

Etnografía, ciudad y modernidad: hacia una visión de la metrópoli desde la periferia urbana

RAÚL NIETO CALLEJA
EDUARDO NIVÓN BOLÁN*

“Toda etnografía es
en parte filosofía”
C. Geertz

“Las ciudades destruyen
las costumbres”
J. A. Jiménez, compositor
popular mexicano

América Latina: de la utopía al fracaso de la modernidad

Los estudios culturales se encuentran ceñidamente cruzados por la oposición entre lo tradicional y lo moderno.¹ Tal oposición, sin que sea exclusiva del subcontinente, tiene una expresión de mayor vitalidad en América Latina, al ser ésta un escenario de franco enfrentamiento entre las más variadas formas de modernidad y expresiones plenas de dinamismo de las culturas folk, profundamente vigentes en las diversas sociedades nacionales que la componen.

¿Cómo leer el intrincado cruce de nuestras vías de desarrollo y, más aún, hacia dónde proponer caminar una vez que lo hayamos interpretado? Tal vez una mirada, aunque sea *kitsch*, de una de nuestras ciudades pueda servir para plantear con mayor claridad los dilemas a los que nos enfrentamos.

* Profesores-investigadores del Departamento de Antropología. Los autores agradecen al Seminario de Estudios de la Cultura del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes el apoyo recibido para la realización de la encuesta cuyo material empírico sirvió para la elaboración de este trabajo.

La Habana, abril de 1993. Caminar por sus calles significa recorrer una de las ciudades más antiguas de América. Fundada en 1519, La Habana desplazó rápidamente a los puertos orientales de la isla por las ventajas que su localización significaba para la navegación a vela. Sus casi cuatro siglos de dominio colonial, las escasas supervivencias de su pasado indígena que se manifiestan aún a través de la toponimia y, sobre todo, la vitalidad de las culturas africanas trasplantadas violentamente a su seno, transpiran por una ciudad en paulatino, pero franco, desmoronamiento. Las dificultades que sus pobladores padecen en el llamado *periodo especial* son inmensas, pero dentro de ellas, las más preocupantes para algunos de sus protagonistas son las que atienden a lo que llaman *la crisis de valores*, de la que piensan les será más difícil recuperarse que de la crisis material.

Ayer, la utopía revolucionaria se propuso imponer el criterio de la razón en todas las esferas de la vida social. Sin embargo hoy se vive un trágico desenlace del sueño de Fausto llevado a ritmo tropical. El objetivo racional de crear una sociedad de pleno empleo se ve hoy ridiculizado por el exceso de puestos de trabajo carentes del mínimo sentido racional para contribuir a la producción de mayores y mejores bienes y servicios. La capacitación del personal técnico, que ha tenido como premisa la especialización, ha entrado en contradicción con los sistemas de competencia actuales, que han superado el fordismo promoviendo la existencia de una organización industrial flexible, sostenida en una mayor comprensión y responsabilidad de los procesos de trabajo.

La cubana es hoy una sociedad donde el exceso de egresados universitarios la ha obligado a tenerlos

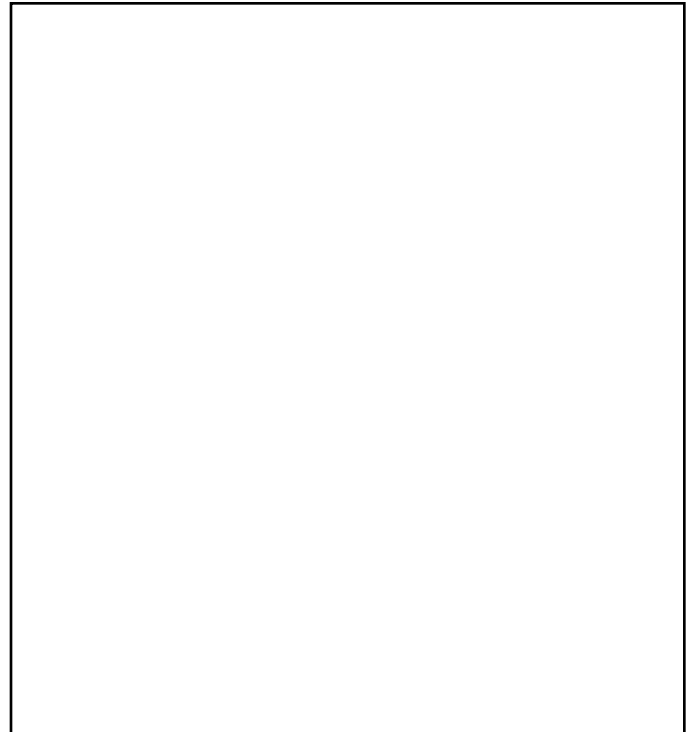
ocupados en actividades poco creativas y a tratar de que la matrícula de sus universidades dependa directamente del rígido mercado de trabajo.

