67

La antropología en cuestión:
cinco ensayos temáticos
y un estudio de caso

Nueva Antropología

• Mónica Lacarrieu, Una antropología de las ciudades y la ciudad de los antropólogos • Gabriela Vargas Cetina, Tiempo y poder: la antropología del tiempo • Carlos Y. Flores, La antropología visual: ¿distancia o cercanía con el sujeto antropológico? • Steffan Igor Ayora Diaz, El cuerpo y la naturalización de la diferencia en la sociedad contemporánea • Lynne Hume, Una antropología de las religiones emergentes • Guadalupe Rodríguez Gómez, La denominación de origen del tequila: pugnas de poder y la construcción de la especificidad sociocultural del agave azul

ISSN 0185-0636

Nueva Antropología 67

La antropología en cuestión:
cinco ensayos temáticos
y un estudio de caso

UNA ANTROPOLOGÍA DE LAS CIUDADES Y LA CIUDAD DE LOS ANTROPÓLOGOS

Mónica Lacarrieu*

INTRODUCCIÓN

Hace unos días me dirigía hacia mi casa en un taxi en la ciudad de Buenos Aires. El conductor me preguntó si tenía trabajo, y al responderle afirmativamente, se mostró sorprendido. Sin embargo, llevado por su curiosidad, reincidió en una nueva pregunta, inquiriendo a qué me dedico. Al responderle que era antropóloga, su asombro fue aún más elocuente. Así, luego de pensar unos segundos, el taxista intentó demostrar su conocimiento acerca del tema diciéndome: "Ah... ¿a los animales?" Una vez más, me enfrenté al agobio de procurar encontrar alguna forma de definir y dar cuenta del quehacer de un antropólogo y casi desistí, salvo por la necesidad que sentí de aclarar que "no a los animales", sino "a los humanos".

Es probable que este diálogo pueda ser reproducido por muchos de los que nos hemos dedicado a esta disciplina, aún residiendo en diferentes lugares del mundo. Sin embargo, el sentido que adquiere para quienes trabajamos con problemáticas vinculadas a las ciudades, es indudablemente diferente. Los antropólogos estamos marcados por el preconcepto que nos naturaliza como investigadores de lo arqueológico y/o de lo étnico. Aun en trabajos de campo en barrios de Buenos Aires, me he visto

* Investigadora independiente CONICET, profesora de la Universidad de Buenos Aires. Instituto de Ciencias Antropológicas, UBA.

enfrentada a ese estereotipo, en un claro desajuste entre lo que efectivamente la gente ve en mi práctica y aquello que trae consigo, previamente a mi existencia. Así, en repetidas ocasiones, en los años en que trabajaba en "conventillos" del barrio de La Boca, en Buenos Aires, entrevistando familias de sectores populares y representantes de asociaciones vecinales, cuando me autoidentificaba como antropóloga, naturalmente me asociaban con "Ah, ¿estudiás piedras?" o "Tiene que ver con los indios, ¿no?"

El prejuicio consensuado acerca de nuestra disciplina se ha visto fortalecido por las imágenes fílmicas —por sólo tomar un ejemplo. No sólo Indiana Jones es un personaje ilustrativo de esta estereotipación, sino incluso películas mucho más intelectuales, como la española "Solos en la madrugada", en la que el protagonista inicia una relación secundaria con una antropóloga, a la cual se muestra en todo su exotismo: no sólo es mujer, sino mujer "liberada" y muy viajera, pues trabaja con indios en el Paraguay, una imagen muy distinta de la de otras mujeres que también participan del film. En este sentido, pareciera que el antropólogo "debe" estudiar sujetos exóticos, pero también "debe" parecérseles, cumpliendo con ese *physique du rol* supuestamente característico.

Aunque las ciudades, se han convertido —desde fines de los años ochenta, y sobre todo desde los noventa— en un problema social (Bourdieu y Wacquant 1995: 178-179), no obstante, trabajar o estudiar asuntos urbanos no parece poder encuadrarse en el modelo ideal de lo que se considera un objeto antropológico. Las ciudades del presente se han vuelto, según estos autores, un "problema *socialmente producido* dentro de y mediante un *trabajo colectivo de construcción de la realidad social*"[1], disponible para su aceptación, discusión, investigación y publicación por parte de las más diversas disciplinas del campo académico, sin restar importancia a otro tipo de figuras públicas e instituciones, quienes también han aprobado su legitimidad.

Efectivamente, la expansión de la trama urbana y sus problemas en un mundo cada vez más globalizado, ya son una región académica legitimada. No obstante, no parece existir una disciplina que porte la visión legítima y legitimada sobre la misma, sino diferentes ámbitos del campo social que actúan transdisciplinariamente. En este contexto, sin embargo, a la antropología se le sigue demandando por su pertinencia respecto del tratamiento sobre los problemas urbanos (cfr. De la Pradelle, 2000). ¿Qué puede hacer diferente un antropólogo, en la ciudad, que no haga un sociólogo? Parece ser la pregunta que desde mediados del siglo xx, hasta la actualidad, se reitera con cierta insistencia. Es esta visión la que ha llevado a especialistas como García Canclini (1995) a renegar de la "vieja" polémica asociada con la rivalidad sociología versus antropología. En otras palabras, los cambios urbanos estarían dirimiendo en forma automática la disputa académica, en tanto que la problemática urbana sería en el cruce de distintas disciplinas. Sin embargo, como dice De la Pradelle (2000), nadie espera que quien trabaja en antropología rural o quien lo hace en torno de cuestiones étnicas, deba explicar qué es lo que hace y si es legítimo o no. En esta perspectiva, en tiempos en que las ciudades se han vuelto lugares estratégicos

[1] Subrayado del autor.

en múltiples sentidos, más que nunca se hace imprescindible debatir los porqués de este objeto aparentemente no etnologizable.

Este texto pretende trascender la visión del inventario cronológico respecto del desarrollo de la antropología urbana. Aunque dicha cronología estará presente, me interesa focalizar en los principios vectores de este campo y en los problemas para el desarrollo de dichos principios. En ese sentido, el artículo será construido en un contrapunto necesario entre la antropología como disciplina y la antropología urbana como campo específico en el interior de la misma.

Aunque dichos principios y problemas serán trabajados en forma simultánea para fines de la presentación, ofrezco aquí al lector un esquema sintético de los mismos (ver tabla 1). En primera instancia listo los dilemas que, a rasgos generales, subyacen a la problemática de la antropología y específicamente a su traslado a las ciudades. Así mismo, listo las presuntas salidas a dichos dilemas, en algunos casos también hoy cuestionadas, y, en otros, como producto del contexto contemporáneo, consensuadas si bien discutibles.

En segunda instancia, el asunto que más me preocupa dirimir es el de la problemática del recorte del objeto, en su vinculación con los presupuestos teórico-metodológicos que han marcado a fuego a la antropología en general —sobre los cuales en la actualidad se ha reflexionado críticamente. Esta cuestión no sólo permitirá desentrañar si estamos ante un tema de escala del objeto, sino, y como considero, del objeto en sí mismo. La pregunta fundamental es: ¿cómo pensar lo urbano en términos de "objeto etnologizable" sin contribuir al fortalecimiento de preconceptos fuertemente establecidos? (ver tabla 2).

En cualquiera de estos posibles recortes de objetos antropologizables, que pueden ser estudiados en la ciudad, subyace inevitablemente el problema del método, así como del traslado de categorías centrales inherentes a éste. El enfoque metodológico de la antropología está imbuido de ciertos presupuestos básicos que, sin duda, son traspasables allende las fronteras de lo lejano, y cuya praxis está asentada en el trabajo de campo: 1) si apelamos al determinismo territorial, resulta adecuado el campo como "práctica espacial" (Clifford, 1999), tal como fuera constituido en los orígenes de la antropología; 2) la posibilidad de desarrollar ciertas técnicas de campo, mediante las relaciones cara-cara, es altamente probable en los miniterritorios/microculturas mencionadas. Sin embargo, estos presupuestos encuentran sentido debido al traslado de esas categorías analíticas que han sido operativas para los fines de la antropología clásica: centralmente, la categoría de cultura, que es el lugar teórico de la praxis, o sea del trabajo de campo; pero también otras, como las de "tribu" y "ritual".

Tabla 1. Dilemas y soluciones en la antropología de las ciudades

DILEMAS	SOLUCIONES
• Antropología de lo lejano	• Antropología de lo próximo
• Antropología "en" las ciudades	• Antropología "de" las ciudades
• "Cultura urbana"	• Multicuturalidad urbana
• La dimensión economicista	• La dimensión de la simbólica urbana

Tabla 2. Tipos de determinismo epistemológico en el estudio de las ciudades

DETERMINISMO TERRITORIAL	DETERMINISMO CULTURAL
• Lo espacial/territorial como demarcador y condición neutra de la existencia de un objeto delimitado factible de antropologización: la conformación de la "aldea". • Una visión ecologísta según la cual las áreas de la ciudad "crecen" naturalmente, compiten entre ellas y condicionan el asentamiento de determinado tipo de población en un lugar y no en otro. • La búsqueda de mini-territorios: barrios, villas de emergencia, asentamientos claramente diferenciados de otros por un espacio característico y diverso.	• Lo cultural constituido en términos de territorialidad, centralidad e integración: la conformación del "fragmento" con "carácter" cultural. • La búsqueda de la "cultura pequeña": "comunidades" caracterizadas por relaciones sociales homogéneas y estables ("espacios de interconocimiento" y "comunicación auténtica" (De La Pradelle, 2000), por ejemplo, barrios o mini-culturas con características de afinidad, como jóvenes). • La "cultura urbana" como suma de microculturas definidas por una "identidad" esencial y totalizadora.

En la década de 1990 emergieron áreas transdisciplinares —como los estudios culturales— que, en relación con la problemática urbana, han coincidido con el lugar crucial tomado por las ciudades. Sin embargo, la antropología dedicada a estos temas no se ha extinguido. Estos cambios propios de las "tribus académicas" no han opacado esa demanda que se hace a los antropólogos dedicados a la antropología de las ciudades, concentrada en la pregunta: ¿cómo superar la idea/visión del "enclave"? La respuesta ha venido de la mano de una nueva categoría: lo local, aunada a la reformulación de principios metodológicos ligados al trabajo de campo (cfr. *idem*). No obstante, aun con estos cambios, la práctica antropológica encuentra dificultades para operativizar estos nuevos conceptos y, en línea con esto, se vuelve al problema del recorte del objeto.

