

El habitar y la cultura



XXI grupo editorial
siglo veintiuno

siglo xxi editores, s. a. de c. v.

CERRO DEL AGUA, 248, ROMERO DE TERREROS,
04310, **MÉXICO**, DF
www.sigloxxieditores.com.mx

salto de página, s. l.

ALMAGRO, 38,
28010, **MADRID**, ESPAÑA
www.saltodpagina.com

editorial anthropos / nariño, s. l.

DIPUTACIÓ, 266,
08007, **BARCELONA**, ESPAÑA
www.anthropos-editorial.com

siglo xxi editores, s. a.

GUATEMALA, 4824,
C 1425 BUP, **BUENOS AIRES**, ARGENTINA
www.sigloxxieditores.com.ar

biblioteca nueva, s. l.

ALMAGRO, 38,
28010, **MADRID**, ESPAÑA
www.bibliotecanueva.es

EL HABITAR Y LA CULTURA
PERSPECTIVAS TEÓRICAS Y DE INVESTIGACIÓN

ANGELA GIGLIA



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA División de Ciencias Sociales y Humanidades

El habitar y la cultura : Perspectivas teóricas y de investigación / Angela Giglia. —
Barcelona : Anthropos Editorial ; México : División de Ciencias Sociales y
Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2012
000 p. il. ; 24 cm. (Cuadernos A. Temas de Innovación Social ; 39)

Bibliografía p. 000-000
ISBN 978-84-15260-42-4

1. Antropología urbana 2. Sociología urbana 3. Antropología social 4. Espacios
públicos 5. Urbanismo I. División de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad
Autónoma Metropolitana, Iztapalapa (México) II. Título III. Colección

Primera edición: 2012

© Angela Giglia Ciotta, 2012

© Anthropos Editorial. Nariño, S.L., 2012

Edita: Anthropos Editorial. Barcelona

www.anthropos-editorial.com

En coedición con la División de Ciencias Sociales y Humanidades.

Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa, México

ISBN: 978-84-15260-42-4

Depósito legal: B. -2012

Diseño, realización y coordinación: Anthropos Editorial

(Nariño, S.L.), Barcelona. Tel.: 93 697 22 96 / Fax: 93 587 26 61

Impresión: Top Printer Plus, S.L.L., Madrid

Impreso en España - *Printed in Spain*

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por,
un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético,
electroóptico, por fotocopia, o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de la editorial.

Introducción

Los caminos del habitar

En este libro propongo una reflexión sobre el habitar que mira por un lado a la teoría y por el otro a los terrenos de investigación. Se trata de un diálogo con el pensamiento de diversos autores que considero fundamentales para abordar este tema, y se trata también de pensar sobre distintos lugares y objetos de estudio para releerlos desde una perspectiva unificada. Con ello, intento proponer un conjunto de ideas que me parecen pertinentes para estudiar la realidad contemporánea, especialmente desde el enfoque de la relación con el espacio. Ésta ha sido para mí la clave de acceso al estudio de la cultura. En la medida en que la cultura nos permite vincularnos a la realidad a nuestro alrededor, y existir como sujetos conscientes de nosotros mismos, con memorias y proyectos, estudiar el habitar no es más que otra forma de pensar lo cultural en cuanto facultad humana elemental.

En las primeras páginas de *La búsqueda del tiempo perdido*, Marcel Proust describe el sentimiento de desubicación que sentimos cuando nos despertamos improvisamente en el medio de la noche y durante unos largos segundos no sabemos dónde estamos.¹ ¿Cómo es que por fin llegamos a ubicarnos? Es a partir de re-conocer los objetos que se encuentran a nuestro alrededor en la habitación: la lámpara, el vestido que dejamos en la silla, la posición de la puerta del baño con respecto a la de la ventana. Reconocer el orden del espacio nos recuerda que estamos ahí; estamos presentes ahí y no en otro lado. Los objetos que colocamos en nuestro espacio configuran la manera como nos hacemos presentes en él, ordenándolo y dándole sentido. Lo mismo sucede cuando reconocemos el perfil de una ciudad en una postal o en una fotografía. O cuando, en medio de una travesía por espacios urbanos poco conocidos, por fin distinguimos la silueta de la calle que nos llevará a casa. En todas estas situaciones, el hecho de reconocer el entorno, de poder nombrar el espacio a nuestro alrededor, nos permite dejar de estar perdidos y recuperar el sentido de nuestra ubicación, es decir, de nuestra presencia consciente en cierto lugar. En cuanto somos capaces de establecer nuestra presencia con respecto a un entorno espacial, lo habitamos. Cada vez que experimentamos esta conciencia de sabernos ubicados, estamos habitando.

Entre los diversos significados del término habitar, este libro escoge partir de la idea de habitar en cuanto sinónimo de relación con el mundo, una acepción aparentemente más cercana a la mirada de los filósofos. Mi experiencia de investigación concreta me ha enseñado que esta acepción, que puede parecer más abstracta, es en realidad la más operativa y la más comprensiva de un conjunto de fenómenos socio-espaciales imbricados entre sí. Pero, al adoptar esta acepción, reconozco también una herencia

1. Retomo este ejemplo de un ensayo de Carla Pasquinelli (2004).

cultural con respecto a la cual considero pertinente situarme. Me refiero al pensamiento de Ernesto de Martino, un intelectual italiano del siglo pasado, antropólogo e historiador de las religiones, que ha sido un importante punto de referencia en el camino recorrido hasta aquí, no sólo por mis propias lecturas de sus escritos, sino por las lecturas que de él han hecho algunos de sus alumnos y de sus intérpretes, pertenecientes a la generación anterior a la mía. Las ideas demartinianas acerca de la cultura como horizonte de sentido que permite a los seres humanos *estar en el mundo* frente al riesgo de la *crisis de la presencia*; y como una herramienta para la creación de un universo de *domesticidad utilizable*, no han dejado de incitarme para pensare el habitar. Es por ello que este libro es para mí una suerte de pausa en un camino largo que, como todo camino del pensamiento, empieza mucho antes de la persona que aquí escribe. Una pausa en el camino para desde aquí trazar nuevas direcciones.

El adoptar la idea de habitar como sinónimo de relación con el mundo mediada por el espacio, me ha permitido también dialogar con las otras definiciones de este concepto, especialmente con la idea de habitar como sinónimo de residir, más utilizada por los arquitectos y los urbanistas, o del habitar vinculado a la idea de las prácticas rutinarias de espacio local, más utilizada por algunos geógrafos y sociólogos. A lo largo de la escritura de este libro he podido constatar que esas diversas definiciones son como las facetas de un solo prisma, constituyen los ejes de una misma problemática, con respecto a la cual permiten trazar caminos en parte distintos, que sin embargo están destinados a cruzarse. Espero que el lector pueda encontrar en estas páginas sus propios caminos.

En la primera parte se exponen algunos conceptos teóricos y debates sobre el habitar en distintos ámbitos de análisis, desde el espacio doméstico hasta los espacios metropolitanos regidos y transformados por la globalización. Se dilucidan una serie de conceptos —presencia, orden cultural, *habitus* espacial, cultura urbana, sociabilidad, lugar, espacio local, habitabilidad— que constituyen todos juntos una suerte de constelación con respecto a la cual ubicar el quehacer de la antropología en su trabajo para entender la relación con el espacio. En la segunda parte se presentan reflexiones sobre distintas maneras de habitar asociadas a espacios distintos, que van desde la domesticación de la naturaleza en las orillas de la urbanización hasta la producción de sentido en torno a lo local en espacios residenciales auto-segregados. En esta parte, el habitar es situado en relación con distintos tipos de viviendas y prácticas del espacio urbano —especialmente aquéllas vinculadas con el consumo— que para ciertos sujetos contribuyen de manera importante a definir su lugar en la metrópoli y en la sociedad.

Los capítulos que conforman este libro han sido pensados y escritos para ser parte de un solo hilo argumental. El objetivo que los une es el de proponer una antropología del habitar que sirva como propuesta de lectura y de análisis para todos aquellos que se interesan en este tema, desde diversas miradas disciplinarias. No sólo a los antropólogos, sino también a los colegas geógrafos, sociólogos, arquitectos, urbanistas, psicólogos sociales que trabajan sobre la realidad urbana y el espacio, y con los cuales he entretenido fructíferas relaciones de intercambio intelectual a lo largo de los últimos veinticinco años; y también para todos aquellos, estudiantes o no, que se interesan por el estudio de la relación con el espacio y las ciudades contemporáneas.

PRIMERA PARTE
UNA ANTROPOLOGÍA DEL HABITAR

Capítulo 1

Habitar, orden cultural y tipos de hábitats

Presencia en el mundo y orden cultural

Habitar incluye una gama muy vasta de prácticas y saberes acerca del mundo que nos rodea: llegar a casa y dejar la mochila o el paraguas en un determinado lugar; construir una barda de materiales precarios para delimitar un terreno y marcar así una frontera; distinguir el perfil de una ciudad o de una calle. El concepto de habitar abarca fenómenos tan diferentes como son la autoconstrucción, las prácticas que ordenan y le dan sentido al espacio doméstico, así como las representaciones del entorno urbano y la lectura de un mapa. El objetivo central de este capítulo es mostrar que el tema del habitar va más allá de la cuestión del hábitat o de la vivienda. En la medida en que consideramos al habitar como sinónimo de relación con el mundo, la reflexión sobre este concepto asume un alcance más amplio del que se limita a la relación con la vivienda, para situarse en el cruce de distintas perspectivas disciplinarias. Al mismo tiempo, al considerar al habitar como sinónimo de relación con el mundo, le atribuimos un significado antropológico primordial, en cuanto fenómeno cultural que es al mismo tiempo elemental y universal.

La relación con el espacio a nuestro alrededor, es un proceso continuo de interpretación, modificación, simbolización del entorno que nos rodea, con lo cual lo humanizamos, transformándolo en un lugar moldeado por la intervención de la cultura. Habitar tiene que ver con la manera como la cultura se manifiesta en el espacio, haciéndose presente mediante la intervención humana. Que se trate de reconocer las señales atmosféricas que anuncian la inminente llegada de la lluvia o de aprender a decodificar un conjunto de indicaciones escritas, siguiendo las cuales encontraremos el camino que nos llevará a casa en el medio de un embotellamiento, el habitar es una de las actividades humanas más elementales y universales, y es un fenómeno cultural. Como toda actividad cultural está enmarcada en el tiempo, en el doble sentido de que está vinculada a las condiciones existentes en cierto momento, pero también en el sentido de que es una actividad incesante y de alguna manera inagotable, que se reproduce y se recrea continuamente.

Se considera comúnmente que el lugar por antonomasia del habitar es la casa, en cuanto espacio asociado con nuestra identidad como sujetos individuales y culturales. La idea de casa está relacionada con la noción de abrigo, de techo, de protección, pero también con la idea de centro y de punto de referencia, ordenador del mundo del sujeto. A partir de la idea de casa como techo o abrigo, algunos autores asocian el habitar con la noción de un espacio protector, donde sentirse resguardados, con respecto a las intemperies y a las amenazas que pueden proceder del entorno. En este sentido, habitar quiere decir «sentirse al amparo», abrigados. Utilizamos aquí la noción de habitar en el sentido vinculado a la noción de «casa» como sinónimo de «am-

paro», de «sentirse amparado en un lugar», como lo hace Bachelard en *La poética del espacio* (1967). Sin embargo, no siempre la casa nos da un amparo satisfactorio o adecuado con respecto a nuestras necesidades. Una parte relevante de la población mundial habita en condiciones que no le garantizan un verdadero amparo, asentada en territorios inhóspitos, por ejemplo carentes de agua, sometidos al riesgo de inundaciones y deslaves; o en lugares afectados por distintos tipos de riesgos materiales provocados de manera directa por la acción humana (guerras, carestías, radiaciones nucleares, sólo por mencionar los más graves). Buena parte de la población mundial habita en lugares carentes de servicios urbanos o en viviendas que simplemente no cumplen con los requisitos mínimos que una vivienda digna debe tener. ¿Debemos pensar entonces que estas personas, al no estar amparadas en sus casas, luego *no habitan*? Por supuesto que no. Ellas también habitan, aun sin estar amparadas.¹

De esto se deriva que el habitar va más allá de la relación con la casa que habitamos. Pensando en ejemplos cercanos a nuestros terrenos de investigación, cabe preguntarse ¿qué amparo puede ser posible en los asentamientos periféricos de autoconstrucción, o cuando la complejidad de la metrópoli nos genera una permanente sensación de incertidumbre, de no poder controlar el conjunto de los imponderables contenidos en el simple trayecto de un lugar a otro? ¿Qué sensación de amparo y de resguardo es posible cuando estamos habitando un lugar del que sabemos que podemos ser expulsados en cualquier momento, es decir, cuando habitamos un lugar que no nos pertenece? Aun en condiciones extremas, en las cuales no existe ninguna seguridad en cuanto a la protección del espacio exterior e incluso cuando se vive en la calle, los seres humanos suele apropiarse y simbolizar cierta porción de su entorno creando un pequeño ámbito doméstico, como ha sido demostrado por los trabajos sobre las personas sin techo (Makowski, 2009; Tejero y Torradella, 2010).² El significado de habitar como *estar amparado* no agota toda la complejidad implícita en la idea de habitar como sinónimo de relación con el entorno mediada por la cultura. Se puede habitar sin estar amparados, y se puede estar físicamente amparado sin habitar, es decir, sin saber dónde se está. En suma, si habitar no tiene necesariamente que ver con sentirse seguro y protegido, ni con el lugar del descanso y de la reproducción, luego entonces se tiene que buscar una definición distinta de habitar, una definición más incluyente y que no aluda sólo a la idea de amparo y protección.

Reflexionando en torno a la insuficiencia de la idea de habitar como sinónimo de estar amparado, especialmente a partir de estudiar cómo habitan los pobladores que se asientan en los márgenes de la urbanización y producen su casa y su entorno a partir de condiciones sumamente difíciles y precarias, he encontrado en diversos autores una definición de habitar que tiene que ver con el hecho antropológico de hacerse presente en un lugar, de saberse allí y no en otro lado. Es decir, con la capacidad humana de interpretar, reconocer y significar el espacio. Es ésta una definición de habitar que se basa en la noción de *presencia* en un lugar. El habitar es la relación de un sujeto —individual o colectivo— con un lugar y en relación con sus semejantes. El primer autor en el que encontré una defini-

1. Para un análisis general de la situación de los sin techo en los países en desarrollo véase el trabajo de Tipple y Speak (2009). Datos recientes de la organización Hábitat de la ONU evidencian que casi un billón de personas viven actualmente en entornos habitacionales calificables como «slums». Véase al respecto la página: <http://www.unhabitat.org/content.asp?cid=2705&catid=277&typeid=24&subMenuId=0>.

2. Sobre el tema de los sin techo ver el número doble dedicado a este tema por la revista *Espace et Sociétés*, «Habiter sans logis», n.º 116-117, 2004, bajo la dirección de Maurice Blanc y Serge Clément.

ción de habitar asociada a la idea de presencia ha sido Radkowski, para el cual «habitar es igual a estar localizado» (Radkowski, 2002: 44), por lo tanto a estar presente en un lugar. Para decirlo con sus propias palabras:

El sujeto llena con su presencia cierta porción del espacio, determinando así el límite, y por lo tanto la forma —espacial del lugar (determinación directamente proporcional a la exactitud de la localización) y cierta fracción de tiempo durante la cual él se encuentra en ese lugar; determinando así el límite— y por lo tanto la forma —temporal de ese lugar (determinando hasta dónde y hasta cuándo se extiende esa presencia). Estas dos coordenadas, provistas conjuntamente y mediante la misma operación, son absolutamente indisolubles: para que el sujeto sea espacialmente localizable es necesario que esté presente en algún lugar, que esté allí; y para estar presente se necesita que persista allí durante cierta fracción de tiempo, así sea mínima [...]

Constituido en función de la presencia de un sujeto, el lugar la proporciona y la libra; su función es la de dar el sujeto como presente, la de asegurar su presencia. No en absoluto, evidentemente, sino relativamente: dentro de los límites espacio-temporales de ese lugar. El hábitat constituye por lo tanto esencialmente el lugar de la presencia. Provee tanto la presencia del sujeto como miembro o representante de una etnia, cuanto como individuo [2002: 29-30].

En esta visión del concepto, el habitar tiene que ver con saber dónde estoy y a hacer que los demás sepan dónde estoy. Para Radkowski el habitar no tiene que ver con el estar amparado, sino con el estar ubicado en un lugar en un momento definido del tiempo. La noción de presencia es esta conjunción momentánea de tiempo y espacio en un lugar. Habitar es por lo tanto una manera de intervenir en el tiempo mediante el espacio, haciéndose presente en un espacio en un tiempo dado. Así definido, el habitar alude al reconocimiento de un conjunto de puntos de referencia que me hace posible saber donde estoy, que me coloca idealmente en el centro de un territorio con respecto al cual mi presencia puede ser relativamente estable pero también móvil, transitoria y cambiante.

Esta noción amplia de habitar se deriva de posiciones filosóficas cercanas al existencialismo y a la fenomenología. Nos recuerda el concepto de «ser en el mundo» según el antropólogo italiano Ernesto de Martino, quien estuvo influenciado por las ideas de Heidegger. Para De Martino, la idea de presencia iba más allá del simple estar localizado en el espacio físico. Lo que definía como «la presencia humana en el mundo» era para De Martino un producto cultural, indicaba la capacidad para estar conscientemente en el tiempo, en el sentido de «estar presente en la historia», mediante la cultura (De Martino, 1977). En un texto muy comentado acerca del mito aquilpa de los orígenes, De Martino discute la cuestión de la «angustia territorial» que inquieta a las poblaciones nómadas de cazadores y recolectores australianos cuando los acecha el temor de perder la referencia con su territorio natal, en el en cual reposan sus antepasados. La angustia de la lejanía de su país y de su centro, simbolizado por el palo totémico, es controlada por los ritos de asentamiento que renuevan el sentimiento de sentirse en casa, en particular mediante la ceremonia que consiste en plantar el palo en cada nueva morada: con esta ceremonia los aquilpa repiten el acto de fundación cumplido en los orígenes. «Con ello se quita al lugar nuevo su angustiante historicidad, su riesgoso carácter caótico, y se lo convierte en una repetición del mismo lugar absoluto, del centro, en el cual una vez, que es la vez por excelencia, el mundo fue garantizado» (De Martino 2004: 303). En el lenguaje de De Martino, el orden cultural que establece el habitar, que los aborígenes australianos renovaban a cada morada con la ceremonia

de la puesta del palo totémico, permite convertir el espacio en una «patria cultural», es decir, en un mundo, entendido como universo ordenado por la actividad humana. El habitar itinerante de los cazadores y recolectores es al mismo tiempo una nueva fundación y una repetición del acto primordial de fundación del mundo. En un solo movimiento garantiza la presencia, le da un sostén irremplazable, y al mismo tiempo funda —en el sentido de colonizar, domesticar— el mundo en cuanto territorio ordenado, es decir, inteligible y organizado por la cultura.

En Martin Heidegger he encontrado otro matiz del significado de habitar que lo vincula esta vez al construir, que también es un acto de fundación. A propósito de la relación entre De Martino y Heidegger, Pasquinelli apunta que es justamente a partir de un comentario al texto de Heidegger en el cual *ser* significa *habitar en el mundo*, que De Martino «ve en el acto mismo de ordenar una forma de aterruñamiento, que hace del mundo algo familiar en que reconocerse» (Pasquinelli, 2006: 10). La noción de «ser en el mundo» la encontramos en el famoso texto de Heidegger sobre *Construir, habitar, pensar*. Aquí el filósofo alemán subraya entre otras cosas la falacia de reducir el habitar al «tener un alojamiento» y la importancia de asimilar el habitar al «sentirse en casa», en el sentido de sentirse presente, en una relación de aterruñamiento —diría De Martino— con los lugares que nos rodean.³ El filósofo alemán sostiene que,

[...] para el camionero la autopista es su casa, pero no tiene allí su alojamiento; para una obrera de una fábrica de hilados, ésta es su casa, pero no tiene allí su vivienda; el ingeniero que dirige una central energética está allí en casa, sin embargo no habita allí. Estas construcciones albergan al hombre. Él mora en ellas, y sin embargo no habita en ellas, si habitar significa únicamente tener alojamiento.⁴

Para Heidegger,

[...] ser hombre significa: estar en la tierra como mortal, significa: habitar. La antigua palabra *bauen* significa que el hombre *es* en la medida en que *habita*; la palabra *bauen* significa *al mismo tiempo* abrigar y cuidar; así, cultivar (construir) una tierra de labranza (*einen Acker bauen*), cultivar (construir) una viña. Este construir sólo cobija el crecimiento que, por sí mismo, hace madurar sus frutos.

Resulta muy interesante la cercanía semántica que Heidegger establece entre habitar, construir y *cuidar*. En el proceso de construir está ya el habitar. «Construir no es sólo medio y camino para el habitar. El construir ya es en sí mismo, habitar, sólo si somos capaces de habitar podemos construir».

3. El concepto de aterruñamiento («appaesamento» en italiano) viene de la palabra «paese» que en italiano indica tanto la aldea natal, el terruño, como el país, entendido como sinónimo de patria. El aterruñamiento es el proceso social y cultural que consiste en atribuir un valor a un lugar, transformándolo en un espacio familiar y domesticado.

4. El texto de Heidegger aquí citado es una conferencia pronunciada en Darmstadt, en 1951, y se refiere principalmente a los edificios de vivienda colectiva construidos masivamente en Alemania después de la segunda guerra mundial. Ha sido publicado en múltiples ediciones y distintos idiomas. Se puede encontrar junto con otros textos de Heidegger en diversas páginas web, entre las cuales la siguiente: http://www.heideggeriana.com.ar/textos/construir_habitar_pensar.htm (traducción de Eustaquio Barjau).

Ahora bien, la antigua palabra *buan*, ciertamente, no dice solamente que construir es propiamente habitar, sino que a la vez nos da una indicación sobre cómo debemos pensar el habitar que ella nombra. Cuando hablamos de morar, nos representamos generalmente una forma de conducta que el hombre lleva a cabo junto con otras muchas. Trabajamos aquí y habitamos allí. No sólo habitamos —esto casi sería inactividad— tenemos una profesión, hacemos negocios, viajamos y estando de camino habitamos, ahora aquí, ahora allí. Construir (*bauen*) significa originariamente habitar. Allí donde la palabra construir habla todavía de un modo originario dice al mismo tiempo *hasta dónde* llega la esencia del habitar. *Bauen, buan, bhü, beo* es nuestra palabra «bin» («soy») en las formas *ich bin, du bist* (yo soy, tú eres), la forma de imperativo *bis, sei*, (sé). Entonces ¿qué significa *ich bin* (yo soy)? La antigua palabra *bauen*, con la cual tiene que ver *bin*, contesta: «*ich bin*», «*du bist*» quiere decir: yo habito tú habitas. El modo como tú eres, yo soy, la manera según la cual los hombres *somos* en la tierra es el *Buan*, el habitar [*ibid.*]

Tanto Radkowski como De Martino y Heidegger establecen una relación estrecha entre el habitar y el estar presente. Pero, ¿presente en relación con qué? Presente en un lugar, ¿pero dónde? ¿Y cómo se establece ese *adónde*? Para habitar es necesario que el sujeto se coloque en el espacio y ubique su presencia en relación con un conjunto de puntos de referencia, colocándose al centro de ellos, reconociendo y al mismo tiempo estableciendo un orden espacial. Éste es definible como un conjunto de relaciones inteligibles y no aleatorias entre ciertos elementos. Habitar tiene que ver con la existencia de un orden (socio-espacial y cultural) que resulte reconocible por el sujeto. Un orden que el sujeto puede eventualmente haber creado o haber contribuido a producir, y que de todos modos le es inteligible. Al situarse con respecto a un orden, el sujeto funda y hace posible su presencia, se hace consciente de su posición con respecto al entorno. La definición de habitar puede ser precisada de la manera siguiente. *El habitar es un conjunto de prácticas y representaciones que permiten al sujeto colocarse dentro de un orden espacio-temporal, al mismo tiempo reconociéndolo y estableciéndolo. Se trata de reconocer un orden, situarse adentro de él, y establecer un orden propio. Es el proceso mediante el cual el sujeto se sitúa en el centro de unas coordenadas espacio-temporales, mediante su percepción y su relación con el entorno que lo rodea.* Habitar alude por lo tanto a las actividades propiamente humanas (prácticas y representaciones) que hacen posible la presencia —más o menos estable, efímera, o móvil— de un sujeto en un determinado lugar y de allí su relación con otros sujetos. Para decirlo con los términos de Marc Augé, el habitar transforma el *no lugar* en un *lugar*, es decir, en un espacio provisto de usos y significados colectivos y de memorias compartidas.

Amalia Signorelli, sin usar el concepto de habitar, ha escrito unas páginas muy penetrantes para el análisis de la relación entre sujetos y lugares. Su propuesta de análisis permite profundizar y sobre todo aplicar a la investigación lo que he venido sosteniendo hasta aquí. Para Signorelli:

La premisa teórica en que se basa esa definición de nuestro objeto de estudio es la siguiente: *los sujetos humanos colectivos o individuales son siempre sujetos localizados; complementariamente, los lugares de la vida humana son lugares subjetivados.* Lo que equivale a decir que no existen seres humanos que no estén en algún lugar, y no existe ningún lugar que no esté humanizado, aunque sólo sea por haber sido pensado por seres humanos. Por lo tanto, consideramos extremadamente reductivo y peligrosamente equívoco pensar a los seres humanos como si no estuviesen localizados, como puras entidades abstractas cuya colocación en los lugares es irrelevante e intercambiable; pero igualmente reductivo y equívoco nos parece pensar los lugares como puro espacio abstracto, de tipo euclidiano, a ser

llenado con artefactos diseñados en forma igualmente abstracta en función de necesidades humanas no menos abstractas y genéricas [Signorelli, 2008: 43-60].

Entre las definiciones propuestas por Signorelli cabe recordar aquí el énfasis puesto por esta autora sobre la existencia de lugares que no son necesariamente materiales, sino virtuales, con todos los desafíos teóricos y metodológicos que esto conlleva, empezando por el reto de elaborar una definición aceptable de sus características distintivas en cuanto espacios desprovistos de atributos propiamente físicos y espaciales.

Los lugares virtuales se están multiplicando y lo que ocurre en ellos no es menos importante, con frecuencia es más importante que lo que ocurre en los lugares reales, y no sólo para los participantes directos sino a veces para los destinos colectivos, incluso de millones de personas. Además, si es cierto que la experiencia de los lugares reales no es ajena a la experiencia que tenemos de los lugares virtuales, es igualmente cierto que la existencia de los lugares virtuales y la experiencia que tenemos de ellos está reconfigurando la relación entre sujetos sociales, individuales y colectivos, y lugares materiales. Todavía no está claro si los lugares virtuales pertenecen a la esfera de lo público o a la de lo privado, o si constituyen una categoría nueva, dotada de características propias. Sin embargo, será bueno mantenerlos separados: por su naturaleza de alguna manera doble, material e inmaterial, pública y privada, provisoriamente podemos llamarlos *lugares híbridos* [ibíd.].

Signorelli subraya también la necesidad de repensar los sujetos sociales y culturales en su relación con los lugares, tomando en cuenta la relevancia de las nuevas condiciones del pertenecer socio-espacial, cada vez más multi-local y transnacional. Sin importar las diferencias de condición económica, social, étnica y cultural un número creciente de personas en el mundo considera que pertenece y se identifica con más de un lugar, a menudo con una constelación de lugares muy alejados físicamente los unos con respecto a los otros.

Los sujetos sociales contemporáneos con frecuencia se caracterizan por una alta tasa de movilidad. Esto ya es un hecho significativo, pero no es completamente nuevo. El dato nuevo es que un número cada vez mayor de sujetos tiende no sólo a viajar, sino a localizarse, a *anclarse* como se ha dicho eficazmente, en más de un lugar. El *otro lugar* no es sólo la meta del viaje, ya no implica necesariamente la mudanza definitiva o el regreso, el otro lugar se transforma en una segunda patria, un lugar en el que se hacen inversiones afectivas y materiales sustanciosas, al cual se pertenece y en el cual se vive, pero no para siempre. El lugar de origen, de procedencia, seguirá siendo frecuentado, se regresa a él, pero ahora, lejos de ser la patria perdida y recobrada, pasa a ser, por así decirlo, el otro lugar del otro lugar [ibíd.].

El tercer punto destacado por Signorelli que es importante citar aquí, para completar la batería de conceptos útiles para pensar el habitar, se refiere a la manera como los sujetos conceptualizan la relación entre los lugares. Este punto resalta la importancia del orden cultural que los seres humanos establecemos entre los distintos referentes espaciales que forman parte de nuestra experiencia. Este orden o mapa del mundo, incluye también los lugares imaginarios.

El conjunto de las relaciones entre los lugares, por el modo como los conocemos (o los imaginamos) y por cómo los valoramos, constituye en la mente de cada uno de nosotros una especie de mapa del mundo. Cada sujeto es en efecto portador de un mapa mental

del mundo que le permite orientarse en las relaciones con los lugares y con los otros sujetos y, a través de las representaciones, estar mentalmente en relación con otros lugares y sujetos distantes. De ahí la importancia de ese mapa, que para nosotros, sujetos, tiene una función cognitiva y una función valorativa del mundo: es precisamente la expresión, la representación compartida, de cómo pensamos que es el mundo, pero también de como pensamos que debería ser; es la representación ideal de ese orden del mundo mismo, de esa transformación del caos en cosmos que es una necesidad originaria de la especie humana [*ibíd.*].

Signorelli subraya como este mapa del mundo es un producto cultural específico que cada sujeto aprende de su grupo en un determinado momento de su historia. «Para cada individuo y para cada generación el orden del cosmos siempre está ya construido, es un producto eminentemente cultural que se aprende del propio grupo, de manera que los mapas mentales de los distintos grupos humanos se presentan siempre en las varias formas que han asumido en el curso de la historia y entre los diversos pueblos» (*ibíd.*).

El orden cultural del mundo no es sólo una herramienta de tipo cognitivo, sino también normativo. Con esto quiero subrayar que se trata de un orden que no es sólo lógico, sino también regulatorio, que expresa los contenidos de los lazos sociales entre los sujetos y el modo de estar juntos de ciertos seres humanos en relación con ciertos lugares. Los lugares en los cuales nos movemos suelen estar regidos por ciertas reglas —en el doble sentido de *normas de uso* y de *regularidades*, es decir, de modalidades recurrentes de uso—⁵ y estas reglas conforman un *orden espacial*. Los espacios no están ordenados de la misma manera y el habitar consiste también en entender o reconocer el orden de cierto espacio y en actuar de manera coherente con este orden. Si no lo hacemos, nos sentimos *fuera de lugar*, es decir, que experimentamos una situación de incongruencia con respecto al espacio en cual estamos (pero sin habitarlo). Nos sentimos desubicados. Un resultado del habitar es justamente el sentirnos ubicados. Habitamos cuando hemos reconocido el orden propio del entorno en el que estamos situados y cuando sabemos qué hacer con dicho orden. De manera muy pertinente, el español hablado en México usa el verbo *ubicarse* en el doble sentido de reconocer el entorno físico, pero también en el sentido metafórico de reconocer la situación vivencial en la que estamos inmersos, es decir, reconocer las reglas del juego social en un momento dado. Cuando alguien no se comporta según las reglas, es decir, según lo que se espera que haga en esa situación, se dice en el lenguaje coloquial que «no se ubica». Así, estar ubicado en el espacio quiere decir que hemos reconocido el espacio físico y que sabemos leerlo (sabemos situarnos con respecto a una serie de puntos de referencia materiales) y al mismo tiempo que sabemos cuál es el orden socio-espacial que rige el lugar, y por lo tanto sabemos cómo actuar en tal espacio.

5. Esto no quiere decir que las reglas deban ser explícitas, en la mayoría de los casos se trata de reglas no dichas que pueden incluso estar en contradicción con las reglas escritas. Si hubiera coincidencia entre las reglas explícitas y las implícitas, el trabajo de la antropología (y de las otras ciencias sociales) no tendría casi razón de ser.

El habitar y el *habitus*: producción y reproducción del orden

Los gestos mediante los cuales nos hacemos presentes en el espacio, con los cuales lo ordenamos, constituyen un conjunto de prácticas no reflexivas, más bien mecánicas o semi-automáticas, que propongo definir como *habitus* socio-espacial, entendiendo este concepto según la definición de Bourdieu, es decir, como «saber con el cuerpo» o saber incorporado, que se hace presente en las prácticas, pero que no es explícito. Para habitar de manera no efímera un lugar hace falta reconocer y establecer un *habitus*. Es la elaboración y la reproducción de un *habitus* lo que nos permite habitar el espacio. La noción de *habitus* nos ayuda a entender que el espacio lo ordenamos, pero también que el espacio nos ordena, es decir, nos pone en nuestro lugar, enseñándonos los gestos apropiados para estar en él, e indicándonos nuestra posición con respecto a la de los demás. El conjunto de prácticas repetitivas y automáticas con las cuales habitamos el espacio configura una dimensión de la experiencia que podemos denominar como de *construcción y reproducción de la domesticidad*. La relación reiterada con cierto espacio lo transforma en algo familiar, utilizable, provisto de sentido, en una palabra domesticado. Se trata de una relación semejante a la que tenemos con los animales domésticos. Según la sugestiva definición de Antoine de Saint-Exupéry, el zorro dice al principito: «cuando habremos estrechado lazos ya no seré para ti cualquier animal, me habré convertido en un ser único». Lo mismo pasa con el espacio, lo domesticamos en la medida en que lo usamos repetidamente, y al usarlo repetidamente lo convertimos en algo único para nosotros, que tiene un nombre y un sentido especial. Como cuando, al sentarnos en una mesa de reunión o en un aula, escogemos siempre el mismo lugar.

En cuanto proceso de domesticación del espacio, el habitar va más allá de la relación con la vivienda, y no tiene que ver necesariamente con la relación a una vivienda. Consideramos al espacio de la vivienda como espacio doméstico porque es en ese espacio en donde se efectúan las funciones más importantes de la reproducción y porque es el espacio que más se asocia a la vida familiar y a las rutinas de lo cotidiano. Sin embargo, como veremos en el capítulo que sigue, el espacio doméstico no es fácil de domesticar, ni se encuentra siempre en condiciones de estar domesticado, si por domesticado entendemos algo que no sólo nos es familiar y bien conocido, sino que nos sirve, que nos resulta útil y que por lo tanto es utilizable. Por ejemplo, en nuestras casas, cuando algo importante se descompone —cuando falta el agua o la conexión a Internet, o la electricidad— nos sentimos improvisamente desubicados y hasta perdidos, nuestro poder sobre el entorno doméstico ha disminuido y nos sentimos ajenos a nuestra propia casa, hemos perdido el control sobre ella.

Después de muchos años de vivir en una ciudad, o cuando siempre hemos vivido en la misma ciudad, la relación que tenemos con ella está tan cargada de familiaridad que podemos decir que «nos sentimos como en casa» en toda la ciudad en conjunto. Pero, cuando salimos de nuestra casa, sólo reconocemos como familiares y domésticas algunas calles. Mientras que otras, en la medida en que nunca pasamos por ellas, aun si se encuentran muy cerca de las que sí conocemos, se nos figuran como potencialmente inhóspitas, por no decir inseguras, por el simple hecho de ser territorios desconocidos, es decir, no domesticados, espacios con los cuales no tenemos una relación de familiaridad. En suma, la domesticidad tiene mucho que ver con la reiteración de ciertas prácticas, con la acumulación de rutinas y con el ámbito de la cotidianidad. En la medida en que frecuentamos un espacio de manera repetitiva, lo podemos domesticar. Habitar como sinónimo de domesticar tiene que ver con cierto *habitus*, es decir, con un

conjunto de actuaciones reiteradas que se convierten en automáticas, pero también con un conjunto de disposiciones (como sinónimo de actitudes, a la manera en que Bourdieu usa estos términos) que nos permiten reconocer un espacio, aun cuando es la primera vez que lo vemos.

El *habitus* permite el habitar y el habitar se hace mediante el *habitus*. Este último no está hecho sólo de repetición y rutina, sino que es también un instrumento creativo de producción de nuevas maneras de habitar. Se trata de un proceso en dinamismo constante y cuando lo estudiamos en una de sus manifestaciones concretas, por ejemplo en un modo de habitar específico de cierto espacio (como veremos en los capítulos que siguen) no hacemos otra cosa más que fotografiarlo en un momento de su devenir. Es como tomar una foto de un proceso que sigue su curso, en devenir.

Es importante subrayar que se trata de una relación entre un sujeto (individual o colectivo) y un entorno físico, es decir, una realidad material. Esto implica analizar las dos partes de la relación y la interacción entre ellas. Por un lado los sujetos domesticamos el espacio lo cual implica una mayor o menor dosis de modificaciones del espacio mismo; y por el otro, el espacio puede modificar los sujetos, en el sentido de que puede cuando menos condicionarnos en nuestro propio proceso de domesticación. Esto quiere decir que *no todos los espacios se dejan domesticar de la misma manera*. Existen espacios que son mucho más dóciles a la domesticación que otros. Y existen espacios que por ser rígidamente ordenados, consiguen el efecto de domesticar (o amaestrar) a sus usuarios, en el sentido de permitirnos hacer sólo algunas cosas y no otras. La ciudad nos muestra sendos ejemplos de espacios que oponen resistencia a la domesticación (por ejemplo, para un individuo que quiera usar la ciudad a pie, un eje vial es un espacio poco domesticable); y de otros que sólo pueden ser domesticados a condición de usarlos de ciertas maneras y no de otras, mientras que otros espacios consienten una relación mucho más flexible con ellos y se dejan usar y moldear con relativa facilidad.

Otros espacios necesitan algo así como un manual de instrucciones para aprender a utilizarlos. Es el caso de los llamados *espacios globales*, concebidos como estructuras aisladas, generalmente protegidas por diversos dispositivos de seguridad, y que se abocan a la solución de ciertas necesidades urbanas —vivienda, comercio, servicios, oficinas, esparcimiento— mediante dispositivos de control electrónicos estandarizados. El usuario de un edificio corporativo, de un centro comercial o de un supermercado tiene que aprender paulatinamente como usar el espacio. Sin embargo, como todos los supermercados se parecen entre sí (porque son las variantes locales de un mismo dispositivo), puedo utilizar mi experiencia previa (mi *habitus*) a la hora de entrar en uno que nunca he visitado antes. Se trata de espacios cuyo orden impone ciertos usos y excluye otros. Cuando entro en un centro comercial que no conozco puedo reconocer sus diferentes secciones porque he experimentado otros centros comerciales parecidos a éste. Por ejemplo, puedo estar segura de que habrá un lugar donde se puede comer distintos tipos de comida. En otros casos, no tengo la misma seguridad de que encontraré ciertas cosas. Por ejemplo, si entro en un museo puedo razonablemente suponer que habrá una cafetería, pero se trata de una probabilidad y no de una certeza. Por un lado, los espacios se parecen y, por el otro, el conocimiento (o la experiencia) almacenado sobre ciertos espacios puede servir, bajo la forma de *habitus*, para la domesticación de espacios parecidos. Y puede no servir en lo absoluto cuando se trata de otro tipo de espacio. El aprendizaje de estos espacios empieza en general cuando entendemos cómo se entra y cómo se sale de ellos. En el caso de ciertos supermercados, una vez que hemos entrado por un lado tenemos que salir por el otro, porque no se puede salir por la

misma puerta por la que se entra. Y si no hemos comprado nada y queremos salir, las cosas se complican porque no siempre hay un lugar por donde se pueda salir sin haber comprado. Es bastante común la experiencia de llegar a uno de estos grandes espacios y olvidar el lugar donde hemos estacionado el coche con toda la angustia que esto puede generar, parecida a la angustia del estar perdidos. Es muy común también que los usuarios elaboren ciertas tácticas de uso que sirven justamente para lidiar con las reglas que están inscritas en un tipo de espacio y que no es posible cambiar. Hay espacios particulares, como los estadios, los centros de exposiciones y otros muchos de los llamados *edificios inteligentes*, que por razones de seguridad están ordenados con base en una lógica de flujos unidireccionales de personas. Es decir, que la forma de usarlos prevé un solo posible recorrido desde que se entra en ellos hasta el momento en que se sale. Así que, aun si a primera vista no nos percatamos, el uso está basado en el modelo del túnel, del cual no se puede salir a menos de continuar hacia delante según un sentido de marcha obligatorio.⁶

Existen por cada espacio ciertas reglas de uso que normalmente son respetadas, si es que queremos seguir usándolo. El *habitus* nos habla de cómo nos relacionamos con el orden espacial, contribuyendo a su reproducción, o introduciendo en él sutiles modificaciones, pequeñas «astucias» elaboradas desde una posición de debilidad con respecto al orden general, como son las tácticas de uso en la definición de Michel de Certeau (1996: 40-45). El *habitus* en cuanto saber colectivo, nos remite nuevamente al orden como el conjunto de las reglas que pueden ser o no escritas, pero que generalmente quienes usan un espacio reconocen como tales. En un semáforo establezco mi presencia mostrando que conozco el significado de las luces rojas, verdes, etc. Como automovilista que recorre diariamente Ciudad de México, reconozco que una rama que sale del asfalto es una señal que advierte que en ese lugar se encuentra un bache o una alcantarilla abierta. El *habitus* espacial me permite reconocer el orden que me rodea y me posibilita para establecer mi propio orden. Es al mismo tiempo mi capacidad para leer el espacio y reconocerlo en cuanto significativo; y mi capacidad para actuar coherentemente con las reglas de uso incorporadas en la forma y el funcionamiento del lugar y/o para introducir mis propias reglas.

Habitar la ciudad contemporánea: reconocer el orden socio-espacial

El orden espacial con el que nos relacionamos en un momento dado de nuestra existencia es siempre un orden histórico y, por eso mismo, cambiante. El espacio domesticado es el resultado de las relaciones posibles entre los seres humanos y entre éstos y su entorno en un momento y lugar preciso del devenir histórico. En las ciudades contemporáneas podemos observar las diferentes estratificaciones e imbricaciones posibles entre órdenes espaciales y las transformaciones en su función y su significado.⁷ Como ejemplo, veamos el sentido que es atribuido hoy en día al concepto de

6. Estas reglas de uso han sido implementadas especialmente en los estadios europeos para lograr que los seguidores de un equipo no se encuentren nunca con los del otro equipo. Es un dispositivo de uso pensado en origen para ciertos usuarios potencialmente peligrosos, o cuyo encuentro se considera peligroso y que termina condicionando los usos de todos los usuarios, incluidos los usuarios pacíficos (Landauer, 2009).

7. Para un análisis socio-antropológico de los distintos órdenes urbanos actualmente presentes en Ciudad de México véase Duhau y Giglia (2008).

«espacio público». En la actualidad, cuando se habla del espacio público urbano, se suele enfatizar su carácter de lugar de encuentro o de lugar que permite el encuentro entre sujetos heterogéneos. Raramente se considera que en su origen el espacio público moderno fue pensado para *ordenar* la vida urbana contra los riesgos recurrentes de tumultos y rebeliones del proletariado incipiente en ese entonces. En el siglo XIX cuando se inaugura el tipo de espacio urbano que será uno de los prototipos principales de la ciudad moderna, es decir, el París de Haussman, la traza de los grandes bulevares y las plazas en forma de estrella, fueron pensadas como una manera eficaz de controlar el desorden social que podía derivarse de los asentamientos pobres, donde vivían hacinadas las clases trabajadoras (asentamientos que fueron demolidos para dejar el lugar a los bulevares) y como una manera de crear flujos ordenados de circulación urbana. El espacio público moderno, que hoy elogiamos como un espacio abierto y flexible, surge como un intento de poner orden y de establecer condiciones más higiénicas en la ciudad del siglo XIX. Hoy existen todavía muchos ejemplos del espacio público de ese tipo, y lo consideramos como un espacio valioso, provisto de las más altas dosis de calidad urbana, justamente por el hecho de ser abierto y flexible, en contraste con el tipo de lugares propios de la globalización, que implican reglas de uso más rígidas. En la actualidad, si comparamos los espacios destinados al uso público en nuestras ciudades, se nos presenta un panorama en el cual tienden a imponerse los espacios globales cerrados y fuertemente reglamentados en comparación con los cuales las plazas y las calles abiertas que heredamos del siglo XIX, aparecen casi como espacios sin reglas, donde todo puede pasar. Mientras que en su origen estos espacios también estuvieron marcados por una fuerte intención reglamentaria. Con lo cual, nos podemos dar cuenta de cómo el habitar en la ciudad es un fenómeno cambiante y dinámico que se transforma con el paso de las épocas y que no puede ser analizado sin tomar en cuenta la coyuntura social e histórica en la cual se desarrolla su estudio, como veremos en particular en el capítulo 4.

Habitar la metrópolis alude al conjunto de fenómenos vinculados a la experiencia de la gran urbe y a la relación con sus espacios entendidos como *lugares*, es decir, espacios geográficamente delimitados, materialmente reconocibles y provistos de significados compartidos, domesticados hasta donde la complejidad de la vida contemporánea lo permite. Como lo vimos en una amplia investigación llevada a cabo sobre el área metropolitana de Ciudad de México (Duhau y Giglia, 2008), la relación con la metrópoli puede ser vista como una geografía cambiante de la domesticidad, en la que las experiencias no son sólo diferentes sino desiguales, en la medida en que reflejan el poder desigual de los actores en su relación con el espacio, y en su capacidad para domesticarlo. Algunos actores urbanos habitan la ciudad mediante el largo y complicado proceso denominado «autoconstrucción», se instalan en un predio desprovisto de cualquier infraestructura y construyen allí una vivienda que al comienzo es muy precaria y que sólo después de algunas décadas llega a ser terminada. Este proceso tan arduo de domesticación es muy distinto al de otros habitantes, con otros recursos a disposición, quienes compran una vivienda en un espacio ya provisto de servicios e infraestructuras, ya domesticado, en el cual con un esfuerzo mucho menor no tardan en establecer su propia relación de domesticación con el entorno: se trata de instalarse y hacer funcionar la vivienda, decorarla al gusto de uno, asignar a cada cosa un lugar. Se trata también de salir de la casa y explorar los alrededores, ver dónde están los principales servicios y equipamientos y empezar a hacer uso de ellos. Otros actores urbanos habitan viviendas *inteligentes*, cuyas funciones relativas al suministro y al fun-

cionamiento de la electricidad, el gas, el agua, etc., son monitoreadas por una computadora y donde las actividades propias de la reproducción de la vida cotidiana (abasto, limpieza, pago de servicios, transportación, etc.) son tarea de la servidumbre y del personal de vigilancia. Estos diferentes actores habitan su espacio en formas no sólo diferentes sino profundamente desiguales (Duhau y Giglia, 2008: 35).

Estas desigualdades en el poder de los actores para domesticar el espacio de la metrópoli y para hallar en ella un lugar propio, se reflejan en la forma de representarse la diversidad de lugares que la metrópoli ofrece para habitar. En una amplia investigación sobre Ciudad de México, realizada junto con Emilio Duhau, hemos podido comprobar que el *habitus* socio-espacial de los habitantes de la metrópoli les permite *reconocer* los distintos tipos de espacios que la componen, las muchas reglas tácitas que los gobiernan y las correspondencias entre ciertos espacios habitables y ciertos sectores sociales. Cualquiera sabe que no es lo mismo vivir en un multifamiliar o en un fraccionamiento residencial, en el norte o en el sur, en una casa sola o en un departamento. La experiencia del habitar en la metrópoli es distinta según el tipo de hábitat urbano a partir del cual se establecen relaciones con el resto del territorio metropolitano (Duhau y Giglia, 2008). Los habitantes de la metrópoli perciben y reconocen con precisión cuáles tipos de hábitat son mejores —socialmente hablando— que otros. En el imaginario de los habitantes de la ciudad es posible encontrar una jerarquía de espacios habitables que poseen distintos grados de habitabilidad y un distinto prestigio frente a otros. En esta escala de posiciones, lugares como Santa Fe o Las Lomas ocupan las primeras posiciones, en cuanto son espacios asociados a la globalización, la modernidad y la riqueza. Siguen las colonias de gran tradición y bien ubicadas como Polanco, la del Valle o la Condesa, por ser espacios céntricos y provistos de todos los servicios. La vivienda de interés social y las colonias populares se encuentran en los peldaños más bajos de la jerarquía de tipos de hábitats presentes en la metrópoli. Cada quién encuentra en la ciudad su lugar y puede reconocer el lugar de los otros. Cada habitante se coloca en relación con otros también a partir del tipo de espacio en el cual habita. Cada habitante de la ciudad encuentra al salir de su casa un espacio que conoce y que cree controlar mediante prácticas rutinarias.

Modos de habitar y tipos de hábitats

En cuanto a las modalidades concretas del fenómeno del habitar en la época contemporánea, existen *grosso modo* dos relaciones posibles con la vivienda. Una consiste en ir habitando (y ordenando) la vivienda conforme se procede a su construcción (como sucede en el caso de la vivienda de autoconstrucción). La otra concierne más bien al ir a habitar (y ordenar) una vivienda ya construida. Se trata de procesos socioculturales distintos, basados en una relación diferente con el espacio habitable. Cuando emprendemos la construcción de una casa, nos anima la intención (o la ilusión) de ordenar nuestro espacio doméstico según nuestro propio gusto y nuestras necesidades, como una manera de plasmar en el espacio algo de nuestra identidad, para de esta forma vernos reflejados en él. Es evidente que ese orden tendrá que reproducirse y renovarse día con día, en un trabajo incesante y en buena medida inconsciente. Pero, ¿qué sucede cuando tenemos que instalarnos en una vivienda que no hemos diseñado, sino que ha sido concebida y diseñada por otros, con base en principios de orden y uso de los espacios que no nos resultan inmediatamente inteligibles y convenientes? Sucede que

nuestra idea de orden tiene que tomar en cuenta ese otro orden, que se encuentra incorporado en el espacio. Nuestra relación con el espacio y nuestra posibilidad-capacidad para domesticarlo tendrán que acomodarse a las características de un espacio habitable que no hemos diseñado. Es por ello que el diseño y la construcción de un hábitat, en la medida en que se inspira en cierta idea del habitar, no puede no incluir cierto *orden*. De allí que la forma de la vivienda condicione inevitablemente —aunque no completamente— la relación de sus habitantes con el espacio habitable. Si el habitar establece un orden, ese orden puede ser impuesto, o cuando menos inducido mediante la forma del hábitat. Si habitar la vivienda implica establecer un orden espacial, es evidente que este orden no puede ser absoluto, sino que tiene que ver en primer lugar con las características físicas del propio espacio habitable. De allí que el espacio nos ordena, además de dejarse ordenar. El orden habitable puede irse estableciendo en paralelo con la edificación de la propia vivienda o puede establecerse de una sola vez —como una operación inaugural— en una vivienda previamente construida. Esto implica que el habitar puede ser estudiado como un proceso intercultural —y la vivienda como un objeto intercultural— mediante cuyo estudio podemos ver el contraste y las hibridaciones entre el orden incorporado en el diseño del espacio y el orden producido por los habitantes. Por ejemplo, comparando la vivienda diseñada y construida en serie por otros, con la vivienda auto producida, se pueden discernir los distintos órdenes que se encuentran implícitos y materializados en estos dos tipos de hábitat. Se dibuja aquí una posibilidad de releer la historia de la vivienda en la metrópoli desde un nuevo ángulo: el de las fracturas e hibridaciones culturales entre, por un lado, las concepciones del habitar incorporadas en los modelos arquitectónicos construidos y, por el otro, las prácticas de los habitantes (y/o usuarios) para producir su propio orden y su propia concepción de la habitabilidad. No se trata sólo de preguntarse por la relación entre necesidades de habitabilidad y productos materiales habitables, sino de interrogar la relación entre el habitar y el hábitat como una cuestión cultural, es decir, como una problemática que pone en juego ciertas producciones de sentido y ciertos valores y normas colectivamente reconocidos.