Para evitar los problemas del desordenado crecimiento urbano, *la revolución* se impuso a sí misma una política de vivienda que anulara la posibilidad de los riesgos de la especulación del suelo y los inmuebles urbanos; todo se controla a través del Estado, quien ahora se muestra incapaz de dotar de vivienda a las jóvenes parejas, o simplemente a los grupos de amigos que desean tener una experiencia de vida en común. Su proyecto de ciudades satélites que impedirían tener un desarrollo metropolitano irracional ahora, ante los problemas de transporte cada vez más graves, se ha convertido en un arma que sólo ha contribuido a la desesperación de miles de trabajadores que se ven obligados a repetir día a día la heroica tarea de ir y volver a su puesto de trabajo.

Tras los enormes avances que en materia social había logrado la revolución cubana para su sociedad, se presencia tanto la deriva de una ciudad de dos y medio millones de habitantes, tratando de moverse en el escaso transporte público o en bicicletas, deambulando por sus bellas avenidas en la noche, totalmente a oscuras por falta de energía, reclusos en la vida doméstica por la imposibilidad de trasladarse de un lado a otro, como el cierre de los espectáculos públicos, la dedicación de los pocos centros de entretenimiento al turismo extranjero, y el deterioro o la falta de equipo en los centros deportivos y los de actividad artística. Incluso los medios conjuran contra ellos: además de la calidad poco interesante de los productos generados por los media, se suma también lo limitado de su oferta, constreñida a un horario de sólo cinco horas diarias en materia de televisión y a la reducción dramática de los bienes culturales tradicionales como libros, revistas y periódicos.

Si para el caso mexicano Roger Bartra (1987 y 1990) reflexiona sobre la necesidad de reconocer el fracaso de una modernización que lleva un siglo intentando ser, en Cuba el derrumbamiento de la utopía de la planificación racional de la vida económica y social marca en la actualidad la encrucijada cultural de su sociedad. Como comentaba un joven intelectual cubano con decidida vocación de *outsider*:

Toda mi generación ha asistido a las mismas escuelas, presenciado los mismos espectáculos; hemos leído los mismos libros que se nos ha permitido leer, asistido a los mismos campamentos y lugares de recreo y realizado las mismas actividades agrícolas y trabajos voluntarios. El sistema se propuso hacernos iguales y suprimir la diferencia. Hoy, la muestra más contundente de nuestra



posmodernidad se nos presenta en las mismas libretas de abastecimiento, donde se nos dice que nuestras necesidades están plenamente racionalizadas en cuatro huevos por persona, cuando los hay; una botella de ron al mes o tal número de cajetillas de cigarrillos, se fume o no, a un cierto precio según se haya nacido antes o después de 1967, porque la revolución, en aras de nuestra salud, sólo mantendrá sus compromisos con los fumadores anteriores a dicha fecha...

Para nuestro consuelo –y también para el de muchos cubanos que esperan el resurgimiento de su sociedad después de esta catástrofe–, la conquista de la diferencia parece ser el sentido de la lucha cultural y política que el escaso margen de maniobra del régimen está otorgando: después de años de educación atea, la religión, en un amplio y espectacular abanico, está en auge, principalmente entre los jóvenes. Intelectuales y artistas exigen la apertura de la crítica a los problemas de la sociedad, se defienden las opciones sexuales y se promueven el arte y la artesanía como medios de liberación de la férrea estructura de control laboral, económica y cultural del sistema.

¿Qué hacer desde el campo del estudio de la cultura ante este derrumbamiento de una modernidad penosamente conseguida y, sobre todo, qué lugar ocupan las opciones tradicionales e identitarias que le hacen contrapeso –e incluso le dan sentido a la vida urbana en La Habana como en otras muchas ciudades de América Latina?

Etnografía y crítica de la modernidad

Tratando de curarnos de nuestra mala conciencia, los antropólogos hemos sometido a la etnografía a una crítica feroz. Desde Tylor hasta la llamada antropología posmoderna, periódicamente se discute el sentido del trabajo etnográfico, sus dificultades, sus trampas y contradicciones. Por una parte se ha caminado por la vía de sostener la imposibilidad de separar al objeto del sujeto que la analiza; de que nuestro objeto de trabajo no es más que un trabajo de interpretación de segundo orden y por lo tanto la validación de nuestro conocimiento sólo puede ser *émico* (Clifford Geertz, 1987); de que el oficio de antropólogo se reduce exclusivamente a retórica, al simple ejercicio de la narrativa. Por la otra, la antropología, pese a sus limitaciones, se niega a aceptar la fenomenología como la única vía de trabajo etnográfico, diseña estrategias para el análisis cuantitativo de datos, busca profundidades históricas a través de la comprensión de las regularidades del cambio, se sigue planteando -sin duda ahora de manera restringida- un ideal científico, que somete sus hallazgos a la crítica de la comunidad de los especialistas.