Con el fin de analizar los problemas mencionados, apelaremos a las diversas tendencias actuales que, vinculadas a la cuestión urbana, continuarán siendo relevantes para la antropología en un futuro cercano.

"ESTÁN EN NUESTRAS CASAS": ANTROPÓLOGOS Y "OTROS" EN LAS CIUDADES

En un mundo como el actual, sumido en masacres, intentos de "nuevas colonizaciones", atentados, epidemias, desplazamientos violentos de migrantes, revueltas de jóvenes residentes de las periferias urbanas de las grandes capitales y fortalecidas (multi)culturalidades en disputa por el espacio público, es evidente que la antropología debería encontrarse en el centro de las miradas. Más aún, los recientes aconteci-

mientos, algunos más alejados en el tiempo, como la caída de las Torres Gemelas en Manhattan el 11 de septiembre de 2001, y otros aun cotidianos, como la denominada "Guerra a/en Irak", demuestran el papel crucial y de especial relevancia que debiera adquirir la antropología dedicada a las ciudades.

Como señala Althabe (1999), hasta hace muy poco tiempo, en países europeos como la Francia que él analizó, la "antropología de lo lejano" ha sido el campo legitimado de nuestra disciplina. En la medida en que, como decía Lévi-Strauss (citado en *ibidem*: 13), "sólo en el marco de una distancia máxima...es posible producir un conocimiento desde adentro...Cuando el antropólogo aborda un universo social del que es actor, es incapaz de liberarse de la complicidad que lo liga a sus interlocutores". Afirmaciones como ésta han desprestigiado el papel que la antropología puede jugar en el seno de la "proximidad" que, en líneas generales, se encuentra en las ciudades. Pero ese sello distintivo de "lo lejano" ha estado vinculado a un contexto de colonización, en el que las ciencias sociales, en particular la antropología, no sólo se repartieron los objetos de estudio, sino al que contribuyeron activamente.

Al día de hoy, hay un consenso generalizado acerca de cuál es el nudo problemático de la antropología: en términos de Kilani (citado por Signorelli, 1999: 28), en el "centro de su proyecto... está el problema del estatus del otro, de su diferencia y de su semejanza", o sea, la diversidad cultural. Sin embargo, entre fines de siglo XIX y hasta mediados del XX, la producción del otro era el producto de esa antropología de "lo lejano", negando diversos otros que comenzaban a activarse como resultado de la industrialización y el urbanismo. Varios aspectos han confluido hacia una antropología de "lo lejano": el contexto histórico específico, la ubicación del "otro" entre los nativos alejados, en lugares factibles de ser delimitados como "aldeas", como el "campo" en el que reconstruir la "cultura" y, en consecuencia, llevar a cabo un trabajo etnográfico vinculado al "estar allí" (Geertz, 1989). Estas condiciones han contribuido en la recreación de una antropología funcional al sistema colonial, y más recientemente en una "antropología del rescate", necesariamente vinculada a culturas diferentes en riesgo de desaparición —en este sentido, lo urbano y los urbanos, al menos hasta ahora, no comportarían ese riesgo.

No obstante, dicha antropología de "lo lejano" se ha constituido desde una antropología de "lo próximo". Como bien señala Raúl Nieto (1993: 138), "...la mirada antropológica es, entre otras cosas, una mirada que se fragua al calor de sociedades europeas industriales; no sólo eso, la antropología como disciplina es genuinamente un producto de las sociedades urbanas...", en la medida en que las instituciones, desde las cuales los primeros antropólogos trabajaban, se ubicaban en las grandes metrópolis. El autor mencionado refiere a cierto "urbano-centrismo" que caracterizó a la antropología de esa época, pero que no sirvió a los fines de construir la diferencia cultural de sus ciudades o de otras ciudades. Ese origen urbano, mirando lo no-urbano, cargado de una visión urbana occidental, fue la que activó la producción del "otro" allende las fronteras de lo urbano.

Hoy "lo lejano y lo próximo" parecen estar más cerca, perdiendo esa cualidad de exotismo que se le atribuyó a lo lejano. Aunque el cosmopolitanismo es el rasgo que

caracteriza a lo urbano desde que las ciudades existen —más allá de que las ciudades modernas en tanto reflejos de la nación, durante buena parte del siglo xx, contribuyeron a dar un tratamiento de la diversidad en pos de su integración—, la antropología fuertemente marcada por el problema de la diferencia y la "otredad", coloca a ésta en lugares no-urbanos. Pero eso fue en el pasado; en la actualidad, las diferencias culturales son parte inherente de las ciudades y, en este sentido, la antropología y los antropólogos conviven día a día con ellas. En ocasión de los ataques a las Torres Gemelas el 11 de septiembre de 2001, Umberto Eco señaló: "El problema que la antropología cultural no resolvió es qué hacer cuando el integrante de una cultura, cuyos principios aprendimos quizás a respetar, viene a vivir a nuestra casa" (Eco, 2001: 5). En la misma perspectiva, ha sido Régis Debray (2003) quien ha recalcado: "…Nuestros suburbios, después de todo, le rezan a Alá". Aunque la diversidad cultural urbana no sólo se limita a quienes "le rezan a Alá", los sucesos que nos tienen en vilo ponen al descubierto que el "otro" "está allí" y "está aquí", y también "en tránsito" entre ambos lugares; es decir, circulando como diría Clifford (1999: 45) o conformando "historias de intersección" que mayormente tienen lugar en las ciudades. Y esta nueva situación no es sólo un producto de la globalización.

Los "otros" están "en nuestra casa", y en ese sentido llegan y se asientan en nuestras ciudades, nuestras periferias, los espacios públicos, los diferentes barrios y casas. En países como Francia, esta "nueva familiaridad" ha conllevado a la necesidad de superar la disociación entre la *antropología de lo lejano* y la *antropología de lo próximo* (Althabe, 1999). No obstante, el movimiento que lleva, al menos desde los años ochenta en ese país, de la una hacia la otra, está produciendo una antropología que, aunque asentada en las ciudades, lo hace fabricando "enclaves" alejados dentro de las mismas; es decir, en las periferias la práctica antropológica está activando "otros", definidos fundamentalmente con relación a sus componentes etnoculturales (a los que suele sumarse la condición de pobreza). Es esa "nueva diversidad" que permite recrear una "nueva distancia" —necesaria a los fines de resolver los problemas marcados por Eco, una vez que los otros lejanos están "en nuestra casa"—, legitimando esa tendencia de lo lejano hacia lo próximo, no obstante sin resolver, y contribuyendo a fortalecer, por el contrario, los problemas que en los últimos meses han mediatizado a multitudes juveniles habitantes de las *banlieues* francesas.

El problema de "lo lejano y lo próximo" en América Latina es, sin duda, de otro orden. Lo "lejano" ha estado construido no tanto desde la distancia máxima/mínima vinculada a la visión sobre el "otro", sino atravesado por la condición socioeconómica y cultural de los grupos sociales estudiados. La inmigración del campo a la ciudad fue el factor de mayor incidencia hacia la década de 1930 y, en adelante, en el desarrollo de las ciencias sociales en el ámbito urbano. En ese sentido, el problema de la pobreza y el origen de asentamientos populares dio lugar a diversas teorías sobre la marginalidad urbana (desde enfoques vinculados al desarrollismo, hasta los que respondieron al marxismo)[2]. En este contexto, la antropología aún se encontraba pendiente de los

[2] Para profundizar en este tema ver Martha Schteingart (2001).

estudios de "comunidades" fuertemente vinculadas al espacio de lo rural, en ocasiones en estrecha conversación con los sociólogos urbanos contemporáneos —como ha sido el caso de Redfield, que se abocó al análisis sobre la "sociedad folk" en diálogo constante con Wirth (1962) quien trabajó sobre el "urbanismo como modo de vida". Pero incluso sin "antropología urbana", lo "lejano", para estos antropólogos, no está en otros continentes sino en espacios construidos en franca dicotomía con lo urbano, pero que se ubican en las vecindades de las ciudades.

Aún influenciados por enfoques conceptuales prevalecientes en los países europeos (como el funcionalismo) o en Estados Unidos (como el culturalismo), el "otro" es producido y activado en sus propios países (aun cuando se trate de indios o campesinos), y definido por ese especial interés que ha caracterizado a nuestra disciplina, centrado en "las minorías desposeídas y dominadas de todos los tipos..." (Durham, 1997: 18). Es indudable que se impone una cercanía entre antropólogo y sujetos, que trastoca la relación metodológica y conceptual propia de la época. Cuando los antropólogos deciden emprender el camino hacia las ciudades —hacia mediados del siglo xx—, lo "lejano" se reproduce "adentro" de las ciudades, en las periferias y acotando al "otro" en términos de su posición socioeconómica —los pobres, los marginales, los villeros, los favelados. O bien, en relación con grupos reducidos definidos por una cantidad determinada de rasgos culturales compartidos —el caso más ilustrativo es el de Oscar Lewis (1972) y su modelo sobre la "cultura o subcultura de la pobreza".

Por otro lado, en contextos locales como el argentino, una vez institucionalizada la carrera de antropología (hacia los años cincuenta), las problemáticas estudiadas estuvieron fuertemente condicionadas por las coyunturas políticas: en los setenta —en un recorte temporal arbitrario—, el retorno de Juan Domingo Perón al país, incidió en el fortalecimiento de una antropología urbana-militante dedicada a los sectores populares, fundamentalmente los "villeros". A partir del golpe de Estado de 1976, la antropología urbana "desapareció" y probablemente es una "desaparecida" más en un país en el que desaparecieron 30,000 personas (hombres y mujeres), retornando ese sector de la disciplina que trabaja poblaciones indígenas con enfoques funcionalistas y hermeneúticos. Sólo una vez reinstaurada la democracia, en 1983, la antropología urbana reaparece con contundencia, pero nuevamente retomando investigaciones entre las poblaciones más desfavorecidas, centralmente en las villas de emergencia.

¿LA "ANTROPOLOGÍA URBANA" ES UNA "ANTROPOLOGÍA DE LAS CIUDADES"?