Los distintos tipos de espacios habitados pueden ser leídos como arenas de proyectos culturales diferentes, que expresan las motivaciones e intenciones de diferentes grupos sociales. Podemos distinguir un proyecto integrador y modernizador encarnado en los grandes multifamiliares de mediados del siglo pasado; un proyecto de alejamiento de la ciudad y construcción de un nuevo modo de habitar al estilo de los suburbios estadounidenses en fraccionamientos como Ciudad Satélite o en una zona residencial como Jardines del Pedregal; un proyecto de inserción en la globalización en los edificios inteligentes y vigilados de lugares como Santa Fe. Es oportuno detenernos sobre la palabra *intención*. Los espacios que habitamos, en la medida en que no se producen por generación espontánea, sino que han sido imaginados y diseñados por otros, suelen expresar mediante su forma y su funcionamiento las intenciones de sus autores, sus visiones del mundo y los proyectos de sociedad y de vida cotidiana asociados a determinadas ideas de orden social y cultural. Estos proyectos y estos órdenes aspiran a poder ser leídos en los espacios mismos, es decir, a concretarse en la forma del espacio. No siempre lo logran. Sin embargo, desde que los seres humanos se han puesto a fabricar sus espacios, éstos han tenido no sólo el objetivo de servir para algo, es decir, de ser usados, sino también el objetivo de decirnos algo, de transmitirnos un mensaje acerca de una forma de vida posible, de sugerirnos una manera de habitar. Por lo tanto, el estudio de la forma del hábitat es importante en la medida en que evoca

la presencia de un tercer elemento en el análisis de la relación entre el habitante y el espacio habitado. Este tercer elemento es representado por el papel de quien imagina y diseña el espacio, especialmente cuando se trata de un arquitecto que tiene intenciones e ideas bastante precisas acerca del orden que el espacio diseñado debe tener y transmitir. La vivienda de diseño, aun cuando es el resultado de estudios dirigidos a optimizar el espacio habitable, no siempre logra alcanzar los niveles de habitabilidad a los cuales aspirarían sus habitantes. Esto es especialmente evidente en el caso de los tipos de vivienda utilizados en los conjuntos de interés social (Boils, 1991). En los desencuentros entre habitantes y arquitectos se muestran en vivo los conflictos entre órdenes opuestos, entre intenciones distintas acerca de las maneras de habitar. Por otra parte, existen órdenes del habitar que no surgen de diseños explícitos ni de intenciones arquitectónicas definidas y referentes a alguna escuela, sino de la conjunción de necesidades y oportunidades sociales y económicas que se cristalizan en determinados espacios y tiempos. La historia reciente de Ciudad de México permite reflexionar comparativamente sobre dos de estos diferentes órdenes del habitar, que proponemos llamar *habitar racionalista* y *habitar progresivo*.

Para estudiar el habitar en una metrópoli como México no se puede soslayar como punto de partida la diversidad de tipos de espacios habitables que resultan del propio proceso de metropolización.⁸ Entre ellos, las colonias populares autoconstruidas y las unidades habitacionales diseñadas bajo los principios de la arquitectura modernista constituyen dos ejemplos opuestos de las distintas maneras de habitar presentes en el espacio urbano. El hábitat autoconstruido de manera progresiva propio de la llamada *ciudad informal* y las *máquinas para habitar* inspiradas en el funcionalismo arquitectónico, tienen su auge en los mismos años, y constituyen dos respuestas muy distintas a un mismo proceso: la falta de vivienda originada por el crecimiento explosivo de la ciudad como resultado del modelo de desarrollo por sustitución de importaciones. Sin embargo la *ciudad racionalista*, producida por la intervención pública basada en las visiones de la arquitectura funcionalista moderna y la *ciudad informal*, producida por el urbanismo popular, constituyen tipos de hábitats que no sólo responden a lógicas sociales de producción diferentes, sino que se encuentran asociados a culturas distintas del habitar, es decir, a formas distintas de la relación de los habitantes con el espacio habitable de la vivienda y con el vecindario que se encuentra en sus alrededores.⁹

A manera de conclusión

En la metrópoli contemporánea, la variedad de viviendas y de tipos de hábitats reflejan otros tantos diferentes procesos de producción del espacio para habitar y otros tantas culturas del habitar, entendidas como las diferentes maneras de reconocer y establecer ese orden que nos hace estar presentes (o estar ubicados) y que nos permite

8. Para un análisis de la metropolización en el caso de México que toma en cuenta también los elementos comunes a otras metrópolis véase Duhau y Giglia (2008). Para una comparación entre el hábitat informal y el hábitat racionalista véase Giglia (2009).

9. La diferente conformación histórica de los tipos de espacio en Ciudad de México hace que la noción de *barrio*, tan común en otras ciudades, resulte a veces imprecisa y poco pertinente. Barrios, colonias y pueblos tienen orígenes distintos y aluden a formas de habitar diferentes, que no son asimilables a las de las unidades habitacionales o los conjuntos urbanos. En torno a estas diferencias véase el trabajo de Adriana Aguayo (2001).

domesticar nuestro entorno, desde el espacio doméstico hasta el espacio alrededor de nuestra morada, desde el cual atribuimos sentido y organizamos nuestra vida cotidiana. De forma simétrica pero opuesta, podemos decir que estamos en presencia de cierta *cultura del habitar* cuando nos encontramos frente a un orden espacial específico, resultado de la imbricación entre formas del espacio y modos de habitarlo. El hábitat racionalista y el hábitat informal constituyen dos ejemplos elocuentes de la diversidad de formas de habitar presentes en Ciudad de México. El primero es el ejemplo más evidente de un espacio pensado para satisfacer un conjunto definido de necesidades, pero poco capaz de evolucionar. El otro es un espacio que parte de la precariedad en el cual las condiciones de la habitabilidad son producidas por los propios habitantes, quienes modifican el espacio conformen van cambiando sus necesidades y los significados asociados al espacio mismo (Giglia, 2009).

En el proceso de habitar el espacio se expresa y al mismo tiempo se produce cultura urbana, no como algo estático sino como un conjunto de saberes, prácticas y valores asociados a la experiencia de cierto espacio habitable. Veremos mejor en el capítulo 3, de qué manera estos saberes prácticas y valores pueden constituir en su conjunto una cultura urbana y cuáles implicaciones conlleva el uso del término cultura urbana en relación con el término cultura y con el de cultura metropolitana, y en relación con el estudio de la metrópoli en cuanto tal y de las distintas dimensiones del espacio metropolitano. Pero antes pasaremos por la casa, para ver cómo desde el espacio doméstico es posible estudiar el habitar no sólo como proceso de ordenamiento del espacio, sino como fundación y reproducción de universos culturales específicos, compuestos al mismo tiempo de símbolos, de emociones y de relaciones de poder.

Habitar significa reconocer un orden en el espacio que nos rodea, saber reconocer ciertos puntos de referencia en el paisaje. Quienes han estado alguna vez en Acapulco ciertamente reconocerán el perfil de los hoteles que contornan la bahía y tal vez podrán nombrar algunos de ellos por haber estado allí o haberlo visto en alguna imagen publicitaria.



Construir un orden para habitar. La casa de las tortugas. Esta imagen ilustra la idea que un niño de 7 años, dueño de las tortugas, tiene acerca de cómo debe ser una casa para estos pequeños animales. Hay una piedra detrás de la cual las tortugas pueden esconderse pero hay también otros elementos, que componen un entorno, en el cual es fácil percibir la influencia del imaginario de las películas de Disney al estilo de La Sirenita y la presencia de elementos procedentes de otros juguetes, como las palmeras o el arbolito, igualmente orientados por la idea de la construcción de un paisaje habitable.



La delimitación del espacio privado con respecto al espacio de la calle puede realizarse mediante la colocación ordenada de un conjunto de materiales precarios.



En la siguiente imagen, una hilera de casas en uno de los vertederos de basura del Bordo de Xochiaca en Ciudad Nezahualcóyotl.



No todas las viviendas suponen el mismo orden espacial. Esta imagen es de una casa rural en Michoacán. Una de las diferencias más evidentes con respecto a una casa urbana la constituyen los materiales empleados, y la disposición de los espacios. En lugar de ser un solo espacio compacto, aquí se puede distinguir claramente un cuerpo principal donde está el fogón y los espacios para dormir y algunos cuerpos externos para guardar los animales y las provisiones de maíz. Foto de Armando Huerta Velázquez.



La siguiente imagen ilustra la organización del espacio en una azotea de una casa de autoconstrucción en Ciudad Nezahualcóyotl. Se puede observar la construcción de un techo mediante bloques de cemento, restos de tablas de madera y ramas de árboles, la presencia de un lavadero y de un tendedero para la ropa y diversos objetos colocados en lugares distintos (cajas de plástico vacías, cajas con envases de refrescos, losetas usadas apiladas).



Capítulo 2

Género y producción del espacio habitable

La idea central en este capítulo es la siguiente. En nuestras sociedades las mujeres siguen asumiendo sistemáticamente la tarea de producir y reproducir la habitabilidad del espacio doméstico, aun cuando esta tarea se ha convertido en el mundo actual en un conjunto de actividades mucho más complejas y en muchos casos distintas con respecto a lo que eran las labores propias de una ama de casa de hace treinta años; y aun cuando la realización de dicha tarea —la reproducción de la habitabilidad del espacio doméstico— ha dejado de ser la principal actividad que se espera de las mujeres. Si bien se espera de ellas que trabajen fuera del hogar, que se cultiven, que se desenvuelvan de una manera original, que elaboren un proyecto de vida individual, etc., la labor de mantener habitable el espacio doméstico sigue siendo una tarea predominantemente femenina. Para presentar y discutir esta idea, parto de una reflexión sobre el espacio doméstico como espacio habitable, y luego expongo algunas consideraciones acerca del papel actual de las mujeres en la producción y reproducción de dicho espacio.

No puede soslayarse que en los últimos años ha habido grandes cambios en las tareas de la reproducción doméstica. Sin embargo, ¿hasta dónde estos cambios han significado para las mujeres una modificación sustantiva en su relación con el espacio del hogar y hasta dónde se trata de cambios que no afectan al meollo de una relación *sui generis*, a través de la cual siguen manifestándose la dominación cultural y la violencia simbólica? En este capítulo se discute esta pregunta utilizando las categorías presentadas en el capítulo 1, en particular se reflexiona en torno al tema del trabajo doméstico como una labor permanente de domesticación y de ordenamiento del espacio, orientada a la producción y reproducción de la habitabilidad, labor de la que se encargan de manera preponderante las mujeres, independientemente del tipo de contexto socioespacial al que pertenecen. Antes de continuar examinando algunos aspectos de la relación entre las mujeres y la producción de la habitabilidad doméstica, hay que hacer unas precisiones. En la época contemporánea y en sociedades complejas como la nuestra, la diferenciación entre géneros en cuanto al uso del espacio merece ser reanalizada. Se trata de un fenómeno dinámico que tal vez ya no corresponde en todas partes y en todos los sectores sociales con una asignación rígida de hombres y mujeres a distintos espacios. ¿Podemos hablar todavía de una división sexual del espacio, así como hablamos de una división social del espacio según sectores sociales? ¿Es todavía vigente la distinción entre espacio público como lugar de lo masculino y espacio privado como lugar por excelencia de las mujeres? ¿Es todavía pertinente sostener que las mujeres están socialmente asignadas al hogar, en el doble sentido de estar relegadas al espacio doméstico pero también de ser *las reinas del hogar*, es decir, aquellas a quienes corresponde establecer las reglas de uso del espacio y organizar la casa? ¿No estamos acaso frente a una reelaboración de esta relación con lo doméstico, que se

da en el marco de una más amplia redefinición de los roles sociales masculino y femenino? Pero, si es cierto que los hombres también se ocupan de la casa, ¿en qué medida podemos considerar que las responsabilidades domésticas persisten para las mujeres? Parto de la hipótesis de que aún en sociedades como la nuestra, en las que los hombres han asumido parte de los trabajos propios del hogar, las mujeres siguen siendo las principales responsables de producir y reproducir la habitabilidad del espacio doméstico, porque sobre ellas recae la mayor parte de las tareas orientadas a hacer que el espacio doméstico sea un espacio habitable.

Las mujeres y la habitabilidad del espacio doméstico

Pareciera obvio sostener que existe una especificidad de género con respecto al uso social del espacio, y en particular del espacio doméstico. En todas las sociedades existe una división sexual del espacio, esto es, existen espacios distintos asignados a las mujeres y a los hombres, y existen espacios prohibidos para las mujeres y para los hombres. Es bien sabido que las mujeres están tradicionalmente vinculadas al papel de reproducción de la sociedad (a partir de reconocer su papel en la reproducción biológica, es decir, su capacidad para engendrar). El lugar que le es asignado en muchas sociedades es el espacio doméstico (el hogar) en cuanto espacio vinculado con la reproducción; mientras que los hombres están asignados al espacio público y al trabajo fuera del hogar, y a otras tareas —como la guerra y el gobierno— que, al tiempo que los ponen en riesgo físicamente, también los ponen en relación con mundos más vastos.

Existe una abundante literatura antropológica que evidencia como en muchas sociedades existen diferencias muy evidentes en cuanto a la relación con el espacio entre hombres y mujeres. Bastará aquí únicamente recordar el estudio de Bourdieu sobre la casa rural en la región de Kabalia en Argelia, o la tradicional y más antigua división del trabajo entre tareas de la reproducción y de la producción a partir de las cuales las mujeres se han visto asignadas a los espacios más genuinamente designados para los objetivos de la reproducción, como la casa y la cocina. La etnología muestra que en todas las sociedades las mujeres se ocupan del orden en el espacio doméstico en cuanto lugar asignado a las tareas de la reproducción mientras que los hombres se desenvuelven en el espacio exterior y en las tareas productivas. Françoise Heritier basa esta asignación de las mujeres al espacio doméstico en la asimetría funcional entre los sexos que capacita a las mujeres para la reproducción de otros seres humanos.

Para comprender la dominación de lo masculino sobre lo femenino, alcanza entonces con ver que la fecundidad femenina es la verdadera piedra de toque, y no la diferencia sexuada propiamente dicha o la naturaleza infusa en uno u otro sexo. Si las mujeres no hubieran tenido ese poder exorbitante de producir ambos sexos y sobre todo de producir un hijo a la imagen del hombre, el mundo funcionaría de modo muy diferente, y lo mismo ocurriría con nuestros sistemas de pensamiento. Es la misma superioridad que se convierte en una inferioridad dominada, por el mismo movimiento de oscilación o de ambivalencia que convierte a la dupla fecundidad/esterilidad en un Jano bifronte. El motor de la dominación está en el control de la fecundidad, que ha tenido lugar durante el periodo fértil de las mujeres y el intercambio de mujeres es así una manera de repartir equitativamente y en paz la vida entre hombres que se distribuyen en cierta manera esos recursos indispensables y raros [Heritier, 2007: 179].

Para Françoise Heritier el confinamiento de las mujeres a las tareas del hogar y al ámbito doméstico forma parte de la dominación que la sociedad ejerce sobre ellas, contribuye a su desvalorización y es funcional al control del hombre sobre su papel de criadora de la prole.

En los orígenes de la humanidad la observación y la reflexión sobre esa asimetría sirvieron como soporte para la creación a la vez mental y concreta de un sistema de dominación que no asigna a las mujeres la responsabilidad de la procreación (engendramiento) sino la de la fecundidad, de la maternidad y de las tareas relacionadas —por extensión, las del ámbito doméstico— y en el mismo movimiento las excluye de otros ámbitos: el público, el del saber y el del poder [*ibid.*: 307].

A ellas les corresponde tradicionalmente, y en todas las sociedades, procurar la reproducción y crianza de los hijos y, como parte de estas tareas, procurar que exista un lugar para la reproducción, y que este lugar sea habitable, entendiendo aquí la habitabilidad como sinónimo de orden y de confort. Si el espacio habitable garantiza la reproducción, las mujeres se encargan además de producir las condiciones propicias para que la reproducción se lleve a cabo, es decir, que garantizan la reproducción de la reproducción. En otras palabras, si las mujeres se ocupan tradicionalmente de la reproducción, tienen que ocuparse también de la habitabilidad del espacio culturalmente asignado para la reproducción. Entre las tareas propias de la reproducción, la producción y reproducción de la habitabilidad del espacio doméstico es fundamental. Hablamos de habitabilidad cuando un espacio es apto para ser habitado, es decir, para habitar. Como vimos en el capítulo anterior, esta palabra alude al mismo tiempo a las funciones de protección, es decir, habitar como estar amparado, pero también alude a funciones de orientación y organización, es decir, al habitar como estar ubicado en un lugar desde el cual establecer ciertas relaciones con el resto del mundo. En este segundo sentido habitar tiene que ver con la constitución de un lugar culturalmente significativo que sirva como centro simbólico y material.¹

Hemos visto en el capítulo anterior que el habitar es sinónimo de domesticación del espacio, es decir, que alude a la producción social de la domesticidad, que se realiza mediante el uso reiterado de cierto espacio, dando forma a un conjunto de prácticas repetitivas.² La suma de estos usos o de estas prácticas rutinarias consigue transformar nuestro entorno en un espacio ordenado y que sabemos cómo utilizar. La producción de la domesticidad tiene que ver con dos conceptos muy relacionados entre sí. Tiene que ver, por un lado, con el establecimiento y el reconocimiento de un *orden*, es decir, un conjunto de puntos de referencia que sirven para orientar mi práctica del espacio; y por el otro, con el establecimiento y el reconocimiento de un *habitus* espacial, es decir, de un conjunto de prácticas rutinarias para el uso del espacio. Ambos conceptos son hechos culturales, es decir, que sus formas y sus significados varían de un contexto sociocultural a otro.

1. En este segundo sentido, habitar no coincide necesariamente con estar amparado ni con residir, porque puedo habitar un lugar que no me protege y puedo habitar un lugar donde no resido, es decir, donde no tengo alojamiento (véase capítulo 1).

2. Como por ejemplo levantar todos los días las cortinas, abrir la ventana para ver cuál es el clima afuera y averiguar si ya pasó el camión de la basura; o día tras día aprender a reconocer el sonido que indica que el camión recolector de la basura está allí.

La domesticación es un proceso que se despliega en una variedad de espacios y no sólo en el espacio doméstico. Cualquiera que sea la escala de análisis, la de un cuarto de hotel o la de una ciudad, la domesticación tiene que ver con la reiteración de ciertas prácticas o rutinas y por lo tanto con la vida cotidiana. En cuanto lugar de la cotidianidad, en el cual se llevan a cabo las actividades propias de la reproducción de sus habitantes como seres humanos pertenecientes a cierto grupo social, la vivienda es un lugar privilegiado para estudiar el habitar y el papel de la mujer en relación con el habitar. Por otra parte, el espacio doméstico es uno de los espacios en donde más se hacen presentes tanto el orden espacial en cuanto hecho cultural como el *habitus* espacial en cuanto conjunto de rutinas que sirven no sólo para la reproducción sino para hacernos *sentir en casa*.

Pese a ser el espacio más domesticado, el espacio doméstico no está exento del proceso de domesticación, al contrario. Más que otros espacios se encuentra sometido de manera incesante a nuestros ejercicios de domesticación, justamente por el hecho de ser uno de los entornos que más usamos, con el que más nos identificamos y en donde pasamos muchas horas al día. El espacio doméstico es el lugar en el cual el habitar —como proceso de domesticación— se desarrolla y se rehace permanentemente, renovándose a cada día y en cada momento. El hecho de que la casa misma sea objeto de domesticación nos recuerda que la domesticidad de un lugar no está garantizada, al contrario, es una condición relativamente precaria que necesita de cuidados permanentes. Cuando por un motivo cualquiera no podemos llevar a cabo algunas de las rutinas propias de la cotidianidad doméstica sentimos que el orden ha sido perjudicado, que las cosas no son como deberían.³

Volver habitable el espacio doméstico es tarea de las mujeres más que de los hombres, pero esto no quiere decir que esta tarea tan importante sea reconocida y valorizada en su carácter de prerrequisito *sine qua non* de la vida social, es decir, en cuanto tarea indispensable para el conjunto de la sociedad. Al contrario, bien lo nota Heritier cuando dice que las tareas del hogar son generalmente ingratas, mecánicas, repetitivas, invisibles y sobre todo infinitas, justamente porque se trata de tareas destinadas a la reproducción y no a la producción. Es decir, que no son tareas que producen cosas y que por lo tanto se terminan cuando la cosa en cuestión ha sido producida, sino que se trata más bien de *servicios* o *bienes* destinados a ser *consumidos* en beneficio de todos los habitantes de la vivienda, como la comida. Se pone en orden para que otros puedan encontrar las cosas que necesitan, y eventualmente dejarlas en desorden, y así de nuevo; se cocina para que otros puedan comer y por lo tanto habrá que volver a cocinar, se limpia para que otros puedan ensuciar.

La apropiación de esposas y concubinas en medio del intercambio civilizado entre pares o entre familias es acompañado por el confinamiento de éstas en el rol de madres y de *proveedoras del confort doméstico*. Incluso si la función de mantenimiento de bienestar físico y moral del dueño de la casa y de la familia puede corresponder a una concubina antes que a la esposa principal, señora de la casa, el destino común a todas es esa reclu-

3. Por ejemplo, si abrimos la ventana y nos damos cuenta que el camión recolector acaba de pasar y no hemos podido entregarle la basura del día, se resquebraja por un día el orden cultural doméstico. La basura ha quedado «fuera de lugar» con los efectos de contaminación y de perturbación simbólica que esto conlleva. Una parte importante del proceso cotidiano de domesticación, y precisamente la acción de expulsar los desechos, se ha quedado a medias y por lo tanto nuestra casa es menos doméstica, algo se ha escapado del orden habitual (Mary Douglas, 1991).

sión en el hogar, en tareas no productivas, ingratas y siempre parecidas, interminables, reiteradas sin cesar, invisibles [Heritier, 2007: 308; cursivas mías].

Heritier nota agudamente que no se trata de tareas que son de poca monta en sí mismas, sino que son desvalorizadas en la medida en que son propias de las mujeres.

[...] la distribución sexual de tareas tal como la analiza la antropología social y que reviste costumbres locales variadas y a veces diametralmente opuestas, lo que demuestra claramente que no hay allí una necesidad natural —está en parte estrechamente ligada a la valencia diferencial de los sexos tal como fue concebida en los orígenes de la humanidad—; como se ha visto los diferentes valores atribuidos a uno y otro sexo se convierten en escalas de valores igualmente diferentes y totalmente discriminatorias atribuidas a las tareas a las que afectan, y no a la inversa. No es porque la caza sea noble que los hombres cazan, sino porque los hombres son nobles y, por lo tanto la caza también lo es. Éste es un fenómeno que continua observándose hasta nuestros días: una actividad masculina valorizada se deprecia cuando las mujeres acceden masivamente a ella [*ibíd.*: 322-323].

Estas tareas ingratas, semi-invisibles y desvalorizadas, siguen siendo desempeñadas por las mujeres en beneficio de la colectividad de quienes habitan bajo su mismo techo. Es un trabajo definible como *altruista*, ya que por definición no se hace sólo en beneficio de uno, sino continuamente pensando en resolver las necesidades de los demás. Pero es también un trabajo creativo y normativo en el sentido de que intenta, dentro de la vivienda, nada más y nada menos que *crear un mundo* en el que todos tengan un lugar, las cosas y las personas. En este sentido es una labor que lleva consigo una fuerte dosis de control y a veces de más o menos sutil imposición. En ciertos sectores sociales más que en otros, las mujeres a cargo del orden general de la casa tienden a exigir a los demás que realicen una serie de tareas particulares para cooperar con la tarea común de tener en orden. Como bien lo expresa el testimonio de este hombre, quien le exige a su mujer que mantenga en orden la casa, pero nota al mismo tiempo que ella dicta a todos los demás miembros de la familia las reglas para lograr que el orden se reproduzca.

El trabajo de la casa lo lleva la señora [...] ella mantiene la casa en orden, le exigimos que la mantenga en orden. Obviamente ella también pone sus reglas del juego [...] nos asigna tareas a los demás, por ejemplo a mí me pide que no deje mis cosas tiradas, que los closets, que levante mis zapatos, en fin, que ponga de mi parte con lo que es mío y no lo deje por ahí botado y lo mismo le pide a los hijos (funcionario universitario, cónyuge no trabaja, tres hijos) [citado en Rojas, 2008: 168].

En lo que respecta, por ejemplo, a la tarea repetitiva de ir a comprar las cosas para la casa y la cocina, el aprovisionamiento rutinario, cabe mencionar la tesis de Daniel Miller (1999) en su libro basado en una investigación con las mujeres de una calle del norte de Londres. Este autor sostiene que las compras en el supermercado no son orientadas por una lógica utilitarista de satisfacción personal, sino únicamente con base en estrategias afectivas que tienen como objetivo satisfacer a los demás. Cuando va al supermercado, el ama de casa compra determinados productos pensando en los otros miembros de su familia y en sus necesidades. Y también pensando en cómo orientar o *cambiar* esas necesidades con miras a mejorarlas según ciertos ideales que la

compradora considera que hay que seguir.⁴ Se trata según este autor de verdaderos *rituales de devoción* hacia los otros miembros de la familia o hacia las personas a las cuales queremos, rituales orientados a producir *sujetos de deseo*, es decir, a generar en los beneficiados el deseo de recibir todavía más de parte de quien se esfuerza para satisfacer sus deseos. Para que el trabajo de las compras, en cuanto trabajo amoroso, sea satisfactorio «los sujetos de este amor deberán desear y reconocer eso que el ama de casa considera como su obligación devota u ordinaria» (1999: 37). Evidentemente el amor es entendido aquí como «una ideología normativa que se manifiesta en su mayor parte como una práctica en relaciones de largo plazo [...] el amor como práctica es muy compatible con los sentimientos de obligación y responsabilidad» (1999: 35). En otras palabras se inscribe dentro del trabajo de cuidado de los demás que es una tarea atribuida a las mujeres.⁵

Cabe preguntarse, como lo hacen algunas sociólogas feministas francesas, «¿qué es lo que hace que las mujeres continúen realizando a título gratuito este conjunto de labores?» (Hirata, 2002). Análogamente a lo que sostiene Daniel Miller a propósito de las compras, una socióloga francesa, Helena Hirata, se pregunta sobre el porqué de la perdurabilidad del trabajo femenino en el hogar. Ella lo define como «servidumbre doméstica» y lo considera como un trabajo de tipo «amoroso». Esto implica que para entenderlo hay que emprender —entre otros análisis— también una suerte de sociología y antropología de los afectos y de la manera como éstos se vinculan a la subjetividad y al trabajo. En unas notas de investigación sobre este tema, escritas en 2002, sostiene que «realizar un trabajo gratuito (según modalidades muy diferentes como el trabajo doméstico repetitivo, el cuidado de los niños —*care*, en inglés— y la gestión familiar de la sociabilidad, etc.) por afecto contribuye a perpetuar la dominación masculina: la acción vinculada al amor resta en sí misma un enigma» (2002: 17). Para esta autora las nociones de *servidumbre voluntaria* y de *consentimiento a la dominación* son de gran importancia heurística para empezar a dar cuenta de esta problemática, dentro de una perspectiva analítica que vincula el trabajo (en este caso doméstico) con la subjetividad.⁶

4. Miller cita el caso de una de sus informantes, quien «reconoce que constantemente está vigilando e incluso investigando los deseos y preferencias de su familia. Esto incluye tanto bienes básicos que se espera que siempre haya en la casa como deseos pasajeros [...] Pero ella de ninguna manera se considera la representante pasiva de estos deseos. De hecho, si sólo comprara lo que los otros miembros de la familia piden, sería relativamente fácil. El problema es que ella desea influir y cambiar a su esposo y a sus hijos de varias maneras. Todo el tiempo se preocupa de que coman alimentos más saludables de los que escogerían por sí mismos. Asimismo quiere que usen ropa de mejor calidad o por lo menos más respetable de la que prefieren. Considera que su papel es seleccionar bienes concebidos para ser educativos, elevados, y en un sentido más bien vago, moralmente superiores. Es precisamente la resistencia a verse elevados por sus opciones de compras lo que crea las ansiedades y batallas de las compras. Al reivindicar sus decisiones, este tipo de ama de casa alega tener una perspectiva más amplia que la de los demás miembros de la familia. Consideran ser suficientemente previsoras como para evitar el bochorno y el desprecio que otros podrían expresar si ellas dejaran que sus familias vistieran según sus gustos o escogieran sus propios alimentos» (1999: 33-34).

5. Miller considera que el amor alude siempre a unos valores trascendentes que orientan nuestras prácticas y las relaciones que tenemos con los sujetos de nuestro amor. «Cuando usamos el término amor en un sentido más general como en este caso, encontramos que las relaciones se desarrollan sobre la base de normas y expectativas más amplias que preceden a la relación misma y permanecen después de ella» (36).

6. Ya que la actividad del trabajo es producción de uno mismo, no se puede pensar el trabajo siquiera sociológicamente sin pensarlo vinculado con la subjetividad (Kergoat [2001], citado en Hirata, 2002).

Orden doméstico y orden cultural

Esculcando en los significados más antiguos del término construir, Heidegger reconoce en esta palabra un parentesco etimológico no sólo con la noción de abrigar, sino y al mismo tiempo con la de cuidar.

El cuidar, en sí mismo, no consiste únicamente en no hacerle nada a lo cuidado. El verdadero cuidar es algo *positivo*, y acontece cuando de antemano dejamos a algo en su esencia, cuando propiamente realbergamos algo en su esencia; cuando, en correspondencia con la palabra, lo rodeamos de una protección, lo ponemos a buen recaudo. Habitar, haber sido llevado a la paz, quiere decir: permanecer a buen recaudo, resguardado en lo *frye*, lo libre, es decir: en lo libre que cuida toda cosa llevándola a su esencia. *El rasgo fundamental del habitar es este cuidar (custodiar, velar por)*. Este rasgo atraviesa el habitar en toda su extensión [Heidegger, 1951].

En suma, entre el ordenar el espacio y el cuidarlo existe una relación fundamental, que la experiencia de las mujeres en las labores domésticas permite confirmar en abundancia. Como hemos visto, el trabajo doméstico incluye un conjunto de tareas muy variadas de las cuales el *poner en orden* es sólo una, tal vez la más invisible y la más absorbente. Pero ¿de qué estamos hablando cuando hablamos de poner en orden? ¿Qué significa poner en orden, en contextos culturales diferentes? ¿Y qué relaciones tiene el poner en orden con el orden del mundo propio de cada cultura?

Se trata de un sinfín de gestos minúsculos y entrelazados, que hay que entender como prácticas rutinarias y al mismo tiempo como normas que regulan los usos, tanto individuales como colectivos. En otras palabras, el habitar y la domesticación tienen que ver con el establecimiento de un orden cultural (un orden espacial, que es un hecho cultural). Este orden rutinario pero al mismo tiempo cambiante, este orden como hecho externo pero al mismo tiempo internalizado (lo reconocemos fuera de nosotros y al mismo tiempo contribuimos a su producción), nos permite justamente sentirnos en casa, permite que nos sintamos ubicados en un determinado lugar. El orden doméstico tiene que ser constantemente restablecido y recreado. ¿Será ésta la razón por la cual las mujeres pasamos tanto tiempo poniendo en orden nuestra casa y *levantando el tiradero* propio y el de los demás?

En cuanto proceso incesante de ordenamiento del espacio —que consiste en reconocer y establecer un orden para su utilización— el habitar es una tarea de las mujeres ya que ellas son quienes se dedican a «poner en orden». En todas las sociedades esta actividad es considerada como una tarea típicamente femenina y distintiva de las mujeres. La actividad de *poner en orden* ocupa un papel central en el mantenimiento de la habitabilidad del espacio. El objetivo de las rutinas propias del poner en orden es el de reponer las cosas en condiciones óptimas para su utilización. Es una actividad incesante en la medida en que el simple uso del espacio tiende a deshacer ese orden que constantemente tiene que ser restablecido. La habitabilidad de un espacio tiene que ver con un sinfín de operaciones que lo convierten en un lugar utilizable para la reproducción —en el sentido de reproducción ampliada— de todos los miembros de la familia que viven en el mismo lugar. Por más que los otros miembros realicen algunas de las tareas de la reproducción, las mujeres parecen las que más se ocupan del ordenamiento incesante del espacio doméstico, aun en nuestras sociedades modernas y aun en los sectores más acomodados.⁷

7. En países como Francia las agencias de investigación y estadísticas que dependen del Estado suelen llevar a cabo un monitoreo asiduo de ciertas prácticas sociales, y entre ellas las relativas a los trabajos domésticos. Sobre estos últimos, en el diccionario del hábitat y de la vivienda se puede leer

La antropóloga Carla Pasquinelli propone pensar el mantenimiento del orden doméstico como un proceso cultural que recrea incesantemente el micromundo de la cotidianidad y que por lo tanto, en cuanto creación de un micro mundo, le permite al sujeto establecer su presencia en ese lugar. Esta autora ha dedicado al tema del orden doméstico un ensayo muy interesante, en el cual la actividad de poner en orden es asimilada a un proceso de *fundamentación ontológica del sujeto*, equivalente a la creación de un mundo, en el cual el sujeto puede establecerse, reconocerse y reencontrarse a sí mismo. Retomando los conceptos acuñados por Ernesto de Martino, Pasquinelli sostiene que,

[...] poner en orden la casa tiene que ver con los fundamentos mismos de nuestro ser-en-el-mundo. Comentando un sugestivo pasaje de Heidegger donde estar significa habitar-en-el-mundo Ernesto de Martino considera la actividad ordenadora como una forma de aterruñamiento, que hace del mundo algo familiar, en que reconocerse. Ordenar la propia casa es en efecto una manera en que el sujeto se radica en el mundo (lo habita) y en cierta medida lo funda, en el sentido de que se lo apropia al interiorizarlo y al mismo tiempo lo coloniza al proyectarle una parte de sí. De tal modo el mundo es reabsorbido en el interior de un proyecto valorizador que lo rescata de su «datidad» y lo transforma en un cosmos ordenado. Ordenar la casa es por lo tanto un acto ontológico, es la forma en que, en nuestra calidad de sujetos, encontramos cotidianamente el mundo. El orden es de hecho lo que une al sujeto y el mundo y constituye el fundamento original de una relación que redime a ambos de su inevitable contingencia, haciendo de uno el garante del otro [Pasquinelli, 2006: 10].

Es por eso que la casa, más todavía que el lugar donde estamos al seguro, es el lugar desde donde nos hacemos presentes, en el que *nos situamos* mediante el ejercicio cotidiano de un sinnúmero de prácticas que establecen nuestro orden y con ello nuestra presencia, y una parte generalmente importante de nuestra identidad (Pasquinelli, 2006), ya que es especialmente en el orden que le damos a nuestro hogar, en donde proyectamos una parte importante de nuestro ser; y en donde intentamos, a través del esfuerzo constante por darle al espacio nuestro orden, plasmar a través de ese espacio y de ese orden, nuestros valores y nuestras visiones del mundo.

Ordenar una casa incluye una infinidad de gestos cotidianos, algunos minúsculos y otros solemnes, que nos permiten la apropiación y uso del espacio según formas culturalmente aceptadas y compartidas. Consiste en establecer ciertos lugares para ciertos objetos y cierto uso para los espacios y negociar con los otros habitantes las reglas y los tiempos de uso de cada espacio dentro de la vivienda. En suma, se trata de establecer un lugar para las cosas (o las actividades) y de destinar ciertas cosas (o actividades) a ciertos lugares. El adolescente llega a la casa y deja tirada su mochila en el suelo de la entrada. El niño de un año sentado en un su sillón experimenta la existencia del principio de gravedad tirando repetidamente al suelo los objetos que se encuentran a su alcance. El hombre llega del trabajo con su portafolio y las llaves del coche. Si se distrae y deja las llaves en cualquier lugar que no sea el lugar donde normalmente suele

que «desde 1996 el tiempo doméstico (ordenar, cocinar, lavar, cuidado de los hijos y de los adultos, bricolaje, jardinería, cuidado de las mascotas) ha disminuido cuatro (4) minutos. Ocupa medianamente hoy en día tres horas y veintiséis minutos, pese a la generalización del trabajo femenino y a la reducción del tiempo de trabajo, el tiempo que pasan las mujeres en las labores domésticas es siempre superior al de los hombres» (Segaud, 2002: 146).

dejarlas, a la hora en que serán nuevamente necesarias habrá que buscarlas. El control remoto de la televisión, objeto altamente codiciado en las casas donde todavía no hay un televisor en cada cuarto, es un objeto que *no puede perderse*, y de hecho en muchas casas tiene asignado un lugar donde poder encontrarlo. ¿Quién pone en su lugar todos estos objetos? ¿Quién les asigna un lugar? ¿A quién se pregunta cuando no se encuentra un objeto cualquiera? Casi siempre se pregunta a la mujer de la casa, o a la trabajadora doméstica, que es una mujer, porque ellas son las que ponen en orden. Casi siempre que una mujer nos recibe en su casa, no importa que sea una amiga o una posible informante a la que vamos a entrevistar, la escuchamos disculparse por el supuesto desorden que podemos percibir en el espacio del que ella se sabe responsable. En México, la expresión «disculpen el tiradero» es parte casi indispensable del ritual de recibir a alguien en casa, inclusive cuando se trate de una visita anunciada con antelación. Es como declarar por adelantado que la casa está en desorden, o que no está lo suficientemente en orden como debería, independientemente de lo que el visitante pueda pensar al respecto. Quiere decir que la persona que se disculpa está implícitamente confesándonos que no hizo todo lo que considera que debe hacer en cuanto al cuidado y a la apariencia de la casa: *excusatio non petita accusatio manifesta* (escusa no pedida, acusación manifiesta).

La tarea típicamente femenina del poner en orden no es propia sólo de las sociedades tradicionales. Los trabajos de las feministas realizados a partir de los años setenta en torno al cuidado del hogar en sociedades modernas europeas han descubierto «un patrón normativo que sugería que las mujeres suelen ser las principales responsables del aprovisionamiento del hogar, mientras que los hombres tienden a adquirir artículos de aprovisionamiento para los hijos. Se encontró que el trabajo masculino recibe un reconocimiento pleno mediante los salarios y a través de una sanción a su importancia en la manutención del hogar como lo expresa la frase «poner la comida en la mesa». En contraste el trabajo que la mujer hace en la casa no sólo no recibe un salario, sino que incluso el ama de casa tiende a *subestimar la gran cantidad de trabajo que implica mantener la casa en orden* [Miller, 1999: 38].⁸

No hay que olvidar que en muchas sociedades y en ciertos sectores sociales, una parte inclusive muy grande del trabajo doméstico es externalizada fuera de la familia y es llevada a cabo por otras mujeres, a las cuales en ciertos casos se les pide la misma dedicación y la misma disponibilidad ilimitada que se le pide a la ama de casa. En el caso de México, un estudio llevado a cabo con métodos estadísticos por Irene Casique (2008) sobre los datos arrojados por una encuesta nacional realizada en 2003, permite llegar a conclusiones sorprendentes, que refuerzan la idea de que el trabajo doméstico es un elemento que estructura fuertemente la identidad de género, siendo vinculado a la subjetividad de las mujeres y a la relación de dominación.⁹ Esta autora demuestra

8. La cita de Miller continua así: «Este grado de explotación y la asimetría de poder; lejos de ser reparados, se ven reforzados por el consumo; se encontró que las amas de casa dedican lo mejor de su trabajo a la provisión de comida y comodidades para otros, con frecuencia negándose a sí mismas el placer que con su esfuerzo crearon para los demás» (Miller, 1999: 38).

9. El estudio se basa en la Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares (Endireh). Su muestra final es representativa de mujeres mayores de 15 años casadas o viviendo en pareja con un total de 34.184 mujeres encuestadas (Casique, 2008: 176).

que «a mayores niveles de poder de decisión de las mujeres y a mayores niveles de autonomía de las mismas, las mujeres tienden a absorber mayores cargas de trabajo doméstico» (Casique, 2008: 183). La posible explicación que ofrece la autora sobre esta correlación estadística es que «estas mujeres más empoderadas al estar desafiando ciertos roles de género en determinadas áreas de su vida, “compensan” (consciente o inconscientemente) cumpliendo cabalmente sus roles en otras áreas como por ejemplo el trabajo doméstico» (*ibid.*: 83). Otro elemento interesante en su análisis es la relación entre involucramiento de hombres y mujeres en las labores doméstica y tiempo de duración de la relación. La participación de los hombres «se va reduciendo significativamente a medida que se incrementa la duración de la unión [...] en el caso de las mujeres esta variable simplemente no afecta de manera significativa la cantidad de trabajo doméstico que se realiza. Tal diferencia parece ser profundamente ilustrativa de la naturaleza del trabajo doméstico para hombres y mujeres: para unos todavía una opción; para otras, simplemente un trabajo ineludible» (*ibid.*: 193). Cabe preguntarse sobre el alcance de lo que se define como empoderamiento, o cuando menos sobre los costos en el ámbito doméstico del empoderamiento conseguido en el espacio laboral extradoméstico.

Un estudio de Lorena Rojas muestra cómo los cambios relativos que se han producido recientemente en el papel de los varones dentro de los hogares y en relación con la responsabilidad cada vez más compartida de tener o no tener hijos, no han modificado de manera significativa los roles sexuales en relación con el desempeño de las labores domésticas. Tanto en sectores populares como en sectores medios la investigación demuestra que los padres mayores son los menos propensos a involucrarse en las labores del hogar, mientras que entre los padres más jóvenes de ambos sectores hay algunas evidencias de pequeños cambios, «aunque no se puede concluir que haya cambios sustantivos» (Rojas, 2008: 210). El cuidado del ámbito doméstico es una tarea tan propia de las mujeres que es esgrimida como motivación fundamental inclusive por aquellas mujeres con niveles de recursos muy altos, que han decidido emprender algún tipo de negocio independiente. Las empresarias que trabajan en el mundo de los negocios, es decir, fuera del ámbito doméstico, administrando un negocio propio o dirigiendo una empresa que heredaron de sus padres o de algún familiar, entre las motivaciones para dedicarse a este tipo de actividad (en la cual afrontan una serie de discriminaciones por el hecho de ser mujeres) ponen en primer lugar el hecho de que este tipo de ocupación les permite horarios más flexibles que se compaginan mucho mejor con las labores de cuidado del hogar. Esto es cierto tanto para las empresarias que deciden renunciar a puestos de ejecutivas en grandes empresas para poner una empresa propia, como para las micro-empresarias que deciden poner un pequeño negocio en lugar de trabajar como empleadas, es decir, sometidas a tiempos y a reglas impuestas por otros (Serna, 2001: 122-123).

De estas investigaciones se desprende que el ámbito doméstico es un campo en cual es posible estudiar los resultados de mutaciones societales de alcance mucho más amplio. No sólo. Es un ámbito en el cual se hacen evidentes las diferencias culturales y los distintos *habitus* espaciales, entendidos como las modalidades culturales de poner en orden y producir la habitabilidad del entorno. Aun cuando las mujeres logran delegar y repartir las tareas del ámbito doméstico entre otras personas, generalmente otras mujeres, como en el caso del servicio doméstico pagado, las amas de casa siguen sintiéndose las únicas a cargo de la casas, siguen siendo responsables de la habitabilidad del hogar y siguen siendo percibidas socialmente en estos términos. Un estudio de

Miranda sobre las trabajadoras domésticas inmigradas en Italia procedentes del este de Europa, subraya cómo «el control sobre los tiempos y los modos de trabajar aseguran que se mantenga el valor del rol doméstico de las mujeres italianas. Las extranjeras toman el puesto de estas últimas en algunos intersticios precisos; por ejemplo, a menudo no cocinan y no hacen el mandado, dos tareas altamente simbólicas en la vida familiar» (Miranda, 2003: 72).

Las mujeres y el orden habitable en distintos tipos de hábitat

Si habitar la vivienda implica establecer un orden para su uso, evidentemente este orden no es absoluto. Tiene que ver entre otras cosas con las características físicas del propio espacio habitable que a su vez expresan una especial configuración histórica de relaciones sociales. No es lo mismo poner en orden una casa campesina que una residencia urbana de lujo. Sin embargo, no importa cuán diferente sean las viviendas, en todas encontramos a las mujeres en el papel central de reproductoras de la habitabilidad y del orden doméstico.

En el mundo rural la habitabilidad de la vivienda depende básicamente de ciertos recursos básicos como el agua o la leña, cuya recolección es tarea de las mujeres y de los niños. Es sabido que en muchos lugares del mundo rural las niñas no son mandadas a la escuela porque tienen que ir a acarrear el agua.¹⁰ Una vez que se ha conseguido el agua la vivienda puede funcionar, es decir, que se pueden hacer todas las demás tareas y actividades domésticas. Es bien sabido que las sociedades rurales tradicionales son aquellas en las cuales la repartición de las tareas entre los sexos es más rígida y en las cuales las obligaciones de las mujeres en cuanto al mantenimiento del orden doméstico son más pesadas. Baste recordar el intrincado elenco de tareas que Bourdieu atribuye a las mujeres con respecto a la casa de la región de la Kabilia en Argelia, de la cual era un profundo conocedor.

Corresponde a los hombres situados en el campo de lo exterior, de lo oficial, de lo público, del derecho, de lo seco, de lo alto, de lo discontinuo, realizar todos los actos a la vez breves, peligrosos y espectaculares, que como la decapitación del buey, la labranza o la siega, por no mencionar el homicidio o la guerra, *marcan una ruptura en el curso normal de la vida*; por lo contrario a las mujeres, al estar situadas en el campo de lo interno, de lo húmedo, de debajo, de la curva y de lo continuo, se les adjudican todos los trabajos domésticos, es decir, privados y ocultos, prácticamente invisibles o vergonzosos, como el cuidado de los niños y de los animales, así como toda las tareas exteriores que les son asignadas por la razón mítica, o sea, las relacionadas con el agua, con la hierba, con lo verde (como la escardadura y la jardinería), con la leche, con la madera y muy especialmente los más sucios, los más monótonos y los más humildes. Dado que el mundo limitado en el que están constreñidas —la aldea, la casa, el idioma, los instrumentos— encierra las mismas tácticas llamadas al orden, las mujeres sólo pueden llegar a ser lo que son de acuerdo con la razón mítica, lo que confirma, sobre todo a sus propios ojos, que están naturalmente abocadas a lo bajo, a lo torcido, a lo menudo, a lo mezquino, a lo fútil, etc., están condenadas a dar en todo momento la apariencia de un fundamento natural a la disminuida identidad que les ha sido socialmente atribuida; a ellas les corresponde la tarea prolongada, ingrata y minuciosa de recoger incluso del suelo, las aceitunas o las

10. Recientemente el derecho al agua ha sido reconocido por la ONU como un derecho humano fundamental.

ramitas que los hombres, armados con la vara o con el hacha, han hecho caer; ellas son las que, relegadas a las preocupaciones vulgares de la gestión cotidiana de la economía doméstica, parecen complacerse en las mezquindades del cálculo, del vencimiento de los plazos y del interés que el hombre de honor se cree obligado a ignorar [Bourdieu, 2000: 46].

En el mismo texto muestra cómo la especificidad del papel femenino sólo puede ser entendida plenamente si se toman en cuenta al mismo tiempo las características distintivas del papel masculino.

[...] sólo tenemos razón en decir que la mujer está encerrada en la casa, si observamos simultáneamente que el hombre está excluido de ella, al menos durante el día. El lugar del hombre está afuera, en los campos y en la asamblea. Esto se le enseña muy pronto al joven [...] se comprende que todas las actividades biológicas, comer, dormir, procrear, criar, sean proscritas en el universo exterior («la gallina —se dice— no pone en el mercado») y relegadas a ese refugio de la intimidad y de los secretos de la naturaleza que es la casa, mundo de la mujer destinada a la gestión de la naturaleza y excluida de la vida pública. Por oposición al trabajo del hombre realizado a plena luz, el trabajo de la mujer está condenado a quedar oscuro y oculto («Dios lo disimula», se dice): «dentro no tiene descanso, se debate como una mosca en el suero; fuera (por encima) nada parece de su incumbencia» [ibíd.].

Pasando de la Kabilia al Bearn, la región rural de la Francia meridional de la que era originario, Bourdieu anota un elocuente recuerdo acerca de las tareas propias de las mujeres en ese contexto. Se ocupaban de la parte más pesada y larga de las labores tradicionales, la parte menos valorizada pero fundamental, mientras los hombres se dedicaban a descansar después de cumplir con una tarea breve, puntual y violenta como la matanza del puerco.

Recuerdo ahora que en mi infancia, los hombres, vecinos o amigos, que habían matado al cerdo por la mañana en un breve despliegue, siempre un poco ostentoso, de violencia —chillidos del animal que escapaba, cuchillos enormes, sangre derramada, etc.—, permanecían durante toda la tarde, jugando tranquilamente a las cartas, interrumpidos muy de vez en cuando para levantar un caldero demasiado pesado, mientras las mujeres de la casa iban de un lado al otro para preparar las salchichas, las morcillas, los salchichones y los patés [Bourdieu, 2000: 46].

Si nos alejamos del contexto rural para dirigirnos hacia el ámbito urbano, vemos cómo las mujeres juegan un papel fundamental en la producción de la vivienda de autoconstrucción en las orillas de las ciudades donde se producen procesos de urbanización no planificados. En el caso de México, el papel de las mujeres en la construcción de la habitabilidad en este contexto ha sido puesto en evidencia y estudiado por diversas autoras como Schteingart (1997), Mogrovejo (1997), Salazar (1999), Varley (2000). El poblamiento irregular de las periferias es un complejo fenómeno colectivo que responde a patrones socio culturales definidos y no efímeros, sino consolidados y recurrentes aunque dinámicos y cambiantes (Soto Escutia, 2010; ver el siguiente capítulo y el capítulo 6), que desde el punto de vista de los sujetos se realizan a partir de un *habitus* espacial acerca del cómo construir y cómo hacer habitable un lugar. En este fenómeno de domesticación, que equivale a la producción de un mundo, y en particular de un mundo urbano, las mujeres son las principales protagonistas, porque sin

duda llevan la parte más pesada de la tarea. Ellas se quedan en las casuchas a la intemperie lidiando con la precariedad del entorno y de su vivienda, cuidando a los hijos pequeños, mientras los hombres salen a trabajar. Son ellas quienes padecen de manera más aguda la falta total de servicios y son ellas quienes se ven obligadas a organizarse para establecer condiciones mínimas de habitabilidad en las casas en construcción. Además de estas tareas y de las tareas vinculadas a la crianza de los hijos, a menudo tienen que trabajar fuera del hogar y, en el caso de los asentamientos que corren el riesgo de ser desalojados, se involucran en las movilizaciones colectivas para la obtención del derecho a permanecer donde están, allí donde han empezado a construir su centro, su espacio doméstico. Pero desde antes de establecerse allí, las mujeres son quienes impulsan a los maridos para ir a buscar un terreno donde fincar, cuando ya no soportan estar arrimadas en casa de la suegra o con las cuñadas, quienes a veces las tratan como sirvientas y con las cuales tienen que compartir la cocina, el patio de tendido, el lavadero, etc., espacios que se encuentran sometidos a voluntades ordenadoras diferentes con el resultado de que ninguna de las mujeres que los usa logra sentirlos ordenados como quisiera.

Una vez establecidas en los nuevos asentamientos, las mujeres son las que viven de manera más extrema las transformaciones cotidianas que llevan a producir un tipo de orden urbano peculiar, el mundo de las colonias populares (Giglia, 2010). A menudo se organizan para pedir los servicios básicos, y después los mercados, las escuelas y las iglesias. Cuando se trata de realizar faenas o de ir a marchas o plantones para evitar el desalojo o para pedir los servicios son las que más tiempo gastan en estas labores, a menudo con gran sentido de culpa porque esto implica dejar solos a sus hijos pequeños. En suma, las mujeres llevan la carga más pesada de la producción del nuevo espacio. Pero su gran esfuerzo parece que no se refleja en la formalización de la propiedad del bien que les costó tanto trabajo conseguir y volver habitable. En efecto, es muy común que los títulos formales de propiedad estén a nombre del esposo. La precariedad y la incertidumbre de las mujeres frente a la regularización de la propiedad son evidentes en muchos relatos como éste.