Pero el análisis de la cultura en las grandes ciudades requiere avanzar más allá de la discusión sobre el estatuto epistemológico del trabajo etnográfico. Requiere reconocer la naturaleza de los objetos, procesos y sujetos estudiados, definir el ámbito y alcance de nuestras preguntas y el sentido que tiene obtener ciertas respuestas. En suma, reconocer que la ciudad, más que un agregado de procesos particulares amplificados por su escala, es una dimensión no sólo cuantitativa de la vida social y cultural en general, y que representa el escenario donde se desarrollan nuevos entramados de relaciones significativas, por medio de las cuales es posible construir la experiencia urbana.

El estudio de la cultura, entendida como tráfico de significados, nos ha permitido ir construyendo un mapa de relaciones intersubjetivas, cuyo sentido es la comprensión del mismo orden social en el que vivimos. De este modo, el estudio de lo tradicional y lo moderno, de lo público y lo privado, de lo individual y lo colectivo, del centro y la periferia, y de las mutuas interrelaciones de todos estos niveles de análisis, no tiene sentido en sí mismo, sino en la medida en que sirva para que nuestra sociedad construya un orden de convivencia, de comprensión y tolerancia interno, de conciencia de los entrecruzamientos y mezclas que a cada paso se presentan. ¿Cómo se ha intentado enfrentar el análisis de la cultura en nuestra modernidad latinoamericana? Veamos las propuestas de tres autores realizadas sobre diferentes escenarios culturales.

1. En 1991 salió a la circulación la obra de Néstor García Canclini, *Culturas Híbridas*. A través de ella, su autor nos invita a usar este libro “como una ciudad, a la que se ingresa por el camino de lo culto, el de lo popular o el de lo masivo...”, ya que la obra se encarga de demostrar cómo estas nociones están cada vez más íntimamente comunicadas. Y así como no existe un sólo camino en una ciudad, de igual manera el abordaje de estos problemas fácilmente nos puede llevar a cualquiera de los otros. Conservando la metáfora de la ciudad, también nos recuerda que normalmente “...el antropólogo llega a la ciudad a pie, el sociólogo en auto y por la autopista principal, el comunicólogo en avión” (1991: 16) y con esta sugerente imagen nos invita a hacer un cruce de disciplinas en el que se ponga en juego no sólo las certezas de cada una de ellas, sino tal vez lo más interesante, sus incertidumbres. Por ejemplo, al enfrentar el problema de la heterogeneidad cultural en América Latina, reconoce que

...resurge el disenso entre disciplinas. Mientras los antropólogos prefieren entenderla en términos de diferencia, diversidad y pluralidad cultural, los sociólogos rechazan la percepción de la heterogeneidad como «mera superposición de culturas» y hablan de una «participación segmentada y diferencial en un mercado internacional de mensajes que “penetra” por todos lados y de maneras inesperadas el entramado local de la cultura. (1991: 235)

Este trabajo, más que un tratado sobre las tensiones entre la tradición, la modernidad y la posmodernidad, representa la síntesis de una obra intelectual realizada por medio de distintas indagaciones en el campo de la sociología de la cultura y del arte, de los estudios antropológicos sobre las culturas populares, las artesanías, los públicos de arte, las necesidades y políticas culturales y de otros estudios realizados en el terreno de la comunicación. Sin duda el subtítulo del libro –estrategias para entrar y salir de la modernidad– además de dar el ritmo a toda la obra, sugiere que cada vez que las sociedades latinoamericanas se han enfrentado a severas transformaciones en el plano económico y político el tema de la modernidad y de la tradición ha estado presente.

América Latina es para García Canclini un lugar “donde las tradiciones aún no se han ido y la modernidad no acaba de llegar”. (1991: 13) Señala respecto a la modernidad occidental, de la que América Latina es parte, que “no hay una sola forma de modernidad, sino varias, desiguales y a veces contradictorias.” (1991: 235)

El encuentro crítico entre modernidad y tradición es lo que nos ubica en una perspectiva posmoderna:

“...la crisis conjunta de la modernidad y de las tradiciones, de su combinación histórica, conduce a una problemática (no a una etapa) posmoderna, en el sentido de que lo moderno estalla y se mezcla con lo que no lo es, es afirmado y discutido al mismo tiempo” (1991: 331). Por ello la posmodernidad es concebida

no como una etapa o tendencia que reemplazaría el mundo moderno, sino como una manera de problematizar los vínculos equívocos que éste armó con las tradiciones que quiso excluir o superar para constituirse. La relativización posmoderna de todo fundamentalismo o evolucionismo facilita revisar la separación entre lo culto, lo popular y lo masivo sobre la que aún simula asentarse la modernidad, elaborar un pensamiento más abierto para abarcar las interacciones e integraciones entre los niveles, géneros y formas de la sensibilidad colectiva. (1991: 23) (Más adelante agrega): ...se percibe cuanto tiene de equívoco la noción de posmodernidad si queremos evitar que el pos designe una superación de lo moderno. ¿Puede hablarse críticamente de la modernidad y buscarla al mismo tiempo que estamos pasando por ella? Si no fuera tan incómodo habría que decir algo así como pos-intra-moderno. (1991: 334)