La institucionalización de la "antropología urbana" es la consecuencia —como ha señalado Hannerz (1986)— de hechos externos a la disciplina, como los desplazamientos de poblaciones del campo a las ciudades y los efectos de la Segunda Guerra Mundial que demandaron de la antropología una mayor aplicación, así como nuevos estudios dirigidos a sociedades tradicionales campesinas, desde las cuales se aceitó el camino hacia las llamadas, en primer término, "sociedades complejas". Hannerz apoyó esta visión acerca del surgimiento de esta especialización, en que "a menudo dedicaron poco tiempo a ponderar qué es urbano en la

antropología urbana y qué es antropológico en ella" (*ibid.*: 13). Sin embargo, la falta de reflexión teórica que, por otro lado, ha redundado en la carencia de teoría, a decir de muchos especialistas (cfr. Safa, 1993), contrasta con una nueva organización del campo antropológico que, desde la segunda guerra, establece un "proceso de diferenciación histórica" de la disciplina (Llobera, 1980: 9).

Aunque la llegada de los antropólogos a las ciudades ha sido anterior a la institucionalización oficial de la especialidad[3], es posible corroborar que desde la Segunda Guerra se instituyen una serie de especializaciones, entre las cuales surge la antropología urbana. Aun con la magnitud de las transformaciones que, desde la década de 1980, han encarnado en las ciudades contemporáneas, en muchas de nuestras instituciones todavía permanece esta división que, sin duda, conlleva presupuestos y hasta sesgos de suma importancia en la definición especializada. En el caso local, específicamente en la Universidad de Buenos Aires, en el Instituto de Ciencias Antropológicas y dentro de la sección de antropología social, los investigadores e investigaciones son acotados a una serie de especialidades que responden a la clasificación de mediados de siglo XX: antropología y educación, antropología y salud, antropología rural y antropología urbana son sólo algunos de los espacios que configuran a la disciplina. Dicha catalogación, en lo que refiere a la antropología urbana, comporta al menos dos aspectos que condicionan su definición. Por un lado, el carácter territorial que parece determinar su clasificación y anclar la misma a procesos sociourbanos propios del pasado: 1) la fronterización de lo urbano por oposición a lo rural —nótese que también suele haber otra "celda" denominada antropología rural—, en la que juega el espacio como condición *sine qua non*, neutra, del cual se desprenden comportamientos y valores peculiares a cada uno[4]. Resulta llamativo que esta separación subsista en épocas como la actual, en que debido a nuevas formas de urbanización han surgido especulaciones teóricas que necesariamente deben repensar conjuntamente lo urbano-rural. Es explícito el desajuste entre la institucionalización de las especializaciones y la problematización teórica y empírica, a la cual dichas especializaciones están abocadas. En los institutos, departamentos, entre las "tribus académicas" y en sus derivados, como las revistas especializadas en antropología social, suele reproducirse esa separación, eludiendo los cruces que en la práctica son cada vez más evidentes[5]; 2) una consecuencia del

[3] Los antropólogos ya estaban en las ciudades en los años cuarenta y mayoritariamente a partir de los cincuenta; sin embargo, entre las primeras publicaciones de antropología urbana, se ubican el libro que compiló Elizabeth Eddy (1968) y la revista denominada *Urban Anthropology* (1972) de Nueva York.

[4] A principios de siglo XX, el reparto de objetos de estudio entre las ciencias sociales, pero también la posibilidad de encontrar aún límites y paisajes contrastantes entre el campo y la ciudad, llevó a formulaciones teóricas que, desde diferentes perspectivas, tendieron a estudiar y analizar encapsuladamente cada ámbito y las relaciones sociales, velando en cierta forma las influencias recíprocas que necesariamente había entre lo rural y lo urbano (las tendencias analíticas de la Escuela Sociológica de Chicago dan cuenta de ello; sin embargo, también los trabajos posteriores de orientación marxista sobre la cuestión urbana, como ha sido el caso de Manuel Castells).

[5] Aun cuando los textos que se publican en revistas de las universidades son expresión acabada de los cruces

aspecto anterior es la delimitación cerrada de la urbe como objeto de estudio de la denominada antropología urbana. Es la territorialidad cualificada como urbana, tanto en términos geográficos como socioculturales, la realidad empírica y teórica aparentemente asible en su totalidad, la que contribuye en su catalogación. Es así que este condicionamiento fue crucial no sólo en perspectivas ecologistas (como la de Robert Park de la Escuela Sociológica de Chicago), en las culturalistas (como la atribuida a Louis Wirth de la misma corriente), sino también en las marxistas como la desplegada por Castells en los años setenta, quien a pesar de distanciarse de la idea del espacio como "página en blanco", incluso de la visión culturalista[6], acaba definiendo lo urbano desde la perspectiva economicista que vuelve a delimitar taxativamente el espacio territorial de la ciudad[7].

Por otro lado, es en este tipo de llegada de los antropólogos sobre las ciudades, y en la institucionalización especializada de áreas, que radica el clásico dilema al que la mayor parte de los investigadores dedicados a la temática hacen referencia: el debate interno que ha cristalizado entre antropología *en* la ciudad y antropología *de* la ciudad. Es probable que, como ha señalado Hannerz (1986: 15), el dilema irresuelto encuentre arraigo en una doble pregunta, escasamente reflexionada: "¿cuál es la contribución de la antropología a los estudios urbanos?" y su reverso, "¿cuál es la contribución de los estudios urbanos a la antropología?"

La concepción e institucionalización de la antropología urbana habla de una aproximación a la temática que pone en la ciudad una "nueva sede" en pos del hallazgo de objetos recortables para la disciplina (en tanto las "antiguas sedes" parecen extinguirse). En este sentido, los primeros estudios, e incluso algunos recientes, colocan en la ciudad la idea de "escenario" antes que de "foco de atención" (*ibid.*: 13). En este posicionamiento coadyuvan la cristalización de la especialidad institucionalizada, en la cual suelen incorporarse trabajos de todo tipo, siempre y cuando sean ubicables en la ciudad, pero también los enfoques, problemas y métodos que se han extrapolado de los estudios realizados en "sociedades tradicionales". En tanto la ciudad no es la variable fundamental, los antropólogos buscan fenómenos que no son específicamente urbanos pero que sí se localizan en las urbes. Como señala Hannerz (*idem*), la etnicidad y la pobreza, agregaríamos los jóvenes, la educación, los hospitales, entre otros, no son *prima facie* "problemas urbanos", sino temáticas posibles de ser recortadas como

y problematizaciones atravesadas, las mismas siguen organizándose con frecuencia con base en *dossiers* que convocan desde la especialidad delimitada. Algo similar puede observarse en la elección de los jurados de tesis que presentan problemas urbanos eminentemente vinculados al área de lo rural (por ejemplo el problema de las "urbanizaciones privadas" asentadas en las periferias alejadas). Recientemente, me ha tocado dirigir una de estas tesis, y a la hora de la defensa escogimos un antropólogo del "cubículo" vecino (de antropología rural), sin embargo, debiendo justificarnos –incluso a nosotras mismas, yo como directora, y la tesista en tanto tal– las razones que hacían valedera la presencia de alguien vinculado a temas "campesinos".

[6] Vale la pena recordar que es a Castells (ver 1995, 1999) a quien se debe una crítica contundente a la noción de "cultura urbana", desde la cual reprueba la formulación teórica sobre el "urbanismo como modo de vida" de Louis Wirth.

[7] Cabe acotar que los autores y escuelas teóricas que mencionamos, aún cuando provienen de disciplinas afines como la sociología, han sido y son antecedentes directos de la antropología de los investigadores de esta especialidad.

objetos de estudio, y que tanto pueden ubicarse en las ciudades como en otros escenarios. Indudablemente esos mismos fenómenos podrían convertirse en "urbanos" si en los estudios planteados fueran atravesados por procesos y situaciones que hacen a lo urbano —por ejemplo, la cuestión de la migración puede volverse un problema urbano si es analizada en función de procesos de segregación urbana, o en relación con espacios locales, en los que su situación social y cultural depende de su posición en la ciudad y en su articulación con el resto de los ciudadanos. Como ya hemos planteado, esta mezcla confusa de temas analizados en la ciudad es consecuencia directa del intento forzado de recortar teórica y metodológicamente "casos", "comunidades" o "culturas" que permitan recrear la totalidad homogénea, en la que el trabajo de campo se vuelva viable.

Hace escasos años, García Canclini (1995: 76) dijo que "La polémica acerca de si se puede hacer antropología en la ciudad o debe hacerse antropología de la ciudad, suponía la existencia de una urbe territorialmente delimitada, cuya realidad era abarcable"; como si la disyuntiva se resolviera en la expansión, diseminación y globalización que en la contemporaneidad caracteriza a las ciudades. Si fuera así, en principio, hubiera desaparecido el rótulo académico e institucionalizado: antropología urbana. Evidentemente, la discusión acerca de los "estudios de caso" parece haberse agotado y, en ese sentido, un segmento del problema planteado más arriba, ya estaría resuelto. Sin embargo, las profundas transformaciones que ha sufrido el mundo, específicamente algunas ciudades en los últimos años, son sólo una realidad empírica que efectivamente complejiza la selección de temáticas, los mecanismos de trabajo, las modalidades de abordaje, las visiones conceptuales, pero no elimina el dilema mismo.

Optar por la "antropología *de* la ciudad" no implica sólo pensar en una antropología que se ocupa de analizar las estructuras macrosociales y que, por ende, evita los estudios tradicionales de "comunidad". Efectivamente, esa sí es una falsa opción reproductora de la vieja rivalidad entre sociología y antropología. El *"de"* apela a la necesidad de problematizar —y valga la redundancia— "problemas urbanos". Este asunto es tan imprescindible en la visión de la ciudad delimitada como en la ciudad denominada global; apunta a pensar y repensar los fenómenos y situaciones que acontecen en las ciudades, atravesados por el eje de lo problemáticamente urbano, a su vez penetrado por la multidimensionalidad y la lógica de la multiplicidad de actores. En este sentido, dejar morir el dilema —aunque la "antropología *de* la ciudad" no sea la solución completa—, habilitar un espacio de multiplicidad de temas ubicados en las urbes a estudiar por múltiples campos disciplinares —porque ya hace bastante Marc Augé (1995) ha dicho que hoy el mundo puede convertirse en una ciudad[8]—, no hace más que fortalecer la pregunta por la pertinencia de la mirada antropológica en relación con los problemas de las urbes.

[8] Específicamente, reflexiona sobre la ciudad en el contexto del mundo contemporáneo, preguntándose: "¿es la ciudad un mundo?, o ¿el mundo se convierte en una ciudad?" (*ibid.*: 27).

