hasta recientemente reclamaba al Estado por derechos sociales

efectivizados aunque no garantidos y hoy universalmente reconocidos (como el de la vivienda, la salud, etc.). Ante modelos de Estados y de ciudades en crisis, los habitantes pueden apelar a 'usos instrumentales' de la identidad, de la historia -'éramos ésto', en consecuencia reclamamos 'ser lo que éramos'- y a la fusión comunitaria, como caminos indirectos que desde la diferencia permitan legitimar aquéllo que desde lo universal pueda no reconocerse, porque finalmente consisten en derechos tan naturalizados que ya nadie discute.

NOTAS

1 A los fines de este trabajo retomamos sólo una de las versiones que sobre el 'salvaje' recrearon los viajeros, misioneros y hasta los filósofos del Siglo de las Luces. Como ya lo planteara Duchet "la realidad del mundo salvaje queda encerrada en una red de negaciones, la cual, a través de las combinaciones, permite la construcción de modelos antitéticos"(1975:18). En similar sintonía y en referencia a Montaigne, Todorov comenta su posición contradictoria: activo partidario del mito del "buen salvaje", por un lado, tanto como exponente etnocéntrico de juicios de valor hacia el mismo, que lo colocan bajo el epíteto de "mal salvaje", por el otro (1988:18-19).

2 "Un Estado de juguete en Italia". En: *Clarín*, Sección Internacionales. Jueves 22 de agosto de 1996. Pp. 32.

3 Ruben, G. 1996:5-6.

4 Cardoso, Oscar. "Guerrilla, el pasado que vuelve". En: *Clarín*, Panorama Internacional, Sección Opinión. Sábado 31 de agosto de 1996. Pp.15.

5 Augé, M. *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos.* Barcelona. 1995, p.127.

6 Perulli, P. Atlas metropolitano. Madrid. 1995.

7 Consideramos que el término 'tribalismo' connota múltiples significados que no cabe aquí discernir. En este texto remitimos -aunque no necesariamente acordemos- al sentido otorgado por Maffesoli (ampliamente apropiado por otros autores. como Castells, M.: *La ciudad informacional.* Madrid. 1995) por estrecha vinculación con la ciudad actual. El autor observa a la misma como una sucesión de territorios "aldeas" en los que la gente se arraiga. repliega y busca un sentimiento de pertenencia. En este sentido dice: "es propio de la tribu el hecho de que, al acentuar lo que está próximo (...) tienda a cerrarse sobre sí misma" (1990:244).

8 Por razones de espacio no entraremos en la ardua discusión que viene teniendo lugar en la bibliografía sobre el tema. Aunque sin duda. por relación a las cuestiones que se trabajan en este artículo la misma queda implícita. Nos referimos a la emergencia de un horizonte interpretativo que al menos en la literatura sobre ciudades. pone énfasis en la caída de ciertas categorías -como cultura. identidad. lugar- relacionadas a lo local. y en la legitimación del tratamiento de la globalización y la emergencia de nuevos conceptos como 'desterritorialización'.

[9] Díaz Viana, L. Prólogo a la edición española. Madrid. 1991. p.9.

[10] Puede consultarse: Lacarrieu, Mónica. "Suave contrapunto entre tradición y modernidad". Buenos Aires. 1996.

[11] Expresiones extraídas del Boletín de MOST. Gestión de las Transformaciones Sociales. 6/7. Unesco. París. Junio 1996.

[12] Un análisis suscinto sobre este tema a nivel mundial puede encontrarse en el artículo: "El tema del siglo XXI será la igualdad". James Gustave Speth. En: *Clarín*, Sección Opinión. Buenos Aires. Martes 10 de setiembre de 1996. Pp.15.

[13] Para un mayor detalle de este tema puede consultarse el artículo: "En Bosnia, la democracia puede afianzar la paz", por Fabián Bosoer. En: *Clarín*, Sección Opinión. Martes 10 de setiembre de 1996. Buenos Aires. Pp.15.

[14] "Ninguna receta sirve en todas partes" por André Fontaine. En: *Clarín*, Sección Opinión. Martes 6 de agosto de 1996. Buenos Aires. Pp.15.