Cuando llegamos aquí todavía estaban los hoyos, teníamos que atravesar todos los hoyos. Acá en la mera esquina de aquí, de esta calle, en la mera esquina estaba una sola llave de agua; y allá íbamos a hacer las colas del agua!

¿Y por qué se vinieron a vivir a pesar de las condiciones, que aún no estaba bien?

Pues la necesidad, la necesidad; porque estábamos pagando renta, ¿no? Ya después mi esposo me hizo ese cuartito de ahí, de ahí enfrente; porque pus todo estaba... baldío, todo estaba... nomás este cuarto de ahí me hizo pa' que nos viniéramos. Y ya, pus nos venimos porque estábamos pagando renta y pus nomás él trabajaba, y ya con criaturas; y pa' la escuela y todo eso...

Y cómo cuánto tiempo estuvo así, sin que le metieran el drenaje?

No, pus todavía como... unos... 5 años [...] Después ya que empezó lo del metro, empezaron a rellenar, y ya acabando de rellenar luego día y noche estaban trabajando, de drenaje y todo [...] ya mejoró bastante. Después ya se empezaron a venir mucha gente, hicieron esos departamentos, las casas de acá atrás [...] Y mucha gente vendió, porque estaba el run-run de que nos iban a quitar los terrenos, que porque no estaban legalizados y que porque quién sabe, mucha gente así, vendió sus pedazos; uno se queda aquí, adonde la suerte, si le va bien, sino la sacan a uno y pus...

¿Y por qué decían que no estaba legalizado?

Que porque era de un señor que era ejido, que él vendió por partes. Sí, y luego decían que no, que no era porque inclusive el señor éste nos los dio en pagos, no así luego-luego sino en pagos, y ya nos firmaba los vales que le pagábamos y eso. Después ya entró CORET, y ya nos mandaron a pagar, bueno a los papeles de CORET y todo. Estaba aquí antes, a cuatro cuadras para allá, estaban las oficinas de CORET. Sí, pagamos y ya después, no me acuerdo bien qué presidente fue el que nos dio, *bueno le dio las escrituras a mi esposo*, allá en el Centro [mujer, 40 años, ama de casa, Azcapotzalco].

Las mujeres constructoras de las colonias populares tienen muy claro lo que le ha costado el darle a su casa un orden y el crear al mismo tiempo unas condiciones mínimas de habitabilidad en la colonia, un orden urbano. Son conscientes de haber transformado estos sitios en lugares habitables, en suma, de haber hecho la ciudad, incluso logrando la obtención de los servicios mínimos para que el espacio sea utilizable colectivamente (calles, agua potable, electricidad, drenaje), todas esas cosas que es más económico y más funcional si son construidas para servir a una colectividad y no a sujetos aislados.¹¹

En todas estas etapas de construcción y de consolidación de los espacios de las colonias populares, las mujeres juegan un papel preponderante, en cuanto al tiempo invertido en hacer que las cosas empiecen a funcionar y sigan funcionando. Sin embargo, este gran esfuerzo no suele ser reconocido a la hora de legalizar la propiedad y de atribuirla formalmente a un miembro de la familia. Es aquí donde a menudo aparece el jefe del hogar (véase la entrevista citada arriba), quien se queda generalmente como titular de las escrituras y por ende como propietario oficial (Varley, 2000: 258). Varley interpreta esta situación a la luz del dualismo privado-público, ilegal-legal, al que corresponde la dupla femenino-masculino, en donde lo femenino está simbólica y socialmente asociado una vez más con el ámbito de lo privado, de lo ilegal y de lo cotidiano, es decir, con el esfuerzo continuo de ordenamiento y de domesticación del espacio, pero no con el ámbito del reconocimiento público al cual se asocian a menudo ceremonias solemnes de entrega de las escrituras por parte de las autoridades. En suma, en trabajo cotidiano e invisible es para las mujeres, mientras que los reconocimientos públicos y los derechos formales son más a menudo de los hombres.

Pasemos ahora de las márgenes de la urbanización a la ciudad, y de la vivienda autoconstruida a la vivienda terminada. Encontramos aquí un abanico muy amplio de espacios habitables, destinados a distintos sectores sociales. Caben en este rubro tanto la vivienda masiva de interés social, ejemplificada en algunos artefactos típicos del modernismo arquitectónico, como la vivienda colectiva para sectores medios y altos, tan característica del actual *boom* constructivo en algunas áreas centrales de la metrópoli (Zirión, 2010). En todos estos casos las mujeres son las principales usuarias de los espacios diseñados por los arquitectos y los otros expertos en el marco de las políticas de vivienda o de la industria privada de la construcción. Los departamentos (conjuntos urbanos) diseñados para sectores populares y medios, inspirados por una intención modernizadora han estado pensados de una manera explícita para favorecer un cambio en las labores domésticas de las mujeres. En México, el caso más emblemático en

11. Cabría preguntar si las mujeres ponen orden también en la construcción de la vivienda auto-producta. Es una pregunta todavía por responder. Puede suponerse que sí inciden en determinar el diseño de la casa, pero tienden a infravalorar su papel a favor del papel del hombre como constructor de la vivienda. Lo que más comúnmente se escucha en las entrevistas es la frase «él me hizo unos cuartitos...».

ese sentido es el del conjunto urbano Presidente Alemán (CUPA) construido para los trabajadores del Estado en 1949, pensado con la intención explícita de producir una modernización del hogar cuya protagonista es la mujer, todavía concebida como ama de casa pero fuertemente impulsada a liberarse de las tareas más fatigosas de la reproducción doméstica mediante la utilización de distintos aparatos como lavarropas, licuadoras, aspiradoras, etc. (Ballent, 1998). En estos departamentos la cocina, lugar de la mujer, es pensada todavía como un espacio independiente y autosuficiente, aunque muy pequeño. Sin embargo, en otros tipos de vivienda la cocina tiende a conformar un solo espacio junto con la sala de estar. Esto tiene consecuencias para las mujeres que la utilizan y para el orden doméstico que ellas siguen cuidando, ya que una cocina expuesta a la vista de todos implica un trabajo de limpieza constante o resignarse a que el tiradero de la cocina no pueda ser ocultado.

En el caso de la vivienda en los conjuntos urbanos contemporáneos, construidos en todo el país por cientos de miles en la última década, la escasez de espacio interior es compensada sólo a duras penas por la satisfacción que brinda el haber conseguido una vivienda individual completamente terminada. Las mujeres que llegan a vivir en estos conjuntos no tienen que enfrentarse a los problemas de aquellas que habitan en una vivienda de autoconstrucción, pero en cambio tienen que lidiar con la escasez y la rigidez de espacios en los cuales es difícil hasta introducir una mesa para comer o una cama para dormir. A menudo el espacio más usado, es decir, la cocina, no es más que un pequeño rincón, desprovisto de un lugar donde preparar los alimentos y donde sentarse a comer. No sorprende que en estas condiciones mucha de las actividades domésticas—inclusive las de la cocina— se desarrollen hacia fuera, en el patio trasero que por suerte casi nunca falta. En este contexto las mujeres llevan a cabo un gran y constante esfuerzo para volver habitable el espacio doméstico y el espacio de proximidad (Esquivel, 2006). En la vivienda de lujo de los edificios actualmente en construcción en la Colonia del Valle de Ciudad de México encontramos algo que nos resulta asombroso en cuanto a las relaciones entre la cocina y la sala y sus significados. Hemos encontrado departamentos de lujo donde la cocina no es un lugar aparte, sino que es resuelta como una barra abierta hacia la sala de estar. La cocina es entendida entonces ya no como un lugar que hay que ocultar y empequeñecer sino como un lugar a exhibir; un espacio central en la casa moderna. Es una lástima que casi siempre estas cocinas abiertas, a menudo ostentosas, no posean los aditamentos necesarios para mantenerlas en orden, por ejemplo las alacenas suficientes para guardar los utensilios, los trastes y la despena. La barra de trabajo de la cocina se parece más a la barra de un bar donde sentarse a tomar una copa, que a una superficie de trabajo donde preparar los alimentos. Si consideramos que las mujeres se siguen sintiendo responsables de la preparación de los alimentos, esta conformación del espacio se traduce en una dificultad adicional para ellas, que tienen que seguir cocinado en condiciones poco propicias, en donde—sólo por dar un ejemplo— los olores de la cocina invaden toda la casa y en donde la sala de estar no puede ser utilizada de manera independiente con respecto a la cocina. Pero, vista de otra manera, esta forma del espacio puede ser leída también como un resultado del distinto lugar de la cocina en la sociedad actual. Las cocinas con barras hacia la sala, tan típicas de los departamentos contemporáneos, representan un gran cambio con respecto a los departamentos burgueses de la ciudad moderna del siglo XIX, como son observables todavía en muchos edificios parisinos de la época, en los cuales la cocina está separada de la sala por un largo corredor bastante angosto y casi siempre desprovisto de ventilación propia, y se encuentra en otra ala del edificio, del lado de la entrada de servicio. Este largo pasillo no es más que un dispositivo espacial cuya función era justamente la de separar y alejar los olores de la cocina con respec-

to al espacio de la sala, concebido principalmente para recibir y para la puesta en escena de la identidad pública de la familia. En cambio ahora, si nos basamos en ciertas imágenes de la publicidad y en los diseños de las viviendas modernas, parecería que la cocina se ha vuelto el lugar por excelencia donde exhibir la convivialidad y la capacidad de buen vivir de sus habitantes. Es difícil decir si esto signifique un aumento o una disminución de trabajo para las mujeres. Falta una investigación específica para ver si esta visibilización del rol reproductor y cuidador por excelencia —el de hacer comida— se resuelva (e indique) en una mayor posibilidad de empoderamiento de las mujeres o si no significa por el contrario que su desempeño en este ámbito está más sometido al escrutinio de otros, desde los otros miembros de la familia hasta todos aquellos que por algún motivo tienen acceso a la casa. Cabe la hipótesis según la cual la creciente centralidad del espacio para cocinar en las viviendas contemporáneas tiene que ver con cambios importantes en las relaciones de género, pero también de edad, entre los habitantes de la casa.

En los conjuntos segregados de lujo de la ciudad de São Paulo (Brasil) Teresa Caldeira ha mostrado la persistencia de la separación espacial entre los habitantes y el personal de servicio doméstico, aun en presencia de una drástica reducción del espacio destinado al personal de servicio. Sin embargo la autora nota que «en São Paulo se inventan soluciones ingeniosas que permiten mantener prácticamente inalterado el concepto tradicional de servicio doméstico —sin hablar de la división de género de las tareas domésticas—» (Caldeira 2007: 328). En México, en lugares equivalentes por el nivel de recursos a los que estudia Caldeira en Brasil, las mujeres —aunque pueden distribuir la mayoría de las tareas domésticas sobre otras personas— siguen haciéndose cargo del orden doméstico en su totalidad y de una manera ampliada, ya que los requerimientos de una residencia de lujo son mucho más complejos que los de un departamento de clase media. Se transforman en «gestoras del hogar» (Camus, 2010), lo cual significa tener que realizar un conjunto heterogéneo de tareas de organización y supervisión de las actividades de otros, con respecto al mantenimiento de la habitabilidad de la casa. Ellas se encargan de organizar y hacer funcionar el entramado complejo de servicios al hogar, no sólo de los diferentes servicios domésticos, sino de todos aquellos servicios, para el hogar y para las personas que viven en él, que llegan al domicilio y que son prestados por trabajadores precarios cuyas prestaciones, altamente flexibles, se adaptan perfectamente a las exigencias de los clientes. Cocineras, nanas, jardineros, maestros de inglés, de música o de pintura, entrenadores de gimnasia, vendedores de seguros de vida, expertos de *feng shui*, masajistas, y muchos otros llegan a las viviendas de lujo de los condominios horizontales y de los edificios inteligentes una o más veces a la semana. A menudo son recibidos por el personal de servicio doméstico que trabaja en la casa, pero en todo caso sus horarios y funciones son establecidos y organizados por el ama de casa. Estas prestaciones a domicilio, por numerosas que sean, no eximen a las mujeres de la otra tarea que es propia de la vida urbana en muchas grandes ciudades, es decir, la de llevar a los hijos en automóvil a las diferentes actividades que realizan fuera de casa. Desde el fútbol hasta las visitas a casa de los amigos y a los centros comerciales. Hoy en día en México, la gestión de la vida cotidiana de una familia de clase alta requiere de competencias impensables hace sólo 30 años. La misma definición de espacio habitable se extiende a pedazos de mundo y a territorios que ya no son físicos, sino virtuales. Baste pensar en la tarea de controlar el uso que hacen de Internet los hijos menores de edad.

Los espacios domésticos contemporáneos: hacia nuevas dinámicas de reproducción

En todos estos diferentes contextos urbanos las mujeres siguen trabajando en la reproducción del orden doméstico de manera altruista, es decir, en beneficio de todos los demás miembros del hogar. Lo que cabe resaltar es que este trabajo invisible y socialmente poco valorado, en lugar de disminuir, parece aumentar con el tamaño de la vivienda y el nivel sociocultural de sus habitantes, generando nuevos desafíos y nuevas relaciones sociales y afectivas. La tarea de mantener en orden la casa se amplía hacia el desempeño de funciones comparables a las que puede desempeñar una secretaria altamente calificada, que conoce varios idiomas y maneja con soltura las tecnologías más sofisticadas. A propósito de esto último, las mujeres encuentran aquí un desafío imprevisto, vinculado al hacer funcionar unas viviendas y unas vidas domésticas cada vez más impregnadas de tecnologías, que raramente son amables con el usuario. Cada nuevo aparato o dispositivo que entra en la casa, aun el más trivial como por ejemplo un radio-reloj despertador, necesita que leamos cuidadosamente el instructivo anexo en 8 idiomas. Después de identificar las páginas en los idiomas que podemos entender, nos encontramos con que el idioma en el cual las instrucciones han sido escritas, es distinto al que nosotros conocemos porque la traducción es muy mala (Kluger, 2009). Lo mismo pasa con la lavadora, el televisor, la licuadora, el horno eléctrico y el microondas, etc. Y qué decir de las computadoras, el iPod, el móvil y las otras TIC que no sólo redibujan nuestra posibilidad de estar en contacto, sino que transforman el hogar en un lugar que debe estar hiperconectado al mismo tiempo que tiene que asegurar protección a sus habitantes. Esta compleja domesticación de las tecnologías domésticas, en la cual es difícil establecer quién está domesticando a quién, impone repensar la manera de habitar el hogar. La «casa inteligente se presenta como un recinto conectado, sensible y seguro, que ofrece una intensa sensación de privacidad en un mundo de ciudades asoladas por el crimen, el terrorismo y la alienación suburbana» (Morley, 2008: 143-44).

Otro desafío se deriva de los cambios en curso en el seno mismo de las relaciones entre quienes comparten el hogar. Estas relaciones se hacen cada vez más complejas y variadas, conforme cambia la composición de aquel conjunto que seguimos llamando —por razones de comodidad o tal vez por falta de otro nombre— «familia». ¿Cómo cambian las tareas del hogar cuando en su interior viven hijos de distintas parejas, diferentes a las que viven en la casa? ¿Cómo se ponen las reglas en ese caso? ¿Cómo se ponen las reglas en esos hogares donde parece ser que los dueños de la casa son el perro o el gato, ya que las actividades de los humanos parecen estar subordinadas a las —supuestas— exigencias y necesidades de la mascota?¹² ¿Cómo poner en orden cuando uno o varios de los miembros del hogar han perdido o no tienen acceso a ese poderoso regulador de la vida cotidiana que es el trabajo, ya sea fuera de casa o dentro de la propia casa? ¿Qué hacer con los hijos cuando ni estudian ni trabajan, o con la pareja, cuando no tiene trabajo? ¿O cuando, al no tener trabajo, decide entonces ocuparse del hogar?

En suma, un elemento que me parece novedoso en el seno de las relaciones domésticas actuales lo constituye el hecho de que no sólo las mujeres siguen siendo las que más se sienten responsables del orden doméstico, sino que siguen asumiendo esta

12. Una exploración del papel de las mascotas en el seno de las relaciones de parentesco contemporáneas en Ciudad de México, se encuentra en Olavarría y Díaz (2010).

responsabilidad en una situación mucho más compleja, en la cual las tareas del hogar ya no son una exclusividad femenina. Cuando también los hombres o los hijos empiezan a dedicarse a una parte del cuidado del hogar, surgen nuevos desafíos para ambos —mujeres y hombres, padres e hijos— y nuevos ámbitos de análisis para asir el incesante dinamismo del espacio doméstico y los esfuerzos cambiantes para reproducir su habitabilidad en condiciones en las que muchos roles tradicionales tienen que ser re-negociados y redefinidos.

Capítulo 3

Cultura, cultura urbana y cultura metropolitana

De las culturas a la interculturalidad

La historia de las transformaciones del concepto de cultura atraviesa los espacios urbanos de una manera no marginal. Desde los primeros estudios sobre las ciudades, éstas se constituyeron en escenarios privilegiados para estudiar la diversidad cultural, los contactos y las hibridaciones entre culturas distintas que encontraban en el medio urbano el terreno donde mezclarse, conocerse y aprender a convivir. Las ciudades han sido en muchos casos los espacios ideales para la que hoy se denomina como *interculturalidad*, entendida como espacio de diálogo y de hibridación que involucra sujetos procedentes de mundos culturales distintos (García Canclini, 2004). En la propuesta de definición de García Canclini está incluida la idea de conflicto y la posibilidad de mediar entre conflictos posibles. En el mundo actual las culturas han asumido en no pocos casos el rostro de la intolerancia y de la guerra. Las relaciones entre las culturas son uno de los grandes problemas de nuestro tiempo, no sólo porque representan una arena importante de conflictos, sino porque cada vez más constituyen el vehículo para expresar todo tipo de conflicto o de reivindicación, no necesariamente del orden cultural. En este escenario, estudiar las ciudades como realidades interculturales puede ayudarnos a entender cómo los seres humanos son capaces de convivir con otros seres muy distintos y cómo logran acomodarse para habitar un espacio común, al mismo tiempo que cada quién construye y a veces reivindica un espacio propio, para sí mismo y para los suyos.

En este capítulo el tema del habitar será abordado desde la perspectiva de las relaciones entre los sujetos en el espacio y a través del espacio, y la manera como estas relaciones pueden ser consideradas como expresiones de la cultura urbana. Los conceptos de cultura, cultura urbana y cultura metropolitana se vinculan entre sí y en parte se derivan el uno del otro. Antes de hablar de cultura metropolitana debemos aclarar lo que los antropólogos entendemos con *cultura urbana*. Y antes de definir este concepto tenemos que definir el concepto de cultura, en el sentido antropológico. Sobre este último existen decenas de definiciones que tienen que ver con otras tantas distintas visiones en torno de la disciplina, de sus objetivos y de su quehacer, cosa que asimila la antropología a un extenso y diversificado campo de conocimientos más que a una disciplina en el sentido estricto.¹

Podemos definir la cultura —en el sentido antropológico— como el conjunto dinámico —es decir, cambiante— de representaciones (ideas, valores, símbolos) y prácticas que hacen posible la relación de los seres humanos con el mundo que los rodea. Este

1. Sin embargo, la mayoría de los antropólogos se encuentra de acuerdo sobre la necesidad y la importancia de acercarse a la realidad mediante un enfoque etnográfico o mediante el trabajo de campo. Éste es probablemente el punto en común de los distintos abordajes antropológicos y sus corrientes (véase capítulo 6).

conjunto dinámico suele variar considerablemente según los diferentes contextos sociales y geográficos, lo que ha llevado a los antropólogos a considerar que existen *distintas culturas*, que pueden o no estar en relación las unas con las otras, pero que tienen la característica de que cada una puede considerarse como diferente y es distinguible de las demás. La labor del antropólogo ha sido durante muchos años la de acercarse a alguna de estas culturas con las herramientas del trabajo de campo para estudiarla y documentar su diversidad y sus semejanzas con respecto a otras. Esta idea básica de la antropología —de que las culturas son distintas y distinguibles— ha sido criticada y puesta en discusión en las últimas décadas. La principal objeción a esta manera de ver las cosas considera que se trata de una representación de la realidad cultural que erige a las culturas en realidades estáticas y separables, cuando en realidad este carácter no es más que un resultado de la mirada clasificatoria del antropólogo. Esta crítica se basa en un análisis del contexto histórico del cual surgió la idea de cultura y la propia antropología como disciplina. El estudio científico de otras poblaciones surge en el siglo XIX en el marco del positivismo y de una actitud proclive a la clasificación y a la comparación, a la individuación de *tipos* con el fin de construir tipologías. Es en este marco cultural que surge el concepto de *cultura* como objeto científico, y las culturas como objetos ordenables según distintos criterios —desde el grado de evolución tecnológica hasta la presencia de determinadas formas narrativas o rituales— y comparables unos con otros. Como recuerda Fabietti «es la actitud comparatista la que crea los elementos de la comparación, y no al revés. Las sociedades, las culturas, las etnias no se ofrecen como tales a la mirada del observador». Más bien, son el resultado de procesos de abstracción, ordenamiento y clasificación, propios de cierto paradigma del conocimiento y de cierta coyuntura socio-histórica, dominada por la expansión económica europea y la consiguiente creación de imperios coloniales. «Las culturas empiezan a ser nombradas en cuanto hay alguien que está en condición de imponer nombres a los demás» (Fabietti, 1995: 40). Al aislar y tipificar el concepto de cultura, y el de etnia, la antropología y la etnografía contribuyeron de manera importante a la construcción conceptual de estas entidades en cuanto realidades provistas de una naturaleza específica, únicas en su género, con tendencias a establecerse como esencias o entidades estáticas. Nos han ofrecido la visión de un mundo culturalmente discontinuo, compuesto por segmentos separados, dividido en entidades cuya diversidad sería irreconciliable (Fabietti, 1995: 15).

En el siglo XIX y hasta comienzos del siglo XX, dentro de un marco conceptual positivista y evolucionista, dominado por la fe en el destino progresivo de la humanidad, el tema de las relaciones entre culturas no estaba planteado en términos de conflicto ni era considerado como un problema social. El evolucionismo consideraba a todas las culturas como capaces —al menos en teoría— de alcanzar algún día el mismo nivel de la civilización occidental. Solamente se trataba de darles tiempo, o de dejar actuar a la *difusión cultural*, esto es, la modificación de las culturas por importación y asimilación de rasgos procedentes de otras. El concepto de difusión, precedido por el de *diseminación* de los hechos culturales, usado por Boas a finales del siglo XIX, nos habla de una época en la que las relaciones entre culturas y grupos diferentes no se consideraban como potencialmente conflictivas. Al hablar de difusión de la cultura, se hacía alusión a un mundo de relaciones interculturales posibles, que implicaban intercambios relativamente simétricos, con *préstamos* de una entidad hacia otras, en un marco de contactos considerados como no problemáticos. El vocabulario neutro que describe los procesos de difusión de la cultura, empezó a cambiar cuando aparece el

concepto de *dominación* cultural. No es casual que este tema se imponga en una coyuntura histórica caracterizada por los incipientes —y a menudo violentos— procesos de descolonización. Cuando la rebelión de los colonizados hizo evidente la realidad de la dominación cultural, el impacto destructor de la cultura occidental sobre las culturas dominadas se impuso como una realidad social ineludible. Es entonces cuando el tema de los contactos interculturales empezó a plantearse como un «problema social», y ya no como un simple tema de investigación entre otros. Desde ese momento, en muchos países europeos, las relaciones interculturales no han dejado de ocupar un espacio central dentro de los debates políticos y las políticas sociales. Es más, su importancia ha ido creciendo en forma exponencial. Sin embargo, aun en las versiones que reconocen como un problema la diferencia cultural hay matices. Las primeras teorías antropológicas entorno al contacto cultural (*acculturation* en inglés, traducido al español como *transculturación*) se remontan a los años treinta, con el trabajo de Herskovits (1937). Sobre todo después del ensayo de Malinowski (1945) la teoría de la transculturación fue acusada de servir los intereses de las naciones colonialistas, por su propensión a plantear el contacto en un sentido unidireccional, como «impacto de una cultura activa y superior sobre otra más sencilla y más pasiva» (Malinowski, 1945).

Una generación después de Malinowski, la realidad urbana hace su ingreso en el debate sobre la naturaleza de la cultura y de las relaciones entre las culturas. Los antropólogos de la llamada escuela de Manchester elaboraron las primeras visiones de las relaciones interculturales en las sociedades africanas sometidas a procesos de urbanización, en las que lograban coexistir individuos procedentes de tribus distintas, en muchos casos parlantes de idiomas diferentes. Estos primeros estudios sobre la urbanización en África y los contactos intertribales en un contexto de fuerte exposición a la occidentalización, demostraron que la necesidad de definir al otro no conlleva el rechazo ni la intolerancia como fenómenos sistemáticos. Al contrario, el poder nombrar al otro constituye un importante vehículo de conocimiento y de orientación en realidades urbanas complejas. El tribalismo, en las ciudades mineras del África central en los años cincuenta, es aquel sistema categorial que permite a cada individuo urbano definir a los demás, pertenecientes a otras tribus, aunque sea con cierto grado de imprecisión. La etnicidad, como estructura de relaciones categoriales típicamente urbanas, provee cierto modelo de interacción para cada categoría: al encontrarse con un blanco, un negro africano esperará ser tratado de cierta forma. Al encontrar en la calle un compañero de trabajo lo nombrará con un nombre tribal general, que no necesariamente corresponde al de su tribu, pero que sirve para identificarlo y al mismo tiempo predefine con cierto grado de aproximación el tipo y el tono de las interacciones recíprocas (Mitchell, 1980). El tribalismo y la etnicidad actúan en suma con reductores de la complejidad en el ámbito urbano,² ayudan a definir las cosas, en una situación en la que las cosas se han vuelto complejas y a veces ambiguas. Los estudios sobre tribalismo en el África de los años cincuenta permiten entender algo importante. Esto es, que mucho antes de llegar a la actual complejidad de las sociedades multiculturales y a los

2. Esto nos recuerda los sistemas de clasificación con base en los cuales solemos definir la pertenencia cultural o el fenotipo de alguien a partir de la nacionalidad de sus padres o a veces sólo de uno de ellos, o a partir de ciertos rasgos somáticos. Alguien nacido y vivido en México, pero de madre francesa, será llamado «el francés». Al más moreno de varios hermanos se le dice «negro». Por supuesto que se trata de definiciones muy aproximadas e imprecisas cuya función es la de ayudar a calificar y a distinguir a ciertos individuos con respecto a otros, reduciendo la complejidad de su posición social y cultural y sus implicaciones.

planteamientos recientes sobre la interculturalidad, los grupos humanos han sabido aplicarse, los unos a los otros, determinados sistemas de clasificación y de definición recíprocas, los cuales, aun al precio de cierta simplificación, sin embargo han contribuido a hacer posible la coexistencia no conflictiva de las diferencias, y en algunos casos han organizado y hecho posible algo más de la simple co-existencia: la convivencia y el intercambio recíproco. Estos sistemas de clasificación, desde el punto de vista de este libro, han contribuido de manera importante a hacer de las ciudades lugares habitables. Han sido un instrumento novedoso del habitar urbano con respecto a los sistemas de categorización anteriores a los procesos de urbanización y a las migraciones aceleradas del campo a las ciudades.

Una versión más sofisticada de la teoría de la aculturación es la idea de la *asimilación*, como un proceso en el que las culturas diferentes se diluyen en el contacto recíproco y se funden en una sola entidad, la de la cultura que ocupa el lugar dominante en el país de inmigración. El mito de la asimilación se coloca todavía en el seno de la visión moderna y progresiva de la historia, en la que todavía es posible pensar en un desarrollo lineal que conduce hacia un fin deseable y positivo, en cual se realice una suerte de nueva identidad resultado de la fusión de muchas otras, pero casi siempre imaginada a partir de la hegemonía de una cultura dominante. Desde hace algunas décadas está claro que esta idea de asimilación como fusión ha fracasado en los hechos. Los vemos cada vez que se nos presentan identidades de ciudadanos estadounidenses compuestas por dos componentes identitarios unidos pero al mismo tiempo separados por un pequeño guión: los hispano-americanos, los polacos-americanos, los italianos-americanos, los irlandeses-americanos. De manera semejante al mito de la aculturación, el mito de la asimilación viene a menos por su unidireccionalidad, es decir, porque conlleva el sacrificio de una identidad a favor de otra, un sacrificio al cual muchos americanos no están dispuestos, porque además saben que su identidad originaria no será olvidada por los demás. Los americanos «con guión», por más que se hayan asimilado o por más que lo hayan intentado, no han podido ver desaparecer ese guión, y muchos de ellos no han querido perderlo. Las identidades culturales múltiples, los encuentros y los cruces entre culturas se convierten en el nuevo escenario para pensar la dimensión cultural. Un escenario situado la mayoría de las veces en las ciudades.

En relación con esto último, y para empezar a definir a la cultura urbana, cabe decir que ésta es multicultural desde su nacimiento. En la ciudad podemos fácilmente encontrar a «las» culturas de un buen número de sujetos diferentes, porque desde sus orígenes las ciudades han incluido sujetos migrantes, sujetos procedentes del campo, sujetos en tránsito hacia otras ciudades. Hoy en día es casi un lugar común reconocer en las ciudades *las culturas*, por ejemplo las de los jóvenes, de los consumidores, de las minorías étnicas o nacionales, de los barrios, etc. Pareciera que cada uno de estos diferentes grupos urbanos posee una cultura distinta que lo hace relacionarse con los demás y con el entorno urbano de una manera distinta y distintiva. Pero, ¿no hay algo que estos sujetos tengan en común, por el hecho de compartir el mismo entorno urbano, la misma experiencia de la ciudad? ¿No tendrán algo en común, por lo menos en cuanto a su forma de relacionarse? La idea de que exista una cultura urbana como sustrato común a las diferentes culturas que componen el panorama de la urbe, debería ser intuitivamente evidente, aunque no es tan fácil de definir. El concepto de cultura urbana no puede reducirse a la suma de las culturas que se encuentran en la ciudad en situación de co-presencia. La cultura urbana implica además una capacidad *sui generis* para relacionarse con el otro, una capacidad que es en sí fuertemente creativa y

productora de novedades en el plano cultural y de cambio social. La pregunta en torno a la naturaleza de la cultura urbana puede reformularse como pregunta acerca de la *sociabilidad específica que rige las relaciones entre los urbanitas*, entendidos como los sujetos pertenecientes a culturas distintas que se encuentran y se relacionan en el contexto urbano. Al interrogarnos sobre la sociabilidad en la ciudad estamos mirando aquel aspecto del habitar que consiste en establecer horizontes posibles de relaciones con los demás en el espacio urbano.

Cultura y sociabilidad en contexto urbano³

Un diccionario de sociología define a la sociabilidad como «la disposición genérica del ser humano para entablar con los demás algún tipo de relación social» (Gallino, 1993). Existe una sociabilidad positiva y una negativa, así como hay amigos y enemigos. Cuando se habla de *sociabilidad urbana* se considera en particular las formas históricas que esta disposición asume en el medio urbano. Según algunos autores, lo que tienen en común los urbanitas es cierta actitud hacia los demás sujetos que habitan la ciudad. De no ser así, no podrían entenderse e interactuar todos los días, siendo tan diferentes. Si la ciudad es por definición un punto de encuentro, la sociabilidad es un corolario de la experiencia urbana, al mismo tiempo un requisito y una consecuencia de la vida en la ciudad.⁴ La elaboración conceptual de la oposición entre sociedad urbana y sociedad rural se remonta al siglo XIX y ocupa una parte importante en los trabajos de los fundadores de las ciencias sociales. Tönnies describe la urbanización como el tránsito de la *communitas*, basada en los vínculos de sangre, a la *societas*, basada en la libre asociación de los individuos y los vínculos selectivos (Tönnies, 1887, cit. en Roncayolo, 1990: 82). La ciudad presupone una actitud sociable, mientras que la *communitas* se basa en vínculos *naturales*, adscritos, que definen desde su nacimiento al sujeto y sus relaciones con los demás. Desde sus orígenes se ha pensado en la ciudad como en una forma específica —sin duda hasta ahora la más compleja— de organizar y reproducir la coexistencia entre los seres humanos. Los estudios históricos sobre el surgimiento del fenómeno urbano, coinciden en definir a la ciudad como la forma espacial que por excelencia se asocia al surgimiento y al desarrollo de la *civitas* y de la *res publica*, como formas institucionalizadas que posibilitan la convivencia, el intercambio, el encuentro y el diálogo entre sujetos e intereses diversos (Sioberg, 1960; Weber, 1982; Mumford, 1961; Coulanges, 1984; Roncayolo, 1990). Por ser un lugar de aglomeración y de confluencia, la tolerancia de la diversidad y el respeto de la libertad personal están presentes en la ciudad más que en otras formas de asentamiento. La aparición de la ciudad presupone un conjunto de condiciones precisas, tales como: «producción de un *surplus* agrícola que permita alimentar en todo o en parte a la población urbana; *división del trabajo* que funda la actividad económica de la ciudad y,

3. Una versión anterior de este apartado ha sido publicada en *Estudios sociológicos* (2001), vol. XIX, n.º 57, septiembre-diciembre, pp. 799-821.

4. Con esto no se pretende decir que las ciudades no son al mismo tiempo lugares de conflicto, sino al contrario: «en cada época histórica, si la ciudad representa una oportunidad, lo es para algunos más que para otros; si representa un riesgo, tal riesgo es para algunos marginal, para otros amenazador» (Signorelli, 1999: 38-39). Sin embargo, incluso los conflictos remiten a la sociabilidad y a la idea de la ciudad como «espacio común», ya que, desde los griegos, «una ciudad que pertenezca a un solo hombre, no es una ciudad» (Sófocles, *Antígona*, cit. en Amendola, 1997: 176).

a su vez, es acentuada por ésta; *especialización y jerarquización* de las tareas» (Roncayolo, 1990: 28; cursivas mías). En suma, la ciudad nace de la diferenciación, la especialización, la interdependencia entre los seres humanos, procesos que implican y al mismo tiempo fomentan la sociabilidad.

Los principales conceptos etimológicamente emparentados con la ciudad —urbanidad, civilidad, ciudadanía— implican la idea de sociabilidad, ya que todos aluden a campos de relaciones sociales que se ejercen en el medio urbano y que además presuponen y contribuyen a constituir al individuo occidental moderno (Elias, 1982). La aptitud para establecer relaciones pacíficas con el otro es un ingrediente importante en la definición del individuo como tipo ideal, definido como un ser civilizado, consciente de sí mismo, capaz de dominar sus impulsos y de respetar ciertos patrones de conducta frente a los demás. Elias menciona la estrecha vinculación entre proceso de civilización y experiencia urbana: el proceso de constitución de la «urbanidad» —en cuanto código de comportamiento distintivo que se impone en las cortes de Europa a partir del Renacimiento— incluye elementos tales como el autocontrol, la educación, y *la propreté*, característicos del comportamiento urbano (Elias, 1982). El concepto de *urbanidad* aparece por primera vez en el *De civilitate morum puerilium* de Erasmo de Rotterdam, una breve obra pedagógica dedicada a la definición del *externum corporis decorum* (decoro físico exterior) de un adolescente de la época (Elias, 1982). En el proceso de formación del individuo occidental en cuanto ser *civilizado*, según la reconstrucción hecha por Elias, tienen una importancia fundamental la formación y cristalización de determinadas *maneras*, entendidas ya sea como sistemas codificados de comportamientos a seguir en determinadas circunstancias y también como «técnicas del cuerpo» (Mauss, 1965), conjunto de posturas y aptitudes socialmente *apropiadas* en diferentes circunstancias. A partir del Renacimiento en adelante, el aprendizaje de las buenas maneras permite adquirir tanto el sentido de la posición social de uno como el dominio de la persona, además de ser un poderoso instrumento para reconocer al otro, su procedencia, su afinidad o distancia con respecto a uno. Así, la sociabilidad urbana implica por un lado la urbanidad⁵ en el sentido de código de los buenos modales y vehículo de la distinción social, y por el otro alude a la civilidad como forma de comportamiento apropiada para estar en el ámbito público, esto es, para compartir la ciudad. «La ciudad es presente, en la tradición clásica de Europa, como el lugar de la cultura, en especial la cultura escrita. Civilidad y civilización, urbanidad y urbano son parientes cercanos; se oponen a la rusticidad» (Roncayolo, 1990: 73). Como menciona Joseph, «fue menester que la ciudad hiciera crecer cierto número de comportamientos —y en ese sentido se debería definir la urbanización como un proceso cualitativo, como difusión y expansión de la urbanidad— para que los ritos formales de la corte fueran considerados no como simples vestigios, sino como otras tantas formas de *civilidad*, es decir, *regulaciones de comportamiento en público*» (Joseph, 1988: 106). En suma, «vivir juntos en la ciudad» se relaciona con diversas aptitudes y competencias,

5. Algunos autores franceses usan el término urbanidad como sinónimo de sociabilidad urbana y también como calidad específica del medio urbano. Es el caso de Joseph (1988) y de Monnet (1996), quienes definen la urbanidad como «el arte de vivir juntos por medio de la ciudad». No cabe duda de que existe un parentesco etimológico entre urbano y urbanidad, civilidad, ciudadanía y civilización, pero el español permite actualmente asignar un significado distinto a cada uno de estos términos, evitando superposiciones y confusiones. En español se prefiere usar urbanidad para el ámbito de los buenos modales y las fórmulas de cortesía, y civilidad para indicar las relaciones orientadas por ciertas virtudes cívicas, tales como la tolerancia y el respeto recíproco.

que van de los buenos modales (lo que en español se considera «urbanidad»), al ejercicio de la tolerancia y el respeto recíproco (civildad), a la conciencia de los deberes y derechos, propios y de los demás, y frente a las instituciones (ciudadanía).⁶

Lo expuesto hasta aquí sirve para mostrar cómo desde sus orígenes la ciudad ha sido el ambiente más propicio para el intercambio cultural, y esto ha sido posible sobre la base de un fondo común, de un *modus vivendi* especialmente urbano que hacía que los urbanitas pudieran convivir y entenderse. Este fondo común ha sido individuado por algunos en una forma específica de sociabilidad, es decir, en una específica disposición hacia el otro propia del encuentro entre sujetos que no se conocen pero cuyo *habitus* los ha acostumbrado a estos encuentros efímeros con desconocidos. El meollo de la sociabilidad urbana estaría en la capacidad de combinar el reconocimiento del otro con cierta reserva y distanciamiento, es decir, la capacidad de tratar a lo desconocido como si fuera como uno y al conocido como si fuera otro. Es un *habitus* que en la gran diversidad de situaciones urbanas posibilita la mezcla más adecuada entre lejanía y proximidad, entre el interés y la indiferencia, entre el reconocimiento y el desconocimiento, es en suma la capacidad para saber qué hacer en situaciones y espacios distintos con sujetos desconocidos, que sabemos de antemano diferentes a nosotros. Implica saber leer el contexto y el otro según ciertas categorías de clasificación y reaccionar de la manera más adecuada, permitiendo la convivencia pacífica entre seres diferentes.

La comparación con el medio rural nos puede ayudar a entender los rasgos característicos de la sociabilidad urbana. El habitante de un pueblo pequeño, al salir de su casa, sabía de antemano a quiénes podía encontrar, sabía que era obligatorio saludar a algunos de ellos o a todos, es decir, que era obligatorio mostrar a los demás que se les conocía, más bien, que se les reconocía. En un pueblo las relaciones están basadas en el reconocimiento mutuo y en la pertenencia mutua a un mismo mundo de valores compartidos. Pero en una ciudad, ¿qué sucede cuando salgo de mi casa? ¿A qué me enfrento? A una pocas personas conocidas que pueden ser las que viven alrededor de mi casa y a un sinnúmero de personas desconocidas que me encontraré a lo largo de mi recorrido hacia la escuela o hacia el trabajo. Me muevo entre personas que no conozco y que sin embargo son necesarias para mi supervivencia y para que pueda hacer lo que necesito hacer, como tomar un taxi o el autobús (no conozco al taxista o al conductor del autobús pero debo confiar en ellos). La ciudad es entonces un sistema de relaciones entre un gran número de personas que en su mayoría no se conocen personalmente pero que están vinculadas por relaciones mutuas de interdependencia. ¿Cuál es mi relación con estas personas? ¿Qué puedo esperar de ellas? Sé que no conozco a los demás y que ellos no me conocen. Esto conlleva ventajas y desventajas. Me siento más libre de hacer ciertas cosas, pero debo cuidarme de las posibles agresiones o simplemente invasiones de los demás. Y asumo de antemano que la mayoría de los sujetos con quienes tendré que ver a lo largo de mi recorrido en el transporte público no son como yo, son distintos por edad, por procedencia, por la actividad a la que se dedican, etc. Esto genera una actitud hacia los demás que es propia de los habitantes de las

6. En cuanto al concepto de ciudadanía, éste se encuentra «íntimamente ligado a la forma de régimen democrático, a la constitución de normas y procedimientos que enmarcan la vida cívica, a la delimitación territorial que conforma primero la ciudad y después la nación, al sentimiento de pertenencia que acompaña a la membresía a una comunidad política, al despliegue de un *código de comportamiento* acorde con los derechos y obligaciones establecidos para la participación en el espacio público» (Meyemberg, 1999: 10).

grandes ciudades, que es al mismo tiempo cautelosa, respetuosa de la diversidad (no meterse con los demás) y atenta para captar señales de peligro. Este tipo de sociabilidad en cuanto *habitus urbano*, hace posible la coexistencia de muchos seres diferentes, y permite que muchas personas que no se conocen entre ellas y que nunca llegarán a conocerse, sin embargo funcionen juntas sin grandes problemas y en situaciones de gran aglomeración como en los lugares públicos o en el transporte colectivo. Vista a partir de este *habitus urbano* —pensando en los millones de interacciones cotidianas entre desconocidos—, la ciudad se asemeja a un enorme mecanismo cuyo funcionamiento no deja de ser bastante fluido, ya que los conflictos entre urbanitas siguen siendo muy pocos y las interacciones no se transforman en pleitos. Un hombre desconocido me ayuda a bajar del autobús; una mujer me sonrío al darse cuenta que la estoy mirando mientras ambas esperamos en la cola de una oficina; mi vecino, que siempre me saluda al cruzarnos en la puerta del condominio, ese mismo día me evita al verme de lejos mientras empujamos nuestros carritos en los pasillos del supermercado. Estos ejemplos se refieren o a interacciones entre personas que no se conocen y sin embargo son capaces de interactuar positivamente entre sí; o a interacciones entre personas que sí se conocen, sin embargo hacen como si no se conocieran. Son ejemplos de sociabilidad urbana en cuanto mezcla *sui generis* de lejanía y proximidad, de interés e indiferencia, que hace posible la convivencia pacífica de seres distintos.

Avatares de la sociabilidad en la metrópoli contemporánea

Las primeras reflexiones sobre la manera de habitar y de relacionarse en las ciudades modernas surgen del estudio de realidades que se enfrentaban a procesos de urbanización y de industrialización muy acelerados. El caso más llamativo es el de Chicago, que fue fundada en 1836, quedó destruida por un incendio en 1871, fue reconstruida desde cero y en 1880 ya tenía 500.000 habitantes. En 1880 la mitad de sus habitantes habían nacido en el extranjero. En ese año en EE.UU. solamente otras 5 ciudades tenían más de 500.000 habitantes: Nueva York, Pittsburg, Boston, Sant Louis, Cleveland. La ciudad moderna sugiere a sus primeros observadores la idea de un ambiente donde se multiplican las personas y las actividades diferentes y por lo tanto se multiplican también los riesgos y las oportunidades.⁷

En el año 1908, en el texto *Digresiones sobre el extranjero*, Georg Simmel escribe que «la unión entre la proximidad y el alejamiento, que se contiene en todas las relaciones humanas, ha tomado aquí (en el extranjero) una forma que pudiera sintetizarse de este modo: la distancia dentro de la relación significa que lo próximo está lejano, pero el ser extranjero significa que el lejano está próximo» (1977: 716-717). Este texto, ampliamente citado por muchos estudiosos de la sociabilidad urbana, es todavía una de las piedras miliare para pensar este concepto. Como escribe Joseph en su lectura de Simmel, «un espacio público es un espacio en el que el intruso es aceptado, por más que éste no haya encontrado todavía su lugar, y por más que “no haya abandonado su

7. Para definir la realidad urbana actual Hannertz utiliza el concepto de *serendipia*, que se refiere a la posibilidad, propia de las grandes ciudades, de «encontrar las cosas cuando no las estamos buscando, porque las cosas siempre están a nuestro alrededor» (Hannertz, 1992: 263). Esto es posible sólo cuando la densidad demográfica y la diversidad cultural han superado cierto umbral o «masa crítica», según la expresión usada por este autor.

libertad de ir y de venir”» (Joseph, 1988: 46; Simmel, 1977). El extranjero es el ciudadano por excelencia (Joseph, 1983: 12). En la ciudad el desconocido es digno de ser tratado civilizadamente (porque todos son de una u otra manera extranjeros en la ciudad) y al mismo tiempo cada quién tiene derecho a ser dejado en paz, a pasar desapercibido, a que se respete su libertad de «ir y venir», según la definición de Simmel. Este tipo de sociabilidad, disponible pero reservada, abierta y cerrada al mismo tiempo, ha tenido en la ciudad su sede por excelencia.

Los análisis clásicos acerca de la ciudad industrial de principios de siglo definen la sociabilidad urbana en términos más bien negativos. Si en toda ciudad la frecuencia de los contactos entre desconocidos impone el uso de ciertas reglas de coexistencia, la modernización, la industrialización y el crecimiento urbano complican el ejercicio de la sociabilidad, hasta volverlo sumamente difícil. El encuentro en el ámbito público se caracterizaría por ser reservado, superficial, distanciado, desapegado, temporal, efímero. Para Simmel, la actitud superficial, desapegada y desencantada del habitante de la metrópoli sería una reacción a la hiperestimulación que provoca la ciudad en el individuo, debido a un aumento de sus dimensiones más allá del umbral de lo soportable (Simmel, 1988). Según Wirth, esta actitud escasamente sociable sería una suerte de defensa frente a la acrecentada interdependencia de los roles en la vida urbana, ya que «los contactos en la ciudad pueden efectivamente ser cara a cara, pero no por eso dejan de ser superficiales, efímeros y segmentados». La indiferencia y la actitud *blasée* que los ciudadanos manifiestan en sus relaciones pueden entonces ser consideradas como dispositivos que inmunizan contra las reivindicaciones personales y los ataques de los demás (Wirth, 1988: 263; trad. mía). En la visión de Wirth los riesgos principales para la personalidad del individuo urbano se derivan de la interdependencia, esto es, del hecho de que se necesita a los demás para sobrevivir. Esa capacidad de mantener la distancia sin evitar el ineludible momento del encuentro constituye, precisamente, la sociabilidad propia de la ciudad moderna en la que predomina el *principio de reserva*. «El principio de reserva quiere que un actor sea tanto más sociable por cuanto mantiene con sus interlocutores una distancia crítica y conserva la posibilidad de actuar desde un plano de fondo» (Joseph, 1988).

El ejercicio de la sociabilidad urbana es lo que mantiene la posibilidad de la relación, aun en condiciones en las que la co-presencia con el otro parece poco deseable. La diversidad y el gran número de interacciones entre desconocidos a las que obliga cotidianamente la ciudad moderna, imponen la estrategia que Goffman define de inatención de urbanidad (o desatención cortés): «ésta consiste en mostrarle al otro que se lo ha visto y que está atento a su presencia (él mismo debe hacer lo propio) y, un instante más tarde, distraer la atención para hacerle comprender que no es objeto de una curiosidad o de una intención particular» (Goffman, 1963, cit. en Joseph, 1999: 78). Otro aspecto de la sociabilidad en la ciudad moderna es la posibilidad de «desconectar las representaciones», según la expresión de Goffman, esto es, actuar papeles diferentes en ámbitos diferentes: aspectos específicos del ser sociable se manifiestan sólo en ciertos ámbitos. Esta acrecentada diferenciación y fragmentación de las situaciones y de los vínculos sociales está relacionada con la posibilidad de multiplicar las facetas de la identidad, una posibilidad que se ofrece en una medida sin precedente al individuo contemporáneo (Melucci, 1996). Estas diferentes actuaciones —como las diferentes facetas de la identidad del sujeto— no pueden estar totalmente separadas unas de otras, ni tampoco están aisladas de las condiciones materiales, sociales y culturales que cada ciudad ofrece a sus moradores. La sociabilidad no es reducible a la lógica microsociedad de la interacción cara a cara, ya que interactúa continuamente con

lo urbano en general, en cuanto conjunto de funciones, infraestructuras y símbolos provistos de una naturaleza propia, diferente en cada ciudad. En los análisis de Goffman acerca de las relaciones en público destacan dos elementos que es importante destacar. El primero considera el carácter intrínsecamente inestable y problemático de la sociabilidad, evidenciando así una preocupación por la *fragilidad intrínseca de la integración social*, ya mencionada por Simmel. Lugar por excelencia de la sociabilidad, la ciudad revela al mismo tiempo la *precariedad del vínculo social*, evidenciando la fragilidad del vivir juntos en la sociedad moderna. El otro elemento analítico importante es el énfasis puesto en la *situación* de interacción, más que en las características de los sujetos que interactúan.⁸ El individuo en cuanto sujeto social, rol que se ejerce en el ámbito público, no se define por sí mismo, por medio de alguna esencia que le sería consustancial. Al contrario, es un resultado de la situación, y su actuación (*performance*) depende del funcionamiento de esta última, lo que Goffman denomina «la credibilidad de la escena».

Actualmente la relación sociabilidad-ciudad pasa por una grave crisis, que hace necesario repensar las condiciones en las que es posible la interacción entre desconocidos en las ciudades contemporáneas. Las metrópolis aparecen cada vez más como espacios desmedidos, segregados, degradados e inseguros, que por diferentes razones vuelven más difícil —si no imposible— esa disposición a relacionarse con el otro que hemos definido como sociabilidad urbana. Se está ante una situación paradójica. Por una parte, históricamente sociabilidad y ciudad se implican recíprocamente; pero, por la otra, esta relación de implicación recíproca se vuelve cada vez más problemática conforme avanza el crecimiento urbano, hasta llegar a lo que muchos autores describen como un punto de no retorno, el de las ciudades globales. Si la concentración de individuos diferentes en un ámbito delimitado es el requisito mínimo para que se pueda hablar de sociabilidad urbana, ¿qué sentido tiene este concepto cuando las dimensiones de la ciudad se vuelven inabarcables? ¿Cuando los límites de la ciudad se expanden y se funden con otras? ¿Qué pasa con la sociabilidad cuando «la humanidad se encamina hacia un mundo de urbanización generalizada»? (Borja y Castells, 1997: 11). En las actuales condiciones de expansión mundial de lo urbano, cuando los límites entre lo urbano y lo no-urbano se vuelven borrosos, ¿se puede hablar todavía de sociabilidad *urbana*?