Tal vez el espacio en que mejor se observa el montaje de esta trama sea en el análisis que García Canclini realiza de la cultura popular. Al refutar nítidamente la visión folklorista de lo popular: señala que: a) el desarrollo moderno no suprime a las culturas populares; b) las culturas tradicionales y campesinas ya no representan la parte mayoritaria de la cultura popular; c) lo popular no se concentra en los objetos; d) lo popular no es monopolio de los sectores populares; e) lo popular no es vivido por los sujetos como complacencia melancólica con las tradiciones y, finalmente, f) la preservación de las tradiciones no es siempre el mejor recurso popular para reproducirse y reelaborar su situación. ¿Qué nos propone el autor? “Una conclusión molesta para los investigadores: lo popular, conglomerado heterogéneo de los grupos sociales, no tiene el sentido unívoco de un concepto científico, sino el valor ambiguo de una noción teatral. Lo popular designa las posiciones de ciertos actores, las que lo sitúan ante los hegemónicos, no siempre bajo la forma de enfrentamiento” (1991: 259). Por ello llega a preguntar: “¿por qué los sectores populares apoyan a los que los oprimen?” (1991: 325). Para responder tiene que evaluar críticamente la investigación sobre tales sectores y concluir que

...el defecto más insistente en la caracterización del «pueblo» ha sido pensar a los actores agrupados bajo ese

nombre como una masa social compacta que avanza incesantemente y combativa hacia un porvenir renovado. Las investigaciones más complejas dicen más bien que lo popular se pone en escena no con esta unidireccionalidad épica sino con el sentido contradictorio y ambiguo de quienes padecen la historia y a la vez luchan en ella, los que van elaborando, como en toda tragicomedia, los pasos intermedios, las astucias dramáticas, los juegos paródicos que permiten a quienes no tienen la posibilidad de cambiar radicalmente el curso de la obra, manejar los intersticios con parcial creatividad y beneficio propio. (1991: 260)

García Canclini nos ofrece una estrategia sugerente para avanzar en el entendimiento de los procesos de hibridación cultural; sugiere que estos procesos han aparecido enmarcados-ocultados por la llamada cultura urbana cuando en realidad se trata de procesos diferenciados típicos de la modernidad; nos propone tres movimientos por los cuales se puede atisbar la hibridación: la desaparición de las colecciones (descoleccionar), la desterritorialización-reterritorialización de los procesos simbólicos y prácticas culturales y finalmente la expansión de géneros *impuros* (*graffiti*, *historietas*) –géneros, momentos y procesos a los que, por cierto, se ha prestado relativamente poca atención.

2. Por su parte, en 1987, Roberto Da Matta, publica una importante colección de ensayos *A casa & a rua*, en la que las nociones de casa y calle son utilizadas como metáforas que permiten comprender a la sociedad brasileña. En su introducción nos dice que el libro es como una casa: tiene fachada, jardín, sala de visitas, recámaras, cuartos para la servidumbre, etc. y que el lector es como una visita, como un fantasma que viene de la calle. (1987: 11 y ss.)

La casa brasileña, y tal vez por extensión las de las sociedades latinoamericanas rápidamente urbanizadas, no representa lo mismo que en el continente europeo: el espacio de lo privado, en oposición al espacio público. La casa y la calle se usan como categorías sociológicas para comprender a la sociedad brasileña, estos términos no designan únicamente lugares físicos medibles, o espacios geográficos, sino, sobre todo, denotan entidades morales, esferas de acción social, principios éticos, dominios culturales institucionalizados; todos ellos capaces de despertar emociones, reacciones, leyes, oraciones, músicas e imágenes estéticas. (1987: 17) Las imágenes de la casa y de la calle permiten tratar a la sociedad brasileña como una familia. Esta sociedad opera poniendo en acción tanto el código de las relaciones personales como las leyes de la economía política.

Retoma de Dumont la noción de *englobamiento* para designar la operación lógica en la cual un elemento totaliza a otro. De esta manera establece las oposiciones y complementariedades de la casa y la calle. Así, la casa aparece simultáneamente como el espacio íntimo y privado de una persona, al tiempo que es un dominio público. De este modo mi cuarto (por oposición al cuarto de otros) es mi casa, como lo son mi barrio y sus jardines. (1987: 17) Esto da lugar a un sistema de clasificaciones diversificadas y complementarias que siempre es percibido e interpretado como incompleto e inacabado, incongruente e inmaduro, que se quedó a medio camino y está indeciso entre varias corrientes históricas. (1987: 20)