[15] Laclau, E. *Emancipación y diferencia.* Argentina. 1996. Pp.63.

[16] M.Barbero analiza dichos movimientos, entendiendo por des-espacialización, la pérdida del valor del espacio y la revalorización del tiempo; por des-centramiento, la "pérdida de centro" y finalmente por des-urbanización, la disminución del uso de los espacios públicos (1994, pp.37-38).

[17] Cabe consignar que dichas mutaciones supuestamente consecuencias de los procesos de globalización que operan a nivel de las ciudades, son las planteadas por los especialistas en el tema, como novedades de la contemporaneidad. Sobre estas transformaciones, nos hemos explayado en otros trabajos (Lacarrieu, M.; 1996).

[18] Balandier, G. *Le désordre.* París. 1988.

[19] No queremos ocultar que el caos al que los mexicanos se refieren, puede ser verificable a través de datos cuantificables acerca del crecimiento territorial y demográfico desmesurado. Sin embargo, a los fines de este trabajo nos interesa resaltar las prácticas y discursos que -en el orden de lo simbólico- se ponen en juego a la hora de relacionarse con las ciudades del presente.

[20] Nos estamos refiriendo a las dicotomías entre tipos ideales construidas por diversos cientistas sociales. Por ejemplo, Durkheim hablaba de solidaridad mecánica y orgánica, Tonnies de comunidad y sociedad, mientras que R.Redfield y L.Wirth (antropólogo y sociólogo de la Escuela de Chicago) construyeron el continum folk-urbano, probablemente la dicotomía de mayor repercusión para la antropología.

[21] Para una mayor elaboración del tema recomendamos la lectura de: Grafmeyer, Y. y Joseph. I. *L'Ecole de Chicago. Naissance de l'ecologie urbaine.* Aubier. Francia. 1979; Wirth. L. *El urbanismo como modo de vida.* Ediciones 3. Bs.As. 1962; Hannerz, U. *La exploración de la ciudad.* FCE. 1979.

[22] Es interesante resaltar, aunque no nos detendremos en ello, que las ciudades contemporáneas son definidas desde dos perspectivas, que si bien contrapuestas son complementarias: 1) la ciudad envuelta en una crisis y diseminación que pone en tela de juicio la propia definición de lo urbano y 2) la ciudad visualizada desde el 'triunfo de lo urbano' en tanto sistema operatorio en cuyo seno son visibles la grandes transformaciones del presente.
Por razones de espacio no ahondaremos en esta definición. Con ciertos reparos sobre la misma (sobre ellos reflexionamos en el trabajo "Las grandes ciudades en las nuevas perspectivas antropológicas". Chile. 1996), debido a las características que le son atribuidas.

recomendamos la lectura de Sassen, S. *La Ciudad Global* y Castells, M. *La Ciudad Informacional.* Alianza. 1996.

[24] Testimonio del escritor José Emilio Pacheco en: "El siglo XX mexicano se acabó". En: *Reforma*, Sección C, Cultura. Miércoles 13 de noviembre de 1996. Pp. 1C. México D.F.

[25] Monsivais, Carlos. *Los rituales del caos.* México. 1995, Pp.17 (el resaltado es nuestro).

[26] Sennet, R. *El declive del hombre público.* Barcelona. 1978, Pp.364.

[27] Puede consultarse: Lacarrieu, M. "Lo 'porteño', lo 'barrial' y lo idéntico: Acerca de la gestión cultural en la ciudad de Buenos Aires". Buenos Aires. 1997.

[28] En este caso nos estamos refiriendo a la propuesta de G.González Gass (UCR). Sin embargo propuestas similares pueden encontrarse en otros partidos políticos. De hecho como manifiesta Escolar: "La creencia se basa en considerar que existen identidades colectivas de implantación geográfica y referencia simbólica local (barrios, grupos de interés y redes asociativas) que serían las depositarias históricas de la conciencia ciudadana, las reservas sociales de conocimiento urbano y organización comunitaria y, por lo tanto, los sujetos naturales de la 'descentralización'"(1996;158).