Sociabilidad y ciudades globales

¿Cuáles serían las diferencias —o las líneas de continuidad— entre la sociabilidad en la ciudad moderna y en una ciudad global? y, sobre todo, ¿se trata de una simple diferencia de grado o de sustancia? En otros términos, ¿se debe repensar radicalmente la sociabilidad en las ciudades globales porque sus condiciones de posibilidad se han vuelto diferentes?, ¿o se pueden usar los mismos conceptos (reserva, *serendipia*, inatención de urbanidad, civilidad, urbanidad)? En la ciudad global, lo que Hannerz

8. En las conclusiones de *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Goffman menciona que «una escena correctamente montada y representada conduce al auditorio a atribuir un “sí mismo” al personaje representado, pero esta atribución —este “sí mismo”— es un producto de la escena representada, y no una causa de ella. Por lo tanto el “sí mismo” como personaje representado no es algo orgánico que tenga una ubicación específica y cuyo destino fundamental sea nacer, madurar y morir; es un efecto dramático que surge difusamente en la escena representada, y el problema característico, la preocupación decisiva, es saber si se le dará o no crédito» (Goffman, 1971: 269).

califica positivamente como *serendipia* —el encontrar continuamente algo imprevisto, a menudo útil o agradable— puede adquirir un sentido menos positivo y más inquietante. Actualmente «con la excepción de una pequeña élite [...] en todo el mundo las personas sufren una pérdida de control sobre sus vidas, sus entornos, sus puestos de trabajo, sus economías, sus gobiernos, sus países y, en definitiva, sobre el destino de la tierra» (Castells, 1999, vol. 2: 92).⁹

La experiencia de nuevas dimensiones de las diversidades combinada con la falta generalizada de control sobre lo imprevisto caracteriza la era de la globalización, generando una situación en la que predominan incertidumbre y desconfianza. ¿Qué tipo de ciudad corresponde a esta situación, y la refleja? Según Castells, las ciudades globales se distinguen por «estar conectadas globalmente y *desconectadas localmente*, tanto física como socialmente (cursivas mías)»: es esto lo que «hace de las megaciudades una nueva forma urbana. Una forma urbana que se caracteriza por los vínculos que establece a lo largo de un vasto territorio, si bien con una buena medida de discontinuidad en los patrones del uso del suelo. Las jerarquías funcionales y sociales de las megaciudades están difuminadas y mezcladas desde la perspectiva espacial, se organizan en campamentos atrincherados y están salpicadas de forma desigual por bolsas inesperadas de usos indeseables. Las megaciudades son constelaciones discontinuas de fragmentos espaciales, piezas funcionales y segmentos sociales» (Castells, 1999, vol. 2: 438).

El proceso de fragmentación socio-espacial propio de las ciudades globales está relacionado con la *exclusión* de sectores sociales cada vez más amplios, variablemente definidos como «indeseables», *underclass*, marginados, etc. La separación más o menos violenta de estos sectores es entendida por los estudiosos de la exclusión como un síntoma de una *crisis del vínculo social*, en cuanto *crisis de integración* (Paugam, 1996: 15; Wacquant, 1996: 248-262), que pone seriamente en peligro las condiciones de posibilidad de la sociabilidad y de la convivencia *tout court*. Como en los análisis de la ciudad moderna de principios del siglo xx, los actuales analistas de la realidad urbana global analizan la pérdida de integración. Hace un siglo, el habitante urbano inventaba una sociabilidad poco sociable para hacer frente al exceso de estimulación y de relaciones. Actualmente es necesario preguntarse si los recursos de la sociabilidad urbana, tales como el principio de reserva y la inatención de urbanidad, tienen aún su significado en una situación en la que los contactos entre sectores sociales diferentes son evitados mediante la conformación de ámbitos segregados y la puesta en operación de estrategias sistemáticas de elusión en la vida cotidiana, fundamentadas en el miedo que origina la ciudad: miedo al otro, miedo al desorden, miedo a lo imprevisto.¹⁰

El ciudadano metropolitano se encuentra bombardeado por señales de peligro. Su miedo es alimentado por los medios, las leyendas metropolitanas, la crónica, las narrativas,

9. Es lo que Ulrich Beck (1998: 65-70) denomina la «sociedad de riesgo mundial».

10. Las estrategias del miedo son importantes para entender la experiencia urbana en la ciudad global. Desastres ecológicos, calamidades naturales y peligros sociales constituyen el pan de todos los días en la vida de Los Ángeles, como lo relata Mike Davis (1999). El miedo en la ciudad favorece una organización de la experiencia en la que el otro y lo imprevisto suelen ser reducidos, gracias a la puesta en operación de medidas preventivas, que se diferencian por su eficacia y por la cantidad de los recursos necesarios para su funcionamiento en los diferentes sectores sociales y culturales, pero que cada habitante conoce y utiliza: precauciones en las formas de vestir y de moverse, cuidadosa elección de los espacios, los horarios y las rutas, en suma, un *habitus* específico del que no somos conscientes y cuyo sentido es evitar vivir juntos o por lo menos evitar encontrarse con quienes se considera diferentes.

y en pequeña medida, por la experiencia personal. El ciudadano asustado intenta vivir dentro de una burbuja protegida en el interior de una ciudad que quisiera igualmente protegida. Se mueve en auto desde su casa blindada hasta el centro comercial igualmente blindado, a la oficina en donde cada desplazamiento es igualmente monitoreado, hasta el club exclusivo o el restaurante donde cada nuevo ingreso es filtrado por las cámaras [Amendola, 1997: 214-215].

En estas nuevas condiciones de la experiencia urbana, ¿qué ámbito queda para la sociabilidad? ¿De qué puede servir la sociabilidad urbana y sus expresiones típicas, como la reserva, la separación de los escenarios, las conductas de presentación, la desatención cortés? ¿En cuáles ámbitos o en qué condiciones estas modalidades son todavía adecuadas para encarar la realidad urbana? ¿Es cierto, como parece, que en las ciudades globales estas estrategias disminuyen su eficacia y se vuelven insuficientes o inútiles? ¿Cuáles otras modalidades se imponen?

En las ciudades globales, existen cada vez menos ámbitos públicos en el sentido ideal típico. La plaza o la calle, espacios abiertos donde cualquiera puede ir y venir, se vuelven cada vez menos atractivos a los sectores de población medios y altos que ven en estos lugares una multitud de riesgos incontrolables y para todos aquellos sujetos urbanos que ven en el encuentro imprevisto con distintas personas un agobio más que una oportunidad de la vida urbana. Al mismo tiempo se afirman otros ámbitos, restringidos y selectivos, con acceso filtrado (únicamente en auto; únicamente para los socios; únicamente para quien paga el boleto). La posibilidad de un encuentro inesperado se reduce, mientras crece la posibilidad de encontrarse con la gente como uno. En estas condiciones la sociabilidad urbana, entendida como mezcla *sui generis* de reconocimiento del otro y de reserva, de interés e indiferencia, tiende a perder su sentido. Las personas con las que se es sociable tienden cada vez más a parecerse entre ellas y las situaciones de encuentro se vuelven estereotipadas. La libertad implícita en la posibilidad de «diferenciar las representaciones» disminuye en la medida en que los sujetos interactúan en redes de relaciones cada vez más densas, en las que todos se conocen, o podrían fácilmente llegar a conocerse. El anonimato del *flâneur* en su paseo extasiado por las calles de París «capital del siglo XIX» según el famoso ensayo de Benjamin; es decir, el anonimato en cuanto requisito positivo de la experiencia urbana de la ciudad moderna, como sinónimo de libertad y oportunidad, se ha convertido en un ingrediente no siempre deseable de nuestra relación con la ciudad global. La dificultad para manejar las diversidades y las desigualdades presentes en el espacio urbano empuja a muchos hacia espacios selectivos y segregados que facilitan el moverse entre gente y lugares conocidos, o por lo menos entre gente y lugares fácilmente reconocibles como apropiados y seguros para uno.

Del vecindario a los espacios globales: escalas de la sociabilidad

Para estudiar la sociabilidad en Ciudad de México se proponen tres ámbitos espaciales, o escalas, que se caracterizan por modalidades diferentes de sociabilidad. Para describirlas se proponen algunos ejemplos que evidentemente no agotan el panorama de los ámbitos de convivencia en la ciudad, sólo aspiran a ser una propuesta de reflexión. Al analizar la sociabilidad presente en las tres diversas escalas se considerarán dos principios propuestos por Goffman, mencionados líneas arriba. Primero, el carácter intrínsecamente precario del vínculo social que se hace posible mediante la sociabi-

lidad; segundo, se considera que son las diferentes situaciones, con sus propiedades distintivas, los puntos de partida para definir las formas de la sociabilidad, y no los sujetos y sus inasibles «esencias», ya que estos últimos contienen identidades múltiples y a menudo diferentes unas de otras. Sin embargo, hace falta precisar que las escalas de la experiencia urbana se estudiarán a partir del punto de vista de los sectores medios y medio-altos de la ciudad. Otro sería el discurso para los sectores populares, que todavía habitan y animan el espacio público urbano. Estas tres escalas de la sociabilidad conllevan otras tantas maneras de habitar la metrópoli, es decir, otros tantos *habitus* socio-espaciales vinculados a ámbitos específicos de la experiencia urbana.

La primera escala se refiere a la ciudad en general y en conjunto, y queda ejemplificada mediante la experiencia del *viaje en la ciudad* (García Canclini *et al.*, 1996), hacia territorios poco conocidos y no frecuentados normalmente. La segunda es la escala de la sociabilidad de los *espacios cerrados de uso público*, cuyo mejor ejemplo lo constituyen los centros comerciales, los parques de diversiones, los museos, los supermercados, los lugares de trabajo. Y por último la *sociabilidad local*, propia de los espacios que conforman los alrededores de la vivienda, a nivel del vecindario, entendido como el espacio transitable a pie en torno a la vivienda. Obviamente, estas escalas pueden llegar a superponerse en situaciones específicas, y la propuesta de distinguirlas responde sobre todo a una inquietud de tipo metodológico.

En el viaje en la ciudad prevalece la experiencia de una *sociabilidad mínima*, reducida a lo indispensable y básicamente orientada a evitar el encuentro, como por ejemplo en la circulación en automóvil o en los medios de transporte. Es ésta la escala dominada por el miedo a la ciudad y el miedo al otro, porque predomina la coexistencia forzosa con seres y situaciones diferentes y la falta de control sobre lo imprevisto. Es sobre todo en esta escala en la que se hacen patentes las distancias sociales, étnicas, económicas, culturales y espaciales. Es aquí donde se propone la experiencia de la ciudad como caos inabarcable, como monstruo, como paisaje de una apocalipsis incipiente o como escenario del «day after» (la ciudad *postapocalíptica* que menciona Carlos Monsiváis). Esto es cierto especialmente cuando nos encontramos bloqueados en el tráfico, o cuando un percance o un desastre nos desvían de nuestra ruta y nos encontramos conduciendo en territorios desconocidos; o cuando salimos de nuestras casas y nos alejamos de nuestro entorno inmediato para emprender un trayecto hacia otra zona, para llegar al trabajo o para ir a visitar a algún familiar. El viaje por la ciudad, aun cuando se trate de rutas conocidas, es una experiencia cargada de peligros, por lo menos potenciales.¹¹ En el viaje metropolitano, connotado por la sensación de estar emprendiendo una aventura o un reto personal, la sociabilidad es reducida al mínimo y predominan más bien la *evitación* y la *elusión*. Puede inclusive llegar a haber *sociabilidad negativa*, por ejemplo en enfrentamientos entre automovilistas. Las formas más comunes de evitar el contacto, tales como la reserva, la inatención de urbanidad, son

11. Sin embargo, conducir sobre una ruta conocida no es lo mismo que conducir en un recorrido inusual. En el primer caso se conocen las características de cada cruce, los tiempos de los semáforos, se sabe en cuál carril es conveniente conducir, se conocen los topes, las curvas peligrosas, los puntos en los que el tráfico se detiene, un conjunto de conocimientos que permite ahorrar energías y evitar conflictos con los otros automovilistas, un *habitus* rutinario que convierte el viaje en un trayecto domesticado, familiar. En cambio, cuando no se conoce la ruta, o sólo se conoce en abstracto, por haberla consultado en el mapa, se deben resolver varios problemas y no siempre logramos hacerlo en el momento más apropiado. Por ejemplo, rebasar ciertos cruces, doblar a tiempo en ciertas esquinas para mantener el rumbo y no dejarnos desviar por el flujo de los coches que van en otra dirección.

practicadas, pero en sus declinaciones más prudentes y menos sociables. En un alto, se prefiere no mirar a los ojos al automovilista que está al lado, así como en el metro o en el autobús se evita mirar a los ojos a los compañeros de viaje.

La segunda escala de la sociabilidad metropolitana se refiere a los nuevos espacios globales de uso público, representados de manera emblemática por los centros comerciales. Se trata de ambientes propicios para que se estructuren y se consoliden formas específicas de sociabilidad, vinculadas con las características de estos lugares como espacios que atraen públicos relativamente homogéneos, y donde se realizan actividades especializadas. En estos que se proponen como los *nuevos espacios públicos* —muchos de ellos se llaman «Plaza»— siendo en realidad de propiedad privada, predomina una sociabilidad basada en el «reconocimiento de conformidad» (Todorov, 1995: 120), esto es, un reconocimiento tácito del otro «como uno», por lo menos en cuanto empeñado en las mismas ocupaciones. En una plaza o en una calle pública se puede encontrar todo tipo de personas, y al mismo tiempo no se sabe cuáles son las motivaciones y ocupaciones que las llevan a estar o a transitar en ese espacio. Cada quién es libre de ir y venir, y esta libertad de movimiento implica también una relativa libertad en las formas de usar el espacio: se puede fumar, se puede comer, se puede no hacer nada, se puede mirar a los demás. En cambio, en un centro comercial, el ir y venir es menos libre y más nítidamente marcado por límites espaciales y dispositivos de control específicos (retiro del *ticket* para entrar al estacionamiento). Estar dentro define por sí mismo las actividades posibles: comprar, pasar el rato, ir al cine y comer en los espacios establecidos para estas actividades, y excluye otras. La ventaja es que las actividades permitidas pueden desarrollarse de manera despreocupada y en un ambiente cuya característica distintiva es la de garantizar una relativa seguridad con respecto al afuera. El individuo no es anónimo en la medida en que por el simple hecho de estar allí sus propósitos —y en buena medida los requisitos necesarios para realizarlos— se encuentran definidos de antemano. Cada quién sabe de entrada por qué los demás frequentadores están allí. Los une un común deseo de participar del mundo del consumo y del esparcimiento, según modalidades recurrentes (palomitas y refresco-película; restaurante, paseo por las tiendas-espacio para los niños; restaurante-compras-café y cigarro). No hay anonimato pero tampoco se prevé que haya encuentro, son lugares para reconocerse tácitamente, tal vez para competir o para imitarse, en la realización de una misma tarea social, la representación en público de su papel de consumidor. En estos lugares es fácil cruzarse con personas conocidas, y con gente parecida en gustos, estilo de vida, nivel socioeconómico, lo cual tiende a crear una situación que privilegia el control recíproco —y no la libertad personal— como un elemento definitorio de la sociabilidad. En un centro comercial, todos compartimos la expectativa de que nadie infrinja las reglas implícitas de seguridad y de cuidado de las apariencias vigentes en el lugar: No se puede fumar y comer en cualquier sitio, y se procura vestir en forma más que presentable (lo más parecido a lo que se ve en los escaparates).¹² La reserva, la inatención de urbanidad, las conductas de presentación pierden una parte de su función, la de hacer posible el contacto manteniendo la distancia, en la medida en que de antemano se sabe que se encontrará sólo cierto tipo de personas, o por lo menos que seguramente no se encontrarán ciertas categorías de personas, que quedan excluidas por los dispositivos de acceso y por no ser potenciales consumidores, como por ejemplo los indigentes o los indígenas.

12. La sociabilidad en estos lugares nos recuerda el concepto de «tribalismo urbano» acuñado para definir las categorizaciones socioculturales del otro y las prácticas del reconocimiento entre miembros de la misma tribu en las ciudades mineras de Rodesia del Norte (Mitchell, 1980: 70).

Lejos de representar una nueva versión de la plaza del pueblo, en la que todos se conocen y se controlan mutuamente, los espacios públicos restringidos se encuentran atravesados por tendencias encontradas, que pueden determinar cambios importantes en sus formas de sociabilidad. Por un lado, necesitan cumplir con los estándares de seguridad, homogeneidad y distinción social, que los han vuelto lugares altamente atractivos para las clases medias y altas. Pero, por el otro, su misma lógica de rentabilidad los impulsa a diversificar su oferta y a proponerse como espacios cuyas características rebasan el mero consumo-esparcimiento, abriéndose hacia otros sectores y otras actividades. En los últimos años han incrementado y diversificado su «oferta cultural» dando espacio a exposiciones, conferencias, presentaciones de obras de teatro. De ahí que su público pueda llegar a transformarse en un futuro próximo, recreando tal vez un ambiente más cercano a un ámbito público abierto. Surgidos como espacios predominantemente comerciales, tienden a pluralizarse y a satisfacer necesidades cada vez más complejas, como cuando en un mismo lugar se unen la posibilidad de comprar las provisiones para la semana, ir al banco, retirar la ropa de la lavandería, comer comida de otros países, comprar una computadora o un par de lentes de sol y también hacer que jueguen los hijos y distraer a la abuela. No es casual que hayan empezado a aparecer indicios que ponen en crisis la imagen de seguridad que los caracterizaría de antemano, y no son infrecuentes los relatos y los correos electrónicos que nos alertan de posibles asaltos o extorsiones perpetrados en los mayores centros comerciales de la ciudad. La creciente complejidad de las prácticas urbanas en los centros comerciales los convierte en espacios clave para el estudio de la cultura urbana global, es decir, de aquella parte de la cultura urbana que se despliega en y está asociada con los espacios que resultan de procesos globales.

La tercera escala es la del espacio local, correspondiente *grosso modo* al *vecindario urbano* (Keller, 1975). Cuando termina el viaje en la ciudad y nos acercamos a casa, entramos a un espacio de lo conocido-cotidiano en el que las formas de sociabilidad suelen ser diferentes con respecto a los comportamientos de elusión que priman en el «afuera» y al reconocimiento de conformidad de los espacios públicos restringidos. Es ésta la dimensión del barrio, de las calles conocidas alrededor de la vivienda, en las que podemos desplazarnos caminado. Es esa porción de territorio urbano que podemos observar casi cotidianamente, advirtiendo los cambios y las intervenciones de otros en el espacio. Se conoce su historia por haberla visto acontecer o por las narrativas de otros habitantes. Es la parte de ciudad en la que uno se siente «como en casa», en donde se experimenta una sensación más consistente de domesticidad. A escala del barrio, la sociabilidad posee a menudo caracteres muy diferentes a los del viaje metropolitano. En el ámbito local, la sociabilidad cotidiana es la base para que se definan las características de la identidad local, como un requisito para construir la ilusión de habitar un ambiente más seguro, más humano, un ambiente doméstico en el sentido definido en el capítulo 1.

Algunos espacios locales se caracterizan por la tendencia a establecer límites físicos evidentes e infranqueables entre el adentro y el afuera. Es el caso de las calles cerradas de las unidades habitacionales, de los condominios horizontales, de los fraccionamientos exclusivos de residencias amuralladas en el poniente de la ciudad (capítulo 8). En muchas entradas de calles residenciales o conjuntos habitacionales se pueden leer avisos que dicen «favor de no tocar el claxon, bebés durmiendo», «niños jugando, límite de velocidad 10 km», «no hay estacionamiento para visitan-

tes, por favor no insista». Estas advertencias indican que se está franqueando un límite más allá del cual cambian las reglas, y se insta a otro régimen de sociabilidad: no el anonimato ni el reconocimiento de conformidad, sino el reconocimiento personal; no la elusión y el desconocimiento, sino al contrario, complejos rituales de salud acompañados de conversaciones estereotipadas sobre el tiempo, los niños, los perros, el condominio y el trabajo, cuyo objetivo implícito es reiterarse que hay cordialidad, buena disposición y un esfuerzo por personalizar el reconocimiento recíproco, en oposición a lo que pasa en las otras dimensiones de la sociabilidad urbana. Al destacar esos rasgos, no pretendo proponer al espacio local como un ámbito de armonía y comunitarismo. Pero sí me parece importante destacar que es aquí en donde a veces es posible reconstruir espacios públicos de discusión y de debate, de administración de los bienes comunes, obviamente no exentos de conflictos, como veremos en los capítulos 7 y 8. Son estos espacios, como se ha demostrado en algunas investigaciones (Giglia, 2008; Ramírez Sáiz y Safa, 2010), los que pueden contribuir a mantener en vida una práctica de la sociabilidad como disposición hacia el otro y a la civilidad.

A manera de conclusión

El estudio de la sociabilidad en Ciudad de México muestra un panorama diferenciado y estratificado de las formas de habitar y de compartir la ciudad que no es peculiar de la ciudad capital, sino que remite en buena medida a la experiencia de otras metrópolis. Un rasgo común a muchas grandes ciudades del mundo con respecto a la sociabilidad es su especialización y fragmentación según situaciones y lugares específicos, junto con la disminución de los espacios públicos abiertos y el repliegue en la vida familiar (Duhau y Giglia, 2008; Castells, 1999). Entre un lugar y otro, la experiencia del viaje en la ciudad es para muchos una suerte de paréntesis, de experiencia suspendida vivida en simbiosis con el coche, hogar-móvil, que nos transporta y nos da cobijo. Es importante destacar que la creciente fragmentación y diversificación de la sociabilidad, y el agrandarse de los significados simbólicos y de las funciones asociadas al espacio doméstico (véase especialmente el capítulo 7) no significan de ningún modo el fin de las relaciones urbanas. Mis experiencias de investigación sobre este tema me llevan a compartir plenamente lo que sostiene al respecto el sociólogo Manuel Castells.

«El refugiarse en el hogar —escribe Castells— es una tendencia importante de la nueva sociedad. No obstante no significa el fin de la ciudad. Porque los lugares de trabajo, los colegios, los complejos médicos, las oficinas de servicios al consumidor, las zonas de recreo, las calles comerciales, los centros comerciales, los estadios deportivos y los parques aún existen y existirán, y la gente irá de unos lugares a otros con una movilidad creciente debido precisamente a la flexibilidad recién adquirida por los dispositivos laborales y las redes sociales: a medida que el tiempo se hace más flexible, los lugares se vuelven más singulares, ya que la gente circula entre ellos, con un patrón cada vez más móvil» (Castells, 1999, vol. 1: 431). Los lugares urbanos, especialmente aquéllos vinculados a la economía global, no reflejan sólo homogeneidad y conformidad, sino que son atravesados al mismo tiempo por procesos de diferenciación y singularización que tienen que ver precisamente con su localización y con sus relaciones con otros lugares urbanos. Las prácticas de uso y apropiación de estos lugares, junto con sus funciones y significados, son mucho menos predecibles

de lo que se pensaba hace 10 o 15 años y más vinculadas a procesos creativos y de aprendizaje que configuran nuevos *habitus* socio-espaciales (como ya lo vimos en el cap. 1), vinculados al ámbito local. Cabe preguntarse si existen aún, en Ciudad de México, espacios públicos donde sentirse libres de fijar fugazmente la mirada y sonreír cortésmente —pero distraídamente— a un desconocido, sin miedo a que nos asalte o nos acose. Sin duda existen, basta pensar en ciertas plazas del centro histórico o de Coyoacán, por citar sólo dos de las más importantes, que atraen un público metropolitano y al mismo tiempo internacional. Sin embargo, muchos de estos lugares tienden a convertirse en espacios donde la metrópoli de la interculturalidad se pone en escena, conforme a las políticas de la imagen urbana vinculadas a atraer el turismo, y a las estrategias de diversos actores para producir y reproducir el imaginario ciudadano y reinventar la experiencia urbana. Son significativos al respecto los cambios recientes del zócalo de Tlalpan, que en pocos años ha abandonado su carácter casi provinciano para convertirse en un polo de atracción para las clases medias intelectuales del sur de la ciudad. En estos lugares públicos abiertos la sociabilidad está cambiando también, en un sentido distinto y casi opuesto a lo que sucede en los espacios privados de uso público como los centros comerciales. Por efectos de procesos urbanos que también son de alcance global, ciertos espacios públicos abiertos particularmente considerados como emblemáticos de la localidad, tienden por eso mismo a convertirse en *vitrinas de la ciudad*, y con ello adquieren caracteres similares a los *espacios-vitrina* de otras ciudades. Paradójicamente, para que su carácter típico o emblemático sea puesto en evidencia, algo de su especificidad tiene que ser dejado de lado, en favor de un arreglo del espacio más estandarizado, que responde —supuestamente— a las exigencias del turismo y a los intereses de aquellos actores que prevén sacar provecho de los procesos de *patrimonialización*, mediante los cuales las ciudades emprenden iniciativas dirigidas a salvaguardar y mejorar ciertos espacios, a veces transformándolos profundamente (Melé, 2006). Cabe preguntarse si el carácter de espacios-vitrina no tiende a generar una sociabilidad específica, ligada a la puesta en escena de ciertos estereotipos ciudadanos y nacionales, pero al mismo tiempo más cosmopolita.

Los ejemplos propuestos acerca de las escalas de la sociabilidad en Ciudad de México permiten desmentir las visiones apocalípticas acerca de la sociabilidad en las ciudades globales. Sin duda existe una tendencia a eliminar el encuentro y la confrontación con lo diferente. Lo demuestra el hecho de que el diálogo intercultural en las ciudades globales es una experiencia poco común en el espacio metropolitano, salvo en los encuentros más que superficiales que caracterizan el viaje en la ciudad, o en los pocos lugares abiertos para el encuentro. La experiencia de la diversidad sociocultural es más común en los escenarios producidos por los medios, o en Internet, en las narrativas acerca de los crímenes habidos y por haber, en las leyendas metropolitanas, y cada vez menos en la experiencia concreta con el otro, en el ámbito urbano. El *habitus* de habitantes de una megaciudad lleva a seleccionar cuidadosamente los espacios y las personas ya conocidos. Pero existen también indicios de recomposición de ámbitos públicos heterogéneos en los distintos ámbitos de la sociabilidad urbana. Seguir investigándola en sus diferentes manifestaciones me parece una estrategia válida para comprender la experiencia urbana de quienes viven la ciudad, y de ahí replantear la interrogación en torno a los modos de habitar y los *habitus* socio-espaciales.

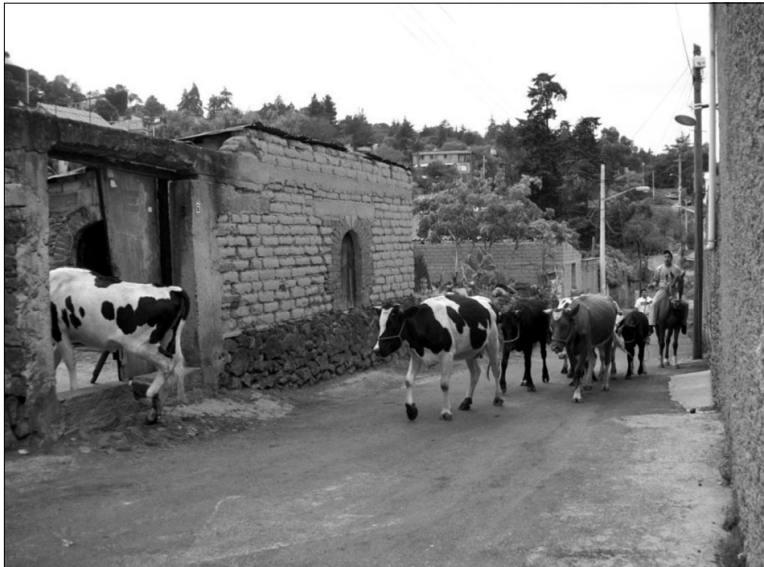
La interculturalidad es un rasgo característico de las ciudades contemporáneas. En esta imagen se muestra la presencia ostensiva de la publicidad de una marca de ropa femenina como protección de un andamio de una iglesia barroca en curso de restauración en el centro de Roma.



Este grafiti en una calle de Ciudad Nezahualcóyotl (municipio situado en la zona oriental del área metropolitana de Ciudad de México) mezcla caracteres al estilo «gótico» con imágenes de la cultura prehispánica local. También ilustra una manera específica de apropiación y simbolización del espacio de proximidad.



Imágenes de la interculturalidad en Ciudad de México. Las bicicletas ocupan las principales avenidas de centro de la ciudad en días y horario establecidos, bajos los ojos atentos de los policías que se encargan de desviar e impedir el tránsito de los automóviles. Unos kilómetros más al sur, en un pueblo conurbado de la delegación Tlalpan, unas vacas regresan a sus establos después de pastorear. Al fondo se divisa una vivienda residencial construida por habitantes de clase media que viven en el pueblo como «avecindados».



Capítulo 4

Retos metodológicos para el estudio de la metrópoli

Sobre la relación entre teorías y métodos de investigación

El objetivo de este capítulo es exponer algunas reflexiones en torno al trabajo antropológico en el contexto de una gran metrópoli como es Ciudad de México. Cabe decir que Ciudad de México será considerada como el indispensable telón de fondo del razonamiento, sin embargo considero que las propuestas relativas a cómo plantearse el trabajo antropológico en un contexto metropolitano pueden adaptarse a cualquier metrópoli. Antes de entrar en el tema propuesto, quiero precisar mi posición sobre tres puntos problemáticos, que configuran otras tantas premisas de lo que sigue.

En primer lugar, en tiempos en los cuales se tiende a hablar de los métodos como si fueran entidades aisladas e independientes, considero al contrario que cualquier desafío metodológico —como es para la antropología el de estudiar el espacio metropolitano— no puede no ser también teórico, esto porque es imposible usar una metodología sin al mismo tiempo adoptar —explícita o implícitamente— una posición teórica. Las distintas maneras en que llevamos a cabo la investigación conllevan distintos abordajes y definiciones de nuestros objetos y problemas. En otros términos, los métodos también construyen al objeto y por lo tanto no pueden no tener relevancia teórica. De forma simétrica, pero opuesta, ciertas cuestiones teóricas y ciertos objetos conllevan preferentemente el empleo de ciertos métodos y no de otros. En suma, la reflexión sobre el *cómo se estudia* es necesariamente una reflexión sobre el *qué cosa se estudia*. Finalmente, cualquier reflexión sobre el *cómo se hace* debería implicar una pregunta acerca de *por qué se hace* y de *quién lo hace*, esto es, una interrogación sobre el sentido social de la investigación y sobre la posición social y cultural del investigador y las implicaciones que ésta tiene en la producción del conocimiento (Bourdieu, Chamboredon y Passeron, 1968; Bourdieu, 2001). Nuestro trabajo de investigación debe poder tomar en cuenta reflexivamente el «punto de vista» en el cual estamos situados como científicos, y a partir del cual elaboramos nuestras posiciones teóricas y nuestras estrategias de investigación. La perspectiva reflexiva incluye al propio autor de la investigación como parte del objeto que se tiene que estudiar, si se quiere entender la lógica de la investigación y sus resultados (Bourdieu, 1976, 2001). La conciencia reflexiva de las determinantes objetivas del proceso del conocimiento, y cómo éstas se traducen en nuestra actuación subjetiva, debería ser un ingrediente ineludible del proceso de investigación, indispensable para producir un conocimiento original. Esta problemática ha sido planteada con acentos distintos por diversos autores clásicos franceses, entre otros por Durkheim y Mauss. Su elaboración más completa se debe a Pierre Bourdieu, para el cual la «objetivación del sujeto de la objetivación» ha sido una tarea permanente a lo largo de una trayectoria intelectual de más de 40 años (véase el capítulo 5).

El segundo punto tiene que ver con la manera de entender la antropología urbana, en relación con la que ha sido su disyuntiva fundacional. Esto es, por un lado, la antropología *en la ciudad*, entendida como la práctica de la antropología —con sus objetos canónicos— en el contexto de la urbe; y por el otro lado, la antropología *de la ciudad* entendida como una reflexión antropológica que toma abiertamente como objeto a la ciudad en lo que ésta tiene de característico (Eames y Goode, 1977).¹ Me incluyo en esta última perspectiva, ya que parto del supuesto de que la ciudad y lo urbano constituyen formas sociales e históricas específicas, y por lo tanto merecen ser pensadas como terrenos y objetos *sui generis*, que requieren de una reflexión y de enfoques *ad hoc*. En el trabajo de investigación sobre México, intento enfocarme sobre objetos que sean propiamente *urbanos*, es decir, sobre fenómenos que tienen que ver con la historia y la situación actual de esta ciudad. Me preocupa escoger las «buenas preguntas» para Ciudad de México, evitando transferir mecánicamente a este terreno de investigación, preguntas e hipótesis que han sido definidas a partir de otros terrenos, generalmente europeos o norteamericanos.²

El tercer punto tiene que ver con lo que define la especificidad de la mirada antropológica. Considero que lo más valioso y específico de la antropología, y lo que la distingue de otras miradas, es construir su conocimiento a partir de un abordaje localizado y de un acercamiento basado en la interacción del investigador con sujetos determinados, en el marco de una coyuntura social e histórica precisa, definida por circunstancias específicas (Gérard Althabe, 1984). Este *modus operandi* busca entender y traducir el sentido que ciertos sujetos dan a su propia actuación —en un contexto localizado, tanto en el tiempo como en el espacio— para que sea posible compararlo con el sentido producido por otros sujetos en otras realidades locales. Escribe Kilani que:

[...] independientemente de la manera como lo hacen, los antropólogos siempre han tratado de poner en relación o de conectar unos saberes locales, unos discursos culturales particulares, a un saber global, a un discurso general sobre la humanidad [*ibid.*].

Lo que continúa diferenciando a la antropología frente a otras disciplinas, es el hecho de propiciar sistemáticamente este tránsito y esta retroalimentación entre lo local y lo global, entre lo micro y lo macro, en suma, su capacidad de vincular en la reflexión planos distintos y distantes de la realidad social (Kilani, 1994: 20).³ Este ejer-

1. Entre los estudios clásicos —tanto sociológicos como antropológicos— que han tratado de teorizar la ciudad y la cultura urbana como objetos *sui generis* cabe recordar a la escuela de Chicago y a sus seguidores (Grafmeyer y Joseph, 1979), y a la escuela de Manchester, con su aporte a la comprensión del proceso de urbanización y la elaboración de enfoques metodológicos específicamente adaptados a las nuevas condiciones del trabajo de campo en contexto urbano (Banton, 1966), además del trabajo de George Balandier en África (1955) y Gérard Althabe (1969, 1984).

2. La predominancia de problemáticas surgidas a partir de la reflexión sobre las realidades europeas o norteamericanas es muy común en los estudios urbanos mexicanos. Entre los temas importados recientemente, se puede mencionar al debate sobre las transformaciones del espacio público del que hablaremos más adelante. Otro tema importado es el de la «exclusión social», un concepto surgido en Francia para indicar una condición de privación de derechos —el derecho al trabajo, a la salud o a la asistencia— que sólo tiene sentido haciendo referencia al tipo de Estado social característico de Francia. La «exclusión» en América Latina debería definirse en relación con otros parámetros.

3. «En primer lugar la antropología es comparativa. En su ambición de “comprender el punto de vista del indígena” el antropólogo no trata de confundirse con el sujeto de su observación, de pensar como él piensa [...] sino de traducir los objetos simbólicos particulares y diferentes con los que es

cicio de vinculación entre planos distintos de la realidad es especialmente necesario y prácticamente indispensable cuando se trabaja en el contexto de una gran metrópoli como Ciudad de México, en donde las premisas que guían el trabajo del antropólogo siguen siendo válidas, pero se enfrentan con condiciones de trabajo específicas, que expondré a continuación.

La investigación antropológica en tiempos de globalización

Cualquier discurso sobre cómo los antropólogos hacemos nuestro trabajo, debe considerar ciertas condiciones objetivas, que atañen tanto a las características del objeto estudiado como al campo académico que trabaja sobre dicho objeto. En el caso de Ciudad de México no se puede ignorar su vinculación con la globalización y sus efectos socio-espaciales. Dentro de la red de las que se definen como *ciudades globales* (Sassen, 1991), Ciudad de México no ocupa un lugar de primer rango, como Londres o Tokio, sin embargo no hay duda de que ha sido fuertemente afectada —en las últimas dos décadas— por procesos socio-espaciales típicos de la globalización,⁴ como son por ejemplo los grandes proyectos inmobiliarios conducidos por el capital privado; la proliferación de espacios cercados, de acceso restringido para uso público, regulados por una lógica que valora sobre todo la seguridad y la oferta de un ambiente de esparcimiento y de consumo ampliamente predecible y regulado en los más mínimos detalles (Gutiérrez Salgado, 2003; Sabatier, 2006) y la renovación de espacios urbanos para convertirlos en referentes simbólicos y turísticos; la proliferación de urbanizaciones cerradas y la privatización de espacios públicos (Moreno, 2009; Pérez Negrete, 2009).

Buena parte de estos procesos no afectan sólo a Ciudad de México, sino que se presentan como fenómenos globales, que se explican mejor si se comparan sus manifestaciones y sus efectos entre unas metrópolis y otras. En otros términos, los objetos que estudiamos, aunque sigan localizados y delimitados en el tiempo y en el espacio, como lo son tradicionalmente los objetos del antropólogo, nos reenvían inevitablemente a fenómenos de alcance no sólo nacional, sino internacional y transnacional. Y los sujetos con los cuales pretendemos trabajar no se encuentran colocados en un solo lugar sino en muchos lugares, tantos físicos como imaginarios. Están en el aquí y el ahora, pero están también en otro lado. Es por ello que la antropología de Ciudad de México puede y debe considerarse como parte de una *antropología de la globalización* (Abélès, 2008; Lins Ribeiro, 2008). Basta un solo ejemplo para ilustrar esta situación: el comercio ambulante que ocupa las calles de la ciudad. Cualquier análisis del ambulante en Ciudad de México, como en otras metrópolis, no puede no tomar en cuenta las complejas redes nacionales y transnacionales que hacen llegar ciertos productos a las calles de nuestra ciudad (Alarcón, 2002). Esto quiere decir también que analizar el ambulante como si fuera un mero producto local y *típico* de la historia urbana de México no es suficiente para dar cuenta de sus características actuales.

A propósito de los efectos de la metropolización y de la globalización en Ciudad de México, García Canclini ha sostenido que la ciudad «se ha vuelto inabarcable», aun

puesto en relación, en otros sistemas simbólicos de significación. [...] La empresa antropológica [...] consiste en este desplazamiento del investigador de las “cosas” de la experiencia que practica localmente a los “objetos” del saber que construye y comunica a larga distancia» (Kilani, 1994: 21).

4. Para la discusión sobre México y sus características en relación con la definición de lo que es una ciudad global, véase Panrheiter (2002), Castells (1999), Moreno (2008).

para aquellos habitantes que por su trabajo o su posición específica deberían conocerla mejor que otros. La ciudad se ha vuelto demasiado grande y compleja para que sus habitantes podamos tener ideas generales, elaboradas de primera mano sobre lo que es la ciudad, los cambios que atraviesa, los factores que hacen que sea como es, su futuro, etc.⁵ En estas condiciones el discurso emitido por los medios de comunicación se ha vuelto muy importante para orientarnos en ella y volverla habitable. En suma, para los que trabajamos predominantemente sobre las representaciones y los símbolos, un efecto importante del ser México una gran metrópolis multicultural, una ciudad global inserta en redes transnacionales, es tener que manejar un objeto que de antemano se encuentra *saturado de definiciones*. Éstas son el producto al mismo tiempo de la investigación científica, del discurso producido y difundido por los medios de comunicación, y de las representaciones que circulan entre distintos actores con derecho de voz y con poder para ser escuchados. Las diferentes instancias que producen discursos sobre la ciudad, se comunican las unas con las otras, en formas más o menos fluidas y eficaces, influenciándose recíprocamente y generando iniciativas sobre temas compartidos y un conjunto de representaciones acerca de la ciudad y los distintos actores urbanos. Baste pensar por ejemplo en las imágenes que circulan sobre los vendedores ambulantes, sobre las personas que viven en la calle, los habitantes de las colonias populares de autoconstrucción, los que habitan en los condominios residenciales cerrados, los solicitantes de vivienda de interés social, los sectores sindicalizados que vienen a hacer escuchar su voz desde distintos estados de la república, etc. Acerca de todos estos sujetos existen ciertas ideas preconcebidas o «prejuicios», que resultan de esta producción y circulación incesante de discursos, que cristalizan en la forma de sentido común. Son ideas que poco o nada tienen que ver con una mirada antropológica o con un conocimiento etnográfico, y a menudo se revelan francamente insuficientes para entender lo que sucede en nuestro terreno de investigación.⁶ Sin embargo, cuando queremos producir un conocimiento de primera mano sobre estos actores, estos prejuicios se imponen —o tienden a hacerlo— como algo obvio, como las ideas «normales» de las cuales partir al emprender una investigación. En cambio, debemos tomar en cuenta estos discursos como parte de lo que hay que investigar, sin confundirlos con nuestra definición —posiblemente original— del objeto y del problema de estudio. Se trata, en suma —como ha sido explicado magistralmente por Bourdieu—, de tomar distancia del sentido común producido sobre el objeto —la ciudad y sus actores, en nuestro caso— para no contribuir a reproducirlo. En lugar de amplificar los discursos estereotipados ya existentes sobre ciertos fenómenos urbanos y sobre la ciudad misma, vista por ejemplo como «monstruo», o como ciudad de la «post-catástrofe», los antropólogos podemos contribuir a la comprensión y eventualmente a la re-definición de las problemáticas propias del contexto metropolitano,

5. Para un análisis antropológico del discurso emitido respectivamente por la radio, por la prensa escrita y por la televisión véase Giglia y Winocur (1996), Aguilar Díaz (1998) y Vernig (1998).

6. Por ejemplo, en el caso de los espacios residenciales cerrados, suele darse por sentada una vinculación casi automática entre la auto-segregación y la inseguridad, con base en la abundante literatura que enfatiza esta relación, sobre todo en Estados Unidos. Sin embargo, cuando nos acercamos a este fenómeno en Ciudad de México, descubrimos que la problemática es más compleja, porque ahonda sus raíces en la historia de la ciudad capital y porque la búsqueda de espacios residenciales cerrados no tiene que ver sólo con la percepción de una creciente inseguridad urbana, sino con el afán por escapar a las consecuencias indeseables de la falta de reglamentación en el espacio público urbano. Véase al respecto Duhau y Giglia (2004, 2008).

para ir más allá de estas imágenes difusas, más bien dando cuenta de su sentido y de la función que desempeñan como objetos culturales y sin olvidar que se trata de visiones parciales.

El trabajo antropológico y las otras disciplinas que estudian la metrópoli

Otra característica que marca el quehacer de los antropólogos urbanos y que se vincula más directamente con el campo académico y las agencias que financian la investigación, tiene que ver con la lógica imperante del trabajo interdisciplinario. Nos vemos obligados a trabajar en una relación cada vez más estrecha con colegas que proceden de otros enfoques. Esto por una doble serie de razones. No sólo, como acabamos de decir, porque la complejidad del terreno de estudio hace que sea imposible abarcarlo desde una sola óptica, sino por la lógica misma de las instituciones que financian la investigación académica, una lógica que desde hace algunas décadas favorece e impulsa la constitución de redes interdisciplinarias e interinstitucionales. Si queremos hacer investigación, tenemos que estar insertos en grupos amplios de investigadores, donde coexistan distintas competencias, distintas pertenencias institucionales y diferentes procedencias nacionales. Formar parte de las redes internacionales e interdisciplinarias se ha convertido en un requisito indispensable para el quehacer de académicos y de investigadores.⁷

Estas investigaciones en redes plantean una serie de problemas que tienen que ver con la manera de definir y de practicar la interdisciplinariedad y con la discusión sobre la contribución específica de cada disciplina al trabajo en común. Surgen aquí dos preguntas, una más general y otra más específica. La primera se refiere a los problemas que los antropólogos tenemos que afrontar cuando trabajamos con otros científicos. Y la segunda se refiere al tipo de interdisciplinariedad que necesitamos los antropólogos de la ciudad. En otros términos, se trata de preguntarse qué puede ganar o perder la antropología al trabajar con otras disciplinas y qué es lo que deberíamos exigir los antropólogos urbanos a nuestros colegas (sociólogos, geógrafos, urbanistas, arquitectos, etc.) que trabajan sobre la ciudad.

Considero al trabajo interdisciplinario como un trabajo enfocado a la construcción y a la solución de un *problema de investigación* mediante el aporte diferenciado de disciplinas distintas (Signorelli, 2003). Para que esto sea posible debe haber oportunidades de encuentro entre los exponentes de las diversas disciplinas, finalizados a ejercitarse en el arte del entendimiento recíproco, y llegar a la elaboración de un vocabulario mínimo que sea verdaderamente compartido, no importa cuán distantes o cercanas sean las disciplinas entre sí. Desafortunadamente, la construcción común de un problema de investigación, la creación de un lenguaje y de herramientas originales para su solución, permanecen a menudo como metas no cumplidas o cumplidas sólo parcialmente. Esto se debe entre otras cosas a circunstancias muy concretas, como por ejemplo el hecho de que los escasos fondos asignados para llevar a cabo dichas investigaciones no permiten el encuentro y la discusión reiterada y sistemática, en busca de un lenguaje común, entre científicos pertenecientes a enfoques distintos y a

7. Véase por ejemplo el proyecto titulado *De la plaza pública a la plaza comercial* coordinado recientemente por María Ana Portal con apoyo del CONACYT, en el cual trabajaron de manera coordinada antropólogos, sociólogos, geógrafos, biólogos e historiadores (Portal, 2007).

países lejanos.⁸ En la práctica, lo que sucede a menudo en la interlocución con otras disciplinas, es que usamos las mismas palabras para hablar de cosas distintas, o seguimos usando idiomas distintos para hablar de lo mismo. El resultado de esta comunicación parcial corre el riesgo de asemejarse más a un *collage* de miradas que a una sola mirada abarcadora que articule los diferentes aspectos del problema.

En este panorama de relaciones obligadas entre disciplinas distintas, hace falta reflexionar sobre cuál puede ser la contribución específica de la antropología al estudio de los objetos y problemas urbanos —como por ejemplo la segregación socio-espacial, la privatización del espacio o el comercio ambulante, la inseguridad. Me parece importante tener claro cuál es nuestro dominio específico, o aquello que sabemos hacer mejor que otros, no tanto por el afán de defender un coto de exclusividad, sino para mejorar la eficacia global de la investigación interdisciplinaria, esto es, buscando que cada aporte disciplinario rinda al máximo de sus posibilidades. Si la antropología quiere seguir trabajando para entender las realidades locales desde adentro, traduciendo el sentido de la acción y el punto de vista de determinados actores sobre su propia realidad, entonces se impone el problema de cómo seguir haciendo esto, y no otra cosa, en las condiciones de la investigación interdisciplinaria e internacional en las que estamos inmersos cada día más a fondo.

Una primera cuestión se refiere a la definición del punto de vista desde donde se mira la realidad. Desde otras disciplinas que trabajan sobre la ciudad, como la sociología urbana o la urbanística, se tiende a plantear los problemas desde una mirada supuestamente objetiva y externa. Esta forma de construir el objeto y las preguntas no contempla la consideración del punto de vista del actor, o asigna al estudio de este punto de vista un lugar más bien marginal. En cambio, desde la antropología, el estudio de cualquier fenómeno debe poner el acento sobre cómo sus protagonistas se lo representan y sobre el sentido que dan a su actuación.

Otra cuestión, vinculada con la primera, tiene que ver con la escala de la investigación. En las investigaciones interdisciplinarias a menudo los problemas son planteados a una escala a la que los antropólogos no estamos acostumbrados, y que no siempre es la más idónea para nuestro trabajo. Nos vemos obligados a preocuparnos por la extensión a expensas de la profundidad, por ejemplo cuando tenemos que trabajar sobre muchos casos distintos, sin poder estudiar de cerca ninguno de ellos; o cuando tenemos que utilizar e interpretar decenas de entrevistas, pero sin tener el tiempo de hacer un verdadero trabajo etnográfico. Esta forma de proceder nos aleja de lo que Mauss definía como «el estudio de lo concreto que es estudio de lo completo» (Mauss, 1924). Puede que hoy en día lo concreto ya no sea completo, como en los tiempos de Mauss. Sin embargo, estudiar etnográficamente situaciones concretas resulta todavía muy útil para asir los nexos entre los diferentes aspectos entrelazados de lo complejo. En suma, lo concreto ya no es completo, pero sigue siendo complejo. Estudiarlo etnográficamente nos puede hacer entender ciertas manifestaciones de la complejidad social que con otros métodos no logramos penetrar. La enseñanza de Marcel Mauss, quien decía que un solo caso estudiado a profundidad permite ver más cosas que muchos casos estudiados superficialmente, es todavía vigente aun en el contexto de la complejidad urbana y metropolitana.

8. El intercambio de ideas mediante el correo electrónico es un remedio sólo parcial —que genera el efecto colateral de una sobresaturación de información, sin necesariamente un aumento del conocimiento— y no sustituye el trabajo y la discusión cara a cara.

La tercera cuestión es la de los tiempos destinados a la investigación, demasiado cortos y fragmentarios para que pueda darse esa relación prolongada con los sujetos y los terrenos de estudio que es fundamental para una comprensión desde adentro de la realidad social. Lo que debería ser el rasgo más específico del trabajo etnográfico, entendido como comprensión y traducción de la actuación de sujetos localizados y del sentido que dicha actuación toma para ellos en circunstancias dadas, es justamente aquello que se corre el riesgo de perder en el trabajo colectivo con otras disciplinas, porque no siempre las modalidades del acercamiento nos permiten ir más allá del sentido común. Incluso de aquel tipo muy refinado de sentido común que es el sentido que los actores le dan a su acción cuando nos hablan por primera vez en el marco de una entrevista que se suele definir «abierta», pero que de apertura no tiene mucho. Lo que generalmente escuchamos en estos primeros encuentros, difíciles de repetir, es lo que el actor cree que nosotros esperamos que diga, lo que para nosotros debería ser su punto de vista, en un intento por proporcionarnos más o menos ordenadamente las imágenes que él considera que nosotros estamos buscando. Para ir más allá de estas primeras *tarjetas de visita*, hay que darnos los medios y sobre todo los tiempos para hacer un trabajo más a fondo, donde la relación con los interlocutores adquiera un nivel de consistencia tal que nos permita dar cuenta en profundidad de la lógica local.

Con el trabajo interdisciplinario se gana una ampliación de horizontes y una posibilidad de ver los problemas desde ángulos y con herramientas que resultan muy fructíferas. Esta ampliación de la mirada no sólo es útil, sino que es necesaria. Pero al mismo tiempo existe el riesgo de perder aquella profundidad y aquella mirada desde adentro que constituyen la especificidad de la antropología con respecto a otros enfoques. De otra manera, nuestro trabajo queda diluido cuando la investigación debe responder a las exigencias de estudios macro e interdisciplinarios. En algunos de estos proyectos, los antropólogos nos vemos obligados, por nuestra propia inclinación disciplinar, a un esfuerzo adicional como traductores entre un lenguaje disciplinario y el otro. Podríamos hacer de necesidad virtud y dedicarnos más sistemáticamente a la traducción interdisciplinaria dentro de las redes de investigación, como una manera de facilitar la comunicación entre sus miembros.

Las narrativas y las prácticas, entre trabajo empírico y teoría social

Como es sabido, las técnicas cualitativas, y entre ellas las entrevistas abiertas, son cada vez más usadas en las ciencias sociales, no sólo por parte de los antropólogos. Las entrevistas se presentan aparentemente como *técnicas* relativamente simples y al alcance de todos, hasta el punto que han llegado a sustituir el empleo sistemático de otras herramientas de observación y análisis. Hoy en día, las dificultades para practicar el trabajo de campo considerado como *inmersión total* en un mundo otro, han llevado a un uso omnipresente de la entrevista abierta, casi como si el relato de un actor fuera suficiente para devolvernos de él una visión completa. Hemos pasado en pocos años de un extremo al otro. Hace pocos años lo más común para quienes hacíamos entrevistas era vernos cuestionados acerca de la representatividad de las mismas, como si el relato de cada actor no pudiera ser representativo de otra cosa más que de sí mismo. Hoy en día este tipo de crítica no ha desaparecido, pero mientras tanto se ha difundido la tendencia a considerar a las entrevistas como equivalentes al trabajo de campo *tout court*. Muchas investigaciones empíricas se resuelven con hacer unas en-

entrevistas y eventualmente una encuesta, destinando mucho menos tiempo y recursos a otras herramientas propias del trabajo de campo, como son la observación y la observación participante, que son las más adecuadas para conocer y registrar las prácticas sociales de ciertos actores y para interactuar con los sujetos en el marco de situaciones menos pautadas y artificiosas de las que generalmente caracterizan a las entrevistas. Quienes hacemos trabajo de campo sabemos que el contenido de una entrevista no es siempre un espejo fiel de las prácticas que esa misma entrevista intenta relatar. Si esto es así, ¿qué es entonces lo que las entrevistas pueden decirnos? ¿Qué tipo de verdad podemos extraer de ellas? ¿Cuál es su relación con las prácticas sociales de las cuales nos hablan?