Da Matta plantea que hay dos líneas de reflexión para entender la sociedad brasileña. La primera sostiene que el país está dominado por familias patriarcales, feudales y aristocráticas, luchando entre sí por el poder político en una especie de universo social hobbesiano, lugar vacío de instituciones y de valores. La otra, por el contrario, está más preocupada por demostrar lo opuesto. Para ella, no se trata simplemente de una historia donde los sujetos son familias, sino de construir un cuadro donde los actores son modos de producción y clases sociales con una dinámica de presencias y ausencias de ciertos elementos institucionales básicos como el parlamento, la industrialización, la urbanización, el analfabetismo, la ausencia de un movimiento obrero libre, etc. estas dos interpretaciones son en realidad dos caras de la misma moneda. La una podría ser optimista, la otra pesimista según se viese; de hecho, la sociedad brasileña funciona operando tanto el código de las relaciones personales como el de las leyes de la economía política; la sociedad sintetiza de un modo singular su lado tradicional (simbolizado por el paradigma de la casa o, mejor, de la casa como un modelo para la sociedad) y su lado *moderno* representado por un conjunto de leyes que deberían convertir al país en una sociedad contemporánea. (1987: 22-25) En otras palabras lo que Da Matta sostiene es que esta interpretación dualista del Brasil -familia o economía, costumbres o clases sociales- tal vez ha sido incapaz de englobar el objeto que pretende estudiar

En la obra de Da Matta los distintos macroprocesos económicos y los microniveles de análisis se conjugan para dar una idea de totalidad aprehensible, los sujetos están inmersos en una sociedad relacional en la que resultan significativas sus experiencias. La globalidad de las relaciones sociales brasileñas no oculta su ubicación periférica respecto a Europa y Estados Unidos.

3. Norbert Lechner (1990) ha centrado gran parte de su trabajo teórico en la reflexión sobre la democracia y lo político. Pero, menos preocupado por la política en sí, ha encontrado en el significado político el centro de su atención. Con ello ha logrado disponer un conjunto de temas de reflexión que se hallan unidos por la idea de intersubjetividad; por un conjunto de imágenes, deseos y miedos que se comparten y que se traducen en la proposición de un orden.

De este modo, para él, el pensamiento político significa hacer viable lo colectivo, reconstruyendo contextos, relacionando creencias e instituciones, vinculando imágenes y cálculos, expresiones simbólicas y acciones instrumentales. Con mayor precisión, Lechner ha tratado de explicarse *el imaginario político* es decir "las imágenes que nos formamos de la sociedad en tanto producción colectiva-conflictiva de un orden". (1990: 13)

En este sentido, y precisamente por su carácter de representaciones colectivas, ha hecho ocupar un lugar central a la desilusión política, la reflexión sobre la derrota, la abdicación de la idea de proyecto y el desaliento, lo que lo ha llevado a simpatizar con un cierto ambiente posmoderno, que supone desencantamiento con las ilusiones de plenitud y armonía.

Sus estudios culturales sobre la vida cotidiana² buscan precisamente dotarle de aquello que la política institucional no le puede dar: el sentido con que los mismos participantes viven los distintos aspectos de su convivencia. Con ello, pretende replantear alternativas sustentadoras de un orden social democrático. Las nociones de tiempo, de pasado y futuro, la idea de confianza o certidumbre, de libertad o autoridad, deben ser analizadas a partir de la vida cotidiana no con una perspectiva reproductivista, sino por su potencial en la transformación del orden social. (1990: 59)

En esta búsqueda ha delineado algunos señalamientos para la concepción de la política en el contexto latinoamericano: el reconocimiento recíproco de los sujetos entre sí, antes que la ejecución de una *lógica de guerra* que supone el aniquilamiento del otro; la aceptación de la condición humana de la pluralidad y en consecuencia la idea de la convivencia de múltiples racionalidades y la negación de una identidad presocial tipo *unidad nacional* como constituyente de la sociedad. Por ello propone la secularización de la política, la reducción de sus límites, la reapreciación de sus aspectos formales, el replanteamiento de las utopías, la búsqueda del realismo... Pero si todo ello se emparenta con el clima posmoderno, tampoco es posible integrarse plenamente a él, al no dotarnos éste de una reflexión inspiradora del tema de la identidad, ni tampoco contribuir a comprender el sentido de los criterios

de selección de las alternativas y el significado de las utopías.

En estas condiciones, el reconocimiento de la cultura en Lechner, tiene el sentido de revalorar la intersubjetividad y la construcción colectiva de un orden simbólico, el replanteamiento, a través de ello, de las múltiples racionalidades y su necesario reconocimiento para la convivencia social. Ha realizado así una crítica a la modernidad avasalladora, heroica, conflictiva y cargada de necesidad histórica, pero no ha alcanzado encontrar en la llamada posmodernidad más que un clima que permite explicar el desencanto y no un instrumento para construir un orden social. Tal vez lo que ha faltado hacer a Lechner es volver la mirada atrás, hacia el campo de la tradición y de las identidades primordiales y, a partir de allí, en franco diálogo con la modernidad, sugerir el espacio de la utopía y de las racionalidades sustantivas que puedan apoyar un proyecto político democrático en América Latina.

¿Qué comparten estas tres visiones sobre el estudio de la cultura latinoamericana realizadas desde distintas ópticas y sobre fenómenos culturales? En primer lugar el sentido ensayístico de su trabajo, promovido por la difícil tarea que se han impuesto: la apreciación de los espacios subjetivos, de las dimensiones cotidianas de la cultura, donde las grandes explicaciones no alcanzan a dar cuenta de las transformaciones de la vida social y, en segundo, que la cultura sólo puede ser reconstruida teóricamente a partir de poner en juego distintos niveles de acción social, institucional, comunicativos e históricos. Sólo con una vocación de coleccionistas han podido acercarse a la complejidad de la cultura latinoamericana, sumando pequeños pedazos de sentido común de acción subjetiva, de diálogos en sí mismos fragmentarios e inconclusos.