[29] Este proyecto salió a la luz a través de los medios de prensa en mayo de 1996. Dichas noticias aparecieron repetidamente en los periódicos nacionales bajo títulos como: "Quieren hacer una isla artificial de 352 has. frente al puerto de San Isidro"; "Crece la polémica por el proyecto de la isla artificial"; "El río generoso"; entre otros aparecidos en *Clarín.*

[30] "Fuerte Apache" es un conjunto de monobloks que se ubican en la localidad de Ciudadela, y cuyo nombre original es "Ejército de los Andes". El lugar ha sido fuertemente estigmatizado, desde la misma denominación que lleva actualmente, entre otras cosas porque el conjunto fue habitado en sus primeros momentos por 'villeros' de la Villa 31 de Retiro. Con frecuencia, este conjunto es noticia. Se alude a las barritas de jóvenes del lugar, como delincuentes, drogadictos, asesinos, uniformando desde este lugar a todos los habitantes que residen alli.

[31] Anderson, N. *Sociología de la comunidad urbana.* México. 1993, Pp.63.

[32] Frugoli, H. *Sao Paulo: espacos publicos e interacao social.* Sao Paulo. 1995, Pp.81.

[33] Polanco se ubica al norte de los Bosques de Chapultepec (zona norte de la ciudad de México). Pertenece a la Delegación Miguel Hidalgo.

[34] Wieviorka, Michel. *El espacio del racismo.* Bs.As.-España. 1992, pp.226.

[35] Frugoli, H. Op.cit. 1995.

[36] Maffesoli habla metafóricamente de la existencia de "aldeas en la ciudad". Para este autor lo efímero -es decir el organizarse según la ocasión que se presente- parece ser una cualidad posible en dichas "tribus", del mismo modo que plantea que las mismas pueden ser de tipo amistoso, deportivo, sexual, religioso, etc. (1990; 241-242). Queremos destacar, en este sentido, que aunque la modalidad en que se expresa dicho 'localismo' pueda inventarse y reinventarse sucesivamente, no por ello podemos obviar la persistencia y consolidación de este tipo de reclamo y práctica en las ciudades actuales. Por otro lado, queremos destacar que de nuestras observaciones emergieron fundamentalmente 'comunidades' con acento en la espacialidad.

[37] Díaz Cruz. R. *Experiencias de la identidad.* Madrid. 1993.

[38] Hannerz. U. *Cosmopolitas y locales en la cultura global.* México. 1992. Pp.113.

[39] Sennet. R. Op.cit. 1978. Pp.365.

[40] Si bien algunos especialistas como N.Anderson establece diferencias conceptuales entre

comunidad y vecindario, a los fines de este trabajo tomamos la categoría de vecindario urbano desarrollado por Keller, S.(1968), que en este sentido presenta puntos de contacto con la comunidad.

[41] Cisneros Sosa, A. Op.cit. 1996. Pp.14. Retomando una idea de Sennet, R. Op.cit. 1978.

[42] Todorov, T. Op.cit. 1991, Pp.308-309.

[43] "El poder pide desarrollo con equidad" por José Octavio Bordón. En: *Clarín*, Sección Opinión. Lunes 16 de setiembre de 1996. Pp. 14.

[44] San Telmo y La Boca se ubican -lindantes- en la zona sur del mapa de la ciudad de Buenos Aires. San Telmo es el centro histórico decretado oficialmente.

[45] Puede consultarse Lacarrieu, M. Luchas por la apropiación del espacio y políticas de vivienda: el caso de los conventillos del barrio de La Boca. Tesis de Doctorado. UBA. 1993.

[46] "La Boca: Una tarea de todos". En: "Desde el Riachuelo", año 2, 8, marzo 1991, pp.2. El resaltado es nuestro.

[47] Cisneros Sosa, A. Op.cit. 1996, Pp.15, retomando a Sennet, R.

[48] Monsivais, C. Op.cit. 1995, Pp.240.

[49] Giménez, G. *Comunidades primordiales y modernización en México*. México. 1994, Pp.154.

[50] Augé, M. Op.cit. Barcelona. 1995, Pp.44. La idea de los "lugares de la memoria" es retomada por el autor de Pierre Nora.