LA(S) CIUDAD(ES) Y LA DIVERSIDAD CULTURAL

Hace unos años, en uno de sus tantos regresos a Buenos Aires, Néstor García Canclini (1997) planteó una doble transición —así la denominó—, traducida en un primer pasaje de las ciudades a las megaciudades, pero, en lo que nos interesa para este tópico, un pasaje de la "cultura urbana" a la "multiculturalidad urbana". Justificó este segundo movimiento en términos teóricos —aunque el recorte que, en ese sentido, realiza no proviene de la antropología—, planteando que "la discusión que había hasta hace quince o veinte años sobre qué es lo específico de nuestra cultura urbana, en obras como las de Henry Lefebre, ahora debe colocarse de otro modo. Pareciera que en la actualidad la búsqueda no es entender qué es lo específico de la cultura urbana, qué la diferencia de la cultura rural, sino cómo se da la multiculturalidad, la coexistencia de múltiples culturas en un espacio que llamamos todavía urbano" (*ibid.*: 77). En este pasaje, casi monocorde, el autor olvida que la heterogeneidad es un aspecto crucial de la ciudad desde sus orígenes y que, en todo caso, la noción de "cultura urbana" responde al tratamiento que, en consonancia con el modelo nacional y el proceso de industrialización, decidió darse a la diversidad en pos de su regulación.

Efectivamente, las cosas así planteadas constituyen el meollo de un problema vasto y complejo que ha permeado la discusión antropológica desde sus inicios, pero también los estudios urbanos y las ciudades desde sus orígenes. Nos referimos a la tensión entre lo homogéneo-heterogéneo/lo universal-particular. En un análisis minucioso que Jerome Monnet (1996) ha realizado acerca de las ciudades modernas y del origen y resignificación del modernismo respecto de lo urbano, entre uno de los aspectos que marca como cruciales para entender este tipo de ciudades, se encuentra el cosmopolitanismo, es decir, el problema que trae la diferencia cultural como tradición urbana y la solución que desde el modernismo se ha pretendido dar a la coexistencia de la diversidad. La cuestión de la heterogeneidad, como ha señalado Signorelli (1999), ha estado en constante "copresencia y tensión" con la homogeneidad —en tanto esta relación paradójica es inherente a las sociedades humanas—; sin embargo, en tanto la extrema diferenciación parece ser el rasgo central de las ciudades —aquello que las diferencia de otros espacios—, éste ha sido el problema que ha desvelado a estudiosos y planificadores urbanos. En este sentido, más que un pasaje o transición de un estado a otro, observamos que la tensión es una propiedad insoslayable de las ciudades, sólo que depende del contexto histórico-social, así como de la dominancia y legitimación de cierto tipo de conocimiento académico, en qué grado de esa tensión deba ubicarse el asunto.

La ciudad moderna contiene la heterogeneidad en su máxima expresión, sin embargo conducida hacia su propia uniformización/integración. Esa "urbanidad" hace a la forma de convivencia y experiencia con el otro que, por otro lado, en los primeros años del siglo xx y aun después, está fuertemente marcada por la llegada de la inmigración. Muchas de nuestras ciudades, como sucede en el ejemplo paradigmático de Buenos Aires, han protagonizado este modelo de integración bajo la forma de asimilación de las diferencias culturales —en esta ciudad el famoso "crisol de ra-

zas". En este contexto, las formulaciones provenientes en su mayoría de la sociología urbana, más allá del enfoque utilizado y de aceptar la heterogeneidad como un rasgo propio de las urbes, tienden a pensamientos de homogeneización.

De más está decir que la antropología llega a las ciudades con cierta demora y con sus propios sesgos provenientes de las "sociedades simples". La tradición la persigue y, en ese sentido, se ancla de sus presupuestos teórico-metodológicos también presentes en algunos de los antecedentes sociológicos —como la escuela de Chicago. El culturalismo norteamericano y el funcionalismo dominante entre los británicos de los primeros años y hasta la mitad del siglo XX constituyen los cimientos de la antropología que entra a las ciudades sobre los años cuarenta y cincuenta. De la primera corriente se traslada la visión de la cultura como única y peculiar, creando el concepto de "subcultura" aparentemente moldeable a los fenómenos urbanos, mientras de la segunda la concepción de comunidades que actúan en forma funcional y equilibrada, o sea cohesionadas y autocontenidas socialmente. Entre los "estudios de casos" más famosos se ubican los de Oscar Lewis (1972)[9] en las vecindades mexicanas, quien retomará el concepto de cultura/subcultura para intentar explicar las razones de persistencia de cierto tipo de pobreza urbana, y más tardíamente los de Larissa Lomnitz (1975), quien también, entre las vecindades de México, responde a Lewis con sus estudios de redes sociales desde los cuales tiende al esquema funcionalista.

Así, mientras las tendencias sociológicas de la época orientaban sus perspectivas en consonancia con el modelo social prevaleciente (la ciudad nacionalizada y moderna), en procura de un pensamiento unicista (una "sociedad/cultura" urbana), "la ciudad de los etnólogos [se constituye] como lugar de multiplicación de una serie de monografías locales, [y] aparece desde ese punto de vista como un mosaico de culturas y de sub-culturas" (De la Pradelle, 2000: 47, traducción mía). Aunque cabe anotar que así como los antropólogos tomaban algunos préstamos de las corrientes sociológicas, también hubo sociólogos que atendieron a estudios de mayor microcirugía.

La crisis del concepto de cultura, entre los años cincuenta y sesenta, tiene alta trascendencia para la antropología en general, y muy particularmente para la que ha ingresado a las ciudades. Sin embargo, la ausencia de esta categoría como eje medular de la disciplina no influye en la superación del enfoque de "enclave" urbano. Este podrá ser recreado a través de los tradicionales estudios de comunidad, y aun cuando el marxismo penetre el cuerpo teórico de la antropología justamente entre los años sesenta y setenta, la idea del "mosaico" continuará dominando, aunque ya no sea sostenible como descripción de una realidad observable. Son los tiempos en que la contradicción entre un encuadre macroestructural y estudios microsociales, es prota-

[9] El modelo teórico gestado por éste es el de la "cultura/subcultura de la pobreza", el que a pesar de contradecirse con las historias de vida realizadas por el autor, es construido con base en 70 rasgos culturales que según Lewis comparten aquellas poblaciones urbanas. El autor verá a este modelo como positivo, ofreciendo un plan de vida previsible ante una sociedad de la cual dichos pobladores no participan. Esta postura implicó observar a los pobres imbuidos en el "núcleo duro" de esa cultura; en consecuencia, sin salida posible en tanto se trasmite de generación en generación.

gonista en el seno de los estudios antropológicos urbanos —es de notar que estos tiempos no transcurren simultáneamente en todos los contextos locales. La ciudad es susceptible de seguir dividiéndose en múltiples fragmentos (barrios, villas, bandas, etc.), pero ya no analizables desde la perspectiva culturalista o funcionalista, sino realizando descripciones "densas" y empíricas de cada "caso", precedidas, en general, de un encuadre "total" de lo urbano, en cuyo seno se ubica el "caso", que apunta a dar cuenta de los procesos macroestructurales. La reaparición, más temprana en algunos lugares que en otros, del concepto de cultura —incluso retomado por otras disciplinas, pero bajo su reformulación en la cual juegan un papel fundamental la influencia gramsciana y los primeros estudios culturales, en los que Raymond Williams tiene una presencia de relevancia—, se observa en un escenario en el que la antropología aspira a superar el empirismo y los enfoques descriptivos. Este movimiento que Krotz (1993: 26) ha denominado, para el caso mexicano, como el "estudio de la cultura "adjetivada", tiende a bajar la cultura a realidades delimitadas, sin embargo analizables en sus procesos micro y macroestructurales. Entre ellas se ubicará la visión de la "cultura urbana", bajo la idea de una posible sociabilidad específicamente urbana que, como señalara García Canclini en el caso de Lefebre, tiende a trascender la idea del "enclave" en la visión total de una realidad urbana en su conjunto, tan riesgosa en cuanto a perspectiva, como la de la "subcultura" ya planteada (cfr. García Canclini, 1997).

Hacia los años ochenta, el relativismo parece retornar. Las reivindicaciones culturales de minorías en Estados Unidos dieron lugar al multiculturalismo. Sin embargo, éste finalmente será coincidente con una tendencia hacia la diversidad cultural construida desde el prisma globalizador de la diferencia, en pleno contexto de globalización agudizada. La aceleración y el incremento de flujos migratorios que circulan por el mundo, pero centralmente de ciudad en ciudad —aunque sobre todo entre "ciudades estratégicas" o de ciudades de menor porte hacia otras "estratégicas"—, confluirán en la "multiculturalidad urbana", extrapolando con escasa reflexión teórica la categoría del multiculturalismo de las minorías hacia las poblaciones urbanas. Nadie podrá negar que efectivamente las personas circulan más, y que estos movimientos son mayoritariamente urbano-urbano, es decir que el sentido de diáspora se fortalece tomando un papel crucial en las conformaciones urbanas. Tampoco es posible eludir que el carácter migratorio ha cambiado en lo sustancial: los inmigrantes son parte indispensable de las ciudades actuales, y al mismo tiempo, muchas veces, están en condición de "poblaciones flotantes" que sólo se asientan en forma temporal. Como hemos dicho, los "otros" lejanos hoy están más próximos, o sea "en nuestra casa", y esto sin duda precisa de un tratamiento particularizado. Para el caso de la antropología, aquello que puede parecer una ventaja, en realidad puede convertirse en el riesgo de recaer en viejas trampas: la realidad empírica ofrece el escenario propicio al encuentro de microculturas definidas por su carácter etnocultural. Y en lo que se refiere a las ciudades, promueve una nueva adjetivación —la de la "multiculturalidad urbana" en vez de la "cultura urbana"— que traslada formulaciones propias de la bibliografía especializada en las minorías (ver

Juliano, 2000: 27-38), con algunas pinceladas reflexivas sobre el papel de la diversidad cultural en la posible "estetización" urbana (cfr. Zukin, 1995; Amendola, 2000), en el "dar vida" a los lugares de las urbes (cfr. Castells, 2000), al mismo tiempo que en los procesos de segregación de los cuales son objeto. Es evidente que la "crisis de la integración" que tanto promovieran los estados-nación modernos, contribuye a la extinción de cierta convivencia urbana, en la disminución de la urbanidad en tanto "cultura urbana".