Se trata de una reapreciación de lo periférico, de lo pequeño o aparentemente denostado como vía para comprender lo central. Da Matta nos conduce por la casa, por la sala, el comedor y las habitaciones y no por la calle; Lechner se interesa por los patios interiores de la democracia y García Canclini por las calles de la ciudad. Es esto último lo que también sobresale de sus análisis, el lugar central de la ciudad. Concebida analíticamente como el espacio privilegiado de la modernidad, de los procesos contradictorios de nuestras sociedades, la ciudad es donde mejor convive lo tradicional y lo moderno, el centro y la periferia, el sistema y el individuo. Ella es también metáfora de la cultura, es un laberinto por donde se debe pasear para comprender las complejidades de las sociedades latinoamericanas, las posibilidades infinitas de conocerla.

La falta de orden con que es posible pasear por ella nos lleva a un análisis de la cultura siempre contradictorio. No es extraño encontrar incongruencias en diferentes textos de un mismo autor, precisamente porque la interpretación del sentido desde tan variados puntos de vista es, necesariamente, múltiple y diversa.

En nuestro análisis de la ciudad de México hemos pretendido, a partir de una diversidad de puntos de observación, una mirada comprensiva de ella a la manera de un cuadro cubista o de un laberinto.

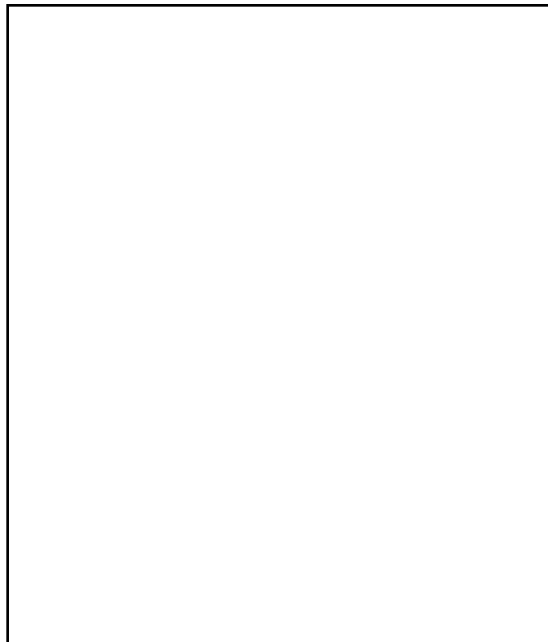
Centro y periferia metropolitana

1. Partir de la periferia

Desde hace cinco años Néstor García Canclini y Patricia Safa han dirigido diversas líneas de investigación que hoy se agrupan en el programa de cultura urbana de la Universidad Autónoma Metropolitana. De esos trabajos ha salido un voluminoso material sobre las relaciones culturales en la ciudad de México, de las que hemos desprendido un proyecto que intenta, complementariamente a aquellos estudios, hacer un recorrido inverso en la comprensión de la ciudad: partir de la periferia metropolitana para explicar el centro. De esta manera nos hemos colocado a contracorriente de las tendencias que, para explicar la metrópoli, la piensan como sucesivas oleadas de expansión, que ha conducido a pasear la centralidad urbana por distintos rumbos de la ciudad.

Partiendo de una primera impresión etnográfica y estadística, podemos pensar una periferia diferenciada socialmente en una zona oriente, de asentamientos populares relativamente recientes; una zona norte, de gran dinamismo industrial donde la población que la habita trabaja como empleados y obreros de esas empresas, y una zona poniente, lugar de asentamientos de sectores medios y altos. El sur de la ciudad, poco considerado en nuestro trabajo, es todavía una zona de frontera rural que se ha transformado más lentamente que el resto de la periferia.

Nuestro trabajo nos ha mostrado que existen diversas maneras de percibir la constitución de la periferia. Los estudios de los urbanistas han concebido la expansión de la ciudad como consecuencia de una serie de medidas administrativas y económicas que han imprimido direccionalidad a la expansión de la ciudad. Dentro de ello, se ha asignado un papel relevante a las limitaciones administrativas que la ciudad central impuso al desarrollo de fraccionamientos habitacionales –para explicar el desbordamiento físico



del Distrito Federal hacia el Estado de México– y al establecimiento de los parques industriales –para explicar la localización de la población de la periferia urbana. Nuestro trabajo nos muestra también, que si bien son importantes estas explicaciones, encontramos la consistencia de decisiones individuales incluso a través de varias generaciones, para dar cuenta de la localización residencial de los habitantes de las zonas periféricas de la ciudad. Teniendo información sobre tres generaciones de habitantes de la periferia de la ciudad, encontramos que los que viven en la zona poniente de la periferia provienen mayoritariamente de delegaciones del poniente del Distrito Federal, que podrían ser caracterizadas como asiento de clases medias. Ha sucedido lo mismo con los habitantes de las zonas norte y oriente, que proceden de sus delegaciones vecinas en la ciudad central. Esto nos brinda un panorama en el que la constitución de la periferia ha sido motivada en gran medida por opciones que han seguido criterios derivados de las redes familiares de los habitantes, más que por las grandes decisiones sistémicas de la urbe.