[51] Augé, M. Op.cit. 1995.

[52] Si bien colonia moderna, en tanto fue creada en los años 30, hoy es vista como global pues ha sido transformada con la instalación de comercios de marcas internacionales, hoteles, corporaciones trasnacionales.

[53] Tlalpan es una delegación municipal al sur de México D.F., cuyo centro ha sido decretado oficialmente como histórico. Esta zona surgió como pueblo rural junto a otros como Coyoacán y San Angel. En los últimos años al crecer la mancha urbana, ha sido conurbado y asimilado a la ciudad.

[54] Giménez, G. Op.cit. México. 1994, Pp.181.

[55] Balandier, G. *Modernidad y poder*. Jucar Universidad. Barcelona. 1988, Pp.185.

[56] Hobsbawm, E. *The Invention of Tradition*. Cambridge. 1993.

[57] Anderson, B. *Comunidades imaginadas*. México. 1993.

[58] Hobsbwam, E. Op.Cit. 1993.

[59] Hobsbawm, E. Op.cit. Cambridge. 1993.

[60] G.Canclini, N. *Los usos sociales del patrimonio cultura*. México. 1993.

[61] Balandier, G. Op.cit. 1988, Pp.184.

[62] Si bien no constituye éste el espacio para explayarnos sobre este tema, expuesto por otro lado en otros textos (Grillo y Lacarrieu: "San Telmo: 'ilusión urbana' que se vende". 1995: Lacarrieu: "Suave contrapunto entre tradición y modernidad". 1996), queremos acotar a que nos estamos refiriendo. Hablamos de la 'fundación de San Telmo' hacia los años 60, en tanto hasta ese momento era un lugar más de la ciudad, que por otro lado había sido objeto de proyectos de 'urbanización futura' dentro del Código de Planificación Urbana. Sólo con la 'invención de la Feria' en la Plaza Dorrego y la creación del Museo de la Ciudad, San Telmo retoma su 'primitivo rumbo', el de centro histórico.

[63] Balandier. G. Op.cit. 1988. Pp. 185.

[64] Hobsbawm. E.Op.cit. 1993.

[65] Giménez, G. Op.cit. 1994, Pp.158-9.
[66] Hobsbawm, E. Op.cit. 1993.
[67] Castells, M. Op.cit. 1996. Pp.485.
[68] Gupta, A. y Ferguson, J. Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference, 1992, pueden ser ubicados en esta postura.
[69] Giménez, G. Cultura y Territorio. México. 1996, Pp.10.
[70] Wieviorka, M. Op.cit. 1992. Pp.225.
[71] Ortiz, R. *Otro Territorio*. Bs.As. 1996.
[72] Laclau, E. Op.cit. 1996. Pp68.

BIBLIOGRAFÍA

ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo.* FCE. México. 1993.

ANDERSON, Nels. *Sociología de la comunidad urbana. Una perspectiva mundial.* Fondo de Cultura Económica. México. 1993.

AUGE, Marc. *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos.* Gedisa editorial. Barcelona. 1995.

BALANDIER, Georges. *Le désordre.* Fayard. París. 1988.

BALANDIER, Georges. *Modernidad y poder. El desvío antropológico.* Jucar Universidad. Barcelona. 1988.

CASTELLS, Manuel. *La ciudad informacional.* Alianza Editorial. Madrid. 1996.

CISNEROS SOSA, Armando. Ciudades y comunidades vecinales frente a la modernidad. Ponencia presentada al Simposio: «Lo público y lo privado en ciudades multiculturales». México. 1996.

DIAZ CRUZ, Rodrigo. Experiencias de la identidad. En: *Revista Internacional de Filosofía Política.* Madrid. 1993.

DIAZ VIANA, Luis. Prólogo a la Edición Española. En: *Retóricas de la Antropología,* J.Clifford y G.Marcus (eds.). Júcar Universidad. Madrid. 1991.

DUCHET, Michele. *Antropología e Historia en el Siglo de las Luces.* Siglo XXI. Buenos Aires. 1975.