Mientras lo homogéneo/heterogéneo es parte medular de las ciudades, la antropología, por razones más que obvias, ha tendido a quedarse del lado de lo heterogéneo, más aun en el escenario actual, en el que, como hemos visto, la diversidad cultural es el eje que atraviesa muchas de las retóricas y prácticas institucionales y sociales. El problema de un "multiculturalismo mal negociado" (Amendola, 2000) que mayoritariamente se observa en las ciudades actuales, es parte de la realidad social observable, producto de procesos históricos que tendieron a producir asimilacionismo o segregacionismo. Ante el atentado en el metro londinense, Ralf Dahrendorf (2005) señaló:

> Sentados o, lo que es más probable, parados en el "tubo" (como llamamos cariñosamente al subte londinense) no cesamos de asombrarnos por la naturalidad con que madres judías, hombres musulmanes, chicos de las Indias Occidentales, empresarios sudasiáticos y muchos otros usuarios soportan las mismas condiciones estresantes y procuran aliviarlas tratándose con urbanidad.

Y agregó que fueron esas normas de urbanidad las que permitieron que una vez ocurrido el atentado, la sociedad diera muestras de solidaridad y ayuda. Una cooperación propia de un "arreglo convivencial" asociado al espacio público, no obstante ajeno al orden de lo privado. La metrópolis multicultural, en este caso, es el producto de un principio de regulación de la diversidad, a través del formato multicultural segregacionista, arreglado mediante el aprendizaje y socialización de normas de urbanidad —las que permitieron vivir con aparentes modales a los habitantes urbanos de la ciudad moderna—, tendientes a vivir la diferencia en estado de indiferencia. Sólo que ese arreglo convivencial y previsible, propio del espacio público, es el resultado de un acuerdo monológico, en el que prevalece la mayoritaria cultura nacional, y en el que la expresión de la diversidad y los posibles quiebres y conflictos deben ser recluidos al ámbito de lo privado. Esta es una de las formas de control de la diversidad, que se plasma en una ciudad optimizada en su multiculturalidad, y prevista, entonces, como la ciudad que, a pesar de todo, quedará ajena del terror contemporáneo.

En ese sentido, el problema no radica sólo en lo observable, es decir, en lo que es el entorno cotidiano de quienes habitamos en ciudades, o en el tratamiento político dado al problema de la "mezcla urbana", sino en cuál será el lugar y cómo enfrentará el desafío representado por esos "otros" que, aunque próximos, están en el "aquí" que la antropología se negó a ver por mucho tiempo. La otra cuestión es que ese "otro", o el problema de la diversidad, no necesariamente es un recorte de orden exclusivamente cultural. Los "en nuestra casa", en las ciudades latinoamericanas incluye, pero también excede, el nivel de los "otros" definidos en razón de criterios culturales. En ese sen-

tido, cabe a la antropología repensar la problemática con un encuadre que, aunque cultural, involucre otras dimensiones referidas a lo socioeconómico.

"LUGARES COMUNES": LA ESTEREOTIPACIÓN DE LO URBANO EN TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN AGUDIZADA

Hace algunos años, cuando la globalización se había puesto de moda y llenaba espacios en la bibliografía de las ciencias sociales, pero también en los medios de comunicación, entre los políticos de turno e incluso entre los habitantes de las diversas ciudades, escribí un texto que luego se transformó en un artículo publicado (Lacarrieu, 2000). Estaba realmente sorprendida por la sobresaturación de información sobre las ciudades y la globalización, o su reverso, si bien una vez pasado el tiempo era posible concluir que más que información o reflexiones se trataba de ensayos impresionistas. Como antropóloga, no encontraba un lugar dentro de esas apreciaciones y especulaciones, y creo que la antropología como disciplina estaba en el "ojo del huracán", tal vez no por sentirse interpelada —como puede suceder frente a la euforia del multiculturalismo—, sino porque se trataba de trabajos que sobrevolaban la realidad, intentando dar cuenta de ella entre la sorpresa de lo nuevo, que no era tan nuevo, y la necesidad de hacerse cargo de un contexto que se observaba novedoso y colocaba en jaque las categorías y enfoques hasta ese momento sólidos. Hoy mismo presiento que esta forma de acercarse a la problemática suscitó la conformación de "la ciudad sin cuerpo y sin cuerpos" —una metáfora que tomo prestada de Pillai (1999), y que encuentro sumamente apropiada .

La globalización —la "nueva globalización" de los años noventa— se había convertido en el disparador, ya sea por el camino de la crisis y/o muerte de las ciudades o bien por el del triunfo de las urbes, que convirtió en protagonista a lo urbano en su conjunto. La ciudad fue objeto crucial de los grandes relatos teóricos sobre la modernidad-posmodernidad, asimismo, de las transformaciones que acapararon la atención del mundo y, desde ya, de los especialistas sobre la globalización. El ingreso a una nueva "civilización global" se consideró la causa y el efecto de la reubicación de las ciudades en su pertenencia al mundo; de hecho, así fue planteado por el secretario de la Cumbre de las Naciones Unidas Habitat II que se desarrolló en Estambul en 1996. Cuando apenas habían transcurrido 3 años de dicha cumbre, Pillai (*ibid.*: 149) coincidía con estas apreciaciones, diciendo: "existe actualmente un abundante cuerpo de literatura que trata la transformación de las ciudades atrapadas en los espasmos de la globalización económica y cultural". En un contexto de relativo optimismo respecto de la homogeneización globalizadora, la antropología, dedicada desde siempre a procesos microlocales, se movía incómoda entre aguas desconocidas, al mismo tiempo en que su lugar como disciplina contemporánea era duramente cuestionado. Mientras lo homogéneo era el espacio legitimado y dominante en la producción de conocimiento, lo local era estigmatizado en tono fundamentalista —en ese sentido, la pertinencia de nuestra disciplina era nuevamente discutida—, y las ciudades se convirtieron en las *vedettes* de la globalización, en tanto espacios privilegiados para observar las

transformaciones en su conjunto y, en buena medida, porque al mismo tiempo se auguraba el fin de los estados-nación.

Aunque autores como Castells (cfr.1995: 483-486) colocaban el énfasis en las ciudades respecto de encontrar un lugar claro en la economía informacional, su discusión discurría entre el "espacio de flujos" y el tono fundamentalista y reactivo de ciertas "tribus", que en confrontación con aquél, se autoafirmaban en su identidad. Extrapolado a las ciencias sociales, parecían ganar terreno las apreciaciones generalistas frente a las más particularistas. En relación con el problema de las ciudades, esta cuestión no sólo ponía en escena el viejo debate entre pensamientos abstractos sobre la ciudad y el análisis empiristas, sino que la predominancia de cierto encuadre fue llevando a un consenso académico desde el cual se construyó un único modelo de ciudad posible.

La ciudad que se desintegra y la que se expande, como hemos dicho, responden a dos vías posibles que primaron y probablemente aún prevalezcan en las formulaciones sociales —dos visiones que responden a la denominada "crisis de la forma urbis" y a la "urbanización fuera del urbanismo" (expresión de Shilling (1993), citado en Giglia, 2001: 22). Tanto por un camino como por el otro, y aún con el terreno ganado por las pinceladas impresionistas, en tanto —como hemos visto en la introducción— las ciudades pasaron a ser el problema social por excelencia, simultáneamente a que cada una y todas las disciplinas disputaban un lugar en ese mundo analítico, autores como García Canclini (1995: 57) se preguntaban:

> ¿Cómo estudiar la problemática urbana con los actuales instrumentos de las ciencias sociales?, ¿qué disciplina es más pertinente para conocer los nuevos procesos culturales urbanos: la sociología, la antropología o los estudios comunicacionales?

Algunas páginas más adelante se respondía —en cierta sintonía con las apreciaciones más generalistas y, por tanto, más abarcadoras—:

> la crisis de la ciudad es homóloga a la crisis de la antropología. Quizás por eso la desintegración de la ciudad exaspera y cambia de semblante los problemas antropológicos... Ahora pensamos que lo que ocurre en la ciudad es sedimentación de un conjunto multideterminado de procesos globales internos y externos, que ninguna disciplina puede estudiar sola (*ibid.*: 76).

Más allá de acordar con la complementariedad de enfoques qué debiera haber en relación con todos los problemas sociales y no sólo con las ciudades, discutimos con la "herida de muerte" dada a la disciplina, ya que si bien en este caso García Canclini le otorga un nuevo rol al antropólogo urbano, el de dedicarse a la alteridad en la ciudad globalizada, otras perspectivas de la época no dejaron espacio para estudios microanalíticos, que es lo mismo que no dejar espacio a la antropología —claro está, sin entender por micro volver a la "aldea".

Resulta comprensible que las perspectivas economicistas —fundamentalmente la vinculada a la de la "ciudad global", de gran impacto hasta la actualidad— apostaran por racionalizaciones globalizantes. Y de hecho vale acotar que, hacia los años noventa —incluso con anterioridad—, la hegemonía de la perspectiva economicista y sus efectos sobre los procesos urbanos que so-

bre los años sesenta habían dominado el escenario de las ciencias sociales, en concordancia con la crisis del concepto de cultura, estaban dando paso al regreso de enfoques simbólicos —en clara connivencia con el retorno de la categoría de cultura reformulada—, con lo que la ciudad comenzó a ser analizada desde diferentes miradas. No obstante, algunos fenómenos específicos que comienzan a gestarse en las metrópolis, de la mano de procesos sociopolíticos y económicos —desde la globalización agudizada hasta los modelos neoliberales particularizados y con potentes efectos en Latinoamérica, tales como la aparición de los *shopping malls*, los multicines, las urbanizaciones privadas y cerradas, entre otros—, fueron conduciendo hacia una mirada francamente estereotipada que, en aquel trabajo de mi autoría ya mencionado, caracterizaba como de "vuelo rasante sobre las ciudades". Una mirada que contribuía en la reproducción de ciudades por todas partes e iguales entre sí, es decir, que mediante la enumeración de una suma de "lugares comunes" ayudaron en el fortalecimiento de "una-la ciudad" (tal vez la "no-ciudad" en simbiosis con los "no-lugares" de Augé), cuyo prototipo paradigmático visualizable en la práctica era Los Angeles. Me congratula encontrar en Pillai (1999) una visión similar, cuando refiere que estas perspectivas se fundaron más en "jergas académicas" que en observaciones concretas o descripciones etnográficas, las que probablemente hubieran mostrado muchas otras ciudades interna y externamente. También me complace su parecer cuando da cuenta de los "estereotipos intelectuales" que condujeron por el camino de la "estigmatización de lo urbano", discutiendo incluso las conclusiones de los especialistas que hablan de ciudades y de fenómenos particulares bien concretos, como si hubieran "estado allí", como si los "hubieran observado", sin embargo, reinventados desde la visión uniforme que sobrevuela "la ciudad" (por caso, la declinación del espacio público urbano ha sido uno de esos temas que más concitaron atención; sin embargo, más allá de las transformaciones que efectivamente se han materializado en esos escenarios urbanos, la reducción de su apropiación es relativizable según cada contexto local). En un reverso del itinerario seguido por la antropología clásica, los urbanólogos de estas épocas tendieron a mimetizarse con las características de la globalización que debían analizar, creando, como ya mencionamos, un menú de "lugares comunes" incuestionables, entre los cuales planteé: 1) la ciudad es el mundo o el mundo es la ciudad; 2) la ciudad está en todas partes; 3) "ciudades adjetivadas": en busca de la mejor denominación; 4) la ciudad prototípica: Los Angeles; 5) entre el "efecto empequeñecimiento y el efecto dilatación"; 6) red de redes: la "ciudad simulacro"; 7) los "des" se generalizan: desurbanización, desterritorialización, descentramiento, desespacialización, deslocalización, desocialización, y por contraposición algunos "re" retornan en segundo plano; 8) las "parejas" también regresan: global-local, tradicional-moderno, público-privado. Y finalizaba el texto preguntándome: y... "¿la antropología dónde está?"