El estudio nos ha llevado a valorar la importancia de la lógica subjetiva para explicar la expansión urbana y la nueva localización de la ciudad. Este monstruo de 15 millones de habitantes se sigue comportando, aun en su crecimiento, en extrema dependencia de decisiones individuales, que parecen pasar a un primer plano antes que las decisiones estatales de planificación urbana, haciendo que las relaciones significativas de los sujetos, los recursos familiares y las experiencias anteriores, jueguen un papel de primera importancia en la ordenación espacial de la ciudad.

Las zonas populares de la periferia viven en mayor dependencia de las dinámicas de conjunto de la ciudad. Los desplazamientos de sus habitantes para trabajo, estudio, abasto y diversión abarcan al conjunto de la ciudad. La zona poniente en cambio está rápidamente alcanzando una dinámica de suburbio o de ciudad satélite por la autosuficiencia de sus servicios.

2. Convivencia de diversas racionalidades

Los diversos usos de la ciudad están en íntima relación con diversas racionalidades. La zona poniente, la de mayores ingresos de toda la periferia, tiene en promedio las familias más pequeñas, incorpora proporcionalmente menos fuerza de trabajo al mercado y tiene necesidad de trabajar menos tiempo que los habitantes del resto de la periferia, de menores ingresos, familias más numerosas y más miembros de sus familias incorporados al mercado laboral.

El menor tiempo dedicado al trabajo en la zona poniente está asociado a una mayor diversidad de opciones para utilizar el tiempo libre. Encontramos en esa zona la mayor variedad de opciones culturales y sus habitantes se desplazan al resto de la ciudad, principalmente a la zona central, a consumir otras actividades de cultura, tradicionalmente asociadas a la *alta cultura*.

El oriente de la ciudad, en cambio, presenta un uso del tiempo libre que se asocia más estrechamente, que en otras regiones, con el consumo televisivo y el video, y aunque la reclusión en el ámbito doméstico es notable, la oferta local de actividades culturales en esta zona está más relacionada con actividades de socialización de determinados grupos de edad como discotecas, salones de baile, bares, fiestas vecinales, que en cualquier otra área de la periferia.

3. La participación de la cultura masiva y la vigencia de los aspectos tradicionales

El acceso a los equipos y bienes culturales de uso doméstico es más amplio y variado en el poniente de la ciudad que en el resto de la periferia. Con todo, las asimetrías entre el poniente y el resto de la ciudad son más de carácter cualitativo que cuantitativo: las opciones deportivas se significan en el poniente no porque exista mayor interés en el deporte que en otras zonas de la ciudad, sino porque en él se practican géneros prácticamente inexistentes en otros lugares como el golf, el tenis y *de alto rendimiento*. Por el contrario, la zona oriente ha asimilado actividades modernas que antes eran exclusivas de los sectores de mayores ingresos y conservan las opciones más

tradicionales: la mitad de las actividades de *aerobics* y de todo el fútbol practicado en la periferia se realiza en el oriente de la ciudad. En otras actividades culturales se observa igual asimetría. Aunque el poniente de la ciudad no resultó la zona en que había mayor hábito de lectura, sí resultó la de mayor variedad en cuanto a las opciones y maneras de acceso. El abanico de diarios y revistas resultó más amplio en esa zona y las maneras de allegarse estos bienes resultó en diversas opciones (compra, préstamo, renta, suscripciones, etcétera).

La zona poniente de la ciudad, por su parte, presentó el mayor conocimiento de lugares y símbolos urbanos tanto de la periferia de la ciudad como de la zona central, sin embargo tuvo los porcentajes más bajos en cuanto a su visita reciente. De modo que sus habitantes conocen más la ciudad, pero la usan menos, a diferencia de las otras regiones de la periferia que poseen un conocimiento más limitado, pero un uso más intenso de la ciudad que conocen.

La encuesta nos permite acercarnos a ciertas paradojas. *Televisa*, el espacio cultural que se ostenta como la vanguardia de la modernidad cultural y tecnológica resultó físicamente más visitado (nos referimos a sus estudios de televisión) por los habitantes de las zonas populares de la ciudad.