Para proponer una respuesta a estas preguntas me baso en una lectura del pensamiento de Pierre Bourdieu, quien sin duda nos ha dejado grandes enseñanzas sobre estos temas y en general sobre cómo superar las visiones dicotómicas y deterministas de la realidad social a favor de una perspectiva al mismo tiempo relacional y reflexiva.⁹ En efecto, las entrevistas no son herramientas tan fáciles de manejar, ya que pretenden al mismo tiempo hacer hablar al actor, haciendo emerger su subjetividad, y decir algo «objetivo» sobre su condición y su realidad. Los materiales que resultan de su aplicación (relatos biográficos, historias de vida, narraciones en torno a la colocación del sujeto en su contexto socio-espacial y a su visión del mundo) presentan de forma ineludible la cuestión de cómo escapar al riesgo de una doble deriva. Frente a la tarea de interpretar una entrevista, nos vemos fácilmente arrastrados, por un lado, hacia lo que tiene de particular *esa* específica visión del sujeto, y por el otro, hacia la tentación de tomar al testimonio como simple reflejo de una determinada situación o condición socio-histórica.

Para superar la doble deriva del subjetivismo y del objetivismo, que equivale por un lado a considerar que cada entrevista sólo se representa a sí misma, y por el otro que cada entrevista es el resultado mecánico de la posición social de quien la emitió, la propuesta de Bourdieu se construye *al mismo tiempo como teoría del sujeto y teoría de la práctica*, instituyendo una vinculación muy estrecha entre los dos conceptos de *habitus* y de *campo*. El *habitus* indica para Bourdieu simultáneamente lo social de nuestra subjetividad y lo subjetivo de nuestra actuación como sujetos sociales. Es una «subjetividad socializada», entendida como «sentido del juego», como conjunto de disposiciones vinculadas a una posición objetiva en el campo, por lo tanto como saber un tanto automático, no necesariamente reflexionado, acerca de lo que se puede o no se puede hacer desde cierta posición. El campo es a su vez un espacio social provisto de reglas propias en el que los actores actúan como en un juego, cuyo objetivo es el incremento del capital propio de ese campo. Cada actor juega a partir de cierta posición, dotada de cierta dosis de capital. De allí puede aumentar o disminuir su capital, lo cual se traduce en un desplazamiento hacia una posición más o menos ventajosa. Cada campo —el campo del poder, religioso, artístico, académico, etc.— se distingue por un tipo de capital específico y específicas reglas de funcionamiento.¹⁰ Es importante recordar que

9. Al respecto, uno de sus intérpretes más agudos y más cercanos sostiene que «lo más inquietante de su obra es su perseverante afán de trascender varias de las perennes antinomias que socavan la estructura interna de las ciencias sociales, a saber, el antagonismo al parecer insuperable entre los modos de conocimiento subjetivista y objetivista, la separación entre el análisis de lo simbólico y el análisis de lo material, en fin, el divorcio persistente entre teoría e investigación empírica» (Wacquant, 1995: 15).

10. Para una exposición menos sucinta de la teoría de los campos en Bourdieu véase, entre otros, Giglia (1995, 2002).

para Bourdieu las posiciones son «objetivas», análogamente a las relaciones sociales «objetivas» en el pensamiento de Marx, y los «hechos sociales» en el pensamiento de Durkheim, esto es, fenómenos cuya naturaleza no es necesariamente evidente en la forma como se presentan al ojo del observador, y que es independiente de la voluntad de los sujetos (Bourdieu y Wacquant, 1995). Podemos comprender la actuación y la visión del mundo de los actores si los vemos como jugadores de un juego que tiene sus propias reglas, que son las del campo específico dentro del cual se mueven. Por lo tanto, el *habitus* (la práctica y la visión del mundo de los actores) no es ni del todo subjetivo, ni totalmente el reflejo de condiciones externas. El *habitus* expresa más bien esta síntesis original de lo subjetivo y de lo social, inextricablemente vinculados. En palabras de Bourdieu,

[...] tener el sentido del juego es tener el juego metido en la piel; es dominar en estado práctico el futuro del juego; es tener el sentido de la historia del juego. Así como el mal jugador siempre va a destiempo, siempre demasiado pronto o demasiado tarde, el buen jugador es el que anticipa, el que se adelanta al juego. ¿Porque puede adelantarse al curso del juego? Porque lleva las tendencias inmanentes del juego en el cuerpo, en estado incorporado: forma cuerpo con el juego [Bourdieu, 1994: 146].

Si no se toma en cuenta que los sujetos entrevistados son actores de un juego social que dominan mediante el *habitus*, pero por el cual son al mismo tiempo dominados, no se puede entender cabalmente el sentido de los testimonios recogidos con las entrevistas. Cuando se llevan a cabo y se interpretan las entrevistas, es necesario adoptar simultáneamente (en el mismo movimiento) una teoría del sujeto y de su vinculación con la acción, de otra manera simplemente no puede haber un uso correcto de las entrevistas cualitativas. En otros términos, el correcto uso de las entrevistas implica tomar posición previamente sobre el estatuto de las narraciones recogidas, qué nos dicen sobre su autor y hasta qué punto y mediante cuáles mediaciones pueden ser consideradas representativas de situaciones más amplias que las de un sujeto particular. La teoría de Bourdieu nos permite refutar la objeción más recurrente en contra del uso de los materiales cualitativos, la que reposa en torno a su supuesta «falta de representatividad», como si el testimonio, por haber sido emitido por un individuo, tuviera que ser absolutamente idiosincrásico y particular. Obviamente el sujeto habla desde su visión del mundo, que es una visión particular. Sin embargo no deja de ser pertinente en la medida en que es una visión tomada desde una específica posición social, colectiva, que remite a factores que rebasan al individuo. Quien habla es un sujeto, pero un sujeto socialmente situado. El sujeto habla desde un punto de vista que se encuentra vinculado a una posición específica en el espacio social, una posición que él no pudo determinar, pero desde la cual posee diferentes jugadas a su disposición. Por eso lo que dice no es extemporáneo o casual, es el discurso que puede ser emitido desde una posición social determinada, que el sujeto no determina, y desde la cual puede decir ciertas cosas y no otras, jugando entre las opciones que considere más pertinentes en el momento.

No sólo preguntar, sino sobre todo escuchar y observar

Las narrativas que solemos recopilar a lo largo de las entrevistas nunca son pronunciadas en el vacío. Al contrario, lo que dice el entrevistado tiene un relación muy fuerte con

quien lo está escuchando, con las preguntas que éste le propone y con la imagen de sí que el entrevistador transmite al entrevistado. Por lo tanto, el trabajo de la entrevista no puede agotarse en la conversación, sino que implica un trabajo de conocimiento más general acerca de las condiciones sociales que sitúan al sujeto y hacen posible que su discurso sea como es.¹¹ En ese sentido la entrevista es una construcción social de cuyas determinantes podemos y debemos ser conscientes. Además no se trata de una construcción individual, sino que en su producción el entrevistador y el entrevistado intervienen por igual. La entrevista no es una experiencia unidireccional, de mera recolección de información. Se trata más bien de una situación social, en cuya construcción intervienen por lo menos dos personas, el entrevistado y el entrevistador. Este último, con sus palabras y sus actos, contribuye a determinar los contenidos del discurso del entrevistado y tiene que ser consciente de ello. En lugar de mantenernos en un plan de forzosa e imposible neutralidad que no puede no resultar ficticio o ambiguo, nos insta explícitamente a involucrarnos en las entrevistas manifestando un interés explícito hacia el discurso y el punto de vista de nuestros entrevistados (Bourdieu, 2001). Tenemos que hacerles entender que sabemos de lo que hablan, y que nos interesa lo que nos dicen. Esto es posible si se conoce previamente el contexto del cual nos habla nuestro interlocutor y la posición en este contexto desde donde dirige su discurso. El conocimiento previo de ese contexto es indispensable para entender lo que estamos escuchando, y para hacer las preguntas pertinentes en cada momento de la entrevista. La mejor actitud que el entrevistador puede adoptar es la de conducirse como lo haría si se tratara de una conversación entre personas igualmente interesadas en debatir cierto tema. Si se logra valorar correctamente los elementos sociales del discurso del entrevistado y al mismo tiempo la especificidad del punto de vista del sujeto, como resultado de su trayectoria particular y el papel de uno mismo en cuanto productor de la entrevista como construcción social, se llega a la conclusión de que «contra la antigua distinción de Dilthey, hay que plantear que comprender y explicar son una sola cosa» (Bourdieu, 2001: 532). Si esto es cierto, entonces la visión desde fuera, objetiva, no puede no subsumir la posición subjetiva del observador, en cuanto actor del escenario que pretende observar. Análogamente, asir el punto de vista del otro sólo es posible cuando logramos conocer y dominar las condiciones objetivas que lo sitúan allí donde está.

En cuanto es una teoría de la práctica, la perspectiva de Bourdieu implica considerar a la práctica de la producción del conocimiento científico —incluidas las operaciones propias del trabajo de campo— como una práctica cualquiera, que tiene que ser estudiada reflexiva y relacionalmente como cualquier otra práctica social. En la medida en que las prácticas forman parte de lo que cada cultura o sociedad tiende a dar por sentido o a dejar implícito, las prácticas merecen una atención y una reflexión especialmente cuidadosas, que de ninguna manera las entrevistas pueden suplir. Es más, aun cuando la entrevista tiene como objetivo dilucidar ciertas prácticas, podemos encontrarnos con que las palabras simplemente no son suficientes para hablar de ellas. Esto es así casi siempre porque las prácticas no se prestan a ser relatadas, sino a ser practicadas. Para tomar conciencia de ellas, los sujetos necesitan hacer un esfuerzo consciente y reflexivo de objetivación que puede ser propiciado por la intervención del investigador y sus preguntas (véase capítulo 5).

11. El *habitus* como «sentido del juego», se acerca mucho a ciertas definiciones del concepto de cultura, en cuanto sistema de valores, representaciones y símbolos que hace posible la relación del ser humano con la realidad, que nos hace actuar en cierta forma y no en otra, que nos hace valorar ciertas cosas y no otras.

La mirada sobre las prácticas puede servir para dar cuenta del dinamismo que rige incluso los ámbitos sociales supuestamente más rígidos y más orientados por la tradición y la repetición, develando así su naturaleza intrínsecamente desobediente con respecto a las reglas del deber ser —o del «así se hace»— de cada cultura.¹² De allí que la lectura de las prácticas lo haya llevado a proponer la noción de *estrategia*, para dar cuenta del carácter flexible de las reglas¹³ y para resaltar las competencias de los actores en el juego social, es decir, su *habitus* entendido como sentido del juego.

Frente a la tarea de observar las prácticas urbanas, cabe destacar —para empezar— el carácter definitivamente banal (y muy poco exótico) de estas últimas. Casi siempre lo que nos proponemos observar en una gran ciudad es lo que nosotros también hacemos o podríamos hacer. En ese sentido es totalmente legítimo tomar nuestra propia experiencia de habitantes de la metrópoli como un ámbito donde ejercitar la reflexividad y hacer trabajo de campo. El carácter aparentemente insignificante de las prácticas que observamos no quiere decir que estén desprovistas de un contenido social y cultural pertinente para ser investigado. Al contrario, tenemos que asumir nuestra relación de familiaridad con ellas, y distanciarnos intelectualmente de nuestra propia experiencia para poderlas objetivar, es decir, para transformarlas en objeto de reflexión y de análisis. Vale a este propósito la frase de Flaubert citada por Bourdieu en *La miseria del mundo*: «cualquier cosa es interesante siempre que la miremos el tiempo suficiente» (Bourdieu, 1999: 544). Las cosas más triviales se convierten en enigmáticas cuando las interrogamos a partir de preguntas nuevas, o cuando las miramos en su calidad de indicadores del *habitus*, es decir, como manifestaciones del *habitus* urbano en acción y en movimiento, que nos muestran cómo los habitantes de la urbe se apropian y significan sus espacios. Focalizar la mirada sobre el sentido de las prácticas para sujetos localizados en situaciones específicas, implica que potencialmente toda situación es investigable. Los antropólogos de lo urbano no tenemos por qué lamentar la desaparición de las comunidades locales o fomentar su resurgimiento mediante un discurso que exalta las identidades y que tiende por lo tanto a reproducirlas en cuanto esencias estáticas. Al contrario, hay que ver en los fragmentos de la experiencia urbana un ámbito de trabajo de campo que es totalmente practicable, ni más ni menos que otros.

No hay razón para excluir del análisis antropológico esas situaciones de coexistencia efímera en las que se dibujan relaciones mínimas entre interlocutores anónimos. Una ceremonia tradicional de matrimonio entre familias aliadas desde generaciones no constituye un segmento de la vida social más legítimo (o más fácil) para el análisis, que un pleito en el cubo de un edificio de interés social, o el esbozo de una conversación entre desconocidos en el mismo vagón del metro [De la Pradelle, 2000: 49].

12. Las reflexiones de Bourdieu sobre las prácticas del parentesco son de gran ayuda para mostrar la variabilidad y la flexibilidad de las reglas vistas a través del lente de las prácticas. Sobre este punto en un ensayo de comparación entre el parentesco en Kabília (Argelia) y en Bearn, su región natal en Francia, refiere una penetrante observación de su propia madre, la cual le comenta que «los Fulanos se volvieron *muy parientes* de los Merenganos desde que hay un egresado del Politécnico entre ellos» (Bourdieu, 1994).

13. La noción de estrategia le sirve para pensar el matrimonio «ya no dentro de la lógica de la regla (de la cual ya había visto las insuficiencias en el caso de la Kabília) sino más bien —en contra de la ortodoxia estructuralista— como una *estrategia orientada por intereses específicos*, como la búsqueda de la conservación o el incremento del capital económico mediante la relación entre los patrimonios de las familias reunidas y del capital social y el capital simbólico mediante la extensión y la calidad de las “relaciones” que trae cierta unión» (*L'objectivation participante*, p. 53, cursivas mías).

Uno de los efectos más auténticos del trabajo de campo es el de obligarnos a pensar lo que nos parecía impensable, haciéndonos ver lo parcial e incompleto de nuestras hipótesis. Por ejemplo haciéndonos ver que se puede ser ciudadano de muchas y diferentes maneras, a partir de los distintos tipos de arraigo a una porción de ciudad, ya sea una calle, un tipo de vivienda, un local de esparcimiento, una asociación civil, etc. Ahora bien, entre todas las diferentes maneras de hacer la experiencia de la ciudad no hay que olvidar que existe también la nuestra, esto es, que también los antropólogos somos un actor urbano entre otros. El trabajo de campo, en la medida en que nos hace «compartir un momento de la historia junto con otros actores» (Bazin, 2000), nos permite no sólo comprender lo que estos actores hacen a partir de tratar de ponernos en su lugar, sino también relativizar nuestra posición a partir de comprenderla en su especificidad.

La investigación de campo como dispositivo de producción del conocimiento

El *habitus* o cultura urbana puede y debe estudiarse a la par y de manera combinada, tanto desde las narrativas como desde las prácticas espaciales. Las unas reenvían a las otras. Pero ambas adquieren su sentido más pleno dentro del dispositivo de conocimiento específico que es la investigación de campo y de aquella construcción social particular que es la experiencia de una investigación específica, llevada a cabo en un momento preciso del tiempo y del espacio y a partir de ciertas preguntas. Dentro de este marco, la interpretación debe tomar en cuenta de manera reflexiva el punto de vista del investigador como experiencia de contacto con el otro situada en un tiempo y un espacio determinados. Asumir una postura reflexiva implica que nunca hay que perder de vista que la investigación se desarrolla en un espacio y tiempo concretos, que definen una *coyuntura* específica, la cual es determinante en la producción de los materiales de investigación y en los resultados de la misma.

Las condiciones del trabajo de campo propias del mundo contemporáneo se caracterizan por la separación y la fragmentación de las esferas de actividad. Los sujetos trabajan, estudian, habitan y se divierten en otros tantos lugares diferentes y el antropólogo no suele tener acceso al conjunto de estos espacios. Al contrario, en general aborda a sus interlocutores en uno solo de estos ámbitos. Nuestros interlocutores se nos presentan —por lo menos al principio— como *los habitantes de tal conjunto urbano, o los usuarios de tal centro comercial, los frequentadores de tal deportivo*, es decir, mediante una de sus facetas (habitantes, consumidores, etc.) entre muchas otras. En otras palabras, el antropólogo es llevado a trabajar sobre un ámbito de relaciones delimitado (la vivienda, el consumo, el trabajo, el ocio, etc.) y generalmente vinculado con una problemática de investigación específica. Por lo tanto, de ninguna manera hay que pensar en el espacio social elegido como en un universo holístico, que contenga en sí mismo la esencia de su propia naturaleza, y que pueda ser aprendido por sí solo, desvinculado del resto de la sociedad. Hay que evitar conferir a este ámbito una «autonomía ampliamente ficticia» que no haría más que «reforzar así la representación de un mundo social desmenuzado en una pluralidad infinita de microsociedades» (Althabe, 1998). La lógica local solamente adquiere sentido si se la vincula con el plano de los fenómenos sociales pertinentes para entenderla. Entre las escalas micro y macro del análisis existe una relación insoslayable.

A partir de concebir la investigación como un encuentro con sujetos considerados en cuanto actores sociales (y no sólo como encuestados o testigos calificados), Althabe

sostiene la necesidad de manejar una utilería conceptual concebida específicamente para interpretar lo que sucede en el campo, y en particular en la interacción entre el investigador y sus interlocutores. Cuando hace trabajo de campo, el antropólogo se inserta en un mundo social específico, en un microcosmos de relaciones entre sujetos, dentro del cual se encuentra jugando un papel que no puede elegir del todo, de manera autónoma. Al tiempo que se presenta como antropólogo, es a su vez interpretado por los sujetos y colocado por ellos en una determinada posición social. El investigador espera poder hacer todo un conjunto de cosas encaminadas a la realización de su investigación. Podrá efectivamente llevarlas a cabo sólo si llega a entenderse y a ser aceptado por diferentes personas, quienes lo colocan en el seno de su mundo de una forma tal que al investigador le puede más o menos gustar; puede más o menos reconocerse en ella. Esa imagen y ese papel le son dados por los sujetos, colocados en una determinada coyuntura de investigación. A partir de estas consideraciones, el trabajo de campo puede ser leído como el teatro de una puesta en escena de la que el etnógrafo no es el director, menos aún el autor del guión. Por ello es necesario mantener una postura reflexiva acerca de la relación que se desarrolla con los sujetos a lo largo de la investigación etnográfica. Sólo así el etnógrafo podrá entender el sentido de su propia posición en el campo, y dar cuenta de los discursos y de los comportamientos de los sujetos hacia él y entre ellos mismos, en el tiempo de su permanencia en el terreno de investigación.

Vista así, la investigación de campo y su desarrollo forma parte central del objeto a investigar, ya que lo que sucede entre el antropólogo y sus interlocutores —incluida la comunicación entre ellos— tiene que ser explicado como un resultado de la lógica propia de la investigación. Althabe propone al respecto el concepto «modo de comunicación», para indicar la lógica específica de los intercambios entre los sujetos en el contexto investigado. Un ejemplo elocuente de un modo de comunicación propio de cierto ámbito microsocioal, lo encontramos en la investigación sobre la vivienda de interés social. Cuando el investigador pregunta sobre las relaciones entre los vecinos, al principio escucha invariablemente que «aquí la gente no se lleva con nadie», «sólo buenos días y buenas tardes», «cada quién en su casa», «nadie se mete con nadie», etc. Estas frases convencionales que intentan dibujar un cuadro de ausencia de relaciones, suelen tener bien poco que ver con la realidad. Más bien esconden un conjunto de relaciones que sí existen y que casi siempre son de tensión, por no decir de conflicto abierto, entre los habitantes. Sin embargo, la llegada del investigador, con su pretensión de estudiar la sociabilidad local, desencadena una reacción defensiva que consiste —entre otras cosas— en negar que existan problemas con los vecinos. Eso es así porque el investigador es colocado en la posición de juez, o incluso de posible árbitro, en los conflictos locales. Sólo mediante la observación participante y evitando limitarse a las puras entrevistas, donde cada quién se presenta de la forma que considera más pertinente, se pueden abrir pistas para llegar a entender la lógica de las relaciones locales y lo que los sujetos quieren (o intentan) afirmar detrás de lo que dicen. He podido averiguar de primera mano que es posible encontrar estas reacciones, sin grandes diferencias, en Francia, en Italia y en México, sin importar las diferencias de situación entre la vivienda de los tres países.¹⁴

Las ventajas de adoptar una postura reflexiva todo a lo largo de la investigación de campo son indudables. Si se adopta esta postura ya no hay materiales que no sirvan a

14. Véase al respecto Althabe, Légé y Sélím (1988); Giglia (2000).

lo largo de la investigación, no existen tiempos muertos u ocasiones perdidas, porque todo lo que pasa —o no pasa— durante la experiencia de campo se convierte en un dato útil para ser interpretado. Aun las entrevistas negadas y los desencuentros constituyen materiales a interpretar porque nos permiten descubrir cosas importantes sobre la relación del investigador con los sujetos y sobre las dinámicas que rigen el ámbito local. En un segundo momento, la lógica del ámbito microlocal estudiado tiene que ser puesta en relación con los elementos del contexto macrosocial útiles para su interpretación. En ese sentido, el contexto de la investigación —como ámbito útil para entender qué pasa en el microcosmos a investigar— debe ser entendido como *contexto pertinente* a la comprensión de lo local. En conclusión, la experiencia de investigación debe ser considerada como un dispositivo sociocultural específico, en el que la adopción de una postura reflexiva sobre la construcción del objeto y las condiciones de producción de los datos es imprescindible para entender el desarrollo mismo de la investigación y sus resultados.

En este dispositivo de conocimiento, la interpretación es posible en la medida en que se va construyendo la conciencia del punto de vista desde donde se mira, como un punto de vista situado y determinado, pero al mismo tiempo relativamente autónomo. Es más, la construcción progresiva de la autonomía del punto de vista del investigador debería ser una suerte de tarea permanente, a desarrollar antes, durante y después del trabajo de campo. La interpretación debe situarse en un punto de intersección ideal entre las narrativas y las prácticas, reubicando a ambos dentro del marco situacional que los vio generarse. De esa forma se evita la falacia de considerar a los materiales discursivos producidos como si fueran mero texto, para colocarlos en el seno de los contextos sociales de los que surgieron, de donde emana su significado (Althabe, 1990). Tanto las narrativas como las prácticas deben ser releídas —más allá de su significado inmediato— como manifestaciones del *habitus* urbano.

La contribución de la antropología a la habitabilidad de las metrópolis

Este capítulo termina con una reflexión sobre el papel de la antropología en el estudio de algunos temas concretos que han dominado y siguen dominando la agenda actual de los estudios urbanos en Ciudad de México. En las últimas dos décadas los temas principales del debate sobre las grandes ciudades han girado en torno a la exclusión, la segregación, la inseguridad, y ciertas nuevas formas de fragmentación socioespacial, casi siempre leídas como síntoma de una «crisis del espacio público» (Jacobs, 1961; Sennet, 1977; Sorkin, 1992; Caldeira, 2007). En el fondo de estas problemáticas me parece que reposa una inquietud por entender los procesos que trastocan o modifican la integración social y cultural, la sociabilidad, la gobernabilidad y, en última instancia, la habitabilidad de las metrópolis. En los últimos años la conflictividad urbana se ha convertido en uno de los ejes de análisis predominantes. Abarca desde la fenomenología de las llamadas «incivildades», estudiadas por lo franceses (son típicos los ejemplos de los jóvenes que no dejan el lugar a los ancianos en el autobús, o que pintan las paredes con *graffiti*), para llegar, en una ciudad como la nuestra, a una conflictividad difusa que va de los pleitos por la tierra entre los miembros de los pueblos conurbados y los avecindados; el cierre violento de calles o su reapertura, igualmente violenta; los conflictos por el espacio entre grupos de vendedores ambulantes, hasta las más clásicas manifestaciones de la conflictividad política que escogen al espacio urbano

como escenario o como objeto de disputa. Todo lo anterior acontece en un contexto caracterizado por una fuerte dosis de indeterminación acerca de cuáles son las normas vigentes, y quiénes pueden y deben legítimamente aplicarlas. Lo que tienen en común todos estos conflictos es la imposibilidad de reconocer unas pocas reglas compartidas por parte de sujetos sociales distintos. Vista así, la metrópoli se presenta como un inmenso escenario de conflictos, la mayoría de los cuales permanecen incipientes o potenciales, y que plantean la pregunta de ¿cuáles valores compartidos, o cuáles arreglos informales, hacen que sujetos culturalmente tan distintos puedan vivir juntos en esta ciudad, como a fin de cuentas lo hacen todos los días?

Para contestar a estas preguntas la antropología puede jugar un papel importante, recuperando la que Geertz define como la función de la etnografía en cuanto *proveedora de horizontes de entendimiento y comprensión recíproca*. Según este autor «la etnografía es, o debería ser, una disciplina *capacitadora*. Y a lo que capacita, cuando lo hace, es a un contacto fructífero con una subjetividad variante [...] Es la gran enemiga del etnocentrismo, de confinar a la gente en planetas culturales donde las únicas ideas con las que necesitan manejarse son “las de por aquí”, no porque asuma que todo el mundo sea semejante, sino porque sabe cuán profundamente eso no es así y qué incapaces somos de ignorarnos los unos a los otros» (Geertz, 1996: 87).

Cabe terminar este capítulo resaltando el rasgo más característico de la labor antropológica, que consiste en hacer posible el diálogo y el entendimiento entre diferentes saberes y sujetos, a partir de una labor de traducción intercultural. Esta última, vale la pena reiterarlo, sólo es posible si se logra penetrar en la lógica local y dilucidar desde dentro el sentido producido por cada actor o cada grupo, a partir del lugar que ocupa en la sociedad. Por eso es de suma importancia no renunciar a las herramientas propias del oficio de antropólogo, como lo hemos recordado más arriba. La tarea se hace cada día más compleja, ya que somos los especialistas de la traducción intercultural en un mundo cada vez más interconectado, pero no por esto más inteligible. En la metrópoli cosmopolita y globalizada, las preguntas a las que la antropología puede dar una respuesta pertinente suenan así: ¿de qué manera diferentes sujetos culturales —situados en posiciones sociales y lugares distintos— le dan sentido a su experiencia urbana? ¿Cómo penetrar en ese sentido y luego traducirlo y hacerlo dialogar, volverlo inteligible para otros sujetos? Un ejemplo: un grupo de comerciantes ambulantes de origen indígena está negociando con las autoridades el derecho a quedarse en una calle del centro histórico y para ello esgrime dos argumentos. Primero, que los indígenas siempre han sido comerciantes en Ciudad de México, desde la época de la colonia. Segundo, que si los dejan estar allí, ellos se comprometen a volver a ponerse el traje tradicional, que ya no usan. ¿Qué significa identidad para ellos? ¿Qué significan tradición y cultura? ¿Cuál es el valor que atribuyen a ese espacio urbano? Como antropólogos —y como habitantes de la metrópolis— la mejor contribución al estudio de *cómo vivir juntos* en esta ciudad consiste en dedicarnos a comprender, y a traducir, la actuación de seres humanos concretos en el marco de situaciones históricas y sociales específicas, para contribuir a dilucidar y a resolver los enfrentamientos —o los arreglos— entre diferentes actores urbanos, comprendidos como parte de un devenir dinámico y cambiante, en el cual no hay lugar para *identidades* urbanas concebidas de manera esencialista, como entidades estáticas, sino como parte de un juego de relaciones cuyo esclarecimiento requiere de una perspectiva antropológica e interdisciplinaria.

SEGUNDA PARTE
HABITAR LO LOCAL EN UN MUNDO GLOBAL

Capítulo 5

Ciudad informal y ciudad global: espacios públicos y de consumo¹

La autoconstrucción como una manera de habitar

En el área metropolitana de Ciudad de México, más de la mitad del espacio urbano habitable ha sido producido de manera *irregular*, es decir, mediante procesos de construcción que se realizan en ausencia de los permisos correspondientes y sin los títulos de propiedad adecuados (Azuela, 1989). En estos espacios las viviendas se edifican generalmente por autoconstrucción, mediante el proceso que se conoce como urbanismo popular o *progresivo*. Esta manera de producir la ciudad origina un tipo de espacios que los expertos definen como *colonias populares*, y que en otras grandes metrópolis del mundo llevan nombres generalmente cargados de connotaciones negativas como *bidonvilles*, *favelas*, *slums*, *villas miseria*. Estos asentamientos son el resultado de la migración acelerada del campo a la ciudad en el siglo pasado y de la incapacidad del Estado para dar respuesta a las necesidades habitacionales de la población de bajos ingresos. La literatura sobre las colonias de autoconstrucción de las periferias populares de Ciudad de México —así como la de muchas otras metrópolis no occidentales— suele calificar a estos asentamientos utilizando nociones que remiten a la falta de planificación urbana y de racionalidad, y enfatizan en cambio la *informalidad*, la *espontaneidad*, la *de-reglamentación*. Si bien estos asentamientos poseen en muchas ciudades un estigma negativo, no siempre tienen una connotación negativa en los estudios a ellos dedicados. Existen algunos autores —el caso de Turner (1976) es emblemático para México— que han evidenciado el potencial *creativo* de la autoconstrucción y de la urbanización informal, justamente por ser fenómenos orientados por una lógica distinta a la del orden dominante del urbanismo oficial, y que por lo tanto constituirían una suerte de alternativa a este mismo orden.²

El que más de la mitad del espacio habitado en Ciudad de México se haya construido por iniciativa y por obra de los propios habitantes, en terrenos que a menudo no eran aptos para ser habitados, es un hecho que tiene grandes consecuencias en las maneras de habitar la metrópoli. Además cabe subrayar que este proceso de crecimiento urbano informal ha ocurrido en un tiempo relativamente corto, si consideramos que el área metropolitana ha triplicado su tamaño en los últimos 50 años. Como

1. Una versión preliminar de este texto fue preparada para el seminario *Repensar la metrópoli*, 3-7 de octubre de 2005, organizado por la UAM en México.

2. Entre los principales estudios sobre el fenómeno de la urbanización popular están Azuela (1989); Coulomb y Sánchez Mejorada (1992); Duhau (1998); Salazar (1999); Schteingart (1997).

resultado tenemos que México actualmente no es sólo una metrópoli muy grande —19 millones de habitantes— sino que es también una metrópoli relativamente joven,³ y predominantemente construida sin planeación previa, es decir, sin una visión de conjunto acerca de la ciudad, sus necesidades, su vocación como metrópoli y la relación con el resto del territorio. Al hablar de metrópoli quiero hacer alusión a la existencia de fuertes relaciones de interdependencia entre las diferentes partes del territorio que constituye una aglomeración relativamente compacta, sin solución de continuidad, que puede ser considerado como «un solo organismo social que opera en un territorio único y extenso, independientemente de las instancias político-administrativas establecidas, y que es esto lo que caracteriza su gran complejidad, es por ello que la explicación a los fenómenos que advertimos puntualmente está en el funcionamiento del conjunto» (Eibenschutz, 2006: 5-6). La falta de planeación no es sólo privativa de los asentamientos ilegales sino que tiene que ver con el modo de producir la ciudad en general. El mismo Eibenschutz nota una histórica falta de planeación en nuestra metrópoli y pone en evidencia «una profunda y generalizada ignorancia, incluyendo la de las autoridades encargadas de su aplicación de los procesos de planeación [...] y de las limitaciones que éstos implican cuando se pretende aplicarlos en un contexto de libre mercado en el que el Estado se asume exclusivamente como un facilitador de los negocios privados» (*ibid.*). En otros términos, la planeación no es de ninguna manera un instrumento neutral. Del mismo modo, tampoco la ausencia de planeación —como ha sucedido en los asentamientos informales situados sobre todo en el oriente del área metropolitana— es un hecho neutral, sino que favorece los intereses de ciertos actores a expensas de otros, además de responder a las lógicas de mercado prevalecientes en ciertos momentos históricos. Estas dos características del espacio urbano en México, el ser un espacio joven y el ser un espacio no planeado, lo diferencian de otras grandes metrópolis, donde el espacio urbano ha sido predominantemente diseñado y producido por el Estado, como por ejemplo en el caso de Francia, donde más de la tercera parte de la vivienda ha sido diseñada y construida por diferentes organismos dependientes del Estado. Y lo diferencian también de aquél producido mediante un urbanismo difuso y capilar que es resultado de un proceso de urbanización muy antiguo, como por ejemplo en el caso de un país como Italia.⁴ Teniendo en mente estos puntos de referencia comparativos, como es propio del *modus operandi* de la antropología, me propongo reflexionar sobre la especificidad de las distintas formas de producción del espacio, para plantear una interrogante acerca de cómo estas diferencias —en cuanto a las dimensiones y a la historia del espacio— repercuten sobre el sentido del

3. Al decir que se trata de un espacio joven, no olvidamos los vestigios del pasado colonial y prehispánico que se remontan a muchos centenares de años atrás, sin embargo es innegable que éstos representan una porción reducida del espacio urbano. En cambio, el espacio producido mediante la urbanización popular en las últimas cinco décadas representa actualmente alrededor del 60 % del territorio del área metropolitana (Connolly, 2005).

4. El territorio italiano es de 301.323 km² para una población de 58 millones de habitantes, mientras en México hay un territorio casi siete veces más grande, 1.964.382 km², para una población de 104.959.500 habitantes. La densidad promedio en México es de 55 habitantes por km², mientras que en Italia la densidad promedio es de 198 habitantes por km² (Enciclopedia Encarta, 2005). Como en otros países europeos, nos encontramos en Italia con un gran número de ciudades pequeñas muy antiguas, cuya época de fundación se remonta cuando menos al periodo medieval y que a menudo poseen vestigios de la época romana.

habitar y la manera de producir el espacio urbano en México en comparación con otras ciudades, en especial en lo que se refiere a los espacios públicos y a la manera de usarlos y significarlos. No se trata sólo de resaltar la existencia de diferentes formas de urbanismo (Duhau y Giglia, 2003), sino de llamar la atención sobre un fenómeno más complejo, que si bien incluye la producción de lo urbano, va más allá, es decir, que abarca una modalidad específica de la relación entre lo urbano y lo no urbano, entre la ciudad y el campo, entre los territorios domesticados por los seres humanos y los espacios propios de la naturaleza. En este modo de habitar el proceso de *domesticación del entorno* ocupa un lugar preponderante en comparación con otros tipos de *hábitats* en los cuales el entorno se encuentra ya urbanizado en el momento de recibir a sus nuevos habitantes.

La pregunta sobre la especificidad del urbanismo que es el resultado de la urbanización popular tiene sentido en la medida en que permite relativizar la situación que estudiamos y resaltar sus rasgos peculiares con respecto a otras formas urbanas. Muchos de los conceptos que utilizamos para pensar las ciudades, la experiencia urbana, el espacio público y la urbanidad, provienen de una literatura que se refiere al urbanismo europeo y norteamericano, un urbanismo predominantemente moderno, que poco o nada tiene que ver con el urbanismo que resulta de los procesos de crecimiento urbano acelerado por medio de la urbanización popular. Por ello es oportuno dar cuenta del carácter específico de este urbanismo, tan característico de una metrópoli como México y tan alejado de los modelos considerados «canónicos». En suma, se necesita acuñar conceptos nuevos o dotar de nuevos significados a los conceptos que usamos para hablar del espacio urbano específico que es objeto de nuestras investigaciones. Encuentro algunas pistas en esta dirección en Radkowski, un autor polaco naturalizado francés, filósofo de formación, que ya en los años setenta del siglo XX propuso una teoría general de lo urbano —aunque en forma de notas inconclusas— que se puede aplicar de manera pertinente al caso de México. Radkowski sostiene que «el rasgo más pertinente del fenómeno urbano es que se presenta frente a nosotros como fenómeno de urbanización», y define lo urbano como «la forma de hábitat que se caracteriza por su desarrollo constante», asumiendo que el crecimiento urbano «no es un fenómeno temporal, sino permanente» (Radkowski, 2002: 104). Esta definición de lo urbano conviene perfectamente al caso de México. Si partimos de los supuestos de nuestro autor, no hay sitio más urbano que una metrópoli como Ciudad de México. Cuando pensamos en el urbanismo propio de México, nos viene a la mente un entorno urbano en proceso constante de hacerse y de rehacerse, ya sea porque los trabajos de consolidación y de acabado tienden a eternizarse (como sucede en las colonias populares), ya sea porque la práctica de demoler lo viejo para construir en su lugar algo nuevo es mucho más frecuente que en otras metrópolis —las europeas sobre todo— donde la actitud general frente al entorno construido es mucho más conservacionista.

El vertiginoso crecimiento urbano de Ciudad de México de los años cincuenta hasta los ochenta de siglo pasado, ha sido protagonizado por habitantes predominantemente procedentes del medio rural. Este medio se caracteriza por la escasez de recursos básicos, el aislamiento relativo de las comunidades las unas con respecto a las otras, una relación de mayor cercanía y dependencia con respecto a la naturaleza y el asentamiento en grupos reducidos. En suma, se trata de actores sociales procedentes de un escenario muy distinto al escenario urbano, caracterizado por la alta densidad de población y por la aglomeración de personas y bienes en poco espacio. Los habitan-

tes del medio rural, al llegar a la ciudad, participaron como protagonistas en su proceso de construcción, produciendo directamente más de la mitad del espacio que hoy constituye la metrópoli y se convirtieron en ciudadanos en el lapso de una generación. Hoy en sus casas encontramos generalmente más de una televisión —aunque no siempre agua potable— y muchos de sus hijos frecuentan la universidad. ¿Qué idea de la ciudad tenían estos habitantes, antes de llegar? ¿Cómo interpretaron y organizaron el espacio donde fueron a asentarse?⁵ ¿Cómo distinguieron el espacio propio del espacio de otros? ¿Cómo elaboraron unas reglas compartidas de uso del espacio urbano que les permitieran habitarlo y convertirlo en ciudad?

Estas preguntas implican una interrogación más general que suena así: ¿qué tipo de espacio es el espacio urbano producido por la llamada urbanización popular? ¿Es válida en este contexto la distinción entre espacio privado y espacio público? Y en cuanto a este último, ¿cuál ha sido su proceso de producción y en qué se fundamentó? ¿Cuáles son hoy en día sus lugares más significativos? ¿Acaso los espacios para el comercio —que generalmente ocupan un papel central en la formación de las ciudades (Weber, 1982)— son unos de estos lugares? Para empezar a contestar estas preguntas veremos a continuación un caso ejemplar, el del municipio conurbado de Ciudad Nezahualcóyotl.

— En primer lugar, me detendré sobre los usos y las representaciones del espacio urbano, en especial de las calles. Veremos cómo estos usos y representaciones configuran un modo de habitar y un orden urbano que poseen una lógica propia, basada en reglas de uso común, operantes pero no escritas, que tienen que ver con la manera de producir el espacio.⁶

— En segundo lugar, exploraré cómo la presencia del comercio en los espacios públicos hace posible un tipo de experiencia de la ciudad en cuanto escenario de diferencias y lugar de encuentro con el otro que, como hemos visto en el capítulo 3, es una de las características que más define a la experiencia urbana, y que tiende a desaparecer en otras partes de la metrópoli.

— Finalmente, a partir de una exploración de las prácticas urbanas vinculadas al consumo, mostraré hasta qué punto éste se ha convertido en un elemento constitutivo de la experiencia urbana, no sólo a nivel municipal, sino metropolitano.

En una coyuntura histórica en la que el consumo se convierte cada vez más en el eje articulador de la experiencia a nivel global (Bauman, 2000; García Canclini, 1995), y en especial de la experiencia urbana (Bourdin, 2005), uno de los objetivos de este ensayo es mostrar cómo los espacios para el comercio estructuran y dan forma al espacio público urbano, generando centralidades y propiciando cierta experiencia de la urba-

5. Estas dos primeras preguntas pueden ser respondidas a fondo sólo a partir de un análisis histórico, y especialmente de historia oral, que no hemos podido realizar para la redacción de este texto. Pero las entrevistas que hemos hecho y la observación que hemos podido realizar sí arrojan evidencias para responder las preguntas que siguen, acerca de la lógica de ocupación del espacio y el orden urbano que resulta de ella. Para profundizar sobre esta cuestión véase el estudio contenido en la tesis de doctorado de Hugo Soto Escutia (2010), bajo mi dirección.

6. Para el concepto de orden urbano remito a la definición que hemos propuesto junto con Emilio Duhau en un trabajo anterior (Duhau y Giglia, 2004). Aquí se profundiza y se especifica esa definición adaptándola al caso de Ciudad Nezahualcóyotl, a partir de la interpretación de materiales novedosos.

nidad, aun en el caso de esas partes de la metrópoli que han sido producidas de manera informal y que han representado durante décadas el estereotipo de la periferia marginada, es decir, lo opuesto de la ciudad moderna y del ideal de espacio público urbano descrito en la literatura sobre la misma. Sin embargo, hoy en día Ciudad Nezahualcóyotl se encuentra inserta en la economía global y postmoderna, sin haber pasado por el urbanismo moderno. Este salto acrobático que la proyecta en la globalización se da a sólo cuatro décadas de su nacimiento oficial como entidad municipal y a sólo siete décadas de su formación como asentamiento humano en los llanos salitrosos de lo que fue el lago de Texcoco. Al tratar de entender los procesos socio-territoriales que interesan hoy en día este espacio urbano, no podemos olvidar la rapidez de su desarrollo y sus contradicciones.⁷

Ciudad Nezahualcóyotl: de periferia marginada a polo comercial de la economía global

El municipio de Nezahualcóyotl es un resultado emblemático del proceso de producción del espacio urbano realizado mediante la urbanización popular, de manera irregular y sobre terrenos no adecuados para usos habitacionales.⁸ En 40 años, «Neza» ha pasado de ser un llano de pantanos, jacales y viviendas a medio construir, a ser hoy en día una ciudad consolidada, habitada también por sectores medios, con espacios públicos propios y una vida cultural que otros municipios conurbados no alcanzan a tener. Con sus casi 1.200.000 habitantes hoy Neza es el quinto municipio más poblado del país después de México, Guadalajara, Ecatepec y Puebla. Es más, de ser el lugar por antonomasia de la precariedad y de la marginalidad urbana, según una imagen producida y consolidada en los años setenta y ochenta del siglo pasado, hoy Ciudad Neza es objeto de la atención de grandes cadenas comerciales, que han elegido su territorio para implantar allí sus sucursales. Hay diversos grandes supermercados (Walmart, Chedraui, Gigante) y un centro comercial de dimensiones excepcionales, la Plaza Ciudad Jardín Bicentenario, inaugurada hace dos años en el lugar que había sido anteriormente el mayor vertedero de basura del país.

En las páginas que siguen quisiera proponer una lectura de los procesos relativos a la producción y reproducción del espacio público en Ciudad Neza, en el intento de dar cuenta de las transformaciones en curso, en una perspectiva que privilegie la relación de los habitantes con el espacio, las formas de habitarlo —es decir, de producirlo, significarlo y utilizarlo— en especial en lo que se refiere al espacio público, entendido como espacio común y abierto, apto para favorecer el intercambio y la circulación de las personas y las cosas. Veremos en primer lugar el proceso de pro-

7. Baste con decir que Nezahualcóyotl es una de las 20 localidades del estado de México donde se concentra parte de los 6 millones de habitantes que viven en condiciones de extrema pobreza (*Boletín Municipal*, n.º 127 del 13/02/2004).

8. El municipio fue instituido en 1963, pero el proceso de poblamiento irregular se remonta a la década de los treinta del siglo pasado con las primeras invasiones de tierras aledañas al lago de Texcoco y con la construcción de las primeras colonias, la Juárez Pantitlan y la Pantitlan, que hoy pertenecen al Distrito Federal. Es uno de los municipios más poblado del país ya que contaba con 1.226.000 personas en el momento del censo del año 2000. Su población es procedente del DF, pero también de los estados de Oaxaca, Puebla y Michoacán. Alrededor del 60 % de la población actual ha nacido *fuera* del municipio.

ducción de un espacio público con características específicas, y en segundo lugar de qué manera este espacio es utilizado hoy en día sobre todo en lo que refiere a las actividades comerciales y de consumo.

Los primeros pobladores de Nezahualcóyotl fueron a asentarse en terrenos baldíos, expuestos a las inclemencias del clima, en llanos pantanosos, en suma, en lugares hostiles, que ellos mismo definen atinadamente como *inhabitables*. Poco a poco lograron transformar estos sitios en lugares cuya habitabilidad produjeron con sus propias manos. El proceso de colonización y consolidación consiste justamente en transformar la naturaleza hostil en un espacio utilizable y significativo, esto es, en un espacio *ordenado*, provisto de significado tanto colectivo como individual (véase el capítulo 1). Esta experiencia permite la elaboración de una visión específica acerca de la producción de la ciudad y lo urbano, donde la noción de *colonización* tiene que ser entendida en su sentido más originario y general, el de *domesticación de la naturaleza*, uno de los más elementales y al mismo tiempo universales fenómenos culturales (*ibíd.*). Si pensamos en el proceso de asentamiento como en un proceso de *domesticación*, vemos que éste implica forzosamente establecer y hacer operantes colectivamente ciertas reglas, puesto que el habitar solos es imposible, es indispensable establecer lazos entre los sujetos para que la transformación del espacio sea posible.

Para un análisis de la relación antropológica entre los sujetos y el espacio que habitan, lo primero que se tiene que poner en evidencia cuando se aborda el tema del poblamiento periférico de Ciudad de México, es el hecho de ser una forma de lo urbano que ha sido producida no sólo por sujetos de escasos recursos, sino que procedían en buena medida del campo. Es de suponer que su origen rural y la escasa familiaridad con las técnicas constructivas y con los materiales de construcción urbanos repercutió en la manera de utilizar el espacio y en la forma de producir las viviendas. En particular estos pobladores tuvieron que acostumbrarse a habitar en un espacio reducido y estrictamente delimitado, como es el de un lote de 8 x 12 m —el tamaño más común del lote en Ciudad Neza. En contraste con los espacios rurales, que eran mucho más grandes y menos delimitados, estos pobladores tuvieron que rehacer su manera de organizar el espacio y de habitarlo (Soto Escutia, 2010). Generalmente las viviendas fueron edificadas un cuarto a la vez, sin un plan o una idea clara del resultado final, sino con el objetivo de resolver las necesidades de los habitantes empezando por las más básicas. Se comenzaba construyendo un solo cuarto donde estaban todos, padres e hijos pequeños, y poco a poco se añadían habitaciones, y/o pisos, conforme iba creciendo la familia, y se iban diferenciando paulatinamente los espacios de uso privativo de cada miembro de la misma. En el proceso de autoconstrucción de la vivienda se produce una gradual diferenciación del espacio común inicial hacia distintos espacios privados —como son la recámara de los hijos separada de la de los padres— y de uso colectivo —como son la cocina, el baño, el patio, el tendedero.

En su libro sobre Ciudad Nezahualcóyotl, Carlos Vélez Ibáñez registra dos etapas del proceso de construcción de la vivienda. Al comienzo se edificaba un simple jacal en la parte más interna del lote, casi siempre con materiales de segunda mano. En un segundo momento —a veces después de años— se empezaba a construir la vivienda que sería definitiva, pero ahora en la parte más cercana a la calle. Éste era el momento en que se dibujaba y se establecía la separación entre calle y casa, entre afuera y adentro. Esta segunda etapa era objeto de la atención de los vecinos y de diferentes prácti-

cas rituales en el momento de su inauguración, como hacer una fiesta, ofrecer comida y bebida a los habitantes de la cuadra, bendecir la casa y establecer relaciones de compadrazgo con algún vecino entre los que ya habían logrado terminar la construcción, o incluso edificar un segundo piso. La terminación de la construcción era leída colectivamente como el símbolo del éxito de la familia y marcaba un claro ascenso de estatus frente a los vecinos (Vélez Ibáñez, 1991: 107-109).

La construcción por etapas y por piezas sucesivamente añadidas, no es privativa de los sectores pobres de origen rural, sino que constituye un patrón cultural —o un *habitus*— de alcance más general. En la siguiente entrevista este hombre de 32 años, casado y con una maestría en tecnología de la información, sin hijos, que habita con su esposa y su suegra en la colonia Atlacomulco de Ciudad Nezahualcóyotl, describe las etapas del proceso de construcción de la casa donde vive. Como puede verse se trata de una familia con ciertos recursos, que cabe calificar como de clase media. Sin embargo tenemos aquí también la edificación por etapas y sin un diseño previo.

Esta casa es del papá de mi esposa, fue adquirida mediante la compra de un terreno a un amigo de mi suegro y se fue construyendo principalmente para hacer un taller de serigrafía, pero las necesidades fueron haciendo que creciera y después se le agregaron en la parte del segundo nivel dos departamentos. La casa está construida de materiales firmes, solamente el tercer nivel tiene techos de lámina y cuenta con todos los servicios, incluyendo cisterna y todo lo indispensable para vivir cómodamente, eh, éste, repito que el proceso de construcción fue paulatino, se fue haciendo por etapas, primero fue la etapa del taller; después la etapa de un estudio de grabación que tenemos, después la etapa de un centro de fotocopiado, posteriormente en el segundo nivel se hizo un primer departamento y un año después se hizo un segundo departamento, en los últimos 6 meses se construyeron las dos bodegas que están en el tercer nivel con techo de lámina y esto es para no meterle más peso a los pisos [hombre de 32 años, contador público, colonia Atlacomulco].⁹

En el proceso de producción del espacio urbano, el construir la propia vivienda es sólo una parte. La otra parte tiene que ver con la delimitación del espacio privado con respecto al espacio *colectivo* de la calle y de los otros servicios comunes. Este espacio no puede definirse como público, vista la ausencia de una entidad institucional que lo reivindique como propio desde antes de la llegada de sus habitantes. Es decir, que los habitantes llegan a vivir en un contexto donde no existe un espacio público definido como tal, adscrito a una autoridad pública que se haga presente como tal. Los terrenos ocupados aparecen como espacios vírgenes, no habitados, espacios que pertenecen a la naturaleza, donde los límites entre lo propio y lo ajeno no están establecidos formalmente de manera precisa, sino que se van construyendo en el devenir cotidiano del proceso de domesticación del entorno (quitar las plantas, aplanar el terreno, acarrear agua, excavar una fosa séptica rudimentaria, fincar los límites del espacio propio, poner un techo de lámina, acumular o recoger materiales diversos para construir, trazar una calle, ubicar las vías de comunicación hacia el resto del territorio, presentarse con los vecinos, buscar la escuela más cercana, etc.) y en la labor forzosamente colectiva dirigida a la obtención de los servicios mínimos para la habitabilidad del entorno, como un espacio que tiene que ser usado colectivamente (calles, agua potable, electri-

9. Entrevista recogida en el marco del proyecto titulado *De la plaza pública a la plaza comercial*, financiado por el CONACYT y coordinado por María Ana Portal.

ciudad, drenaje, todas esas cosas que es más económico y más funcional construir para servir a una colectividad y no a sujetos aislados). Es en este proceso, prolongado y forzosamente colectivo, que se generan reglas comunes y compartidas acerca de los usos del espacio, y de la relación entre espacio privado y espacio común. Es un proceso de domesticación porque implica familiarizarse con el espacio, empezar a nombrarlo, empezar a usarlo y a apropiárselo, modificarlo para conseguir ciertos efectos, transformarlo en algo útil, establecer desde allí una relación con otras personas y con otros espacio, en suma: transformar el espacio en un lugar, punto de referencia desde donde establecer relaciones con el resto del mundo.