El retorno de lo simbólico-cultural bajo diferentes facetas —la perspectiva de los imaginarios urbanos (ampliar con Armando Silva, 2000), la nueva dimensión estética urbana, la ciudad vista desde el consumo cultural—, en un primer momento no alcanzó para visibilizar "el ocultamiento de las

ciudades concretas y de los cuerpos que las habitan" (Pillai, 1999: 157), que apunta este autor

> no sólo aporta poco para la comprensión de cómo nuevas formas de territorialidad y de comunicación afectan a la constitución de identidades urbanas, sino que, insisto, esta retórica es peligrosa en términos políticos e intelectuales. Este es un tipo de discurso que afirma sentidos nostálgicos, despliega prepotencia intelectual, refuerza estigmas de clase, homogeneiza y apolitiza situaciones de exilio y, finalmente, después de todo, ello, nos devuelve meramente a lugares comunes.

Para Pillai, las jergas académicas que contribuyeron a esa serie de "mitos" fundadores de la "ciudad" de la globalización, ocultan y estigmatizan. Pero asimismo, como lo plantearan Fiori *et al.* (2000), contribuyeron al pensamiento e imagen de "la ciudad de pensamiento único", modelada con base en el modelo globalizador y al planeamiento urbano denominado estratégico.

Los años cercanos al fin de siglo y los primeros de este nuevo siglo permitieron recrear el escenario para relativizar la hegemonía de lo homogéneo por sobre lo heterogéneo, y aunque los particularismos emergieron tanto en la versión de "políticas de la identidad" como en la versión globalizada de la diversidad cultural, lo observable, lo concreto, los fenómenos y situaciones vividas por nosotros mismos como poblaciones, llevaron a la reemergencia del papel de lo que se dará en llamar "lo local". Por efecto de la reproductibilidad, característica al fin de la globalización en esta etapa, también ciertos procesos producidos por planes y proyectos de gobiernos y mercado han sido tratados con cierta uniformidad; sin embargo, aun así este cambio de mirada ha permitido reconocer asuntos que tocan a la ciudad como "cuerpo" y "a los cuerpos" de sus habitantes. Los procesos de *gentrification* (cfr. Zukin, 1996) y suburbanización que en América Latina demoran su llegada —en las ciudades europeas y americanas ya habían sido analizados previamente—, las nuevas relaciones Estado-mercado en los planes estratégicos y las nuevas "políticas de lugares" en pos del reposicionamiento de las urbes (cfr. Delgado Ruiz, 1998), el lugar de la cultura y la naturaleza como estrategias de desarrollo urbano, comienzan a replantear la necesidad de mirar hacia "la producción de lo local" (Appadurai, 2001) aunque, como se ve, de un "local relativamente globalizado".

La vuelta de lo simbólico y de lo local en la nueva experiencia del habitar la ciudad, sin embargo, tampoco ha alcanzado, o al menos no completamente, para resolver la pertinencia de una antropología de las ciudades. La visión "encapsulada" parece persistir como problema en sociedades urbanas, que parecen fortalecer la idea de la "cápsula" en los propios modos de vivir los lugares de las ciudades.

LA RELATIVIZACIÓN DEL FRAGMENTO/ FRAGMENTACIÓN, CONSECUENCIA DE LA PRODUCCIÓN DE LO LOCAL

Castells (1999: 437-438), a fines del siglo XX, planteaba que el "rasgo distintivo de las megaciudades es el estar conectadas globalmente y desconectadas localmente, tanto física como socialmente". La visión del "fragmento" urbano fue creciendo al mismo tiempo que la de la "ciudad global";

sin embargo, sobre fines de los años noventa, la relevancia conceptual y empírica de la fragmentación urbana se fue consolidando al mismo tiempo en que la perspectiva homogeneizante decreció en legitimidad.

El diseño del "fragmento" y la noción derivada del mismo, se asienta negativamente desde la reapropiación de categorías como "tribus urbanas", así como desde el "proyecto urbano" dominante desde los años ochenta. La instrumentación política de estos planes, que suelen llamarse estratégicos y que sin duda no han cerrado del mismo modo en todas las ciudades en que se implementaron, es interpretado desde las ciencias sociales como producto del ingreso de la lógica privada en la transformación urbana, resultando en

> una sociedad en archipiélago [que] produce un entrelazamiento de diferentes espacios y otorga una visibilidad acrecentada a las diferencias, los repliegues y los comunitarismos de todo tipo, lo que pone en peligro las formas de urbanización pasadas ampliamente construidas sobre la existencia de un espacio público (Prévot Shapira, 2001: 40).

Nótese que esta apreciación se apoya en la visión prevaleciente acerca de la decadencia del espacio público, propia de un modelo globalizante agudizado. Y algunos autores aún van más allá con esta conceptualización: "La noción expresa una disociación social de las partes en relación con un conjunto urbano…" (Navez-Bouchanine, citado en *idem*). La lógica de separación se asienta en fenómenos urbanos, y en algunas ciudades ha impactado profundamente. Tal es el caso de Buenos Aires, donde, por ejemplo, las urbanizaciones cerradas que emergieron en la década de 1990 en la periferia del Gran Buenos Aires, han llevado a apreciaciones de este orden —de hecho, Prévot Shapira concluye que Buenos Aires ha sufrido cambios que llevan a decir que es una "ciudad fragmentada", sobre todo si miramos los procesos históricos que la conformaron en torno de una "gran homogeneidad dentro de la heterogeneidad" (*ibid.*: 47).

No obstante, estas apreciaciones, muy vinculadas a "realidades concretas" que parecen dividir a las ciudades de hoy entre miniterritorios, se fortalecen al mismo tiempo en que la bibliografía más general ha venido reflexionando sobre el problema de lo "local". En este sentido, Hannerz (1998: 47) ha expresado que en este nuevo contexto los "sentidos de los lugares" han cambiado, reapropiándose de las palabras de Giddens:

> En condiciones de modernidad, el lugar se vuelve cada vez más fantasmagórico; es decir, las influencias sociales procedentes de lugares muy distantes penetran y dan forma a lo local [...] la "forma visible" de lo local encubre las relaciones que desde la distancia determinan su naturaleza.

La "producción de lo local" "como algo primariamente relacional y contextual, en vez de algo espacial o una mera cuestión de escala" (Appadurai, 2001: 187), es indudable que conceptualmente puede contribuir a la superación del "lugar antropológico" en las ciudades. Sin embargo, paradójicamente, en tanto —como hemos señalado— los fenómenos que van emergiendo apuntan a constituirse en la forma de "enclaves", la antropología sigue corriendo el riesgo de perseguir "aldeas y aldeanos" y de construir

interpretaciones urbanas desde "archipiélagos de islas".

Resulta tentador recrear el "laboratorio urbano" en un "barrio cerrado", por tomar sólo uno de los tantos casos posibles. Una de las últimas investigaciones[10] que hemos realizado se ha centrado en urbanizaciones cerradas del conurbano bonaerense, y efectivamente hemos tenido que esforzarnos para no reproducir la idea de la cultura autocontenida, así como la del "campo" como práctica espacial. Ingresar en uno de estos barrios facilita la extrapolación de la visión de "enclave", ya que la propia forma del espacio delimita y contiene, con lo que como antropólogos podemos quedar atrapados en la idea de "comunidad". Esta visión plasmaría, en lo que a análisis se refiere, una suma de subculturas equivalentes pero distantes entre sí, que sin embargo anularía la posibilidad de reflejar conflictos hacia dentro y hacia fuera. Asimismo, metodológicamente esta concepción sería extrapolable a la praxis del trabajo de campo. Enfatizar el recorte de la unidad barrial llevaría a caracterizarla de acuerdo a un modo de vida e incluso a una identidad a la cual responden los habitantes; por el contrario, repensar los procesos y situaciones urbanas desde la dinámica e intercambio entre diferentes actores penetrados por la historia local y por las influencias de otros lugares, reposicionará el papel del barrio a una más de las condiciones que intervienen en esa dinámica local. En este sentido, lo "local" ofrece la oportunidad para que el antropólogo pueda superar la noción de "comunidad", en tanto producto de una serie de operaciones de localización que no responden necesariamente al lugar geográfico/territorial o a la cultura autocontenida, sino a una "forma de articulación específica de los lugares" (Faret, 2001, traducción mía), dada por la producción y localización de sujetos locales.

De este modo, aunque los procesos de transformación puedan desarrollarse en lugares concretos y fuertemente limitados, entre ellos es posible leer tramas, redes, puntos de articulación, en síntesis un "*sistema de lugares"* (*idem*, traducción mía) que se han querido equivalentes, aunque sin duda no logran coexistir sin tensión y desjerarquizadamente.