4. El diálogo entre los usos y las prácticas con lo imaginario

Los habitantes de la ciudad de México tienen en general gran satisfacción de su vida urbana. Al pedir que se calificase la experiencia urbana, la ciudad no salió reprobada. Sin embargo sobresale la distinta apreciación de ella. La mejor apreciación sobre la infraestructura urbana proviene de los habitantes de la zona oriente de la ciudad. La peor, en cambio, proviene de los habitantes que tienen en general las mejores condiciones de vida: los habitantes de la zona poniente. Esta significativa, aunque incongruente, apreciación de la ciudad, que hace que en peores condiciones de vida la satisfacción sea mayor y viceversa, da pie para vislumbrar la diferencia de sentidos de la vida urbana en la periferia capitalina.

Cuando se analizaron los motivos para el cambio de residencia resultaron notables también las diversas motivaciones según las zonas de la ciudad. Para los habitantes de la zona norte primaba el criterio de la cercanía al trabajo y centros educativos; los habitantes de la zona oriente se guiaban por el criterio de la propiedad de la vivienda como motivación prioritaria y los de la zona poniente por el del mejoramiento de las condiciones de vida. Así, la vida urbana en la periferia

se entremezcla con diversas consideraciones sobre las ventajas simbólicas de vivir en ella, que los conduce a imaginar la residencia de distinto modo. Gran parte de los entrevistados, por ejemplo, negaban que vivieran en la ciudad de México, aduciendo que la ciudad empezaba en un punto significativamente relevante de la conflictividad urbana: los semáforos, el tránsito, las estaciones del metro, etcétera.

5. Lo político, el orden, el proyecto urbano

Lo más sorprendente para un extraño que se acerca por primera vez a esta ciudad es su tamaño, la forma en que su desarrollo ha desbordado toda racionalidad y, en gran parte, es cierto. Nada más irracional que establecer políticas distintas para la ciudad central y para la periferia urbana. Esta administración fraccionada parece hacerla anárquica, la espontaneidad de su crecimiento donde la improvisación parece ser su consigna nos despierta en la mente de inmediato una idea de ingobernabilidad y falta de coherencia. En efecto, cuanto el setenta por ciento o más de las viviendas de este conglomerado urbano es de origen ilegal; cuando la expansión de los servicios y las vías de comunicación siempre ha sido posterior al poblamiento, cuando el control político ha sido un dato posterior a la organización popular, la vida urbana parece imposible de ser sometida a algún rasgo de racionalidad.

Sin embargo tal vez podría preguntarse si la planificación urbana hubiese sido más eficiente que la expansión autogestiva de la vivienda popular; si los sistemas de transporte centralizados hubieran podido hallar la solución a los millones de viajes-persona que ocurren cada día (en vez de este sistema tan espontáneo que parece irracional); y si la dotación de servicios hubiera podido superar la gestión salvaje de la organización popular. Frente a la ingobernabilidad, es la improvisación lo que mantiene en funcionamiento el sistema urbano y lo que hace que sus administradores se hallen contra la pared cada vez que desean impulsar una medida que intente poner orden en esta megalópolis.

Quizá lo más sorprendente desde el punto de vista físico de esta megalópolis sea que el enorme grado de concentración en estos 3,000 km², atrapados por las alturas que la rodean, la hace ser inmediatamente visible para sus habitantes. De aquí ha surgido una imaginación del poder que representa la ciudad, la concentración por la concentración, las fuerza misma de la masa y de los diversos mecanismos que se ha dado para sobrevivir en esta mezcla de asfalto y terracería, de cables tendidos ilegalmente con las antenas parabólicas, de medios de comunicación altamente

tecnificados y de fiestas barriales. En fin de múltiples entradas y más numerosas salidas, que nos hablan de una modernidad a veces sin sentido y plagada de contradicciones.

Notas

- ¹ Una interpretación general sobre este tema se encuentra en García Canclini (1991: 9-26).
- ² Véanse sus notas sobre la vida cotidiana en los Materiales de Discusión 38, 50 53, 54 y 57 de FLACSO, Santiago de Chile.

Bibliografía

BARTRA, ROGER

- 1987 *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, México, Grijalbo.
- 1990 "Oficio mexicano: miserias y esplendores de la cultura", en *La Jornada Semanal* (nueva época), México, núm. 77, 2 de diciembre.

DA MATTA, ROBERTO

- 1987 *A casa & a rua*, Río de Janeiro, Editora Guanabara.

GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR

- 1990 *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, CNCA-Grijalbo.
- 1991 "Los estudios culturales de los 80 a los 90: Perspectivas antropológicas y sociológicas en América Latina", en *Iztapalapa*, México, núm. 24, pp. 9-26.

GEERTZ, CLIFFORD

- 1987 "Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura", en *La interpretación de las culturas*, México, Gedisa.

LECHNER, NORBERT

- 1990 *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*, Santiago de Chile, FCE.
- s/f "La experiencia escolar" en *Material de Discusión 38*, Santiago de Chile, Flacso.
- s/f "Agonía y protesta de la sociabilidad" en *Material de Discusión 50*, Santiago de Chile, Flacso.
- s/f "Habitar, trabajar, consumir" en *Material de Discusión 53 y 54*, Santiago de Chile, Flacso.
- s/f "El disciplinamiento de la mujer" en *Material de Discusión 57*, Santiago de Chile, Flacso.