El proceso de producción de servicios, en la medida en que es un proceso colectivo, involucra el establecimiento de un tejido de relaciones de cooperación mínima entre los vecinos, sin el cual la obtención de los servicios es imposible. El proceso de consolidación de las colonias populares implica por lo tanto la construcción de redes de relaciones locales. A nivel microlocal, de los vecinos conocidos con los cuales existen ciertos intercambios, la escala es la de la cuadra; mientras que a nivel local es el espacio de la colonia el que funciona para las prácticas cotidianas como ir a la escuela, al mercado, al tianguis, y eventualmente al centro de salud, a la iglesia, a la cancha de fútbol. En los espacios de la cuadra y de la colonia —vía las relaciones que se generaron a lo largo del proceso de construcción colectiva del espacio urbano— se constituye ese tejido social que funciona como base para el arraigo a los lugares y la producción del sentido de pertenencia local. La edificación de una vivienda y el establecimiento de los servicios más elementales, implican la construcción de *un orden colectivo urbano* que —lejos de situarse en el reino del caos o en la informalidad como sinónimo de improvisación y ausencia de reglas— responde al contrario a una lógica y a valores específicos acerca de la vida en común y la pertenencia a la ciudad. Ambas se fundamentan en la historia compartida de construcción del espacio local. En esta historia común un rasgo compartido que es consustancial a la forma de producción del hábitat es el estado de precariedad generalizada, entendida como la aceptación de la ausencia de los servicios o de su mal funcionamiento. La precariedad se experimenta todavía hoy con la falta de agua o los apagones recurrentes, cosas que en efecto suceden fácilmente también en muchas otras zonas de la metrópoli, aun en aquellas que no han sido producidas por la urbanización popular.

Pese a su apariencia desordenada, el proceso de edificación y consolidación de las periferias de la metrópoli, ejemplificado aquí en el caso de Nezahualcóyotl, tiene que ser estudiado como un proceso de urbanización que responde a ciertas reglas, y que origina espacios cuyos usos se encuentran reglamentados a partir de los acomodos no escritos que existen entre sus habitantes. Estos últimos saben perfectamente qué se puede y qué no se puede hacer en y con las calles, con el cable del vecino, dónde dejar el auto y dónde no dejarlo, etc. En otras palabras, el establecimiento de reglas comunes no escritas a partir del proceso de domesticación del territorio es un elemento importante en determinar la forma del espacio, su funcionamiento y significación. Además, aun cuando se caracteriza por un estado duradero de precariedad, el proceso de domesticación del territorio periférico es sin duda un proceso exitoso, que es vivido como tal por sus protagonistas, quienes saben que fueron ellos los que hicieron la ciudad. No es casual que en las entrevistas a los pobladores del oriente de Ciudad de México aparezca una equiparación entre lo urbano y algo «donde se puede habitar». El espacio urbano producido colectivamente es reconocido hoy como tal, es decir, como un espacio construi-

do y no baldío, lleno y no vacío, dotado de todos los servicios y ya no carente de lo indispensable. Cuando se dice con orgullo que «Nezahualcóyotl ahora tiene todo» se subraya justamente que ya no hay donde construir; el espacio ha sido llenado por la presencia humana.

El proceso de construcción colectiva del espacio común hace que la calle donde se habita asuma significados específicos, que no coinciden con la noción ortodoxa de espacio público, en cuanto espacio perteneciente al dominio público y al libre tránsito. La calle local es más bien un espacio colectivo, en el sentido de que pertenece colectivamente a los que habitan en ella, quienes recuerdan haber participado activamente en su acondicionamiento para ser lo que es ahora, un espacio transitable que permite el acceso a las viviendas y la circulación. En otros términos, la calle no es algo previo a las viviendas, sino que es el *residuo* resultante de la operación de delimitación del espacio privado de cada quién. Los usos actualmente observables de la calle son un resultado de esta historia colectiva del espacio y de su forma de producción. En relación con este proceso social de producción, el espacio de la cuadra es definible —mediante una suerte de oxímoron— como un «espacio público *equitativamente repartido*» (Soto Escutia, 2003). Esto quiere decir que se encuentra regido por el principio según el cual cada habitante tiene derechos especiales sobre la porción de calle que se encuentra frente a la fachada de su propiedad. Este principio explica que sea posible para los miembros de la familia que habita la vivienda extender sus prerrogativas de uso a la banqueta y a la acera correspondientes. En esta porción del espacio existe un derecho de ocupación semiexclusivo por parte de los residentes, en el sentido que pueden dejar allí el propio coche o el de alguna visita, diferentes materiales de construcción, cosas que ya no sirven, sepultar animales domésticos, poner puestos para vender comida u otro tipo de bienes, sin que los vecinos consideren que se está haciendo algo que no está bien, ya que ellos hacen lo mismo en la porción que les corresponde.¹⁰ Esta concepción de la calle como espacio *equitativamente repartido* se materializa en la práctica cotidiana del barrido de la misma. Cada mañana, de cada una de las casas sale alguien (generalmente una mujer) y se pone a barrer el rectángulo correspondiente a su fachada, ni más ni menos, llegando justo al límite exacto donde empieza la porción que corresponde al vecino de al lado o de enfrente (*ibíd.*).¹¹

Pese a la gran tolerancia por los más diversos usos del espacio de la cuadra, éste se encuentra permanentemente sometido a negociación entre sus habitantes en cuanto a los usos posibles y a los abusos tolerados. Los conflictos se desencadenan cuando alguien no se conforma con los arreglos tácitos que rigen el uso de la calle, por ejemplo el pedir permiso cuando se quiere estacionar el coche de uno —o el de una visita— frente a la casa de un vecino. También son el resultado de las relaciones de fuerza entre los vecinos, ya que no faltan quienes quieren verse como los dueños de la cuadra y lo manifiestan abusando del espacio común y provocando a los demás. En cuanto a los usos colectivos, la calle no es sólo un espacio donde transitar, sino también donde

10. Un uso semejante lo encontramos en los fraccionamientos de clase media de otras zonas de la ciudad en ocasión de las llamadas ventas de garaje, cuando se ocupa la banqueta como una prolongación de la casa y como una suerte de escaparate para los objetos que se quiere vender.

11. Cabe decir que la costumbre del barrido de la banqueta es observable también en otros tipos de espacios —por ejemplo, en fraccionamientos residenciales, donde es llevada al cabo por las sirvientas. Aquí también se limita estrictamente a la porción que corresponde a la fachada de la vivienda.

estar platicando con alguna vecina o donde jugar al fútbol, donde tomar los fines de semanas con los amigos de la cuadra, controlar constantemente quiénes pasan, encontrarse con algún amigo/a o novio/a, y eventualmente interceptar la presencia de los extraños y/o enemigos. Los primeros se reconocen por no formar parte de los vecinos conocidos y los segundos casi siempre son bien sabidos, siendo personas que viven en los alrededores y con las cuales ha habido algún roce o pleito. En general, los usos del espacio se caracterizan por ser negociables en todo momento sobre la bases de algunos supuestos tácitos, como son el alto nivel de tolerancia recíproca, el no meterse en las cosas de los demás, el hacerse respetar o el «no dejarse», sobre todo en el caso de los hombres jóvenes.

El que la calle sea un espacio de uso colectivo es evidente en ciertas prácticas ritualizadas que tienen que ver con el ciclo de la vida, en especial las fiestas familiares, como bautizos, quinceaños, graduaciones, matrimonios, etc. Estos eventos poseen un carácter semipúblico, en la medida en que ocupan el espacio de la calle. Por lo tanto, los habitantes de la cuadra no sólo ceden temporalmente «su» calle para que un vecino celebre su fiesta sino que se encuentran de manera casi automática entre los invitados a la misma. Es más, existe un procedimiento específico para el uso colectivo de la calle en caso de una fiesta familiar que ocupe el espacio de la cuadra. El procedimiento consiste en pedir un permiso al municipio y exhibir las firmas de consentimiento de los habitantes en las seis casas alrededor de la vivienda donde se realizará el evento. Ésta es una evolución significativa de la reglamentación de la vía pública a raíz de un uso muy específico del espacio local, coherente con el carácter de la calle en cuanto «espacio de uso colectivo».¹² Como veremos mejor más adelante, entre los usos negociados de la calle destaca su utilización como espacio para el comercio ambulante ya sea en forma de pequeños puestos o vendedores aislados, ya sea en forma de tianguis semanales.

Calles, mercados y plazas: comercio y vida urbana en Nezahualcóyotl¹³

Al espacio público producido mediante la autoconstrucción se superpone hoy una estructura urbana organizada alrededor de los lugares comerciales y de los servi-

12. El Bando 2003-2006 que reglamenta las actividades en la vía pública establece en su artículo 113 que el Departamento de Espectáculos del municipio «tendrá la facultad de autorizar la realización de fiestas familiares cuando se lleven a cabo en vía pública, para ello sólo se requerirá de la aprobación expresa por escrito de los 3 vecinos colindantes del solicitante en ambos lados y de los 7 vecinos de enfrente a su domicilio. Esos mismos requisitos se pedirán a quien realice sus fiestas dentro de sus domicilios con equipos de sonido de alto volumen. Para ambos casos la autoridad determinará un horario límite». Esto se debe a que en Nezahualcóyotl, la tradición de las tocadas y de los llamados *sonideros* —jóvenes que rentaban y hacían funcionar el equipo de sonido para las fiestas familiares— ha sido muy fuerte en los años setenta y ochenta, llegando a ser un rasgo característico de esta parte de la metrópoli. Las fiestas muy frecuentes o que se extienden en el espacio que corresponde a otros, han llegado a generar cierto malestar entre los vecinos, y de allí la necesidad de una reglamentación *ad hoc*, que establece reglas escritas allí donde todo lo demás está reglamentado de forma consuetudinaria.

13. Esta parte del capítulo se basa en algunas etnografías de espacios comerciales llevadas a cabo por alumnos de licenciatura y posgrado en Antropología de la UAM-Iztapalapa, de 2003 a la fecha. Se observaron sistemáticamente alrededor de diez tianguis y dos plazas comerciales, sin embargo los datos etnográficos que se presentan a continuación se refieren sobre todo a cuatro lugares: el tianguis que se pone todos los días en Avenida Pantitlán y Avenida México; el de la 4.^a Avenida los

cios básicos a nivel local.¹⁴ En cada colonia hay un «centro» donde se aglutinan ciertos servicios urbanos, que comprenden escuela primaria, jardín de niños, centro de salud, mercado establecido y comercio informal a su alrededor; tianguis y en algunos casos también casa de cultura. Actualmente la ciudad se caracteriza por su vitalidad comercial. Existen 84 mercados establecidos y alrededor de ellos o en otras ubicaciones a lo largo de las principales avenidas existen por lo menos otros tantos *tianguis* (es decir, mercados itinerantes o «sobre ruedas»), que se instalan en el espacio público en diferentes días de la semana. A éstos hay que añadir los comercios en la calle que se instalan recurrentemente en ciertos lugares cercanos a los mercados, pero que lo hacen de manera independiente, es decir, que no están organizados en asociaciones gremiales como lo son los comerciantes de los tianguis. Muchos de estos mercados al aire libre no sirven sólo a una clientela local sino que atraen marchantes de todo el municipio y algunos, los que se encuentran situados en proximidad de importantes nodos de transporte inter-modal (como es el caso del tianguis de los martes cerca del metro Santa Marta), atraen clientes que proceden de toda el área metropolitana, gracias a sus precios convenientes y a su alto nivel de especialización. Entre los productos más buscados se encuentran los zapatos tenis y la ropa llamada «de paca», es decir, ropa defectuosa o usada que llega comprimida en embalajes (*pacas*) de Estados Unidos, pasa la frontera en buena parte ilegalmente y es comprada por los comerciantes a ciegas, sin poder revisar el contenido de la paca, para después ser revendida al menudeo en los tianguis, a precios generalmente fijos y muy baratos (por ejemplo todas las prendas a 15 pesos cada una). Los zapatos tenis de contrabando o las pacas llegan a Nezahualcóyotl y de aquí se venden y se distribuyen al resto del área metropolitana. Este tipo de comercio forma parte de la que Lins Ribeiro denomina la «otra globalización», refiriéndose a los circuitos internacionales de la economía popular, de los productos que no se ven en los escaparates de las grandes tiendas, que son producidos y comercializados a menudo de manera ilegal y constituyen una porción muy importante —aunque no cuantificable— de la economía global (Lins Ribeiro, 2008).

A los mercados establecidos y a los diferentes tipos de comercios en la vía pública —que se instalan desde los cruces hasta las calles aledañas a los mercados—, hay que añadir la presencia de diversas tiendas de autoservicio en dos plazas comerciales, la plaza Nezahualcóyotl y la Plaza Chedraui y un centro comercial inaugurado apenas en 2009 con el nombre de *Ciudad Jardín Bicentenario*, propiedad del grupo controlado por el empresario Carlos Slim. No existían hasta hace pocos años tiendas de autoservicio del nivel más costoso, como el Palacio de hierro o Liverpool, pero en la plaza Chedraui era posible comprar ropa fuera de temporada de marcas como Julio o Ferrioni, en los *outlets* correspondientes. La inserción de estas grandes cadenas en el territorio del municipio respondió sin duda a razones de rentabilidad económica para las mismas, que ven en los municipios conurbados la posibilidad de hacerse con nue-

lunes; el de la Avenida Bordo de Xochiaca los domingos; el de la plaza El Salado los martes. Por el público que reciben, los dos primeros son tianguis de alcance municipal, mientras que los dos últimos son de alcance metropolitano.

14. La traza de Ciudad Neza es singularmente regular; esto se debe tanto a la configuración plana del terreno como al diseño hecho por los fraccionadores. El resultado es un entorno urbano predominantemente homogéneo, con calles paralelas y perpendiculares y lotes de las mismas dimensiones (8 metros de ancho por 12 de largo).

vos mercados, mientras que desde el punto de vista del gobierno municipal son presentadas como atractivas fuentes de empleo para la población local.¹⁵ Además de los espacios comerciales ya existentes, hospeda un megacentro comercial en el lugar donde hasta hace poco yacían buena parte de los desperdicios y desechos de la metrópoli. Los tristemente célebres vertederos de la Avenida Bordo de Xochiaca, han tenido que reducirse para ceder el espacio al centro comercial *Ciudad Jardín Bicentenario*, cuyas características en cuanto a tamaño y nivel de servicios lo han convertido en un polo comercial de alcance metropolitano, sobre todo si se considera que se inserta en proximidad de una nueva universidad privada, de un estadio y de vías de comunicación hacia los municipios colindantes de Chimalhuacán y Los Reyes La Paz.

Por lo que se refiere al comercio en la calle, la lógica de uso del espacio público urbano se presenta en parte como una continuación de la que hemos descrito a propósito de los usos de la calle, en el sentido de que las relaciones entre los distintos ocupantes o usuarios tienden a ser de negociación permanente. Pero en parte difieren con respecto a lo que sucede en el espacio de la calle donde se habita, porque la situación que se genera en las calles en los días en que se instalan los tianguis y los ambulantes presenta un mayor heterogeneidad entre los actores, ya que pueden llegar comerciantes y clientes de afuera, que no necesariamente son conocidos por los residentes. De todos modos se privilegia el acomodo y el arreglo por el mutuo interés y sólo en casos extremos se llega a desencadenar algún conflicto. El Ayuntamiento de Nezahualcóyotl reconoce que «sólo el 3 % de los vendedores de vía pública paga impuestos», de un total de 20.000 vendedores ambulantes que se estiman presentes en el municipio, lo que representa el 4 % de la población económicamente activa. De manera análoga a lo que sucede en otras partes del área metropolitana, el gobierno local está dispuesto a ofrecer atractivos descuentos a los comerciantes ambulantes con tal de recaudar impuestos. Como lo hemos dicho en otro lugar, en lo que respecta a los usos del espacio público urbano y a su reglamentación, la negociabilidad permanente de las reglas por parte de los actores sociales se ve reflejada —como en un espejo— en la posibilidad ofrecida por parte de las autoridades institucionales de pactar y negociar lo establecido por la ley (Duhau y Giglia, 2008; Giglia, 1998). Frente a la presencia desbordada del comercio en la calle, en los días de tianguis los comerciantes establecidos optan por llegar a ciertos acomodos con los comerciantes semiestablecidos. Por ejemplo, los comerciantes establecidos permiten a los ambulantes ocupar el espacio frente a su entrada a sabiendas de que si no se ponen de

15. En la página web del municipio se relata con estas palabras la inauguración de la plaza comercial Carrefour Neza, evidenciando que «generará 400 empleos permanentes, los cuales serán ocupados por el 90 % de vecinos de esta entidad» [...] El alcalde «reconoció que Nezahualcóyotl carece de espacios para el desarrollo económico, pues fue creado —hace 41 años— con una visión netamente habitacional, por lo que actualmente le hace falta inversión para la creación de infraestructura comercial y de servicios. Por ello, elogió la confianza de los empresarios extranjeros, a quienes auguró éxito por el nuevo reto económico, que “va a ser muy acertado”. Cabe destacar que, en apoyo a la comunidad municipal, los empresarios construyeron y reubicaron el Centro de Salud “Benito Juárez” y la Biblioteca “Jaime Sabines”, con una aportación de 6.700.000 pesos, así como la donación de dos kioscos con valor de 2 millones de pesos y 850.000 pesos más para el equipamiento de un laboratorio del Centro de Salud Benito Juárez. Esta última cantidad fue entregada durante la inauguración del hipercentro comercial. Paralelamente, el municipio de Nezahualcóyotl recibió una derrama financiera importante en materia de infraestructura vial: 6.333.259 pesos» (*Boletín Municipal*, n.º 272 del 27/04/2004).

acuerdo con un vendedor, el espacio será ocupado a la fuerza por otro. A menudo les permiten también guardar parte de su mercancía dentro de sus locales. Para el gobierno municipal, quien quiera ponerse a vender en la calle, además de diferentes papeles y permisos, tiene que exhibir una autorización del propietario de la casa enfrente de la cual se instalará el puesto. Sin embargo, la petición de un permiso formal en general llega después de haberse empezado a instalar y no es más que una forma de ratificar la posición conseguida. Para los ambulantes eventuales se trata de ganarse a pulso su derecho al espacio, a partir de empezar a instalarse y seguir allí en tanto y en cuanto nadie se lo impida.

Como sucede en el caso de las fiestas en las calles, la actitud de la autoridad local parece orientada a avalar los arreglos que hagan entre sí los particulares, más que a establecer reglas positivas de uso del espacio público, como por ejemplo prohibir la instalación en las aceras u obligar a los tianguistas a que se instalen cumpliendo con ciertas normas, tanto estéticas como higiénicas. Por otra parte, estar vendiendo en la vía pública no es algo que se pueda hacer gratis sino que hay que dar diferentes cuotas a distintas personas. Cada comerciante tiene que dar 2 pesos diarios al municipio, 3 pesos a la organización de tianguistas y una aportación voluntaria para el servicio de vigilancia. Los representantes de estas distintas instituciones pasan cada día a la misma hora a cobrar sus cuotas. El representante del municipio no lleva uniforme, sólo una cangurera donde guarda el dinero y los recibos que entrega con el membrete del municipio donde se menciona «derecho por el uso de vías y áreas públicas para el ejercicio de actividades comerciales». El representante de la organización —que se llama «Alianza de comerciantes tianguistas en pequeño A.C., del Municipio de Nezahualcóyotl»— tampoco lleva uniforme pero sí una cangurera para las mismas funciones y entrega el recibo sólo si el comerciante se lo pide. El vigilante es el único que suele andar uniformado, generalmente de azul.¹⁶

Para muchos tianguistas vender en la calle no es la única actividad y a menudo atienden más de un puesto. Además, si se trata de mujeres, ellas tienen que atender a su familia. La observación realizada con diferentes tipos de vendedores muestra que la venta en la calle es una actividad poco remunerativa, ya que hay varios días en que apenas se logra reponer el gasto en pago de derechos y en comida. Aun así, sigue siendo practicada porque es una actividad que va más allá del «salir a vender». Para las comerciantes en la vía pública la venta en la calle es una actividad atractiva —entre otras cosas— por la posibilidad que implica de estar en el espacio público abierto, ver pasar a mucha gente y platicar y entablar relaciones con diferentes personas. En otras palabras, el estar en el tianguis implica la inserción de los y las comerciantes en redes de relaciones dentro de las cuales se realizan otras actividades y se resuelven necesidades básicas, como por ejemplo comer la comida que ofrece otro tianguista y pagársela cada semana o comprar en abonos los productos de otro comerciante. El hecho de ser al mismo tiempo vendedores y clientes hace más atractivo el ir a vender aun cuando muchos reconocen que ya no les da para vivir. Lo que hace atractivo el estar en la calle es el tejido de relaciones propias de la microeconomía informal que se establece entre los tianguistas, que pueden resultar

16. Estas observaciones se refieren en particular al tianguis de los lunes en la 4.^a Avenida, que es uno de los más grandes de la ciudad, con alrededor de 360 puestos. Tanto el recibo del municipio como el de la asociación son por la cantidad de 1 peso, mientras que el pago es de 2 pesos para el municipio y de 3 para la asociación (estas cantidades se refieren a 2005).

también en relaciones de apoyo mutuo en un momento de emergencia. Paradójicamente, la solución a la escasez de las entradas que proporciona el comercio callejero es para muchos la de poner otro puesto en otro lugar, que se considere más rentable, o la de ponerse a vender otro producto en otro horario. Esto explica las metamorfosis observables en el espacio de la calle cuando un puesto de ropa para niño se convierte a las seis de la tarde en un puesto de *hot-dogs*; o cuando en la misma esquina hay una venta de tamales entre siete y once de la mañana, luego un puesto de vídeos pirata y por la tarde una venta de churros. Existen relaciones complejas entre comerciantes establecidos, tianguistas regularmente agremiados y vendedores ambulantes eventuales que se ponen sin permiso afuera de un mercado o que ocupan algún lugar de un tianguis que ha sido dejado vacío por su legítimo ocupante. En los tianguis establecidos los lugares son asignados a los miembros de la organización pero, después de cierta hora, si nadie se ha instalado en el lugar «X», es posible ponerse a vender simplemente tendiendo en el piso una manta con su mercancía. Obviamente, primero hay que pedir permiso a los vendedores vecinos. Ellos estarán en condición de decir si el ocupante habitual vendrá a trabajar o si el lugar está libre. Aquí prima la idea de que quien llega primero tiene derecho, mientras el legítimo ocupante no haya apartado su lugar con algún bulto o herramienta. En el caso de tianguis de alcance metropolitano, como es el que se pone los martes a un lado de la plaza comercial denominada El Salado, la organización de los lugares es más firme y más competida, ya que los comerciantes llegan a apartar su lugar desde las cuatro de la mañana. En general, la ocupación del espacio, si por un lado es negociable, por otro lado es muy disputada.

El ayuntamiento ha tratado de reglamentar una situación que corre el riesgo de estallar en cualquier momento a causa de la sobreexplotación del espacio, aunque con pocos resultados. Existe un bando municipal para la reglamentación del comercio en la vía pública que prevé sanciones a quienes se instalen sin permisos o a quienes con su puesto obstaculicen la vialidad peatonal o automotriz, pero se puede dudar de la eficacia de su aplicación.¹⁷ En el mismo bando se reglamentan las fiestas en la calle, se prohíbe decir palabras soeces en la vía pública y disparar cohetes. También se ha llevado a cabo un plan de reordenamiento del comercio en la vía

17. «Con el objetivo de garantizar la sana convivencia, seguridad, integridad y respeto de los habitantes de esta localidad y visitantes, el gobierno de Nezahualcóyotl, a través del nuevo Bando Municipal promulgado hoy para operar durante la presente administración, establece un reordenamiento integral de la vía pública, comercio y de prestadores de servicios, así como de las áreas de la administración municipal, señaló el alcalde de esta localidad, Luis Sánchez Jiménez. Informó que uno de los puntos relevantes del documento, es el referente a la regulación de la actividad comercial en la vía pública que establece amonestaciones públicas y multa de 5 a 15 días de salario mínimo o de 12 a 36 horas de arresto a quien establezca fuera de los lugares permitidos por los departamentos de Mercados, Tianguis y Vía Pública, puestos de venta, obstruyendo la vía pública o las banquetas destinadas al tránsito de peatones o vehículos. Esta sanción también se aplicará a quien ejerza el comercio en lugares establecidos o de manera ambulante, que con la exhibición de su mercancía, anuncio, publicidad o por cualquier medio, invada u obstaculice la vía pública enfrente o alrededor de su establecimiento. El artículo 65 del Bando Municipal establece que particulares que realicen actividades de *graffiti* en las vías o áreas públicas, ocasionando daños al patrimonio municipal, así como en los inmuebles de propiedad o posesión privada, sin autorización del dueño o poseedor, quedan obligados a remozarlos a su cargo y serán sancionados administrativamente, sin perjuicio de la responsabilidad penal o civil que le pudiere fincar a la autoridad competente» (*Boletín Municipal*, n.º 110 del 05/02/2004).

pública que prevé el desalojo de algunas calles ocupadas irregularmente. Pero más allá de lo que puedan o quieran hacer los representantes de las instituciones, la ocupación del espacio en la vía pública sigue siendo el resultado de los múltiples arreglos informales entre particulares, arreglos sometidos al riesgo perenne de romperse. En ese sentido, una de las principales funciones de los líderes de los tianguistas es la de dirimir permanentemente los microconflictos entre vendedores que llegan a darse todos los días.

La casi omnipresencia de los tianguis en las calles de la ciudad genera una importante oportunidad para hacer la experiencia de la dimensión pública, en la medida en que permite entre los concurrentes aquellas relaciones anónimas, efímeras, transitorias y parciales que constituyen el meollo de la dimensión de lo público moderno. Cabe destacar que este tejido de relaciones anónimas se entreteje y se mezcla con otro, el de las redes de relaciones habituales entre conocidos que se renuevan periódicamente al frecuentar el espacio público. Como ha sido demostrado exhaustivamente por Michelle de la Pradelle (1996), los mercados sobre ruedas constituyen situaciones en las que es posible una relativa inversión de las posiciones sociales establecidas con respecto al orden cotidiano, lo cual contribuye a hacer del tianguis un espacio-tiempo de libertad relativa donde ejercitarse en el arte de la urbanidad, yendo al encuentro del otro desconocido, pero también del otro conocido frente al cual se quiere ofrecer una imagen presentable, apta justamente para el público. A este propósito, De la Pradelle pone el ejemplo de la señora de la burguesía parisina a la que el comerciante llama «linda» y a la que se dirige con una libertad que sería impensable en la dimensión cotidiana, llegando a burlarse de ella en el transcurso del regateo o de la conversación semi-ritualizada acerca de la calidad y el origen de los productos (De la Pradelle, 1996). Este tipo de situaciones, propias de todos los escenarios donde se desarrollan mercados al aire libre, es especialmente propicia para el ejercicio de la sociabilidad urbana, no pocas veces declinadas en el registro de la ironía o de la burla, como lo demuestra Sarnelli en su estudio de las relaciones burlescas (*joking relationships*) entre comerciantes inmigrados y autóctonos en un mercado de Nápoles (Sarnelli, 2003). En el caso de Neza, un sutil matiz de ironía lo encontramos por ejemplo en la expresión que se utiliza cuando se observa a un vecino salir a la calle recién bañado. Se dice en este caso algo así como «Mira, Fulanito se bañó. Es que va al mercado...», casi para subrayar el carácter excepcional de la circunstancia que consiste en ir al mercado.

Prácticas de consumo y vida metropolitana¹⁸

Como hemos visto, el comercio en Nezahualcóyotl se caracteriza no sólo por ser omnipresente, sino por ser al mismo tiempo muy heterogéneo en cuanto a la oferta, y muy concentrado en el espacio. A poca distancia podemos ver tiendas globalizadas que venden productos nuevos y caros, productos locales y bienes de desecho, literalmente salidos del vertedero de basura, productos de contrabando que llegan de EE.UU. o de Asia, productos artesanales e industriales. En el espacio público urbano el comercio se

18. Este apartado se basa en 10 entrevistas a profundidad sobre prácticas de consumo realizadas a diferentes habitantes del municipio en el mes de abril de 2006 en el marco del proyecto CONACYT titulado *De la plaza pública a la plaza comercial*, coordinado por María Ana Portal.

presenta en formas y modalidades distintas, cuyo actores se encuentran en relaciones de competencia reciproca pero también de interdependencia.¹⁹ Desde el punto de vista del consumidor, los distintos espacios funcionan en sinergia los unos con los otros, es decir, que no se encuentran en competencia sino que se complementan, permitiendo para los usuarios una experiencia diferenciada y compleja de la ciudad, donde la práctica cotidiana del espacio de proximidad no excluye el hacer la experiencia de lo diferente, ni tampoco el acercarse a los grandes espacios globalizados símbolos de la modernidad. Las opciones para comprar son sumamente estratificadas y variadas, y de ello los habitantes de la ciudad son perfectamente conscientes, como se ve en la siguiente entrevista a un joven de 25 años, quien explica cuáles son los diferentes lugares a su alcance para comprar un par de calcetines, detallando los costos y los beneficios propios de cada lugar.

Por ejemplo un calcetín lo puedes comprar en el mercado en 30 pesos, en Bodega Aurrera lo puedes comprar en 40 o 50 pesos. Bueno, en el tianguis te lo dan a 10 o 15 pesos, el par de calcetines, pero acá (en el mercado) te lo pueden dar en 35 o 40 pesos, yo creo que tiene que ver con el factor establecido, en el tianguis lo consigues más barato, las calcetas son de tres por 10 pesos, en el tianguis tres pares por 10 pesos. ¡Sí, un día te voy a llevar! ¿Dónde? En el tianguis de San Juan, para que veas dónde, sí. Y en el mercado puedes comprar cada par de calcetas en 20 pesos o 30 pesos, está barato, pero de todas maneras es más caro que en el tianguis, eso sí, a lo mejor te duran dos o tres lavadas y se comienzan a deshilar o se les va el resorte, pero de que están baratos, están baratos.

¿Compras calcetines en el tianguis a pesar de que sabes que te van a durar poco?

Sí, porque lo quiero para salir del paso, específicamente de que a lo mejor tengo que ponerme zapatos y, éste, para que combinen con el color del pantalón. Comúnmente las calcetas o calcetines deportivos sí los compro en el centro comercial, porque ahí son calcetines de buena calidad y viene el paquete grande, entre comillas, a bajo costo. Ahí son tres o cuatro calcetas por 70 pesos, también he aprendido a evaluar esa parte que a veces no sólo estas pagando un lujo, sino que efectivamente estás pagando un factor de durabilidad o de presencia más alto [hombre, 25 años, Colonia La Perla].

En la misma entrevista, este joven expresa de manera muy elocuente la vinculación que existe entre las actividades de compras y las actividades laborales cuando

19. En el *Boletín* n.º 274 del 29/04/2004 se lee que «los mercados públicos de Nezahualcóyotl corren riesgo de desaparecer». «Los 84 mercados públicos que existen en el municipio de Nezahualcóyotl corren el riesgo de desaparecer debido a que no cuentan con métodos modernos para comercializar sus productos y se están quedando a la zaga, advirtió el alcalde de esta localidad, Luis Sánchez Jiménez. El edil agregó que con la construcción de tiendas de autoservicio, que ofrecen mercancía de calidad y a bajo costo, así como instalaciones en buen estado, los centros populares de abasto están quedando en el rezago. Señaló que los comerciantes tienen que hacerle frente a esta situación porque si no se actualizan podrían desaparecer [...] el ayuntamiento está elaborando propuestas para invitar a los locatarios a recibir cursos de capacitación encaminados a prestar una mejor atención al cliente, además de orientarlos a adquirir su mercancía en lugares donde ofrezcan mejores precios, así como asesorarlos en el pago de sus contribuciones. [...] El munícipe reconoció que lamentablemente el ayuntamiento no se puede negar a que se establezcan centros comerciales de autoservicio, ya que esto representa crecimiento económico para la zona y generación de empleos que benefician directamente a los habitantes de la localidad. Finalmente mencionó que como parte del apoyo que se les brindará a los locatarios, su gobierno está negociando con las llamadas hiper-tiendas, para que éstas vendan productos a precio de mayoreo, de manera que ambos puedan obtener ganancias».

dice que compra su ropa en el municipio de Naucalpan que es donde trabaja, en los intervalos de su horario laboral; o cuando sostiene que sale a dar la vuelta por su colonia el fin de semana y como el tianguis está allí muy cerca, puede que se le ofrezca algo para comprar, sin haberlo planeado previamente sino como parte de su paseo por la colonia.

¿Tus compras de ropa sólo las haces en Naucalpan y Neza?

Básicamente porque son los dos lugares con los que tengo tiempo factible para poder hacerlo, en Naucalpan a la hora de la comida te escapabas rápidamente o cuando vas a llegar, y éste, los días libres que podrían ser sábado y domingo podrías pasártelo cerca de tu casa y el tianguis está relativamente cerca de casa y es parte de la distracción del domingo, no, hay que salir de la rutina, ¡ay!, como que necesito unos calcetines o necesito esto, o a ver qué se me ofrece y te vas o simplemente por el hecho de caminar y te vas y comienzas a ver, si se te ofrece algo lo compras [...]

¿En las tiendas de autoservicio no llegas a comprar camisas o pantalones?

No, soy cerrado en ese sentido [*ibíd.*].

En otros testimonios se puede observar un abanico todavía más amplio de lugares y modalidades de consumo. Existen familias donde algunos de los miembros viajan frecuentemente a Estados Unidos por diversas razones y compran allá toda su ropa y otros enseres para la casa, sobre todo electrónicos. Es también muy común que los habitantes de Ciudad Neza hagan una parte consistente de sus compras en ropa y para el hogar en algún centro comercial que se encuentra cerca de su lugar de trabajo, a menudo a muchos kilómetros de distancia de su casa. En la dimensión local, todos usan la tiendita de la esquina para salir de las necesidades cotidianas, sobre todo en lo que se refiere a las compras de alimentos. Los fines de semanas son para las compras en grande en algún supermercado donde se hace el abasto semanal además de ir en plan de diversión. En suma, el espacio local ofrece una gran variedad de posibilidades para adquirir un producto a través de modalidades que implican experiencias urbanas diferentes. Especialmente diferenciadas son las opciones para el abasto general de la casa y los alimentos. En este tipo de consumo es posible ver cómo el comercio barrial, es decir, los mercados establecidos y los tianguis, no han disminuido su importancia en las prácticas cotidianas de los habitantes de Ciudad Neza ya que el consumo en estos distintos lugares responde a exigencias diferentes y configura prácticas de la metrópoli con distintas funciones y significados. Como lo dice un entrevistado «a la tienda de autoservicio voy una vez al mes a comprar por tonelada, y al mercado se va a diario».

En conjunto se observa una gran variedad de elecciones y de lugares posibles para hacer las compras, un abanico que incluye por lo menos cinco modalidades diferentes de espacios y otras tantas diferentes relaciones de compra-venta: la megasuperficie donde comprar al mayoreo, de acceso restringido a los poseedores de membresía; la tienda de autoservicio donde comprar desde un refrigerador hasta un pañal, el mercado para la comida diaria; el tianguis sobre todo para las verduras; la tiendita de la esquina para lo que se olvidó comprar en otros lugares o para algún antojo, como una paleta para el niño de la casa que ya conoce a la dueña de la tiendita y le llama por su nombre; la plaza comercial para salir el domingo, no sólo para comprar sino también para salir a comer, y a pasar el rato. La variedad de opciones existentes para comprar un mismo producto y la elección alternativa de una u otra opción, parece ligada no sólo a una consideración de tipo utilitario, sino a factores vinculados

justamente con las diversas experiencias urbanas que son posibles en cada espacio distinto y con las características peculiares de cada uno de ellos. Por ejemplo, para un ama de casa que sale poco, la visita al supermercado el fin de semana es una suerte de paseo que le ofrece su esposo.

A la tienda de autoservicio voy a veces cada fin de mes o cada quincena, según como le vaya a mi esposo en el taller; porque tiene un taller mecánico... y según como le vaya, llega y me dice «gorda, vamos a... ¿quieres ir a Gigante? o ¿dónde quieres ir? Pues donde quieras, pues vamos a Gigante». Y ya que vamos compramos cereal, yogurt... leche, quesos, éste, lo de la casa, aceites, pastas, pollo, carne de puerco, pescado, fruta, o lo que luego se le antoja y «hazme... o quiero que me hagas esto», como el otro día encontramos conejo, y «hazme un conejo», y ya le hice un conejo.

Y ¿acostumbra a ir a comprar cosas al mercado? ¿Qué es lo que acarrea del mercado?

Pus luego, todo lo de la comida: verdura, la carne, fruta o ya luego ya que no tengo aceite, el aceite, azúcar; todo [mujer ama de casa, 46 años].

El poder frecuentar estos diferentes espacios implica una experiencia de la ciudad muy articulada y compleja, que es más variada de la que es posible en otras zonas del área metropolitana, donde predomina un urbanismo distinto, basado en la homogeneidad residencial o en grandes islas destinadas a fines comerciales. En este panorama amplio de experiencias urbanas vinculadas al consumo, la visita al centro de la ciudad está incluida como una opción vinculada a la compra de alguna mercancía específica, que en el centro es posible conseguir a precios de mayoreo. Es el caso del siguiente testimonio, el de una joven estudiante universitaria que vive con sus padres, quienes trabajan como carpintero y como ama de casa.

¿Dónde compras tu ropa y demás accesorios, no, de la casa; ropa y, por ejemplo, adornos, todas estas cositas que luego llegan a la casa y que adornan, y qué lugares utilizas?

Pues los adornos luego en el mercado, ¿no?, o en el tianguis, bueno, por ejemplo, las flores, ésas de artificiales o muñequitas de cerámica y eso, pues en el tianguis, ¿no?, o a veces, por ejemplo, unas son, sí... unas muñequitas y flores, sí, son antiguas porque antes mi mamá iba al centro y las vendía entonces, las que le gustaban se las quedaba, ¿no?, pero pus iba al centro y las compraba allá. Ahora si vemos en el tianguis o en el mercado una que nos gusta pus ya, la compramos; y pues también algunas otras cosas nos las regalan también. Y pus de la ropa pues en el mercado, más comúnmente en el mercado y en el tianguis también, a veces los tenis o eso, zapatos en el tianguis; pero ahí en esos grandes de San Juan, de cárcel, ahí están chidos los tenis, pus ahí compramos; a veces también, ¿no?, voy con mi novio y que una blusa, que esto, que lo otro, pus ya, la compramos ahí [...].

Casi todos los lugares están cerca. Los que sí quedan más lejos es cuando vamos al centro, ¿no? Luego vamos al centro a comprar calcetines o cosas para el pelo u otras cosas, ¿no?, éste, por ejemplo, mi mamá hace manualidades y luego vamos a comprar su material entonces, o sea, es lo único a lo que vamos más lejos, es al centro.

A manera de conclusión

Para los habitantes de Nezahualcóyotl las prácticas diferenciadas del espacio urbano se articulan estrechamente con el consumo. Éste contribuye de manera importante a la producción colectiva de sentido alrededor del espacio público. Con respec-

to a este último el caso de Nezahualcóyotl se revela especialmente representativo de una modalidad peculiar de producción del ámbito público urbano, en la cual se genera primero un *habitus* colectivo del espacio, como resultado del proceso de domesticación y apropiación de éste; y sólo en un segundo momento se producen las reglamentaciones oficiales destinadas a definir y normar los usos posibles de las calles y las banquetas. Éstas son usadas de formas a veces muy peculiares pero siempre con base en el consentimiento y el acuerdo de los directos interesados, como bien lo ejemplifican el caso de las fiestas familiares que ocupan la cuadra y el caso de los acomodados entre habitantes y ambulantes en cuanto al uso de las banquetas. Se trata de algo que proponemos denominar como una *génesis invertida del espacio público urbano* con respecto al modelo canónico de las ciudades europeas. Primero se generan las prácticas y se produce un modo *sui generis* de habitar el espacio; y luego se producen las reglas escritas y oficiales. De allí se desprende que estudiar el funcionamiento del espacio público en la ciudad informal puede ser una fuente importante para la comprensión de las prácticas de apropiación y significación de lo urbano en ausencia de reglamentos escritos.

En un espacio urbano como Nezahualcóyotl, cuya traza es sumamente regular, y desprovisto de monumentos históricos que puedan constituir polos de atracción, la presencia del comercio en las calles articula las centralidades y las temporalidades convirtiéndose en un poderoso ordenador de la vida urbana y del modo de habitar. La organización del tejido urbano en las colonias, hace que exista un mercado y/o un tianguis en el espacio de proximidad, a una distancia de pocos minutos caminando desde la casa. La visita a estos lugares comerciales es parte de la experiencia diaria de la ciudad y se convierte en una forma de practicar el espacio urbano más allá de la necesidad de ir a comprar algún producto específico. Es en este sentido que los tianguis se convierten en ocasiones para practicar la urbanidad, mientras se hace la experiencia de la ciudad. En esta situación, el comercio en las calles se convierte en un elemento constitutivo del paisaje de la ciudad y de las prácticas urbanas. En torno al comercio y al consumo se construyen nuevas centralidades urbanas. Los lugares para el comercio y el consumo son también lugares para el encuentro y la sociabilidad entre los habitantes.

Pero para entender la experiencia del habitar en el espacio público por parte de los habitantes de Nezahualcóyotl hay que tomar en cuenta la existencia no sólo de los mercados y de los tianguis, sino de las nuevas plazas comerciales que constituyen hoy en día importantes lugares de intercambio y de encuentro en los bordes de la metrópoli. La experiencia de lo público se vuelve todavía más amplia y compleja en el caso de la frecuentación de los supermercados y plazas comerciales, cuya presencia en la periferia metropolitana, incluida la periferia popular, ha ido imponiéndose en los últimos 15 años. Estos espacios constituyen nuevos lugares públicos asociados a las nuevas formas de consumo vinculadas a la globalización, que más que implicar el abandono de los espacios públicos tradicionales, funcionan como una alternativa adicional, cuya utilización, al igual que la de otros espacios públicos como los parques y deportivos, parece estar ampliamente condicionada por su cercanía y accesibilidad (Duhau y Giglia, 2004a). Al mismo tiempo, su carácter de espacios globalizados los diferencia del resto de los lugares públicos, confiriendo a su frecuentación un sentido especial, de acercamiento a los imaginarios de la modernidad, del mundo de las mercancías y de nuevos estilos de vida.

Distintas formas de comercio en Ciudad Nezahualcóyotl. Recolección y reciclaje de metales y aparatos domésticos. En la siguiente imagen pacas de ropa usada procedente de Estados Unidos esperan a ser llevadas para la venta en los tianguis.



Imágenes de un mercado establecido en Ciudad Nezahualcóyotl. Es común que los mercados vendan sus mercancías en cantidades de mayoreo.



Imagen de la primera gran superficie comercial establecida en Ciudad Neza hace casi diez años y un cartel de oferta de empleos en el nuevo centro comercial Ciudad Jardín Bicentenario.



Plan de vida!

SAM'S CLUB

¡Crece con nosotros!

C.D. JARDIN

Por apertura
solicita hombres y mujeres
con disponibilidad de horario (rolar turnos) para:

Cajas • Seguridad • Piso de Ventas
Propiedades comerciales

Limpieza • Panaderos(as)
Secundaria o terciaria

Montacarguistas
Civiles o operarios de maquinaria

Jefaturas de departamento para Piso de Ventas y Perecederos
Propiedades comerciales, Licitud Blanca o terciaria
Experiencia deseable de 06 años en autoventa

Como asociado (premiado) de Grupo Wal-Mart de México gozarás de beneficios como:

- Plan de jubilación
- Seguro de vida
- Seguro de salud
- Seguro de invalidez
- Seguro de accidentes
- Seguro de desempleo

Te Esperamos en:

Calle México Lindo 294, 1er Piso, Esq. Gustavo Baz.
Col. Benito Juárez
Atención Recursos Humanos
Lunes a Viernes

FRENTE A LA CATEDRAL

WAL-MART
el club

Capítulo 6

De las vecindades a los conjuntos habitacionales: cambios y continuidades

La esencia del construir es el *dejar* habitar

MARTIN HEIDEGGER

La vivienda colectiva como laboratorio de cultura urbana

Desde comienzos del siglo XIX el diseño y la construcción de la vivienda colectiva para las clases trabajadoras constituye una cuestión política y social de gran importancia, que empieza con los escritos de los higienistas y de los utopistas decimonónicos, preocupados por cómo dar un techo —y qué tipo de techo— a las clases trabajadoras urbanas que vivían en alojamientos altamente insuficientes e insalubres. En torno a esta cuestión se han condensado diferentes problemáticas: la gestión y el control de las condiciones de la reproducción social; el mantenimiento del consenso y el gobierno de las ciudades, junto con la vocación benévola de ciertas élites, inspiradas en visiones de conservación o transformación (de índole más o menos reformista) del orden social y espacial vigente (Choay, 1971; De Garay, 1978; Roncayolo, 1990; Tosi, 1980). Por lo tanto, interrogarse sobre el habitar en este tipo específico de vivienda se revela como una entrada especialmente eficaz al estudio de la cultura urbana.

Me propongo mirar la vivienda colectiva para los hogares de clase trabajadora en Ciudad de México desde el ángulo de los cambios en la sociabilidad entre sus habitantes y de la generación de una cultura urbana específicamente vinculada a esta forma de habitar. Parto de una reflexión acerca de los cambios en el modo de habitar a través de una revisión de distintos tipos de *hábitats* que están asociados a distintas relaciones entre los habitantes y el espacio habitado. Como lo hemos visto en el primer capítulo, en la metrópoli existen tipos diferentes de *hábitats* que son reconocidos como tales por los urbanitas y que son habitados de manera distinta unos con respecto a otros. Entre las vecindades ubicadas en el centro, en donde se hospedó la población trabajadora procedente de la provincia y los conjuntos urbanos actuales, construidos en los bordes de las carreteras hacia otras ciudades, no existe sólo una diferencia relativa al tipo de construcción y a su diseño, sino una profunda diferencia en las relaciones con el resto de la ciudad, diferencia que incide en la calidad urbana de la propia vivienda. La centralidad de las primeras no tiene nada que ver con el aislamiento de las segundas.

Por ello la vivienda de interés social para las clases trabajadoras tiene que ser estudiada como un tipo de espacio local (o de vecindario) entre otros espacios, porque —como sucede con cualquier tipo de vivienda— su valor relativo y su nivel de habitabilidad

dependen en buena medida de sus relaciones con el resto de la metrópoli. En particular miraremos a las distintas formas de la vivienda colectiva para los sectores de bajos ingresos como un entorno propicio para la elaboración de códigos de urbanidad y *habitus* espaciales cotidianos específicos, a partir de la idea que el tener que compartir espacios y servicios comunes determina una situación en la que la urbanidad, entendida como «arte de vivir juntos mediado por el espacio» (Monnet, 1996), tiene que ver con la socialización en la ciudad en cuanto lugar por antonomasia de la heterogeneidad social y, por lo tanto, con la cultura urbana como *habitus* propio de las relaciones interculturales.

En este proceso de aprender a vivir en la vivienda colectiva urbana, un aspecto no menor es el de la relación cotidiana con el espacio diseñado por los arquitectos y los proyectos culturales y habitacionales que este espacio incorpora e intenta transmitir a sus habitantes. En ese sentido, otro eje de análisis que se aborda en este ensayo se refiere a la manera en que la forma de la vivienda para las clases trabajadoras refleja las visiones acerca del habitar asociadas a determinadas políticas sociales y a ciertas teorías arquitectónicas abocadas a la solución de la cuestión social de la vivienda, es decir, a la búsqueda de cómo ofrecer determinadas condiciones de vida y de alojamiento a los sectores de población que no pueden acceder por sus propios medios a una vivienda. La vivienda de interés social es un indicador elocuente de la manera en que distintos gobiernos han concebido a los sectores más necesitados y de la relación que han entretejido con ellos. Escribe Pezeu-Massabuau que «toda vivienda lleva inscritas en sus formas los valores técnicos, religiosos, estéticos y espaciales propios de la colectividad y, por el simple hecho de ser habitada, los enseña permanentemente a sus ocupantes» (Pezeu-Massabuau, 1988: 171). Sin embargo en sociedades plurales como las nuestras, estos valores no son unívocos ni son homogéneos, al contrario, pueden ser objeto de disputas entre diferentes visiones y sectores sociales. Por lo tanto, lo interesante de estudiar la vivienda colectiva para las clases trabajadoras consiste en la posibilidad de examinar *los desencuentros culturales* entre los valores técnicos, estéticos y espaciales de distintos sectores sociales, en particular entre los valores de quienes diseñan la vivienda en relación con los de quienes la construyen y de quienes finalmente la habitan.¹ En particular en el caso de la vivienda colectiva como son las vecindades, y sobre todo en el caso de la vivienda de interés social, estos valores y visiones incorporados en el diseño de la vivienda no siempre coinciden con las necesidades de sus habitantes, y esto sucede no sólo porque se trata de vivienda muy económica, en cuya construcción se abaratan lo más posible los costos; sino también porque se trata de un tipo de vivienda en la que el espacio construido expresa de manera muy elocuente las visiones de algunos —los autores y ejecutores del diseño— acerca de los que son o deberían ser los usos y las necesidades de los otros, los habitantes. Si cuando nos proponemos comprar un departamento en el mercado privado no es fácil encontrar uno que satisfaga nuestras exigencias y necesidades, cuando se trata de vivienda colectiva pensada esencialmente como vivienda económica, la distancia entre las exigencias de los habitantes y lo que ofrecen los espacios puede ser enorme. La vivienda está pensada con base en ciertos criterios arquitectónicos y económicos basados en una idea de habitar que no es la de los destinatarios de la vivienda. Éstos se ven por lo tanto en la necesidad de adaptar-

1. Generalmente se considera el desfase entre el diseño y los usos de los habitantes (Signorelli, 1989), pero el papel de quienes materialmente construyen la vivienda no es menos importante, como ha sido puesto en evidencia por el trabajo de Zirión sobre los albañiles de una empresa constructora en la Colonia Roma de Ciudad de México (2010).

se al espacio o de reconfigurarlo hasta donde esto es posible para que se adapte mejor a sus necesidades. Los desencuentros entre el diseño de la vivienda y sus habitantes son especialmente evidentes en aquellos espacios que definen o que marcan la diferencias entre lo privado y lo común, lo individual y lo familiar; y en aquellos espacios que sirven para llevar a cabo las tareas más vinculadas con la reproducción doméstica, como la cocina, el baño y los otros espacios de servicio para el desempeño de las labores del hogar.

Comparar distintos tipos de vivienda, concebidos en distintas épocas, permite dar cuenta de los cambios en las visiones acerca de las clases trabajadoras y sus modos de vida. Es lo que proponemos hacer tomando como ejemplos típicos las vecindades, los grandes multifamiliares de inspiración modernista y más recientemente las unidades habitacionales de interés social construidas por diversos organismos públicos. Todos tienen en común el hecho de ser vivienda colectiva, delimitada del resto del entorno urbano, en donde cada vivienda no es independiente, sino que es parte de un conjunto en el cual ciertos servicios y espacios son comunes y en donde hay que vivir y administrarse en común. Tanto las vecindades como los grandes conjuntos y las unidades habitacionales nos sugieren plantear una serie de preguntas generales sobre el hábitat colectivo urbano y las representaciones asociadas a ello. ¿Qué significa habitar en común? ¿Cómo se construye una cultura de lo compartido? ¿Cuáles elementos hacen posible la idea de la comunidad, de vecindario, o de especificidad asociada a cierta localidad? ¿Cuáles relaciones con el resto de la metrópoli se establecen desde el habitar en una vivienda colectiva de interés social? Mi tesis al respecto es que en Ciudad de México, en la vivienda colectiva para los sectores de bajos ingresos se condensan dos tendencias —o procesos— culturales aparentemente opuestos. Por un lado, este tipo de hábitat ha sido y sigue siendo un importante laboratorio de producción de cultura urbana, especialmente de la que suele llamarse cultura ciudadana, y de urbanidad. Pero por el otro, y paradójicamente, son objeto de un estigma negativo por parte de quienes no los conocen desde dentro. Es decir, que han sido lugares de producción cultural en cuanto a las prácticas y a los valores de la urbanidad y de la cultura ciudadana (la que vincula a los habitantes con las instituciones locales), pero al mismo tiempo son espacios desvalorizados entre los distintos tipos de *hábitats* presentes en la zona metropolitana.