HACIA UNA ANTROPOLOGÍA DE LAS CIUDADES EN EL PRESENTE Y EN EL FUTURO

La visión vinculada a la "crisis de la ciudad" —en ocasiones traducida en la expresión "ciudades en crisis" (Monnet, 1996: 221, traducción mía)— ha prevalecido para interpretar los males de las ciudades actuales; sin embargo, está en continuidad con un pensamiento que, desde la llegada de la industrialización a las mismas, ha tendido a ver en lo urbano el sentido de lo anómalo; en consecuencia, de lo patológico expresado como catástrofe o como enfermedad. La conversión de la ciudad controlable en una ciudad que crece con exageración, recibiendo extranjeros aún inadaptados, hasta a veces con comportamientos "desviantes",

[10] Se trata de la investigación local que se realizó como parte del Proyecto "Habiter quelle ville? Situations d´homogénéisation residentielle et (re)définition de l´urbain et de l´urbanité dans les Ameriques" (2001-2003), directora: Guenola Capron (Universidad de Toulouse, PUCA); coordinación equipo urbanizaciones cerradas Buenos Aires: Mónica Lacarrieu; equipo de trabajo: Florencia Girola, Martín Lopo, Ana María Murgida y Lucila Salleras.

supone la búsqueda permanente de soluciones que, tanto desde el planeamiento como desde las ciencias sociales, procuran conjurar dichos males. El planeamiento urbano funcionalista, propio de la ciudad moderna, es un ejemplo de ello, en la búsqueda de equilibrio, orden y regulación de la diferencia sociocultural. Aun así, la idea de "crisis" penetra de tal modo la categoría teórica y empírica de la ciudad, que la misma llega hasta la década de 1990, o en otras palabras hasta fines del siglo xx, como un sentimiento de falla que la globalización tiende a agudizar. Algunas expresiones recogidas en esa década sobre la ciudad de México, pero que hemos también rastreado en otras urbes, como San Pablo o la misma Buenos Aires, dan cuenta de ello. En palabras del escritor Pacheco (en Gómez, 1996), quien se refiere a la experiencia apocalíptica que muchas personas tienen viviendo en la ciudad de México:

> lo apasionante y lo terrible de vivir hoy en la ciudad de México es la sensación de que somos los habitantes de Pompeya. Cómo va a acabar esta ciudad?... [y se pregunta si terminará] asfixiándonos o con una rebelión de los excluidos.

Graficando una apología del catastrofismo en lo que denominó una "ciudad posapocalíptica".

Ese sentimiento patológico, al mismo tiempo que parece ser una característica inherente a lo urbano, entendiéndose desde allí su persistencia, también es el indicador objetivo y objetivante de ciudades afectadas en sus servicios, infraestructura y deficiente calidad de vida. La ciudad produce "crisis" y ésta es producto de exceso y pérdida en forma simultánea. Esta visión que tan fuertemente ha penetrado el discurso sobre las ciudades, ha llevado en la práctica al problema de la seguridad-inseguridad como una consecuencia ineludible de aquélla, un binomio que se construye sobre datos estadísticos y como indicador objetivo de esa "crisis". Pero la producción de seguridad-inseguridad resulta asimismo de la construcción de un imaginario global que, a su vez, promueve salidas extremas siempre vinculadas a ese ámbito —basta con pensar en la política de "tolerancia cero" que Giuliani, el ex alcalde de la ciudad de Nueva York, con tanto éxito ha sabido difundir y vender en los diversos países de América Latina. No obstante, hasta aquí la problemática parece resolverse entre sumas y restas —más seguridad, menos criminalidad—, y sobre todo conduce a pensar la "crisis urbana" —que no sólo abarca la seguridad-inseguridad—, como el aspecto crucial desde el cual se construye y delimita el espacio urbano. Estas aparentes nuevas tendencias que se observan en relación con las ciudades contemporáneas, han llevado a García Canclini (2003) a polarizar las "ciudades paranoicas" respecto de las "ciudades sexy", colocando en las primeras la crisis por excelencia, mientras en las segundas la posibilidad de reversión de la crisis, con consecuencias políticas y prácticas vinculadas al "fragmento".

Las prácticas y discursos sobre el encierro recorren un amplio espectro de situaciones propias de la contemporaneidad. Desde el atentado a las Torres Gemelas, la posibilidad de cierre y de sentirse encerrado no sólo es parte de los imaginarios y prácticas de ciertos sectores en determinados espacios de las ciudades, sino que ha dejado a la vista de todos que incluso una ciudad puede fronterizarse al grado de encerrar a sus

residentes y extraños entre los muros de la propia urbe. Hace apenas unos años, un residente de la colonia Polanco en el DF nos planteaba:

> ...no nos copen, nosotros vivimos aquí, entonces la gente que viene aquí debería pensar de la misma manera que cuando yo voy a algún pueblo, si no 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.

Esta expresión testimonial parecía la representación de un sueño delirante que, sin embargo, poco tiempo después, se ha vuelto la salida aparentemente más perfecta a toda amenaza de peligro posible. La mirada puesta en el encierro y "autoaislamiento" por vía de la comunidad que, de acuerdo a Vargas-Cetina (2003) se vuelve una categoría auto-explicable, trasciende la mera cuestión de la "crisis", la seguridad-inseguridad, la fragmentación urbana y la gestión del espacio físico. Asociándonos a la visión de Reguillo (1998), y superando la visión institucionalizada, postulamos que más importante que la "crisis" es el miedo, visualizado como una construcción simbólica y social que genera una "geografía simbólica" desde la cual se legitiman ciertos usos espaciales, prescribiéndose otros. En este sentido, la antropología del presente y desde ya del futuro, tiene mucho que decir, y sobre todo que ir más allá de la visión fragmentaria, que es fuertemente territorial, y repensar hasta la idea de comunidad en términos de sus contenidos antes que de sus límites.

El "no nos copen" es la traducción literal de "no queremos convivir con extraños, no deseamos hablar con extraños, no queremos rozarnos con extraños". La expectativa de un encuentro con extraños basado en el desencuentro (Bauman, 2002) aparentemente se hace posible en las imaginadas comunidades, en los shopping malls, en los lugares inhóspitos; no obstante, la concreción de lugares purificados, donde la relación con el otro no debe ni siquiera negociarse, encuentra sus límites en la misma medida en que el espacio público no ha muerto, y aquéllos que hoy habitan en sus "comunidades cercadas" diariamente frecuentan los centros de las ciudades, donde el otro tiene existencia en toda su contundencia —basta con observar la poscrisis de 2001 en Buenos Aires, donde las rejas, los muros, los "cercos vivos", los vidrios polarizados, no alcanzan para ser interpelados, incluso corporalmente, por quienes se han apropiado del espacio público y lo confrontan desde la realidad miserable hasta ese momento ensombrecida.

El mito del "urbanismo afinitario" (Donzelot, 2004), basado en la solidaridad comunitaria y en la construcción de una identidad de "nosotros", conlleva un "ritual de purificación", en el que supuestamente se anula la diferencia, no hay negociación, ni siquiera pacto o arreglo social necesario. Sin embargo, ni la tecnología ni aun el mayor repliegue en el ámbito de lo privado pueden evitar que el espacio de lo público aún subsista y que los otros sean algo más que objetos de la "multiculturalidad", ya que están allí para ser vistos, para tocarnos y enfrentarnos corporeizando el conflicto encarnado en los cuerpos vivos de unos y otros.

La carga simbólica que contienen los miedos globales y locales que operan fuertemente sobre nuestras experiencias y vi-

vencias urbanas —en la forma de "miedo en y a la ciudad" (Reguillo, 1998)—, es motivo más que fundamental para que la antropología contemporánea de las ciudades encuentre su propio sentido de existencia. Más aún, es la aprehensión y nuevas formas de gestión público/privada de la alteridad, la razón de mayor relevancia para que nuestra disciplina dedicada hoy a las ciudades profundice sobre la otredad, o más bien sobre el "encuentro con/desde la diversidad" (al decir de Bauman [2002] con extraños) en un contexto de aparente anulación del otro. Este es uno de los tantos nichos que cada vez con más frecuencia interpelan el compromiso de una antropología de las ciudades, en tanto son ámbitos privilegiados los espacios públicos urbanos, en los que tiene lugar una proporción vasta de los problemas e intereses actuales.

OTRA VEZ DIGO: Y... LA ANTROPOLOGÍA ¿DÓNDE ESTÁ?

En las sociedades contemporáneas, las ciudades —y no la ciudad, ni tampoco todas las ciudades, sino sobre todo aquéllas que son consideradas "grandes ciudades" y "ciudades estratégicas"— han alcanzado el grado de legitimidad que, como hemos visto, las convierte en problemas sociales fundamentales. Las ciudades —claro que algunas más que otras— están en nuestras pantallas, ya sea en eventos como los festejos de fin de milenio, como en las masivas marchas por la paz que han acontecido en los inicios de la guerra/invasión a Irak, en los atentados en Nueva York, Madrid y Londres; en fin, en estos y otros acontecimientos que globalizan el mundo urbano occidental, muchas más veces de las que suponemos, entremezclado con el oriental. En consecuencia, este punto resulta, a esta altura, verdaderamente incuestionable. Las ciudades no han muerto ni parecen estar heridas de muerte, sino muy por el contrario reviven en fiestas, manifestaciones, tragedias y movimientos sociales diversos.

En este sentido, la antropología como otras disciplinas vinculadas a la problemática, posee un lugar de competencia para su análisis. Pero y... ¿dónde está la antropología? ¿Aún debe rendir prueba de su idoneidad para operar sobre la problemática urbana? ¿Debe rendir examen de su pertinencia en el recorte del objeto urbano?

Acordamos con De la Pradelle (2000), en que no se trata de repensar el retorno crítico a las prácticas antropológicas clásicas ni de perseguir hasta el hartazgo el intento de reencuentro de objetos "etnologizables" en el corazón mismo de las ciudades. Coincidimos, como también lo planteara García Canclini (1995), en que el problema no radica necesariamente en la escala o dimensión del objeto, ni siquiera en el contenido y calidad de ese objeto. Sin embargo, la cuestión de la escala y dimensión del objeto sería incomprensible sin su par metodológico, es decir el de la praxis del trabajo de campo, desarrollando en esos términos una metodología clásica sin reflexión teórica. Como hemos visto, la construcción de "lo local" excede al espacio territorial y a la determinación cultural e identitaria esencial, remitiendo a situaciones y procesos más amplios pero también acotados, relacionales y contextuales. ¿Cuál es el lugar de la antropología cuando los "sentidos del lugar" ya no son los mismos, ya no son sitios específicos, sino la confluencia conflictiva de "historias de intersección y multilocales"?

Estos problemas aún subsistentes, ¿pueden resolverse —como ha señalado García Canclini (1995)— con la recurrencia a "nuestra destreza para ser especialistas en la alteridad"? ¿Es en la perspectiva de "ciudades multiculturales" (Borja y Castells, 2000), como especializaciones urbanas de ciudades globales, que la antropología puede escapar de la escala y dimensión del objeto, asimismo del trabajo de campo en tanto "residencia localizada"? (Clifford, 1999: 34).