ESCOLAR, Marcelo. Fabricación de identidades y neo-corporativismo territorial. Desafíos políticos ante la reforma institucional del estado urbano de la ciudad de Buenos Aires. En: *Ciudad de Buenos Aires. Gobierno y descentralización*, H.Herzer (comp.). Colección CEA-CBC. Buenos Aires. 1996.

FRUGOLI, Heitor. *Sao Paulo: espacos publicos e interacao social.* Marco Zero-SESC. Sao Paulo. 1995.

GIMENEZ, Gilberto. *Comunidades primordiales y modernización en México.* UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales-Instituto Francés de América Latina. México. 1994.

GIMENEZ, Gilberto. Territorio y Cultura. En: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas,* Epoca II, Vol. II, Número 4. Colima. México. 1996.

GUPTA, A. y FERGUSON, J. Beyond «Culture»: Space, Identity and the Politics of Difference. En: *Cultural Anthropology* 7 (1). 1992.

HALL, Stuart. Citizens and Citizenship. En: *New Times.* Ireland.

HANNERZ, Ulf. Cosmopolitas y locales en la cultura global. En: *Alteridades*, año 2, n° 3. UAM-Iztapalapa. México. 1992.

HOBSBAWM, E. y RANGER, T. *The invention of Tradition.* Cambridge University Press. 1993.

JULIANO, Dolores. Estrategias de elaboración de identidad. En: *Etnicidad e identidad,* Hidalgo y Tamagno (comp.). CEAL. Buenos Aires. 1992.

KELLER, S. *El vecindario urbano. Una perspectiva sociológica.* Siglo XXI. México. 1968.

LACARRIEU, Mónica: «Lo porteño, lo barrial y lo idéntico»: Acerca de la gestión cultural en la ciudad de Buenos Aires. En: Revista *Noticias de Antropología y Arqueología,* num.14. Fac. de Filosofía y Letras. UBA. Bs.As. 1997.

LACARRIEU, Mónica. Suave contrapunto entre tradición y modernidad. En: *Ciudades, estudios socioculturales sobre el espacio urbano.* D.Wechler y C.Lobeto (comps.). Ediciones Nuevos Tiempos. Instituto Internacional de Desarrollo. Buenos Aires-Madrid. 1996.

LACLAU, Ernesto. *Emancipación y Diferencia.* Edit.Ariel. Argentina. 1996.

MAFFESOLI, Michel. *El tiempo de las Tribus.* Icaria editorial. Barcelona. 1990.

MARTIN BARBERO, J. Mediaciones urbana y nuevos escenarios de comunicación. En: *Sociedad* 5. Fac. Cs. Sociales. UBA. 1994.

MONSIVAIS, Carlos. *Los rituales del caos.* Ediciones Era. México. 1995.

ORTIZ, Renato. *Otro Territorio.* Universidad Nacional de Quilmes. 1996.

PERULLI, Paolo. *Atlas Metropolitano. El cambio social en las grandes ciudades.* Alianza Universidad. España. 1995.

RUBEN, Guillermo. O nacional no mercado internacional: Empresarios e Globalizacao. Ponencia presentada al Encuentro Internacional: De la Articulación Social a la Globalización en la Antropología Latinoamericana. IDES. Buenos Aires. Noviembre de 1996.

SAFA, Patricia. Las identidades locales en las grandes ciudades: una nueva estrategia para la democracia? Las organizaciones vecinales en la ciudad de México. Mimeo. Seminario Doctorado en Ciencias Sociales. Ciesas-Occidente. Guadalajara. 1995.

SENNET, Richard. *El declive del hombre público.* Ed. Península. Barcelona. 1978.

TODOROV, Tzvetan. *Cruce de culturas y mestizaje cultural.* Júcar Universidad. Barcelona. España. 1988.

TODOROV, Tzvetan. *Nosotros y los otros.* Siglo XXI editores. México. 1991.

WIEVIORKA, Michel. *El espacio del racismo.* Paidós. Buenos Aires-España. 1992.

WORSLEY, Peter. *El Tercer Mundo. Una nueva fuerza en los asuntos internacionales.* Siglo XXI Editores. México. 1978.