Las vecindades, iconos de la cultura urbana

En sus orígenes las vecindades se produjeron como resultado del fraccionamiento de las casonas en el centro y de la construcción de cuartos en sus patios. Sucesivamente algunas fueron construidas *ex profeso* en los barrios alrededor del centro y en algunas de las nuevas colonias que surgieron como expansión de la ciudad colonial a principios del siglo pasado. En otras palabras, la vecindad no es sólo una vivienda precaria y malsana para quienes no pueden pagar una mejor, sino que puede ser considerada el equivalente de lo que en otras ciudades han sido los primeros intentos de vivienda colectiva en renta construida para hospedar a los sectores populares, con el propósito de ofrecerles las condiciones mínimas para poder subsistir y organizar su vida cotidiana dentro de un patrón espacial sumamente austero, en el cual generalmente el agua corriente y los servicios sanitarios estaban ausentes o tenían que usarse de manera compartida. Por las condiciones de hacinamiento e insalubridad que las caracterizaban, las vecindades eran consideradas como focos de infecciones peligrosas para las

clases medias y altas, las cuales a principios del siglo XX empezaron a abandonar el centro de la ciudad para trasladarse a las nuevas colonias residenciales donde iban a habitar residencias nuevas construidas con base en diseños inspirados en las arquitecturas de países como Francia e Inglaterra (Martín Hernández, 1981).

Sería erróneo pensar en la vecindad como un tipo de hábitat único y singular. Este tipo de vivienda ha estado presente también en otras ciudades y ha albergado a poblaciones igualmente necesitadas. En el caso de las vecindades de Ciudad de México, un elemento que debe señalarse lo constituye su diseño arquitectónico, que favorece la separación de la vecindad con respecto a la calle y su constitución como un micromundo relativamente aislado, en el cual las relaciones entre los habitantes no pueden ser evitadas y se constituyen en un entramado muy importante en la vida de las familias y de cada uno de sus miembros. Otro elemento que vale la pena subrayar es el papel central que las vecindades asumen en la conformación de la cultura popular urbana, baste pensar en su presencia en el cine mexicano de los años de oro en el caso de Ciudad de México, pero también en el cine y el *vodeville* de otras ciudades latinoamericanas, por ejemplo Buenos Aires.² Para Monsiváis,

[...] lo popular urbano se esclarece si se acepta que su punto de partida (su Aztlán de los orígenes) es la vecindad. Allí la comunidad capitalina aprende el habla del momento y el vocabulario que cada cinco o diez años varía; el sentido del detalle y su conversión en chisme y apodos y burlas y admiraciones; la vulgaridad que es la falta de trámites del habla y del lenguaje corporal; los matices y la delicadeza que trae consigo la solidaridad; el aprendizaje del respeto a lo contiguo (costumbre, vestuario, actitudes) que es parte de la tolerancia como requisito urbano [Monsiváis, 2009: 84].

La vecindad es el lugar de aprendizaje de la cultura urbana entendida ante todo como urbanidad, es decir, como capacidad de vivir juntos mediada por el hecho de compartir el espacio, y como *habitus* urbano, capaz de propiciar el entendimiento compartido de lo que es apropiado hacer o no hacer en la vida en común en la ciudad. Es por definición un lugar donde se aglomeran, se enfrentan y se encuentran sujetos procedentes de diferentes regiones del país y que se reconocen en distintas tradiciones locales. Mediante la convivencia y el común estado de necesidad aprenden paulatinamente a tratar los unos con los otros, a comunicarse mediante códigos compartidos, a inventar y compartir una historia común, propia a su vecindad en cuanto localidad de pertenencia. En un interesante estudio Vicente Martín Hernández describe en estos términos la vecindad de la época porfirista:

Este pequeño mundo creado originalmente como un orden físico de espacios mínimos que se abren al patio, fue concebido en la forma más elemental y económica para explotar el máximo la rentabilidad de los terrenos. Su rígida disposición geométrica y sus reducidas dimensiones proporcionaron en principio la base física sobre la cual sus habitantes habían de crear con su modo de habitar el pequeño cosmos que ordenaron con sus propias leyes humanas y sociales. La vecindad puede considerarse como un mundo semihermético o como un recinto claustral donde numerosas familias viven en la comunidad de la miseria o de la pobreza o en una decorosa humildad. También pueden ser vistas como islotes segregados del resto de la ciudad. Esta doble condición isleña y claustral ejerce una influencia muy profunda en la mentalidad, en los sentimientos de sus mora-

2. Recabo esta información sobre la presencia de las vecindades en el cine argentino, de una conversación con Emilio Duhau.

dores y en su conducta. Tienen para ellos el valor de un remanso relativamente tranquilo en el que se refugian del caos, la agitación y los peligros exteriores proporcionándoles la protección y seguridad que les permite el considerarse como «habitantes» en el sentido más profundo de la palabra. La relación mental y social que establecen los moradores con la sociedad y con el mundo no se puede comprender solamente a partir de la unidad familiar; el cuarto redondo, sino de la totalidad del orden que representa la vecindad como conjunto multifamiliar [Martín Hernández, 1981: 112-113].

La conformación del espacio, pequeños cuartos insuficientes para las necesidades familiares dispuestos alrededor de un patio o pasillo central y los servicios compartidos, principalmente el baño y los lavaderos, hacen del habitar en vecindad un hecho social específico, comparable al habitar propio de la vivienda colectiva de interés social que los arquitectos funcionalistas y el Estado revolucionario propondrá algunas décadas después para dar un techo a las clases trabajadoras. La especificidad del habitar en la vecindad con respecto a otras formas de habitar reside en buena medida en este conjunto de elementos socio-económicos y espaciales que obligan a sus moradores a compartir un conjunto de actividades.

Tenemos un ejemplo de ello en la descripción que hace Oscar Lewis de una vecindad donde vivía una de las cinco familias entrevistadas en su famoso libro que lleva el mismo título. Según este autor, las vecindades «generalmente consisten en una hilera o más de habitaciones de un piso, con uno o dos cuartos frente a un patio en común. Las viviendas están construidas de cemento, ladrillo o adobe, y forman una unidad bien definida con algunas de las características de la *pequeña comunidad*». Al mencionar la *pequeña comunidad* Lewis se refiere al concepto acuñado por Robert Redfield muy en boga en esos años y que indica la existencia de vínculos relativamente estrechos entre sus miembros y valores comunes compartidos. Lewis nos ha dejado una muy cuidadosa descripción de la que denomina la «Casa Grande», una vecindad construida como tal, para más de setecientas familias, en el barrio de Tepito. Allí vive la familia Gómez de la que hace el recuento de un día típico, no tanto desde el punto de vista de sus características morfológicas, sino desde el punto de vista de su población y de las relaciones entre sus habitantes.

Los patios se ven llenos de gente y animales. Perros, guajolotes, pollos y, ocasionalmente, uno que otro cerdo. En ellos juegan los niños porque hay mayor seguridad que en las calles. Las mujeres hacen cola para obtener agua, conversan a gritos mientras tienden la ropa, y los vendedores entran y salen anunciando sus mercaderías. Todas las mañanas un hombre rueda por los patios el gran bote de basura en que recoge los desechos de las viviendas. Por las tardes las palomillas de muchachos ya crecidos se posesionan de algún patio para jugar un tosco juego de fútbol. Los sábados por la noche casi siempre hay baile popular. Por la puerta poniente están los baños públicos y un minúsculo jardín cuyos escasos árboles y manchones verdes sirven a los jóvenes para reunirse; es un sitio relativamente tranquilo donde los viejos se sientan a conversar o a leer el periódico. Hay también aquí un cuartucho con un letrero que dice «Oficina administrativa». Allí se pega la lista de las familias que son morosas en pagar la renta [Lewis, 1969: 67-68].

Lewis no deja de mencionar que los inquilinos de esta vecindad proceden de distintas regiones del país, que un tercio de ellos son consanguíneos y casi un cuarto están emparentados por la vía del matrimonio y el compadrazgo, con lo cual los lazos entre los habitantes son más estrechos, por efecto también del largo tiempo que tienen de vivir en la vecindad, entre 10 y 15 años. Sobre todo para los jóvenes el sentido de pertenencia a la

comunidad es muy fuerte, hasta el punto de que suelen a menudo casarse en el seno de la vecindad, mientras los únicos que aspiran a irse son los habitantes de mayores recursos, quienes se distinguen por sus muebles y sus aparatos eléctricos.

Los adultos tienen amigos a quienes visitan, con los que salen, y a los que piden dinero prestado. Grupos de vecinos organizan rifas y tandas, participan en mandas, y juntos celebran las festividades de los patronos de la vecindad, las posadas, y otras fiestas. Pero estos esfuerzos de grupo son ocasionales ya que la mayor parte de los adultos «atienden sus propios asuntos» y tratan de conservar lo privado de sus vidas. La mayor parte de las puertas se mantienen cerradas, y es costumbre «tocar» y esperar el permiso para entrar cuando se va de visita. Algunas personas solamente visitan a sus compadres y a los parientes y han entrado en muy pocas de las otras viviendas. No es frecuente invitar a los amigos o vecinos a comer, excepto en ocasiones formales, como los cumpleaños o celebraciones religiosas. Aunque los vecinos prestan su ayuda, especialmente en momentos difíciles, se procura recurrir a ella lo menos posible. No son raras en la casa grande las disputas de las familias por travesuras de chiquillos, peleas de palomillas en las calles y antipatías personales entre los muchachos [*ibid.*].

Un elemento muy propio de la vecindad es la combinación original de lo compartido y lo individual, de lo público y lo privado. Es posible que para muchos habitantes procedentes del campo el habitar en las vecindades haya implicado aprender a distinguir el espacio familiar y privado del espacio común, una diferencia que en el medio rural se encuentra difuminada e incierta, por la mayor amplitud de los espacios y las distancias. El ser parte de una colectividad no significa ausencia de respeto para el ámbito familiar e individual. La urbanidad, como aprendizaje de las habilidades necesarias para vivir juntos, se encuentra atestiguada en los relatos del antropólogo estadounidense. Vivir en vecindad significaba aprender a convivir y a compartir pero al mismo tiempo aprender a dejar vivir al otro, respetar su esfera privada, cuyos límites no son menos firmes y nítidos por la escasez de espacios, al contrario. En esta integración dinámica de lazos comunitarios y de preservación y mantenimiento de la privacidad familiar, se encuentra sin duda un elemento importante del modo de habitar propiamente urbano, de esa urbanidad que se aprende sólo habitando en una gran ciudad, en la que se tiene que convivir con un sinnúmero de otras personas de distintas procedencias y en donde es preciso respetar al otro, su necesidad de descansar, de estar con los suyos, de hacer su vida.

Entre los otros elementos característicos de esta forma de habitar —que podremos encontrar igualmente en otros tipos de hábitat urbano— se tiene que mencionar la proyección de ciertas actividades familiares en el espacio común y a la vista de todos. En efecto, se trata de una forma de habitar en la cual una parte de las actividades cotidianas de la reproducción y también ciertas actividades productivas no se quedan encerradas dentro del ámbito familiar sino que son compartidas en el espacio común y en algunos casos son llevadas a cabo de manera colectiva y solidaria. Esto hace que las relaciones entre los habitantes vayan mucho más allá de la simple contigüidad en el espacio. Se trata de lazos sociales provistos de múltiples funciones y significados. Vinculado a esto, otro elemento característico se refiere a la presencia de cierto grado de endogamia local. Es decir, que en esta situación de frecuentación cotidiana y de vínculos compartidos, los vecinos tienden a convertirse en parientes y los parientes, por ejemplo de un mismo origen provinciano, se convierten en vecinos al llegar a vivir en la misma vecindad. Este vínculo entre el parentesco y el vecindario se puede encontrar en

los barrios obreros de otras grandes ciudades, como ha sido evidenciado por Young y Willmott (1957) en el caso de Londres.³ Finalmente, un elemento ulterior tiene que ver con la mezcla entre funciones residenciales y funciones laborales, ya que muchos habitantes de las vecindades utilizaban sus pequeñas viviendas como talleres de producción de diferentes bienes y servicios, desde la comida para ir a vender, hasta verdaderos talleres de carpinteros, hojalateros y otros oficios urbanos. Estas características serán virtualmente eliminadas en los multifamiliares y en las unidades habitacionales construidas posteriormente, basados en una separación rígida entre los espacios con función residencial y los espacios con funciones comerciales y productivas, que se reducen a cierto número de accesorias y talleres en las plantas bajas de los edificios. Cabe notar que después de Lewis, no se ha vuelto a trabajar tan a fondo como él lo hizo sobre la naturaleza de las relaciones propias de las vecindades y su lógica interna, pese a que ellas no hayan desaparecido del todo del escenario urbano. En cambio, existen diversas investigaciones sobre el modo de vida en los conjuntos habitacionales que fueron construidos a partir de los años cuarenta con financiamiento público, con base en una visión modernista y nuevas ideas sobre la ciudad y el habitar.

Las máquinas para habitar y la modernización de la vida doméstica

Los grandes proyectos multifamiliares construidos a partir de mediados del siglo pasado atestiguan de nuevas visiones de la ciudad y del habitar. Explícitamente concebidos para frenar el crecimiento horizontal y para dar una solución racional al problema de la vivienda obrera y de las vecindades, estos grandes edificios constituyen todavía en la actualidad espacios emblemáticos de una etapa de la historia urbana. En los años cuarenta el Multifamiliar Miguel Alemán, formalmente denominado Conjunto Urbano Presidente Alemán (CUPA), y otras realizaciones del arquitecto Mario Pani (como el multifamiliar Benito Juárez y el Conjunto Urbano Tlatelolco), funcionaron como ejemplos tangibles del incipiente ingreso de México a la modernidad y al progreso. Destinados a sectores medios, compuestos predominantemente por empleados públicos del ISSSTE, los departamentos del CUPA incorporaban la intención de introducir un nuevo modo de habitar, asociado a una nueva idea del espacio urbano. Se trataba no sólo de revolucionar la vida cotidiana en el interior del espacio doméstico sino de cambiar las relaciones entre la casa y la ciudad mediante la construcción de un espacio de proximidad novedoso, constituido por el propio multifamiliar, dentro del cual una serie de funciones propias de la vida cotidiana habrían estado resueltas de manera homogénea para todos los habitantes. Los servicios de lavandería, guardería, abasto, estaban incluidos en la supermanzana del multifamiliar, concebido como una ciudad en la ciudad, que habría de cumplir las funciones que antes habían sido del barrio. Estas ideas se derivaban del modernismo de Le Corbusier pero también de los planteamientos anglosajones acerca de la necesidad de pensar la ciudad a partir del vecindario (*neighborhoods units*), como un conjunto relativamente autosuficiente y propicio para constituirse en la comunidad más elemental de la vida urbana. La uni-

3. El vínculo entre parentesco y vecindario no es privativo de las clases populares, sino que ha sido documentado como una característica de las prácticas urbanas de las clases medias y altas. Véase al respecto Adler de Lomnitz y Pérez Lizaur (1993) sobre una familia de la burguesía de México y Giglia (1987) en un estudio sobre las clases medias de la ciudad de Pozzuoli (Italia).

dad de habitación, aunque construida en altura, debía servir como una unidad vecinal. Por lo tanto no estamos lejos del modo de funcionamiento de las vecindades, en el sentido de que en ambos tipos de *hábitats* el tener que compartir espacios y servicios se convierte en un elemento constitutivo de la identidad del lugar y de su cultura espacial. En otros términos, el diseño de estos nuevos edificios se propuso inculcar todo un modo de vida mediante la forma del espacio, a partir del supuesto de que dicha forma espacial puede condicionar de manera decisiva los comportamientos de quienes la usan. Estamos frente a la expresión más completa de la visión que considera a la arquitectura como una ciencia capaz de producir lo social y la cultura.

En palabras de Ballent, también Le Corbusier «planteaba que las viviendas no podían producirse aisladas, sino que debían contar con equipamiento social a fin de recrear los contactos directos de la vida comunitaria perdidos en la metrópoli. Pero Pani agregaba conceptos que Le Corbusier no enunciaba. En efecto, para el primero las células urbanas tenían la función de constituirse en “patrias chicas” o “aldeas” (Pani, 1984: 33). Es decir, que el concepto dejaba de ser un instrumento de la urbanística para convertirse en un ordenador social, capaz de reconstruir pequeñas escalas de sociabilidad o convivencia en la metrópoli [...]. Estas ideas alcanzaron su máxima expresión en el caso de Tlatelolco, proyectado para una población estimada entre 70.000 y 80.000 habitantes, y destinado a tres estratos socio-económicos diferentes. Según los autores se trataba de recrear el concepto tradicional de “barrio” entendido como “comunidad donde conviven elementos de diferentes estratos que comparten los servicios dentro de un ambiente que propicia la paz social. La segregación produce el odio sobre el que finca la agitación, mientras que la convivencia borra o atempera las inevitables diferencias sociales” (Pani, 1966)» (Ballent, 1998: 86). En otras palabras, una de las razones detrás de la idea de reunir un número tan elevado de habitantes —pertenecientes a condiciones sociales relativamente distintas— en un solo conjunto tiene que ver con el afán de producir cierta dosis de heterogeneidad social. Si en términos urbanísticos se trata de romper la horizontalidad y las bajas densidades de Ciudad de México, en términos de ingeniería social se trataba de reproducir la mezcla de sectores sociales y estilos de vida diferentes para lograr entre ellos una situación de convivencia pacífica y de ayuda mutua, consideradas como bases del buen vecindario.

Las principales novedades en este tipo de hábitat eran representadas por el tamaño de los edificios, su altura, las soluciones técnicas en el interior de los departamentos, en particular la organización del espacio en dos pisos, y el modo de vida que intentaba imponer, sobre todo en cuanto al uso de los equipamientos comunes. Los departamentos no tenían previsto en su interior un lugar para lavar y tender, pero el multifamiliar estaba dotado con una lavandería colectiva que ahora sigue funcionando como un negocio privado. En los primeros años, la radio en casa era todavía un objeto poco común, los departamentos del CUPA poseían unos altoparlantes desde donde se difundía el mismo programa para todas las familias.

Diversos análisis empíricos de corte antropológico han mostrado cómo en los conjuntos habitacionales los usuarios utilizan su vivienda de manera distinta a la prevista por los arquitectos y urbanistas que la diseñan. En el proceso de apropiación del espacio por parte de sus habitantes se hace patente la distancia cultural entre los usuarios y los proyectistas. Las discrepancias en cuanto al «buen uso» de estos edificios por parte de sus habitantes —es decir, el uso concebido por el arquitecto e incorporado en la forma del espacio—, aunadas a las dificultades para mantenerlos en un estado acepta-

ble, ha llevado en diferentes países a su eliminación física.⁴ Existe en suma una relación de contraposición entre la visión del espacio y del habitar de quien diseña este tipo de hábitat *versus* las expectativas, las necesidades y las prácticas de quienes los habitan (Signorelli, 1989). En México como en otras ciudades, después de unas décadas de su construcción los grandes conjuntos se presentan hoy como espacios habitacionales difíciles de manejar y administrar, esencialmente por la falta de los recursos necesarios para mantener en buen estado edificios tan grandes y por las dificultades para administrar colectivamente los servicios y los espacios comunes (Duhau, Mogrovejo y Salazar, 1998).

En el caso del *Conjunto Urbano Presidente Adolfo López Mateos* de Nonoalco Tlatelolco, conocido simplemente como Tlatelolco, diseñado por Mario Pani en los años sesenta al norte de Ciudad de México, el intento de ingeniería social que acompañaba el proyecto de los grandes conjuntos produjo efectos especialmente imprevistos —e indeseados— en las modalidades de utilización y de significación del espacio por parte de los habitantes, que se tradujeron en numerosos conflictos entre ellos. El más emblemático de dichos conflictos opuso a los habitantes irregulares de los llamados «cuartos de azotea» a todos los demás habitantes de los departamentos. En las azoteas de algunos de los edificios había cuartos de servicio que terminaron siendo arrendados a familias de muy bajos recursos, complicando aún más el abanico de la estratificación social y de la segregación espacial en el lugar (Ballent, 1998). La gestión de las diferencias internas aunada a la cuestión de cómo hacer un uso de los espacios y servicios comunes que sea conveniente para todos, han sido los principales problemas de los multifamiliares, sobre los cuales he escrito en otras ocasiones (Giglia, 1998, 2000). Como en otros lugares del mundo, el habitar en estos espacios implica un complejo entramado de mediaciones entre lo privado, lo común y lo público. Implica también aprender a moverse en el ejercicio de la vida en condominio, es decir, en un ámbito sociocultural cuyas características y atribuciones no estaban claras en ese entonces, y que han sido aclaradas en las últimas décadas a partir de la gran difusión de este tipo de vivienda. Una de las dificultades fundamentales de la sociabilidad en condominio es el solape continuo —podríamos decir constitutivo— entre las relaciones vecinales y las relaciones entre condóminos. Es decir, que las actitudes que son valoradas entre vecinos —la tolerancia, la cordialidad, la flexibilidad, el no meterse en los asuntos ajenos— no suelen ser las más apropiadas cuando se trata de administrar los espacios y servicios comunes. La continua superposición del nivel formal con el nivel informal (*somos condóminos pero ante todo somos vecinos*) debe ser tomada en cuenta si se quieren entender las dificultades que encuentran los grandes conjuntos al autoadministrarse. No se trata sólo de dificultades debidas al tamaño de los espacios y servicios, sino que existe una problemática específicamente cultural que incide en los avatares de la administración y que tiene que ver con la superposición entre el plano de la administración y el plano de la vida cotidiana vecinal. Las experiencias de investigación que he podido realizar sobre este tema, tanto en Italia como en México, me llevan a sostener que no se pueden entender los conflictos entre condóminos si no se ahonda en las historias de las relaciones entre los vecinos y en particular en la multitud de pequeños y grandes agravios, las amistades y las alianzas, las simpatías y las antipatías en cuanto a los modos

4. El primer caso de demolición de un conjunto de vivienda de interés social es el de Pruitt Igoe en Estados Unidos, especialmente llamativo porque recién construido había recibido los elogios del Architectural Forum (Améndola, 1984).

de vida y los hábitos cotidianos, que aun si no tienen mayores consecuencias en la vida de todos los días, encuentran en las relaciones entre condóminos la manera de manifestarse y de producir consecuencias no siempre positivas.

Los cambios culturales en la vida cotidiana que fueron inaugurados al llegar a vivir en los multifamiliares, para todas aquellas familias que por primera vez en su vida tuvieron acceso a lo que se definía pomposamente como una *vivienda moderna*, no fueron sencillos ni exentos de conflictos. Como bien destaca Ballent, la noción de vivienda moderna posee una larga historia que es el resultado de las preocupaciones de arquitectos, políticos y humanistas comprometidos con el mejoramiento de las condiciones de vida de los trabajadores. «El concepto de vivienda moderna fue construido históricamente a lo largo de casi un siglo de observaciones, experiencias y reflexiones sobre las transformaciones que exigía la concentración poblacional en las grandes ciudades» (Ballent, 1998: 91). Según esta autora, la casa moderna puede concretarse a partir de la dotación de ciertos servicios como la electricidad —que hace posible la introducción de maquinarias y electrodomésticos en el hogar—, y el agua corriente y el uso de combustibles limpios para la cocina, lo cual permite la incorporación del baño y de la cocina dentro del espacio doméstico y no fuera. En cuanto a los espacios, la casa moderna prevé por primera vez la división funcional de los interiores, con lo cual se impone una lógica de *un lugar para cada actividad*. La tecnificación del hogar y la mecanización de las tareas domésticas liberan en parte al ama de casa, pero la obligan a ocuparse de otras cosas, como la decoración, la limpieza y las actividades de los hijos. En la nueva casa moderna, liberada de las tareas domésticas más pesadas, la mujer se ve por primera vez en la posibilidad de salir a trabajar, inaugurando así una nueva condición, la de la doble jornada laboral, una dentro del hogar y otra fuera de él. Finalmente, en cuanto a la relación público-privado, la vivienda moderna instituye una separación bien definida entre los espacios aptos para el contacto con el afuera, es decir, con todos aquellos que no forman parte de la familia; y los espacios reservados al uso de los residentes, que se convierten a título pleno en espacios privados. Entre ellos se establece una distinción no menos clara entre los espacios de los padres y los espacios de los hijos, y se establece el ideal de un espacio exclusivo para cada habitante. Nada más lejano de la multifuncionalidad y de la falta de intimidad que caracterizaba los cuartos redondos de ciertas vecindades, donde todos tenían que compartir todas las actividades con los demás, en el mismo espacio. La vivienda moderna, en cambio, establece un principio de asignación de espacios específicos para las distintas tareas domésticas y para los distintos momentos del día. De allí que se hable de un área de día (la cocina y el comedor; en el caso del multifamiliar Alemán) y un área de noche (las recámaras) en la subdivisión interna de los espacios. Existen resultados de investigación que permiten sostener que la adaptación de los habitantes a los departamentos futuristas del multifamiliar Alemán no fue del todo sencilla. Las reducidas dimensiones de la cocina se relacionaban con la imagen de una familia donde ambos padres salen a trabajar todos los días y regresan al departamento por la noche, después de haber pasado a recoger a los niños en la guardería. En realidad este estilo de vida estaba muy poco difundido entre las familias mexicanas de esa época. El tamaño de los departamentos era insuficiente para hospedar a familias que generalmente eran numerosas y tendían a ser extensas (es decir, que incluían a un abuelo o a un tío o a alguna persona de servicio).

En cuanto a la relación entre el departamento y los espacios comunes cabe subrayar una diferencia importante con respecto a las vecindades, que consiste en que el modo de

habitar en los multifamiliares deja casi vacíos los espacios de intercomunicación y de tránsito entre los departamentos. El conjunto de funciones entremezcladas para las cuales servía el patio de las vecindades ahora se realiza en el interior de cada departamento. Dejar la puerta abierta es considerado una suerte de exceso de confianza o falta de la discreción que ya se ha instalado en la vida colectiva del multifamiliar donde por definición *cada quién está en su casa* y ve por sus propios asuntos, sin meterse en los asuntos de los demás. Esto no quiere decir que no haya relaciones sociales entre los vecinos, al contrario. Los multifamiliares han obligado a sus habitantes a un tipo de relaciones vecinales en parte distintas con respecto a las de las vecindades. En los grandes conjuntos el espacio privado está más claramente delimitado y es más defendible de las indiscreciones de los demás. Pero al mismo tiempo la existencia de servicios y espacios comunes, como los elevadores o la lavandería, hicieron surgir situaciones cotidianas propicias no sólo para el encuentro y el intercambio, sino para el ejercicio del control social, dos aspectos prácticamente indisolubles de la sociabilidad vecinal, que se ejercen mediante el escrutinio atento de los indicios reveladores del modo de vida de los otros y los chismes que se transmiten de boca en boca (Gluckman, 1963).

Actualmente, tanto el Conjunto Urbano Presidente Alemán como el Conjunto Noalco Tlatelolco, constituyen lugares emblemáticos en Ciudad de México, especialmente después de haber sobrevivido (sólo en parte en el caso del segundo) al terremoto de 1985. Las entrevistas realizadas por las investigadoras del Instituto Mora a los habitantes del CUPA en ocasión de sus primeros 50 años de vida, y mi propia experiencia de investigación, demuestran sin posibilidad de duda que se trata de un *lugar* en sentido pleno, un espacio vivido, apropiado y querido por quienes lo habitan. Sus habitantes lo reivindican como un edificio histórico, pionero en su época, son conscientes de vivir en un lugar especial del cual hoy en día pueden apreciar no sólo la racionalidad de los departamentos y la originalidad de su concepción, sino también otras ventajas que son el resultado de los cambios en la relación entre el conjunto y la ciudad. Me refiero en particular a la posición de centralidad de la que goza hoy en día este conjunto y que no era siquiera pensable cuando fue construido. Actualmente la nueva línea del metro que se está construyendo justo debajo del Miguel Alemán llegará a completar las conexiones del edificio con el resto del área metropolitana convirtiéndolo en un lugar sumamente atractivo para quienes quieren desplazarse en transporte público y evitarse los grandes recorridos a los que tienen que someterse quienes viven en las periferias.

El cuanto al modo como estos edificios son vistos desde fuera, cabe decir que en el imaginario colectivo metropolitano se encuentran asociados a la idea de hábitat masivo, de mezcla de gente de procedencias distintas. Pero también están asociados al malestar social producido por el desarraigo que resulta del vertiginoso crecimiento urbano, como en la película *Maldita ciudad* de 1954, ambientada en el multifamiliar Miguel Alemán, descrito como un lugar donde los jóvenes «se pierden», empezando a dedicarse a actividades ilícitas, desconocen las deudas morales que tienen con sus padres y abuelos, las familias se descomponen con respecto al patrón clásico de familia patriarcal, donde el hombre es proveedor y la mujer es ama de casa y cuidadora de la prole. El estigma sigue refiriéndose a todo esto, pero también tiene que ver con que la vivienda colectiva de interés social se encuentra en las antípodas del ideal de la vivienda mexicana, es decir, la casa unifamiliar construida de manera independiente y al gusto de uno. El que se trate además de vivienda subsidiada por el Estado contribuye a calificar a sus habitantes de manera negativa, justamente por ser *beneficiarios* de un bien tan importante como la vivienda. En otros países (Légé, 1984; Giglia, 2000; Kauff-

man, 1983), el estigma se encuentra asociado de manera muy marcada a la idea de una condición de incapacidad de los habitantes para hacerse con una vivienda con sus propios recursos. En Italia y en Francia, quienes se ven en la necesidad de pedir y recibir una vivienda otorgada por los organismos públicos, son vistos no sólo como los más pobres, sino como los más débiles y socialmente «ineptos». En el caso de México, el estigma alude también a la condición de necesidad de quien tiene que aceptar un *peor es nada*, pero dentro de una relación con el Estado que es más connotada en sentido paternalista y en la cual la «ayuda del gobierno», más o menos cargada de discrecionalidad y de implicaciones clientelistas, es aceptada como algo natural.

Desde fuera, los ingredientes principales de la mala reputación de los grandes conjuntos se resumen en las ideas de falta de *cultura*, de *educación* y de *civilidad*, entendida en el sentido amplio de *buenos modales* y de capacidad para relacionarse con los demás de manera pacífica y al mismo tiempo discreta, es decir, con el autocontrol suficiente para que el comportamiento propio no sea considerado como invasivo por los demás. Paradójicamente, los lugares más pensados desde el urbanismo y desde una visión preocupada por hacer ciudad, se revelan en palabras de sus mismos habitantes como los que más carecen de uno de los atributos característicos de la cultura urbana, una sociabilidad al mismo tiempo tolerante y respetuosa del otro, abierta pero discreta, sociable pero no abusiva (véase capítulo 3). La acusación de incivilidad cae en forma recurrente sobre los habitantes de la vivienda de interés social, hasta el punto que es posible encontrar el mismo tipo de comentarios —expresados casi con las mismas palabras— en México y en la periferia de Nápoles (Italia) (Giglia, 2000). Puede decirse que los habitantes de la vivienda colectiva —probablemente por las características propias de este tipo de vivienda— son los más conscientes de lo que la civilidad *debería ser*. Y también, debido a las mismas condiciones físicas de la vivienda, son los habitantes que más se ven obligados a ejercitar sus capacidades de civilidad respecto de sus vecinos.

Aunado al tema de la incivilidad aparece otro igualmente recurrente, que es la imagen de un lugar habitado por una población multitudinaria, una imagen de amontonamiento.⁵ Aun el discurso de quienes los conocen por experiencia directa no está exento de prejuicios. El sentido común dominante entre quienes miran desde fuera las unidades habitacionales atribuye su falta de mantenimiento y su desorden a los malos hábitos de sus habitantes, quienes son descritos como *sucios*, *groseros*, *vulgares*, *incultos*. Estos rasgos tienden a ser presentados como atributos estables, inherentes a su naturaleza. La estigmatización es al mismo tiempo un resultado y un efecto de esta atribución de etiquetas simples y aparentemente definitivas: si los habitantes son *por naturaleza* sucios e incivilizados, es muy poco lo que se puede hacer para que cambien las cosas, por consiguiente lo mejor es mantenerse a distancia (Duhau y Giglia, 2008; Giglia, 2000). El discurso del estigma, basado en un pre-juicio, es decir, en un juicio emitido prescindiendo de cualquier cotejo con la práctica, consigue el efecto de establecer una barrera aparentemente insuperable entre *nosotros* y *ellos*. Lejos de tener en cuenta las dificultades objetivas que hacen extremadamente difícil la gestión vecinal de los servicios comunes en estos conjuntos, lo que sólo puede conseguir una mirada desde dentro de esta realidad, los juicios emitidos desde fuera se basan en una supuesta *especificidad*

5. *Universal Gráfico* fue uno de los periódicos de la época que más expresó posiciones críticas contra el multifamiliar Miguel Alemán. En uno de sus artículos llegó a sostener que el nuevo edificio sólo sería bueno como localización de una película que se llamaría *Nosotros los amontonados* (Ballent, 1998: 88).

cultural de los habitantes. Aquí más que en otros tipos de espacio, el tema de la *diferencia cultural* sirve como *reductor de complejidad* y evita escarbar en las razones complejas del malestar de los conjuntos, razones que sólo pueden ser entendidas mediante una mirada desde dentro.

Habitar la vivienda de interés social en la actualidad: cambios y continuidades

Los grandes conjuntos inauguraron una época de programas de vivienda colectiva de interés social que marcó profundamente el espacio y la cultura urbana, estableciendo no sólo nuevas formas de habitar (las tipologías constructivas no han mejorado mucho desde aquéllas de los años cincuenta, las cuales representaban para su época soluciones de muy buen nivel) sino nuevas modalidades de la relación entre la población y las instituciones encargadas de hacer efectivo el derecho a la vivienda de los sectores de más bajos recursos, en un contexto en el cual el acceso de los pobres a una vivienda digna se hacía cada vez más difícil.

Cabe recordar lo que hemos subrayado en otras partes, es decir, que para la mayoría de la población de bajos recursos necesitada de un techo la solución predominante ha sido la de la informalidad, mediante la adquisición irregular de terrenos no urbanizados en las periferias y la autoconstrucción paulatina de la vivienda a lo largo de muchos años. Sin embargo, esto no significa que no haya habido esfuerzos importantes para solucionar el problema de la vivienda por parte del Estado. En particular, a partir de los años sesenta fueron creados distintos organismos destinados a la producción y repartición de vivienda mediante criterios formalmente objetivos y ecuanímenes a la población necesitada. Estos programas fueron también la respuesta a la demanda de las organizaciones populares urbanas que sobre todo a partir de la época posterior al terremoto de 1985 lucharon de manera decidida por el acceso a la vivienda como parte de un conjunto de reivindicaciones vinculadas con la calidad de vida de la población urbana. Como bien lo señala Ramírez Saiz, las medidas del gobierno mexicano en tema de vivienda urbana pueden caracterizarse en un primer momento como «permissivas», refiriéndose a la época que va de 1930 a 1980. Esta fase estuvo caracterizada por la inexistencia de reservas territoriales para construir fraccionamientos habitacionales populares; la permisividad a las invasiones de terrenos; la ausencia de asistencia técnica para la edificación individual de las viviendas; la dotación precaria de servicios que se realizaba con bastante posterioridad a la ocupación de la tierra; la falta de previsión acerca de los costos que, para el presupuesto público, implicaban las operaciones anteriores; el modelo de desarrollo urbano extensivo y escasamente planificado; y la selección corporativa de los grupos beneficiados, la cual era decidida unilateralmente por el gobierno» (Ramírez Saiz, 2005: 115-116). En la etapa que se inaugura a partir de los años ochenta, las características sobresalientes van en otra dirección, es decir, hacia un esfuerzo por planificar la urbanización y al mismo tiempo la satisfacción de las necesidades habitacionales, en particular mediante la creación del FONHAPO (Fondo Nacional para la Habitación Popular), creado en 1981. Este organismo procuró conseguir reservas territoriales para vivienda popular, planificar su desarrollo y asesorar en la edificación de la vivienda de autoconstrucción, instalar servicios urbanos, construir vivienda nueva y dar crédito para ello a una población que tuviera menos de 2,5 salarios mínimos de ingreso (Ramírez Saiz, 2005: 116). Además este organismo

atendía demandas colectivas y lo hizo en sus primeros años de manera no corporativa, es decir, que se propuso atender las necesidades de los grupos conformados en organizaciones urbanas independientes. Sin embargo, a partir de 1988 el Fondo modificó su actuación en sentido corporativo, y dejó de dar cabida a los trabajadores informales. Al mismo tiempo dejó de proveer el suelo para la construcción y los solicitantes se vieron en la obligación de comprar primero el suelo para poder tener acceso a un crédito para vivienda. Las condiciones para el otorgamiento de los préstamos se fueron haciendo progresivamente más difíciles y esto generó una situación en la que los más necesitados se vieron de hecho excluidos de la posibilidad de acceder a una vivienda digna por la vía institucional, lo que reforzó nuevamente la expansión urbana irregular —pero ahora en los municipios conurbados— y la producción autónoma de vivienda en condiciones generalmente muy precarias y en ausencia de infraestructuras y servicios urbanos. En conjunto, su capacidad de incidir en la solución del problema de la vivienda ha sido escasa.

Un estudio realizado a finales del siglo pasado sobre la actuación de este organismo y de otro análogo, el FIVIDESU, ofrece una valoración de los resultados de los programas de vivienda en relación con las condiciones de vida de sus habitantes. Una conclusión interesante desde el punto de vista de la cultura urbana, se refiere a la valoración de los habitantes sobre el proceso de adquisición de la vivienda. El tránsito de la condición de demandantes a la condición de beneficiarios no es visto como un trámite lineal y coherente sino, al contrario, como un proceso azaroso, lleno de incógnitas y de contradicciones. No es un proceso a lo largo del cual se pueda adquirir la conciencia de la vivienda en cuanto derecho, sino más bien un recorrido accidentado en el curso del cual se experimentan los avatares de un sistema político y administrativo impregnado de clientelismo y de arbitrariedades. El resultado no es la obtención de un derecho sino el conseguimiento de un beneficio otorgado de manera aleatoria.

Posteriormente, ya en posesión de la vivienda, los relatos muestran que muy pocos entrevistados se concebían a sí mismos en calidad de «derechohabientes» aun cuando efectivamente cumplieran con los requisitos para conseguir una vivienda de interés social. Nadie utilizó el término derechohabiente para autodefinirse pero sí lo reconocían para otras personas diciendo que a él le correspondía. En cambio cuando hablaban de ellos mismos en cuanto beneficiarios, prevalecían expresiones genéricas como «nos tocó», definiendo implícitamente la adquisición como algo aleatorio y casual. Resulta así que el proceso que transformó a los demandantes en beneficiarios de la vivienda de interés social fue visto y vivido como un conjunto de contradicciones y situaciones que difícilmente se desea repetir [Villavicencio, 2000: 91].

Hasta los años noventa, el proceso de movilización colectiva para la obtención de la vivienda se encontraba sistemáticamente atravesado por la presencia abundante de prácticas discrecionales y autoritarias de parte de muchas de las organizaciones que se proponían como mediadoras entre los organismos estatales de vivienda y los grupos de población necesitada. Es emblemática al respecto la costumbre del pase de lista antes y después de cada marcha y mitin al cual los demandantes estaban obligados a asistir. En lugar de convertirse en un generador de cultura ciudadana y de fomentar la confianza en la lucha colectiva por la obtención de un derecho social básico como la vivienda, el proceso de adquisición termina estimulando una actitud individualista, de desconfianza y desencanto hacia toda experiencia de movilización. En particular, una vez que la vivienda misma ha sido obtenida y que los benefi-

ciarios se encuentran finalmente en sus casas —tras años de peripecias y de actividades forzosamente colectivas— se abandonan a una actitud de franco repliegue, o simplemente de retiro, en la vida doméstica y privada familiar, y se muestran sumamente renuentes a involucrarse en nuevas formas de acción colectiva. Los líderes de las organizaciones suelen tachar esta actitud como de ingrata o apolítica, en realidad se trata del resultado de todo el aprendizaje surgido a lo largo del proceso de adquisición (Giglia, 1997, 1998; Villavicencio, 2000: 90-91). Es más, puede decirse que existe una relación muy clara entre la sociabilidad entre los vecinos una vez que se llega a instalarse en la vivienda, y los avatares del proceso de adquisición. Esto demuestra una vez más la importancia de un enfoque histórico en el estudio de la sociabilidad y de los conflictos vecinales, que no pueden ser estudiados como si estuvieran situados en un ficticio presente etnográfico. Las diferentes maneras en las que se puede conseguir una vivienda de interés social, desde la asignación mediante la pertenencia a grupos corporativos hasta la realización de un trámite individual, influyen en el tipo de relaciones de convivencia que se establecen entre los vecinos al ocupar los inmuebles. Por ejemplo, en el caso de los procesos de adquisición que se realizaban de manera colectiva y mediante la movilización obligatoria, las arbitrariedades y favoritismos que estaban presentes a lo largo del procedimiento se manifestaban también de manera aguda a la hora de la asignación de los departamentos. En este momento solían personarse unos «beneficiarios» que nunca habían estado presentes en el proceso de movilización, pero que obtenían un departamento porque tenían con qué pagar en una sola solución la cantidad que otros habían estado juntando durante varios años, o simplemente porque era necesario completar el número de asignatarios para el otorgamiento del último tramo del crédito (Giglia, 1998). Sobra decir que la presencia de estas personas no suele ser bien vista por los demás vecinos, que sienten haber sido estafados. Las relaciones vecinales empiezan así bajo el signo del cansancio, de la sospecha y de la decepción y son afectadas por todas las ambigüedades y los solapes ya mencionados entre el plano de la sociabilidad vecinal y el plano de los deberes y derechos de las relaciones entre condóminos. Los buenos vecinos son tolerantes y no conflictivos, es decir, que no exigen a los demás que hagan lo que ellos mismos no estarían dispuestos a hacer, sobre todo en lo que se refiere al respeto de normas mínimas (no hacer ruido a ciertas horas, sacar la basura a ciertas horas, no ocupar los espacios comunes, etc.). Además no se enojan, y esperan lo mismo de los demás. Esta misma tolerancia y flexibilidad, aplicadas al plano de las relaciones condominales, revela ser un arma de doble filo ya que tiende a mantener un estado de indefinición frente a asuntos que a veces requieren tomar decisiones precisas y mantenerlas. La gestión de los servicios comunes es una tierra franca entre dos territorios: los reglamentos formales y las leyes escritas por un lado; y la flexibilidad y los usos y costumbres en vigor en el ámbito de la sociabilidad vecinal por el otro (Giglia, 1998).

Una mirada al presente: continuidades y rupturas en el habitar colectivo de interés social

En la última década ha habido un consistente aumento en la producción de vivienda colectiva en edificios de departamentos situados en áreas céntricas de la metrópoli, incremento que ha sido impulsado por el llamado *Bando informativo n.º 2*,

emitido en el año 2000 por el jefe de gobierno del Distrito Federal y orientado a la re-densificación poblacional de las áreas centrales de la ciudad. En los mismos años, el Instituto de Vivienda del Distrito Federal (INVI) financió la construcción de más de 31.000 viviendas en departamentos de bajo costo para sectores de escasos recursos, en el marco de una política orientada por el lema «por el bien de todos, primero los pobres». Los actuales edificios del INVI representan hoy en día los descendientes de los grandes conjuntos de los años cincuenta y sesenta. Aun si sus dimensiones y tipologías no son las mismas, sin embargo estos dos tipos de vivienda presentan semejanzas asombrosas. Ante todo siguen siendo, antes como ahora, objeto de valoraciones prejuiciosas por parte de los habitantes de los alrededores que ven en ellos una suerte de polo negativo, sobre el cual hacer recaer todos los males posibles. Su población es estigmatizada desde antes de llegar a instalarse, como ha sido demostrado por uno de los primeros estudios sobre este tema (Lagarde, 2006). El hecho de ser una vivienda apoyada por el Estado transmite sobre sus habitantes, casi automáticamente, una reputación negativa, como personas maleducadas, prepotentes y acaparadoras, que llegan a reproducir un estilo de vida que no es el que debería prevalecer en la colonia. Cabe decir que los departamentos del INVI están situados en áreas céntricas y en colonias de clase media-baja que están siendo también transformadas por la llegada de nuevos habitantes de clase media que residen en departamentos promovidos por el sector privado. Pareciera que a estos últimos, que están accediendo con trabajo a una vivienda que deberán pagar durante muchos años con tasas de interés elevadas, les cuesta aceptar que en su misma colonia y en departamentos no tan diferentes de los suyos lleguen a vivir personas que consideran inferiores por el solo hecho de ser beneficiarias de condiciones mucho más favorables de acceso a la vivienda. Lo que está sujeto a estigma es la vivienda económica, la que resulta de instituciones y programas estatales que permiten el acceso a ella para personas que no podrían obtenerla por sus propios recursos. Otro factor importante para entender el rechazo que generan los edificios del INVI, es el temor que los nuevos conjuntos traerán consigo escasez de agua y dificultades para estacionarse, y puestos ambulantes instalados por los propios habitantes. La cercanía con los departamentos del INVI contradice la imagen del centro de los nuevos habitantes de clase media intelectual. Para ellos se trata de ir a vivir a un lugar con el máximo de calidad urbana y en un entorno que aspira a ser cosmopolita (como mínimo un espacio en vías de patrimonialización) y esto no va de acuerdo con la presencia de conjuntos de interés social. Otro elemento en común es el hecho de que por su propia naturaleza, es decir, por ser el resultado de políticas sociales específicas que implican ciertas ideas sobre la metrópoli y el espacio urbano, los edificios de interés social se presentan como elementos que intervienen de manera incisiva en los procesos urbanos para reforzarlos y en ciertos casos para desatarlos. En otras palabras, su presencia en el espacio urbano no es banal. En los años cincuenta, los multifamiliares fueron protagonistas de la expansión urbana y contribuyeron a crear nuevas porciones de la ciudad central; mientras hoy los edificios del INVI protagonizan un proceso de revitalización de la ciudad central contribuyendo de manera notable a dotar esta zona de la ciudad de una presencia de sectores de escasos recursos que de otra manera serían condenados a ser expulsados por efecto de las leyes del libre mercado inmobiliario. Una vez más, pero a otra escala, las políticas de vivienda promovidas por el sector público se revelan como operaciones de ingeniería social, con todas las implicaciones positivas y negativas que ello impli-

ca. Con esto quiero decir que se trata de políticas que inciden sobre el tejido social y urbano a partir de valores y principios específicos acerca de la habitabilidad de la ciudad y la buena convivencia entre sectores sociales. En este sentido, los edificios del INVI reflejan a la perfección el mote que caracterizó el gobierno de López Obrador en la ciudad capital: «por el bien de todos primero los pobres». Es decir, que para lograr una mejor coexistencia entre los ciudadanos y sus múltiples diversidades y desigualdades, los menos favorecidos son quienes deben tener la prioridad en la atención del gobierno. Por ello se les brinda la posibilidad de acceder a una vivienda económica en aéreas céntricas y bien dotadas de servicios. En suma, la vivienda digna para las clases trabajadoras es vista como un instrumento para la paz social. No es casual que el INVI funcione todavía en buena parte con el sistema de adquisición colectiva y créditos blandos que caracterizó las décadas entre los sesenta y ochenta del siglo pasado.

Mientras tanto, en todo el país la situación actual de la vivienda de bajo costo ha visto cambios radicales. Desde hace más de una década los mismos organismos que antes promovían la asociación en grupo para la obtención de la vivienda, ahora otorgan créditos individuales a tasas de interés mucho más elevadas. Los que eran beneficiarios son ahora *clientes* de una mercancía como cualquier otra, salvo por el hecho de que de ella depende en gran parte el bienestar cotidiano y la misma posibilidad de la reproducción social. Además ya no se trata de vivienda colectiva y relativamente céntrica, sino de pequeñas casas individuales en localizaciones extremadamente periféricas y desprovistas de los servicios urbanos más elementales. Estos *conjuntos urbanos* con decenas de miles de casas que han llenado el paisaje en los últimos 10 años poco o nada tienen que ver con la vivienda colectiva de interés social. No se parecen a aquélla ni en la forma de la vivienda ni en las características del contexto urbano circundante. En estos inmensos asentamientos de viviendas *individuales* pero extremadamente desconectadas del tejido urbano, los habitantes son definitivamente calificables como compradores y ya no como beneficiarios. Su compra presenta la ventaja de permitirles conseguir algo que hace 20 años era impensable a ese precio, es decir, una vivienda individual totalmente terminada en un entorno urbano provisto de un nivel de urbanización básico (calles y alumbrado como mínimo), con lo cual se genera una importante alternativa a la autoconstrucción paulatina de una vivienda en entornos no urbanizados. Pero presenta la desventaja de una localización totalmente marginal. Es por estas razones que estos asentamientos no pueden compararse con la vivienda colectiva de la que hemos escrito hasta ahora. Su forma física, su adquisición y su localización los hace sumamente distintos a la vivienda colectiva de interés social, aunque compartan el hecho de ser lugares urbanos igual o más problemáticos con respecto a aquéllas. Las investigaciones que se han hecho hasta ahora sobre los grandes conjuntos urbanos muestran una situación de graves carencias con altos niveles de insatisfacción de los habitantes, que han llevado a una tasa de casas abandonadas cercana al 25 %. Esto quiere decir que para la cuarta parte de sus compradores las viviendas solas en las orillas de la metrópoli no han sido una solución adecuada a sus necesidades habitacionales. Con lo cual podemos entender muy claramente que la cuestión de la vivienda no se resuelve sólo con un techo «digno y decoroso», sino que es también y sobre todo una cuestión de calidad urbana.

Un conjunto habitacional de alta calidad: el complejo de Angered, en las afuera de Goteborg (Suecia). Construido en los años sesenta en la floresta al norte de la ciudad, hospeda a alrededor de 44.000 habitantes y mantiene un muy buen estado de conservación, además de centros comunitarios y comerciales. Sin embargo, no está exento de las intervenciones de los habitantes dirigidas a volver más habitable su departamento individual o el espacio común. Nótese el detalle del sendero trazado en el pasto por el uso habitual y la decoración de la entrada de los edificios. Como ha sucedido en otros lugares en Europa, especialmente en Francia, hoy en día este conjunto periférico es mayoritariamente habitado por una población de origen extranjero, especialmente africano y/o árabe.





Capítulo 7

Habitar en los espacios residenciales cerrados

Características y antecedentes de un modo de habitar

En este capítulo me propongo reflexionar acerca del habitar autosegregado de los sectores medios y altos, que se concreta en formas específicas de privatización del espacio público, como son el *cierre de calles* realizado por sus propios habitantes¹ y en la proliferación de conjuntos de viviendas cerrados y vigilados (tanto en la forma de condominios horizontales como de edificios de departamentos con ciertos espacios y servicios comunes) que se han convertido en las últimas décadas en la oferta más atractiva de vivienda para los sectores acomodados. El fenómeno de la autosegregación residencial de las clases medias y altas del cual tanto se ha discutido en las últimas dos décadas, no es algo inédito en la historia de las ciudades, al contrario. Desde los orígenes del proceso de expansión de las ciudades modernas, la separación y la fuga hacia espacios apartados y homogéneos en las afueras de la ciudad central ha sido una tendencia recurrente de los sectores medios y altos, como lo atestiguan los *suburbios* de las ciudades norteamericanas surgidos a mediados del siglo pasado y los modelos de *ciudad-jardín* y de *ciudades satélite* a las orillas de las grandes urbanizaciones (Dobriner, 1958).