Como hemos señalado, la diversidad es un asunto inherente a las sociedades, específicamente a las urbanas. Y en todo caso lo que se modifica, de acuerdo al contexto histórico específico, es el tratamiento que se le ha dado a dicha diversidad. En el pasado, lo urbano debió ser la "cuna de la integración de las diferencias" aun en su diversidad; en la actualidad, el peso de la balanza parece haberse corrido hacia la multiculturalidad urbana, en una posición más relativista que, en connivencia con la teoría y diseño del "fragmento", comportan el riesgo de una vuelta a la antropología del "caso" o de los "casos". El problema del "otro" es obviamente el eje problemático que atraviesa a la disciplina y, en ese sentido, es también cuestión del antropólogo de las ciudades, sin embargo, siempre y cuando ese asunto implique "producción de lo urbano", y sólo es "urbano para el antropólogo lo que es producido como tal por los diferentes actores para los cuales, por diversas cuestiones, la ciudad está en cuestión" (De la Pradelle, 2000). En este sentido, la diversidad y la competencia de nuestra disciplina para relacionarse con esta problemática, coloca a la antropología en un lugar de excelencia para dar "cuerpo" y problematizar las "múltiples ciudades" y, en su interior, a múltiples y conflictivos actores sociales comprometidos en su conformación. Como he resaltado antes en relación con una antropología del presente y del futuro, vinculada a asuntos de la contemporaneidad de alta repercusión mundial (como la construcción social y simbólica del miedo urbano, amén del lugar problemático de los espacios públicos), los antropólogos estamos más para el análisis de las nuevas formas de gestión pública/privada de la alteridad, manifiesta en la producción de lo urbano y distante de la idea de "multiculturalidad", que para delimitar su campo al estudio de la gestión del espacio urbano en el sentido más territorial y urbanístico de la cuestión.

BIBLIOGRAFÍA

Althabe, Gérard (1999), "Hacia una antropología del presente", en G. Althabe y F. Shuster (comps.), *Antropología del presente*, Buenos Aires, Edicial, pp. 11-21.

Amendola, Giandomenico (2000), *La ciudad posmoderna. Magia y miedo de la metrópolis contemporánea*, Madrid, Celeste Ediciones.

Appadurai, Arjun (2001), *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Argentina, Ediciones Trilce/Fondo de Cultura Económica.

Augé, Marc (1995), *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, Barcelona, Gedisa.

Bauman, Zygmunt (2002), *Modernidad líquida*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Borja, Jordi y Manuel Castells (2000), "La ciudad multicultural", Barcelona, artículo disponible en la red: http://www.

aquibaix.com/factoria/articulos/borjcas2.htm.

BOURDIEU, Pierre y Loic WACQUANT (1995), *Respuestas por una antropología reflexiva*, México, Grijalbo.

CASTELLS, Manuel (2000), "La ciudad de la nueva economía", conferencia pronunciada en el Ayuntamiento de Barcelona, Universidad de Barcelona, disponible en la red: http://www.lafactoriaweb.com/articulos/castells12.htm.

—— (1995), *La ciudad informacional. Tecnologías de la información, reestructuración económica y el proceso urbano-regional*, Madrid, Alianza Editorial.

—— (1999), *La era de la información, vol. II: la sociedad red*, Barcelona, Siglo XXI.

CLIFFORD, James (1999), *Itinerarios transculturales*, Barcelona, Gedisa.

DAHRENDORF, Ralf (2005), "El dilema del multiculturalismo", *La Nación*, 22 de agosto, traducción: Zoraida Valcárcel, artículo disponible en la red: www.lanacion.com.

DE LA PRADELLE, Michelle (2000), "La ville des anthropologues", en T. Paquot, M. Lussault y S. Body-Gendrot, *La ville et l´urbain, l'état des savoirs*, Paris, Éditions La Découverte, pp. 45-52.

DEBRAY, Régis (2003), "EEUU está dos o tres siglos detrás de la vieja Europa", *Clarín.com*, 26 de febrero, artículo disponible en la red: http://www.clarin.com/diario/2003/02/26/i-02401.htm.

DELGADO RUIZ, Manuel (1998), "Las estrategias de memoria y olvido en la construcción de la identidad urbana: el caso de Barcelona", en D. Herrera Gómez, G. Naranjo Giraldo y C. Aramburo Siegert (eds.), *Ciudad y cultura. Memoria, identidad y comunicación*, Colombia, Universidad de Antioquia, pp. 95-12.

DONZELOT, Jacques (2004) "La ville a trois vitesses: relègation, pèriurbanisation, gentrification", *Revue Esprit*, núm. 3-4, mars-avril, France, pp. 14-39.

DURHAM, Eunice (1997) "La investigación antropológica con poblaciones urbanas: problemas y perspectivas" en *A aventura antropológica. Teoria e pesquisa*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

ECO, Umberto (2001), "Guerra santa, pasión y razón", *Clarín.com*, 7 de octubre, artículo disponible en la red: http://www.clarin.com/suplementos/zona/2001/10/07/z-00415.htm.

EDDY, Elizabeth (comp.), (1968), *Urban Anthropology*, Georgia, Southern Anthropology Society.

FARET, Laurent (2001), "Mobilité spatiale et territorialité. De la diversité de formes de construction du rapport aux lieux", ponencia presentada al Seminario Prisma, Université de Toulouse-Le Mirail.

FIORI ARANTES, Otilia, Carlos VAINER y Erminia MARICATO (2000), *A Cidade do Pensamento Unico. Desmanchando consensos*, Petrópolis, Editora Vozes.

GARCÍA CANCLINI, Néstor, (1995), *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, México, Grijalbo.

——(1997), *Imaginarios urbanos*, Buenos Aires, Eudeba.

—— (2003), "Desde la torre de tránsito", *Clarín.com*, 9 de agosto, artículo disponible en la red: www.clarin.com.ar.

GEERTZ, Clifford (1989), *El antropólogo como autor*, España, Piados.

GIGLIA, Angela (2001), "¿Es posible la urbanidad en las megaciudades?", trabajo presentado en el seminario PRISMA 3, Toulouse, Francia.

Gómez, Galo (1996), "El siglo xx se acabó", *Reforma*, sección C, cultura, México, 13 de noviembre, p.1.

Hannerz, Ulf (1986), *Exploración de la ciudad. Hacia una antropología urbana*, México, Fondo de Cultura Económica.

—— (1998), *Conexiones transnacionales. Cultura, gente, lugares*, España, Frónesis, Cátedra, Universitat de Valencia.

Juliano, Dolores (2000), "Universal-particular: un falso dilema", en R. Bayardo y M. Lacarrieu (comps.), *Globalización e identidad, cultura***,** Buenos Aires, Ediciones Ciccus, pp. 27-38.

Krotz, Esteban (1993), "El concepto de 'cultura' y la antropología mexicana: ¿una tensión permanente?", en E. Krotz (comp.), *La cultura adjetivada*, México, uam-Iztapalapa, pp. 13-32.

Lacarrieu, Mónica (2000), "Ciudades al borde del ataque de nervios. Las grandes ciudades en el fin de milenio", en M. Rabey y O. Jerez (eds.), *Los procesos de urbanización en la Argentina: la mirada antropológica*, San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy, pp. 225-270.

Lewis, Oscar (1972), *Antropología de la pobreza*, México, Fondo de Cultura Económica.

Llobera, Josep (1980), *Hacia una historia de las ciencias sociales*, Barcelona, Anagrama.

Lomnitz, Larissa (1975), *Cómo sobreviven los marginados*, México, Siglo xxi.

Monnet, Jerome (1996), "O alibi do patrimonio. Crise da cidade, gestão urbana e nostalgia do passado", *Cidadania, curadoria A.A.Arantes, Revista do Patrimonio Histórico e Artístico Nacional*, núm. 24, R.J. Brasil, iphan, p. 221.

Nieto, Raúl (1993), "Antropología, ciudad e industria: una relación que pasa por la cultura", en M. Estrada, R. Nieto, E. Nivón y M. Rodríguez (comps.), *Antropología y ciudad*, México, ciesas-uam-Iztapalapa, pp. 137-152.

Pillai, Shanti (1999), "La ciudad sin cuerpo y sin cuerpos: comentarios sobre el papel de las jergas académicas para estigmatizar lo urbano", en F. Carrión, D. Wolrad (comps.), *La ciudad, escenario de comunicación*, Quito, flacso Ecuador, pp. 149, 157.

Prévot Shapira, Marie-France (2001), "Fragmentación espacial y social: conceptos y realidades", *Perfiles Latinoamericanos, Revista de la Sede Académica de México de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales*, año 9, núm. 19, México, flacso, pp. 40, 47.

Reguillo, Rossana (1998), "Imaginarios globales, miedos locales. La construcción social del miedo en la ciudad", ponencia presentada en el iv Encuentro de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación, 11-16 de septiembre, Brasil, disponible en la red:http://www.eca.usp.br/alaic/Congreso1999/2gt/Rossana%20Reguillo.doc

Safa Barraza, Patricia (1993), "Espacio urbano como experiencia cultural", en M. Estrada, R. Nieto, E. Nivón y M. Rodríguez (comps.), *Antropología y ciudad*, México, ciesas-uam-Iztapalapa, pp. 283-295.

Schteingart, Martha (2001), "La división social del espacio en las ciudades", *Perfiles Latinoamericanos, Revista de la Sede Académica de México de la flacso*, año 9, núm.19, México.

SIGNORELLI, Amalia (1999), *Antropología urbana*, cd. de México, UAM-Iztapalapa-Anthropos Editorial.

SILVA, Armando (2000), *Imaginarios urbanos*, Bogotá, Tercer Mundo Editores (cuarta edición aumentada).

URBAN Anthropology (1972), año 1, núm. 1, New York.

VARGAS-CETINA, Gabriela (2003), "La asociación efímera. Repensando el concepto de comunidad desde la literatura cyberpunk", *Cuadernos de Bioética*, Buenos Aires, artículo disponible en: http://www.cuadernos.bioetica.org/doctrina38.htm.

WIRTH, Louis (1962), *El urbanismo como modo de vida*, Buenos Aires, Ediciones 3, Inst. Di Tella.

ZUKIN, Sharon (1995), *The Culture of Cities*, USA, Blackwell Publishers.

—— (1996), "Paisagens urbanas pós-modernas: mapeando cultura e poder", *Cidadania, curadoria A.A.Arantes, Revista do Patrimonio Histórico e Artístico Nacional*, núm. 24, R.J. Brasil, IPHAN, pp. 205-219.