Para el caso de México, el fenómeno del abandono de la ciudad central para alejarse de los riesgos asociados con la mezcla social y la aglomeración urbana (especialmente de la cercanía con los pobres urbanos y sus viviendas hacinadas e insalubres, consideradas como focos de infecciones y fuentes de amenazas potenciales) se remonta a la época del porfiriato, cuando surgen las primeras colonias residenciales en la zona situada entre el centro histórico y el Castillo de Chapultepec. En sus nuevas casas, inspiradas en las arquitecturas de los países europeos, los burgueses de la época construían un hábitat que les brindara un reflejo de sus deseos de distinción y de seguridad en una sociedad amenazada por los conflictos que desembocarían en la revolución del siglo XX. Martín Hernández, en su libro sobre la casa de Ciudad de México ha descrito de manera muy elocuente el estilo de vida suburbano de las élites porfirianas, como bien se muestra en el párrafo que sigue.

Los interiores de las viviendas de la alta burguesía mexicana proporcionaban el ambiente que le permitía imaginarse que vivía en las mismas condiciones que la europea, y al mismo tiempo creaban una falsa atmósfera de seguridad que adormecía sus inquietudes y la alejaba de la agitada realidad social que la rodeaba: a través de este pequeño mundo ficticio imaginaba con optimismo su porvenir y el universo en su totalidad. El mundo arti-

1. Estas reflexiones se basan en diferentes actividades de investigación y docencia. En particular, para el caso de las calles cerradas, el trabajo realizado por Miriam Soza para su tesis de maestría en la FLACSO-Costa Rica (Soza, 2000), del que he sido directora. Y para los conjuntos cerrados mis propios trabajos (Giglia, 2002, 2003) y trabajos de tesis que he asesorado, en particular Álvarez Hernández (2002), González Ortiz (2004) y Sheinbaum (2004).

ficial creado en el interior de sus residencias servía de engañoso refugio en el cual pretendía ignorar los conflictos y contradicciones sociales que amenazaban sus privilegios económicos. Sin embargo estos peligros no podían ser completamente ignorados como lo demuestran ciertos detalles de estas viviendas, reveladores de que este pequeño cosmos privilegiado de fantasías decorativas se sentía amenazado. Casi todas estas lujosas residencias poseían alguna cámara secreta, donde guardar objetos de valor en previsión de peligros o de trastornos sociales [Martín Hernández, 1981: 177-178].

Estas palabras, referidas a las élites porfirianas, podrían haberse escrito para las élites actuales: ellas también encuentran en sus residencias amuralladas y en el reflejo de sus vecinos, con los cuales comparten el encierro, un micromundo distinto con respecto al afuera, tanto desde el punto de vista formal y estético, como desde el punto de vista social y simbólico. En Ciudad de México, las clases medias y altas han protagonizado procesos de suburbanización desde por lo menos la segunda mitad del siglo XIX, época en la que se empezaron a fundar las primeras colonias en las afueras de la que era entonces la ciudad colonial. El fraccionamiento denominado «colonia francesa», cerca de lo que sería el actual Paseo de la Reforma, dio comienzo a que se usara el nombre de *colonia* para indicar los nuevos asentamientos en las afueras de la urbanización preexistente (Boils, 2005). Las primeras colonias fueron producidas sobre la base de un proceso de fraccionamiento de tierras agrícolas para fines residenciales. Hasta los años setenta del siglo pasado los fraccionamientos residenciales fueron la modalidad privilegiada y predominante de hábitat para las nuevas clases medias. Estos asentamientos son el tipo de hábitat que en México se encuentra más cercano al suburbio estadounidense.

En un texto titulado significativamente «La tristeza de los suburbios», David Riesman advierte sobre el riesgo de que el estilo de vida de los suburbios se convierta en el estilo de vida americano *tout court*, «con la consecuente pérdida de ciertas formas de variedad, de complejidad y de articulación de la estructura urbana» (Riesman, 1978: 388-422). Este tipo de hábitat se inspira en una manera específica de modernización de las ciudades de Estados Unidos hacia mediados del siglo pasado y especialmente en los grandes planes de reconstrucción de Nueva York después de la segunda guerra mundial. Su principal impulsor fue el arquitecto y urbanista Robert Moses, forjador de una modernización de la ciudad que —como bien lo nota Marshall Berman— está basada en la destrucción de lo que había sido la ciudad moderna americana del siglo XIX. En el siglo XX Moses decreta la demolición de muchos vecindarios y barrios urbanos —es el caso del Bronx— para inaugurar un nuevo tipo de urbanismo, en el cual la ciudad central es abandonada en favor de un estilo de vida basado en los suburbios residenciales, conectados al centro mediante grandes autopistas.² En Estados Unidos, el desarrollo de los suburbios expresa un nexo entre movilidad social y desplazamiento en el territorio metropolitano, ya que su auge se encuentra asociado a la difusión del uso del automóvil como distintivo de las clases medias con respecto a los sectores populares. Los suburbios se constituyen desde un principio en torno a la valorización de la familia como célula fundamental de la sociedad, de los lazos de vecindarios posibles a partir de la homogeneidad social y de los impulsos separatistas y autonomistas con respecto al centro metro-

2. Marshall Berman examina este tipo de modernidad en un libro titulado *Todo lo sólido se desvanece en el aire* (1988). Con este título el autor quiere llamar la atención sobre un rasgo que considera característico de la modernidad, es decir, la compulsión de destruir para reconstruir, el afán de demoler para cambiar, para generar continuamente algo nuevo. En una óptica moderna lo sólido se desvanece porque no tiene tiempo de durar, tiene que ser demolido para ser reemplazado por algo más moderno.

politano. En su versión mexicana, los suburbios encarnan un deseo de estabilidad y de privacidad basado en la vida doméstica y en las necesidades de la familia nuclear; y al mismo tiempo el impulso a huir y alejarse de lo que se percibe como el *desorden* urbano. Como sostiene María Luisa Tarrés a propósito de Ciudad Satélite, que constituye en Ciudad de México un ejemplo prototípico de este tipo de hábitat, «el fraccionamiento se elabora como un medio físico y social, con límites definidos, que permite defender y amparar a la familia, pues garantiza un *orden* que no ofrecen otros lugares de la ciudad» (Tarrés, 1999: 427; cursivas mías). Entre las clases medias, este tipo de hábitat se convirtió en un punto de referencia y un modelo a imitar para quienes habitan en otros tipos de espacios, menos valorizados. Allí donde no existen las características suburbanas típicas, éstas pueden llegar a ser *producidas* por los habitantes, mediante intervenciones sobre el entorno construido y mediante un cambio de nombre o del calificativo asociado al espacio.³

En la actualidad, en el caso de México, la distinción con respecto a otros sectores sociales se realiza no sólo por la vía de la elección de un hábitat residencial suburbano, entendido aquí como sinónimo de alejamiento de la ciudad central, sino sobre todo mediante la elección de cierto tipo de espacio, con carácter de espacio exclusivamente residencial y cerrado, y mediante el uso cotidiano del automóvil, en cuanto medio de transporte que define el estatus de clase media, en la medida en que separa a quienes lo usan del contacto con los sectores populares que hacen un uso cotidiano del transporte y del espacio público urbano. Entre los nuevos espacios residenciales el más difundido es el que se denomina *condominio horizontal*, aunque existen también otros, que son equivalentes en términos funcionales pero organizados como vivienda vertical. Casi siempre estos espacios marcan una fuerte discontinuidad física con respecto a su entorno, del cual se distinguen gracias a su fisonomía particular y a diferentes dispositivos de delimitación de fronteras, como las bardas y los muros alrededor de las viviendas y más aún los que están dirigidos a la seguridad interior, tales como las casetas de vigilancia, las rejas electrificadas, etc.⁴ Los servicios interiores, si existen, no son presentados sólo como dotaciones de cada vivienda, sino más bien como recursos comunes, es decir, propios de la comunidad que reside en el interior, y que permiten prescindir o evitar el contacto con el afuera. Los más recientes espacios residenciales cerrados son concebidos como opuestos a la ciudad y para prescindir de ella, pero en un entorno en el cual la ciudad (entendida como

3. Contreras Burgos (1998) ha mostrado cómo en la colonia Héroes de Padierna, originalmente surgida como asentamiento de autoconstrucción en las faldas del Ajusco, los habitantes de clase media que llegaron a la colonia en un momento posterior al de su poblamiento y su consolidación crean una asociación para transformar el espacio en un sentido residencial, inspirándose en Las Lomas y en otros fraccionamientos residenciales de las primeras décadas del siglo XX. Se organizan para aumentar el ancho de las banquetas y ponerles pasto, establecen parámetros estéticos para las fachadas de las casas, y quieren enrejar el perímetro de sus manzanas. Este proceso, que conviene denominar como «residencialización», culmina *post facto* con la petición a la delegación de cambiar el nombre de esta parte de la colonia. El nuevo nombre escogido por los vecinos en ascenso es el de *Colinas del Ajusco*, un nombre que responde mejor a las aspiraciones de sus habitantes y a su afán por distinguirse del resto de la colonia, ya que en sus orígenes se trató de una colonia de autoconstrucción, con un carácter marcadamente popular. Esta petición implica el cambio de uso de suelo de la categoría HC, es decir, habitacional con comercios, a la categoría H, es decir, exclusivamente habitacional de tipo residencial (Contreras Burgos, 1998: 72-75).

4. La acentuación de los rasgos defensivos es típica de los espacios cerrados en México y tiene un antecedente histórico importante en la casa española de la época de la colonia, concebida como una fortaleza impenetrable a las revueltas indígenas (Ayala Alonso, 1996: 37-39). En otros países latinoamericanos existen conjuntos residenciales en los que los elementos de seguridad y vigilancia tienden a ser disimulados u ocultados. Véase al respecto Capron, 2006.

conjunto heterogéneo de funciones urbanas) puede estar en algunos casos literalmente a la vuelta de la esquina. Tanto si se encuentran alejados de otros tipos de espacios y servicios urbanos como si se encuentran cercanos a ellos, los enclaves cerrados se caracterizan siempre por un uso amplio y variado de distintos tipos de servicios a domicilio, que enfatiza el carácter de distinción y de relativa autosuficiencia de estos espacios residenciales.

El hábitat suburbano de clase media se define sobre todo a partir del carácter *exclusivamente residencial* del espacio de la vivienda, del cual quedan eliminados otros usos, salvo aquéllos directamente vinculados con la función residencial. En su interior rige una normatividad específica, cuya aplicación se encuentra a cargo de los residentes. La homogeneidad residencial y la exclusión de la *mixité* socio-espacial es posible mediante la privatización del espacio que se realiza a través de la constitución de *condominios* cerrados provistos de un acceso común controlado, pero la heterogeneidad socio-económica puede estar fuertemente presente en el espacio del vecindario debido a las particulares condiciones de ubicación de los condominios, ya que a menudo se instalan en proximidad de espacios muy distintos, tanto en términos morfológicos como por el nivel económico de sus habitantes, como son las colonias populares, los pueblos conurbados y las rancherías que se encuentran cercanos físicamente aunque distantes socialmente.

En otras palabras, responden a la lógica de la *cápsula*, es decir, de la construcción de un «adentro» que pretende prescindir de su entorno o hacer como si no existiera. Su aislamiento del resto de la metrópoli y el propiciar usos fuertemente estereotipados y controlados del espacio, junto con la homogeneidad social de sus habitantes, parecen ser los rasgos más criticados de este tipo de hábitat en la abundante literatura en torno a ellos (Cabrales Barajas, 2002; Capron, 2006). Las prácticas controladas, la homogeneidad interna y la desvinculación del entorno aparecen como los factores que hacen de los enclaves cerrados la antítesis del espacio público moderno, situándolos en el opuesto de una visión de ciudad como lugar de encuentro y de integración social. Algunos autores han descrito estas nuevas arquitecturas residenciales como «espacios de la simulación», en la medida en que se trata de un tipo de hábitat concebido para ostentar seguridad, armonía, distinción social, comunidad (Méndez, 2002). Son espacios que pretenden resolver los problemas que la metrópoli como tal ha dejado de poder controlar: la inseguridad, la desintegración, el desorden son dejados afuera, por lo menos en las intenciones de sus promotores y en buena medida también en las fantasías y las representaciones de sus habitantes. Los espacios residenciales cerrados invitan a vivir en un *como si*. Al estar adentro, uno se siente *como si* no estuviera en la ciudad, *como si* no existiera la violencia, *como si* no existiera la contaminación, *como si* no existiera el bullicio y el atiborramiento de las calles urbanas, inclusive como si no existieran las viviendas precarias alrededor. En otras palabras, estos espacios son vendidos —y vividos— como «soluciones» a los problemas no sólo de la inseguridad, sino más en general del desorden urbano.

Hemos visto hasta aquí cómo la tendencia a un modo de habitar aislado y protegido con respecto al entorno urbano se presenta en Ciudad de México como un fenómeno que no sólo no es nuevo sino que subsiste desde hace poco más de un siglo y es característico de la manera de producirse la ciudad moderna. Sin embargo, estas continuidades en la manera de habitar de las clases medias y altas no deben hacernos soslayar las implicaciones que la autosegregación residencial puede llegar a tener en el presente. De hecho, estudiar hoy en día las características distintivas de este tipo de hábitat significa plantear cuestiones en buena parte nuevas. Porque por un lado, en la actualidad la autosegregación contribuye de manera importante a poner en tela de juicio la identidad misma de las ciudades como entidades provistas de una identidad reconocible. Y por el otro, porque desde el encierro de las nuevas islas residenciales se gestan prácticas urbanas específicas y en parte novedo-

sas con respecto a la construcción del sentido del espacio local y sus relaciones con el resto de la metrópoli. En otras palabras, estudiar las formas de habitar en condiciones de auto-segregación socio-espacial, es un modo de repensar las formas de producción y reproducción del vínculo social y del arraigo local en el contexto de las metrópolis contemporáneas.

En Ciudad de México existe en la actualidad una variedad de espacios residenciales para las clases medias, como son los fraccionamientos residenciales y, más recientemente, los condominios horizontales (conjuntos cerrados de casas individuales con accesos y áreas comunes, o los edificios de departamentos provistos de áreas comunes y vigilados). Mientras el primer tipo expresa el deseo de distanciarse de la ciudad central y el anhelo por un estilo de vida centrado en la valorización del espacio privado familiar (la casa sola en oposición al departamento) en un contexto social homogéneo; el segundo tipo puede responder en parte a los mismos deseos, especialmente cuando se encuentra colocado en áreas relativamente distantes de los lugares centrales, pero al mismo tiempo responde además a la búsqueda de condiciones de seguridad y a la diferenciación con respecto al entorno urbano.⁵ Un rasgo característico de la modalidad habitacional del condominio horizontal tiene que ver con su ubicación con respecto a otros tipos de espacio, ya que es posible encontrarla en las cercanías de espacios muy diversos: en contigüidad con viviendas en vías de consolidación habitadas por sectores pobres, en los alrededores de los cascos de los pueblos conurbados y en áreas que surgieron hace algunas décadas como fraccionamientos residenciales, especialmente allí donde antes existía alguna vieja residencia unifamiliar demolida para construir un conjunto cerrado con varias casas iguales en su interior. Puede decirse por lo tanto que el condominio horizontal se caracteriza por establecer un contraste con respecto a su entorno, instituyéndose como un dispositivo generador de cierta dosis de heterogeneidad social a la pequeña escala del espacio de proximidad.⁶

En el caso de Ciudad de México, la proliferación de conjuntos residenciales cerrados o de espacios residenciales privatizados por los propios habitantes —como es el caso de las calles cerradas— así como la implantación de espacios de uso público sometidos a la gestión privada, tiene que ver no sólo con la inseguridad, sino con el escaso control institucional sobre los usos del espacio público y su reglamentación (Duhau y Giglia, 2008), lo que favorece una situación de exacerbada incertidumbre y arbitrariedad en relación con los usos legítimos del espacio urbano y con la reglamentación institucional de los derechos de los distintos actores sobre el espacio mismo. Diversos estudios han mostrado cómo, en las condiciones que acabamos de describir, la privatización del espacio público y/o el repliegue en el hábitat privado (conjuntos residenciales cerrados) o privatizado (cierre de calles) no es únicamente una forma de protegerse frente a la inseguridad o una manera de distinguirse con respecto al entorno, sino que es sobre todo una solución que busca mantener en el interior del espacio cerrado una situación de control sobre los usos permitidos, y de resguardo con respecto a ciertos usos del espacio que son considerados como invasivos o generadores de desorden, en el sentido de producir un conjunto de efectos no controlables. Asociado a ello, en el espacio interior así delimitado, se establece *un modo de vida*

5. En cuanto a una descripción morfológica de los tipos de *hábitats* cabe destacar que los fraccionamientos se caracterizan por hospedar fundamentalmente viviendas unifamiliares generalmente diferentes las unas de las otras. Se trata de espacios en principio abiertos a la circulación que han pasado por un proceso de cierre de calles (Giglia, 2002) que se realiza mediante la movilización de los vecinos. En cambio, los condominios horizontales se caracterizan por viviendas iguales o por lo menos del mismo estilo y por el hecho de estar cerrados de antemano.

6. Para una discusión de las condiciones que hacen posible o que impiden la heterogeneidad social a distintas escalas territoriales en Ciudad de México véase el capítulo de Duhau y Giglia (2008) sobre la división social del espacio residencial.

con características específicas, en el cual se concreta un proceso de aislamiento defensivo con respecto a la ciudad y al espacio urbano en general (Giglia, 2000, 2001b).

Además de protegerse de la inseguridad, lo cual no siempre se logra como se quisiera,⁷ habitar en el encierro equivale a colocarse en una situación socio-espacial que permite, mediante la preservación de una porción del espacio de proximidad alrededor de la vivienda, defender ciertos usos y ciertas comodidades cotidianas (un lugar fijo donde estacionar el coche, por ejemplo) contra las eventuales invasiones o usos indebidos de otros habitantes. Quien escoge vivir en un conjunto residencial cerrado intenta evitar los problemas y los conflictos propios del vivir en una casa sola, donde se tiene que lidiar con las maneras en que distintos tipos de vecinos pretenden utilizar la banqueta frente a su casa y los alrededores de la misma. Los ambulantes, los llamados *franeleros* y *valets-parking*,⁸ son los sujetos urbanos más potencialmente peligrosos desde el punto de vista de los residentes que aspiran a gozar de cierta «tranquilidad» al llegar a sus casas. El vivir en espacios cerrados consigue el resultado de colocarse detrás de una barrera protectora que resguarda el espacio privado o privatizado de la vivienda y sus alrededores inmediatos. Este espacio, administrado en común por los residentes, consigue el efecto de producir una suerte de burbuja con respecto a estos factores externos, cuya colocación por excelencia es la calle.

En las páginas que siguen veremos cómo la condición de encierro favorece la elaboración de un modo de habitar característico y de una visión específica de la posición propia con respecto al resto del espacio urbano. Voy a detenerme sobre este último punto, examinando cómo desde los espacios cerrados se produce un sentido específico de lo local, asociado a prácticas urbanas típicas de la condición de autosegregación. ¿De qué manera se produce un sentido de pertenencia local en estos nuevos espacios? ¿Es posible producir un sentido del arraigo local a partir del aislamiento y de la separación con respecto al resto de la ciudad? ¿Cuáles relaciones se establecen con el entorno? ¿El sentido de lo local en estos espacios es comparable con el sentido de lo local producido en otros espacios análogos en otras ciudades?

Para contestar a estas preguntas expondré algunas reflexiones sobre dos tipos de espacios residenciales cerrados, las calles cerradas por un lado, que resultan de un proceso colectivo de producción del encierro por parte de los vecinos; y los nuevos conjuntos horizontales que desde su construcción y venta son producidos y promovidos como espacios cerrados. En ambos tipos de hábitat existen rasgos comunes en cuanto a las formas de habitar; en particular en lo que se refiere a la manera de definir y practicar la dimensión local y de representarse sus relaciones con el resto de

7. Los efectos del encierro no siempre repercuten positivamente sobre las condiciones generales de la seguridad urbana, ya que a más espacios segregados y controlados más espacios públicos quedan fuera de control y se convierten en tierra de nadie, en donde todo puede pasar. La literatura —ya abundante— sobre los espacios residenciales cerrados (Capron, 2006; Giglia, 2008; Lacarrieu, 2001; Caldeira, 2007) evidencia a menudo que la autosegregación no siempre logra aminorar en forma aceptable los riesgos propios de la inseguridad.

8. Se denominan *franeleros* en Ciudad de México a las personas que controlan ilegalmente el espacio de la calle donde los autos pueden estacionarse. Deben su nombre al hecho de que suelen usar una tela de franela para atraer a los potenciales clientes en busca de un lugar donde dejar el coche. Su trabajo consiste en ayudar al automovilista a estacionarse cuando llega y a salir del lugar cuando se va y a cuidarle el coche mientras permanezca allí a cambio de una propina. Los *valets-parking* son en México quienes acomodan el coche de las personas que acuden a algún restaurante u otro lugar de encuentro. Reciben el coche con sus llaves y lo estacionan casi siempre en la vía pública en calles aledañas, sin ninguna seguridad para el cliente, pero ofreciendo la comodidad de poderse desentender de ir a buscar un lugar para estacionarse.

la ciudad.⁹ En el caso de las calles cerradas me referiré en particular a las prácticas relacionadas con la transformación del espacio local en espacio cerrado y a la posición que asumen frente a las autoridades locales; mientras que en el caso de los nuevos conjuntos cerrados, me referiré a las prácticas de uso del espacio local, especialmente para el consumo y su vinculación con la producción del arraigo local.

En ambos casos los discursos de los habitantes de los enclaves residenciales se caracterizan por cierta construcción de la identidad local, en la que destaca la ilusión de vivir en un micromundo de gente *como uno*, es decir, en una comunidad, con una sociabilidad específica; por cierta forma de relación con la metrópoli definible como *localista*, en el sentido de que tiende a limitarse a aquella parte del espacio metropolitano que se encuentra más cercana a su lugar de residencia; y por modalidades específicas de consumo, que combinan la frecuentación de lugares exclusivamente concebidos para este efecto (como son los centros comerciales) con la utilización abundante de servicios a domicilio.

Al enfatizar el tema de la construcción social de lo local, no podemos olvidar que los habitantes de estos espacios gozan al mismo tiempo de un abanico muy amplio de conexiones y relaciones con el resto del mundo, ya que disponen de diferentes tecnologías que los vinculan en tiempo real con otros lugares y poseen los recursos económicos y el capital social que les permiten viajar a otros países cuando lo desean. Aun reconociendo la importancia de esta doble dimensión de la relación con el espacio, por un lado local pero por el otro global, la que más exploraremos en las páginas que siguen es la relación con el espacio metropolitano local. En su famoso libro sobre la sociedad red, Manuel Castells propone una diferenciación muy sugerente entre un espacio de los flujos, que sería propio de las élites globales, y un espacio de los lugares, al cual estarían inevitablemente arraigados los sectores más pobres de la población urbana (Castells, 1999). El propósito de las páginas que siguen consiste en mostrar la otra cara de la oposición entre flujos y lugares, evidenciando de qué manera una porción de los sectores de mayores recursos construye su arraigo al espacio local.

Reglamento para el uso de los espacios comunes en un fraccionamiento cerrado. Los habitantes de los espacios residenciales cerrados tienden a establecer sus propias reglas en el espacio interior como una forma de afirmar la posibilidad misma de que haya reglas y de que exista un espacio en el cual es posible hacer efectivas una reglas comunes.



9. Los materiales etnográficos y las entrevistas utilizadas en este artículo se refieren a trabajos de investigación realizados en los últimos años en distintos fraccionamientos y conjuntos residenciales y

Distintos espacios y manera de habitar. Torres de departamentos en la zona de City Santa Fe, visto desde la autopista que lleva a la ciudad de Toluca. En la imagen abajo: el barrio denominado Raval, en Barcelona, en el cual coexisten distintas poblaciones autóctonas e inmigradas además de una variedad de servicios. Salta a la vista la diferencia de escala y de conexión con el resto del tejido urbano.



calles cerradas, situados en el poniente y sur poniente de la metrópoli y que han sido presentados como tesis de licenciatura o maestría, y que he dirigido o asesorado. En particular por Diana Sheinbaum (2004), sobre el conjunto habitacional Villa del Bosque en la delegación Tlalpan; por Felipe González Ortiz (2004) y por Aníbal Álvarez (2002) en el caso de los fraccionamientos cerrados de Huixquilucan. También se hará referencia a materiales recopilados para la elaboración de algunos trabajos previos sobre este tema y que se refieren entre otros al caso del fraccionamiento de Tlalpuente en la delegación Tlalpan. Véase al respecto Giglia (2001, 2002, 2003, 2007).

Conjuntos cerrados en Ciudad de México. Fotos de Diana Sheinbaum.



Autosegregación y participación vecinal en calles cerradas¹⁰

Uno de los procesos más amplios de autosegregación en Ciudad de México es el cierre de calles. Difícil de cuantificar, se encuentra presente en espacios habitados por sectores sociales muy distintos, desde muy altos hasta de bajos recursos. Existen varias formas de cierre diferentes, entre las cuales se pueden distinguir: cierre con caseta, pluma y vigilante; cierre con caseta, portón y vigilante; cierre con caseta, pluma, portón y vigilante; cierre con caseta y vigilante; cierre con portones de barrotes, a los cuales pueden añadirse jardineras y postes. Desde el punto de vista de la función que cumple el cierre en relación con el control de la vialidad y del tránsito, se pueden distinguir por lo menos cuatro tipos: entrada y salida, sólo salida, sólo entrada, ni entrada ni salida. Este último tipo corresponde a las calles «ciegas».

Las calles cerradas son una respuesta local organizada a los problemas de la inseguridad y del desorden en los espacios públicos. En Ciudad de México ha habido en los últimos años una estrategia de combate a la inseguridad en la que se han adoptado medidas de diversa índole. Por un lado, el control de los espacios públicos mediante las videocámaras y la presencia policíaca, y por el otro, ha habido también diversos programas dirigidos a involucrar a los habitantes en el control y la vigilancia de su espacio de proximidad en colaboración con los policías de barrio. Los ciudadanos han sido invitados a participar activamente en la solución de la inseguridad, cooperando con las patrullas y las otras fuerzas del orden, como en el caso del llamado «Código Águila», un operativo en el que los comités vecinales (o los sub-comités de seguridad) controlan la frecuencia de las rondas policíacas en su zona y se responsabilizan de la detección y del señalamiento de eventuales sujetos sospechosos. ¿Cómo se posicionan frente a la inseguridad en su espacio de proximidad los habitantes de las calles cerradas?¹¹ ¿Qué relación tiene el cierre con la inseguridad? La pregunta tiene sentido en la medida en que permite averiguar hasta qué punto el cierre de calles puede ser leído como una reacción defensiva con respecto a la inseguridad y hasta qué punto es una respuesta en contra del desorden urbano, es decir, de la imposibilidad de controlar lo que sucede en el espacio local. Se trata por lo tanto de una defensa de lo local que va más allá de la inseguridad y que atañe a la calidad general del espacio del vecindario.

Para entender la complejidad del cierre de calles, y considerarlo como un fenómeno que posee connotaciones sociales y simbólicas más allá de su función inmediata y evidente (impedir el ingreso de sujetos «indeseables»), hay que tomar en

10. Una versión anterior de este apartado ha sido publicada en la revista *TRACE* n.º 42, diciembre de 2002.

11. La investigación fue llevada a cabo sobre dos supermanzanas (la Cuatro y la Cinco), situadas respectivamente sobre la calzada Acoxta (entre las avenidas La Garita y La Hacienda) y sobre Acoxta y la avenida La Garita y Calzada de los Tenorios. En origen esas áreas iban a ser parte de la llamada «Villa Coapa», el asentamiento construido para las Olimpiadas de 1968, para los periodistas y otras personas involucradas en los juegos olímpicos. Las dos supermanzanas son habitadas por familias de clase media y media-baja, que trabajan como empleados públicos, comerciantes, profesionales, pequeños empresarios. La Cuatro se compone de 1.138 personas, distribuidas en 313 viviendas, con un promedio de 4,3 personas por vivienda. En la manzana Cinco habitan 4.449 personas distribuidas en 1.260 viviendas con un promedio de 3,5 habitantes por vivienda (Soza, 2001: 23). La composición social de las dos manzanas ha permanecido relativamente estable desde sus inicios —a finales de los sesenta y a finales de los setenta, respectivamente—, ya que pocas familias se han mudado.

cuenta el punto de vista de los habitantes según su procedencia, lo que ese lugar significa dentro de su trayectoria residencial y biográfica y cuál ha sido su experiencia compartida como vecinos y los valores y significados asociados con el habitar allí. En muchos casos el hecho de llegar a vivir allí implica haber conseguido un lugar mejor para habitar, no sólo por el tamaño de la casa sino por el tipo de espacio, homogéneamente residencial, que representa esa huida de la ciudad de la que hablábamos en la introducción. Esa casa es para ellos un punto de llegada, que representa un nuevo y mejor estatus adquirido, el de la casa sola en propiedad en una zona residencial, ubicada en una posición estratégica al sur de la ciudad. En suma, es algo que merece ser defendido y preservado. En los casos estudiados, los relatos de los habitantes ponen de manifiesto lo que acabamos de mencionar como hipótesis. El cierre no se debe sólo a la inseguridad sino que tiene que ver con el intento por controlar un entorno sometido a cambios drásticos y muy rápidos, que los habitantes perciben como una amenaza no tanto a su seguridad sino a su «tranquilidad». Los primeros intentos de cierre se remontan a hace más o menos 15 años, con la puesta de macetas y jardineras. El objetivo era disminuir la libre circulación automotriz en la zona, para defender el carácter residencial del fraccionamiento, evitando el tránsito de personas ajenas, es decir, no residentes, en especial el transporte público. En un principio el cierre funcionó sólo para impedir el tránsito de los vehículos del transporte público en el interior de las dos manzanas y las paradas de los microbuses a lo largo de las calles que delimitan el perímetro de los dos fraccionamientos. Luego, la idea de cerrar se impuso frente a los asaltos y robos a mano armada en las casas, a los robos de coches y de autopartes. Después de una oleada de eventos delictivos, a principios del siglo XXI, los vecinos empezaron a conformar asociaciones vecinales en cada calle, con el objetivo de lograr un cierre completo a lo largo del perímetro externo del fraccionamiento. Como puede verse, el cierre no se realiza de forma repentina, en pocos días, sino que es el resultado de un proceso bastante largo. El cierre se torna cada vez más efectivo conforme aumentan el desorden y la ocupación incontrolada del espacio público alrededor, y conforme se vuelve más aguda la percepción de las condiciones de la inseguridad en esa zona. Los dispositivos de cierre drástico y definitivo —con caseta, pluma y vigilantes o con rejas fijas— se remontan a los últimos años.

Desde el punto de vista de la dinámica interna entre los habitantes de los dos fraccionamientos, el cierre es el resultado de un proceso participativo no simple, lleno de tropiezos y de esporádicos momentos de movilización colectiva. Primero se logró colocar macetas en las calles principales, luego pilotes, y sólo después se puso en práctica la solución de enjear, cuando se tuvo el dinero suficiente para llevarla a cabo y cuando todos los vecinos estuvieron de acuerdo. Esto no significa que hubo total unanimidad, sino más bien que aun los que no estaban de acuerdo dieron su consentimiento formal. En concreto, esto quiere decir que existen vecinos que se benefician de lo que el cierre conlleva —disminución del tráfico y de la inseguridad— pero no pagan la vigilancia, porque formalmente no están de acuerdo con que el fraccionamiento esté cerrado, y no es posible obligarlos a pagar su cuota. Es fácil entender que esto supone un problema muy grave en el interior de las relaciones vecinales y de la dinámica de la participación. Casi siempre, la decisión de cerrar es llevada a cabo por una minoría de vecinos en relación con el total de habitantes. Para quienes no participaron activamente en cerrar la calle, el cierre es considerado como el resultado de la voluntad de una minoría. En cambio, los que sí quisieron que se

cerrara enfatizan el haber tenido que obtener el consentimiento de todos para poderlo realizar. Quienes se oponen al cierre en general lo hacen porque tienen algún tipo de negocio dentro de la calle, lo cual nos habla de la necesidad de una fuerte homogeneidad interna para poder poner en práctica sin obstáculos la decisión de cerrar. Donde existen usos del suelo heterogéneos, es más difícil llegar a cerrar, ya que la presencia de comercios o de actividades de servicio requiere de un tránsito fluido como una condición importante para su desarrollo. Al contrario, donde únicamente hay residencias, es más sencillo que la idea de cerrar se imponga como una medida ventajosa para todos los habitantes.¹²

¿Cómo se posicionan los vecinos frente a los representantes de la delegación? En los casos estudiados los vecinos no tienen el menor empacho en reconocer que «cerrar las calles es ilegal, anticonstitucional, todo lo que se quiera, estas cosas las sabemos». Pero la idea según la cual el cierre es una necesidad ineludible prevalece sobre otras consideraciones, entre ellas el respeto de la legalidad. La presencia masiva de calles cerradas demuestra que la postura de las autoridades al respecto es tolerante en los hechos, no pudiendo brindar la seguridad que los vecinos desean y necesitan, y no pudiendo o no queriendo oponerse sistemáticamente a todos y cada uno de los intentos de cierre. En los casos estudiados las autoridades delegacionales tienden a considerar que «desde el momento en que están cerrados ya no pueden pedir seguridad o vigilancia a las autoridades», pero que sí tienen que dejarlas pasar cuando sea necesario. En suma, cerrar la calle significa que los vecinos tienen que encargarse de su propia vigilancia. Hemos podido escuchar a una representante de una calle cerrada diciendo que al mantener cerrado y pagar una vigilancia privada los vecinos «están haciendo un favor a la delegación», porque al costear su propia vigilancia liberan recursos para cuidar otras calles más necesitadas. Visto así, el cierre ya no es un ejemplo de falta de conciencia ciudadana y de egoísmo, sino que al contrario, es presentado casi como una manifestación de conciencia cívica y de voluntad de cooperación por parte de aquellos vecinos que pueden permitirse el cuidarse a sí mismos sin necesidad de recurrir a las autoridades.

Una vez realizado el cierre y establecida la frontera con el afuera, el valor del hogar como símbolo de estatus y al mismo tiempo como reducto donde se puede escapar de la ciudad, se halla potenciado. Al cierre colectivo de las calles se suma un cierre individual de cada familia hacia su interior: Al mismo tiempo se desarrolla un proceso de emulación entre los vecinos para mejorar los símbolos de su posición social, embellecer su casa y renovar el coche. Como lo refiere la presidenta de la asociación vecinal, una vez que se logró cerrar, «la gente empezó a mejorar sus casas, a darle mantenimiento, a cambiar sus

12. Sin embargo, lo más importante parece ser el tener los recursos suficientes para pagar una empresa de vigilancia que se encargue de controlar el tránsito. Es lo que sucede en una de las calles estudiadas donde también existen comercios que requieren ser fácilmente accesibles —como un salón de fiestas y una escuela de natación— pero no por ello el cierre no funciona. Si sigue funcionando se debe a que no se trata de un cierre «simple», dejado a la responsabilidad de los vecinos, sino más bien de un dispositivo de vigilancia que permite el control selectivo del acceso, mediante la identificación de los visitantes. Pero tampoco este mecanismo —el más costoso— está exento de problemas. En un folleto distribuido entre los habitantes, el Comité de vigilancia recomienda a los vecinos no tocar el claxon a la hora de entrar, mientras el vigilante se detiene registrando a algún visitante. Esto indica que muchos vecinos se impacientan al tener que esperar que se lleven a cabo los trámites de registro de las visitas. A su vez, esto podría resolverse mediante una doble entrada, para visitantes y para habitantes, en una lógica «funcionalista» de separación y segregación para usos homogéneos.

carros». El sentirse más seguros, el verse como habitantes de un lugar cerrado, distinto del afuera, desata entre los habitantes el deseo de auto-representarse como pertenecientes a una condición social más elevada, o el deseo de verse mejor —pintar la casa, cambiar de coche. Este proceso sólo parcialmente se explica con el cierre en cuanto garantía de mayor seguridad, ya que los vecinos saben que el haber cerrado no los hace automáticamente exentos de robos. Saben inclusive que si hay un robo dentro del fraccionamiento la empresa que proporciona la vigilancia no se hará responsable, dado que «los ladrones sobrepasan toda vigilancia». Embellecer sus casas tiene el objetivo de mejorar la imagen de su vivienda en una silenciosa competencia hacia arriba con sus vecinos. Se hace evidente, en suma, cómo la búsqueda de la seguridad no es el único valor asociado a vivir en un espacio cerrado.

Espacio local y prácticas de consumo en los conjuntos cerrados¹³

Asociado con el relativo aislamiento físico, los espacios residenciales cerrados tienden a ser concebidos como «mundos aparte», distintos del resto de la ciudad y lo urbano. Los dispositivos de vigilancia suelen acentuar la percepción de un contraste entre los rasgos específicos del adentro con respecto al afuera. Las marcas físicas de la separación y la existencia de controles en la entrada se traducen en amplificadores de las diferencias sociales y ambientales. La existencia de una frontera firme y controlada produce una diferencia de atmósfera, que favorece la representación del adentro como mundo aparte, con una naturaleza distinta con respecto al mundo afuera. Análogamente, desde fuera, la presencia de barreras es leída como una señal que advierte justamente sobre el carácter *sui generis* del mundo situado dentro, desalentando a los visitantes desprovistos de una buena razón para entrar. En el discurso de los habitantes, la noción de «tranquilidad» es utilizada como una categoría definitoria por antonomasia del espacio local, es decir, como el rasgo que de manera más nítida permite construir simbólicamente la diferencia con el resto de la metrópoli. Al mencionar la tranquilidad de su hábitat, los habitantes de los fraccionamientos residenciales y de los enclaves cerrados resaltan la diferencia con respecto a la urbe que los rodea, y se declaran «otra cosa» con respecto a la metrópoli. La ausencia de transeúntes y de coches circulando, la relativa calma en las relaciones con los vecinos, la presencia de áreas verdes, hacen del espacio cerrado un tipo de hábitat imaginado como *no urbano*. Es común que se describa como «un pequeño pueblo» o como una «comunidad». Estas evocaciones aluden a la existencia de un régimen de sociabilidad interior que es específico, donde prevalecen seguridad y confianza recíproca entre los residentes, y en el mejor de los casos relaciones de conocimiento mutuo. Las prácticas que son posibles en el adentro y que son citadas para demostrar el carácter *sui generis* de estos espacios se refieren sobre todo a la libre circulación de los niños en el espacio condominal. Se menciona que los niños pueden andar en bicicleta libremente o incluso que circulan entre las casas de sus amiguitos sin pedir permiso y sin avisar a sus padres. Otra de las prácticas citadas a menudo es la de fiestas entre vecinos, por ejemplo en ocasión de la temporada navideña, los domingos o al finalizar alguna reunión de condóminos. Las posadas navideñas, los asados en domingo o los cafecitos por la tarde entre las mujeres son algunas de estas ocasiones para socializar entre vecinos, con base en la idea de que

13. Una versión anterior de este apartado ha sido publicada en la revista *L'Ordinaire Latino-américain*, n.º 207 de 2007, del IPEALT de la Universidad de Toulouse.

es bueno encontrarse y convivir. A menudo estas prácticas son evocadas explícitamente como algo propio de las ciudades de provincia, más pequeñas, donde el ritmo de vida es más lento, las personas tienen tiempo para convivir; y la confianza mutua es más fuerte. O como algo propio del pasado, por ejemplo cuando se dice que los niños ahora pueden andar en bicicleta dentro del conjunto como los adultos lo hacían hace 20 años en las calles de la ciudad. En otras palabras, los discursos apuntan a la idea de que el espacio residencial cerrado permite hacer cosas que en la ciudad de afuera ya no son posibles. Es el espacio de un regreso a un pasado más feliz y desde donde se expresa un rechazo al estado presente de la metrópoli.¹⁴

El respeto de las reglas internas es parte de la autopresentación de los habitantes cuando quieren que el entrevistador sepa que «aquí las cosas funcionan así», es decir, que *no son como afuera*. La aspiración a la autosuficiencia como resultado de la solvencia económica de los enclaves es también una respuesta a la falta de confianza en las instituciones encargadas de gobernar el territorio, que son juzgadas incapaces de prestar un servicio a la altura de las expectativas de estos habitantes.¹⁵

En parte por el rechazo explícito de ciertas partes del espacio urbano y en parte por la puesta en práctica de estrategias de movilidad específicas, los habitantes de los espacios cerrados tienden a circunscribir su vida cotidiana a una porción muy limitada de la metrópoli. En el radio de 20 minutos en coche desde la casa, pueden tener casi todo lo que necesitan cotidianamente. La reducción del espacio vivido en la metrópoli es también una estrategia que permite ahorrarse el estrés que representa conducir en el tráfico durante largo rato y toma en cuenta la dificultad para salir a caminar en las calles desde el tipo de espacio que se examina aquí. Asociado a esto suele encontrarse en el discurso de los habitantes la reivindicación de una identidad propia, localista, como en el caso de quienes se autodefinen como *sureños* y que se jactan de realizar todas sus actividades en un espacio situado al sur del límite representado por el Viaducto Miguel Alemán o la Avenida Barranca del Muerto.

Con la urbanización [...] creo que eso es lo que ha pasado, que *se redujo nuestro espacio* y ya no nos desplazamos como antes, somos sureños. Y si vamos de viaje, entonces preferimos salir del país [hombre, 50 años aprox., cit. en Sheinbaum, 2004: 152].

En la relación con el resto de la metrópoli los habitantes de los enclaves cerrados se muestran muy prudentes y selectivos. Evitan el transporte público, evitan ir al centro histórico y otros lugares concurridos a pie, porque consideran que no se trata de lugares aptos para ellos, prefieren los centros comerciales, los clubes y las salidas fuera de la ciudad los fines de semana. Desde los espacios cerrados en donde residen se trasladan a

14. Cabe destacar que no siempre estas declaraciones concuerdan con la experiencia de los habitantes, ya que en buena medida forman parte de las imágenes positivas que los residentes quieren ofrecer a los investigadores en el momento de ser entrevistados. Por eso es indispensable poder combinar las entrevistas con la observación de las prácticas sociales, pese a las evidentes dificultades que se encuentran en este tipo de espacios. Véase al respecto los capítulos 4 y 5 sobre el trabajo de campo en contexto urbano.

15. Un caso ejemplar en ese sentido es el de la asociación de colonos de Santa Fe, que agrupa a varios conjuntos de residentes, y entre ellos diversas grandes empresas que tienen allí sus oficinas. Esta asociación ha logrado que se le otorgue la administración del impuesto predial, a cambio de hacerse cargo de la limpieza y el mantenimiento de las calles y ha llegado hasta el punto de proveerse de una ambulancia particular, para las necesidades de sus afiliados, que es operada en colaboración con la Universidad Iberoamericana.

otros espacios cerrados. Salen de su conjunto y se dirigen al centro comercial que más les gusta entre los que tienen cerca. Desde el punto de vista de los habitantes de los espacios cerrados uno de los atractivos principales de los centros comerciales reside en el hecho de ser sumamente funcionales y previsibles, son espacios en donde se sabe de antemano lo que se puede encontrar y donde las posibilidades de enfrentarse a cualquier tipo de imprevisto son muy reducidas. Además, así como sucede en los espacios residenciales, también los espacios comerciales tienden a instituir e imponer reglas propias relativas a los procedimientos para entrar y salir y a lo que se puede o no hacer en su interior. En ellos tienden a estructurarse y a consolidarse formas específicas de sociabilidad vinculadas con la presencia de públicos relativamente homogéneos y ocupados en las mismas actividades, sobre todo comprar, pasear, comer, practicando una sociabilidad *sui generis* basada en el «reconocimiento de conformidad» (véase capítulo 3). Pese a su aparente sencillez se trata de prácticas urbanas nuevas, en las que el consumo se vincula con el esparcimiento y con la sociabilidad, que redibujan el ámbito local a partir de los lugares para el consumo. Además, desde hace algunos años los centros comerciales se han convertido en espacios donde es posible resolver un conjunto de necesidades diversas, que van desde ir al banco, hacer el abasto semanal de comida, pagar los impuestos y servicios de luz, teléfono, agua, etc., en espacios definidos para estos usos y separados de los espacios residenciales, por lo menos en el sentido de que no son lugares donde sea posible llegar caminando. El consumo se convierte en un elemento que estructura las prácticas urbanas, por el simple hecho que si se quiere consumir hay que salir del encierro y dirigirse a otros lugares y también porque el consumo es una buena justificación para salir. Hay que salir para consumir, y hay que consumir para salir. Se trata de salir de la seguridad —y de la monotonía— del espacio residencial para acudir a espacios comerciales —igualmente cerrados y vigilados— concebidos para satisfacer necesidades que van mucho más allá del consumo como acto meramente orientado a la reproducción, sino del consumo como «experiencia», «sueño», juego, diversión, expresión de la afectividad. En ese sentido no es infrecuente que exista un componente de identificación afectiva con los lugares de consumo más frecuentados como son los centros comerciales y los supermercados. Entre estos últimos los habitantes de los conjuntos cerrados encuentran en las cercanías de su lugar de residencia el establecimiento que más consideran acorde a sus gustos y necesidades y lo convierten en su punto de referencia local, donde encuentran todo lo que necesitan y donde a menudo encuentran a sus vecinos del conjunto y a otros habitantes de la zona.

La presencia y el uso intensivo de los lugares para el consumo que se constituyen en puntos de referencia para la definición del espacio local, no elimina otras formas de consumir que se encuentran fuertemente ancladas en el espacio residencial y que acentúan el localismo que caracteriza los conjuntos cerrados, disminuyendo la necesidad de salir a comprar, porque los servicios y los vendedores llegan al domicilio. Me refiero a los numerosos y variados productos que son pedidos por teléfono desde el domicilio y que llegan a los lugares cerrados mediante distintos tipos de proveedores. Pero no se trata sólo de la entrega de productos sino también de la realización de un conjunto de servicios dirigidos a los distintos miembros de la familia y a la vivienda como tal.¹⁶

16. En un libro sobre *La métropole des individus*, Alain Bourdin sostiene que «se tienen que completar los servicios urbanos tradicionales del modo de vida con una porción cada vez más grande de servicios a la construcción individual de la vida cotidiana» (2005: 107; trad. propia). Según Bourdin, de una ciudad ordenada por flujos masivos de consumo y servicios estamos transitando a una metrópolis «de la oferta», en donde es posible construir una experiencia urbana «à la

Podemos distinguir entre servicios y productos. Por un lado, los prestadores de servicios a las personas que habitan el hogar y los que se dedican a los servicios de mantenimiento de la vivienda. Por el otro lado, los vendedores de productos y los repartidores de productos y alimentos. En conjunto, estos servicios se presentan como servicios al hogar y a cada uno de sus miembros. Debido a la estructura del mercado laboral y a las características del espacio urbano, los servicios a la persona, altamente individualizados y personalizados, se encuentran mucho más presentes que en otras grandes ciudades occidentales, y poseen características propias, adaptadas a la escasa movilidad de los habitantes de los conjuntos cerrados y a su aspiración por reducir al mínimo sus desplazamientos y por resolver en el adentro de su espacio residencial muchas necesidades que en otras ciudades serían resueltas afuera. La masajista, la cosmetóloga, la niñera, el experto en cómputo, la cocinera, el vendedor de seguros de vida, el jardinero, el veterinario, la enfermera, el maestro de inglés o de guitarra, la astróloga, el acupuntor, el experto de *feng shui*, el repartidor del supermercado o de pizzas y hasta la entrenadora de gimnasia, llegan al domicilio una o más veces a la semana. Casi todos lo hacen usando el transporte público o la bicicleta, y proceden de colonias de autoconstrucción o de los pueblos conurbados relativamente cercanos a los nuevos enclaves. Al servirse de ellos, los habitantes de los conjuntos cerrados establecen relaciones selectivas con su entorno. Puede decirse que se lo apropian y lo habitan, precisamente porque reconocen en este entorno, y en sus vecinos de barrio, casi siempre pertenecientes a los estratos más bajos, unos posibles proveedores de servicios a domicilio que mejorarán su calidad de vida. Entre las principales características de los servicios a domicilio, aparte el hecho de proceder de espacios distintos pero situados en las cercanías, se tiene que subrayar la extrema flexibilidad en el horario y en el tipo de prestaciones, que suelen adaptarse minuciosamente a las exigencias del cliente. Su presencia se combina con la del servicio doméstico genérico que en muchos casos actúa en sinergia con ellos, posibilitando su acceso a la casa, controlando y a veces pagando la ejecución de sus tareas, en ausencia y por encargo de los dueños de la casa. En otros términos, la trabajadora doméstica funciona como sustituta de la patrona con respecto a un conjunto de trabajadores tales como el jardinero, la cocinera, la *baby sitter*, la enfermera y los diferentes repartidores de bienes y servicios, desde la farmacia al supermercado.

El acceso a este tipo de servicio se hace mediante redes de relaciones y suele involucrar altas dosis de confianza. Para que alguien pueda entrar en casa tiene que haber sido recomendado por otra persona de confianza o haber trabajado en la casa de algún amigo, conocido o vecino. En algunos casos la relación puede ser más compleja que una simple relación de prestación de servicio o de compra-venta. Hemos conocido más de un caso en que las vendedoras son, o más bien se proponen, como «amigas» de sus clientas. Esto implica llevar su relación con las clientas en un registro comunicativo orientado hacia una extrema cordialidad, y con ciertos intereses o actividades compartidos, más allá del producto o del servicio que venden. Por ejemplo, cuando llaman por teléfono con la intención de vender algo, suelen empezar

carte», según los gustos de cada quién. Considero que para el caso de Ciudad de México esta singularización y diversificación de las prácticas urbanas para las clases medias tiene mucho que ver con modalidades de consumo específicas, que aprovechan simultáneamente la oferta de los nuevos lugares para el consumo globalizado y una amplia variedad de servicios al domicilio a bajo costo que en otras metrópolis se encuentran mucho menos presentes.

preguntando cómo está su clienta, cómo están sus hijos y familiares, qué ha hecho en el tiempo en que no se han visto, etc.; luego suelen ofrecer alguna información sobre ellas mismas, qué han hecho, cómo están sus hijos, etc. Y solamente después de este largo preámbulo finalmente preguntan si ya se acabó el producto «X» y si no quiere comprar alguna otra cosa.¹⁷ En el campo de actividad de los servicios para el cuidado del cuerpo, el nivel de especialización puede llegar a ser muy alto. Existen casos de trabajadoras que se dedican únicamente a hacer depilación o a poner mascarillas, es decir, a una sola actividad. Generalmente la llevan a cabo utilizando productos que suelen presentar como «especiales», por ejemplo una cera de miel con eucalipto para depilación, que no se encuentran fácilmente en el comercio al menudeo, o unas cremas de producción semiartesanal. El carácter *sui generis* de los productos empleados aumenta el atractivo de sus prestaciones al mismo tiempo que las justifica, ya que estas trabajadoras suelen tener sus propios proveedores que no surten el mercado al menudeo, así que el carácter exclusivo de los productos es parte de su estrategia de venta.

Conclusión: entre nuevos y viejos localismos

Lo que ofrecen los espacios residenciales cerrados a sus moradores, es una suerte de *libertad controlada*, posible a partir de la implementación de reglas propias, que van desde la prohibición de hacer sonar el claxon o de rebasar cierto límite de velocidad, hasta la de pintar la reja del jardín de un color distinto al establecido. El respeto de ciertas normas de convivencia —a menudo muy elementales— que sin embargo no son respetadas en el espacio público, es un elemento importante para definir y diferenciar el espacio interior; donde se logra un control que contrasta con la percepción del desorden imperante fuera. En ese sentido, además de responder a una búsqueda de seguridad, los espacios residenciales cerrados responden a una aspiración por el orden, que en la metrópoli es considerado como un bien sumamente escaso. Esta misma aspiración por el orden —entendido como un contexto espacial predecible, basado en reglas conocidas y compartidas por todos— es uno de los principales ingredientes del éxito de los espacios comerciales globalizados (Duhau y Giglia, 2008).

La posibilidad de recibir cómodamente en casa un gran número de servicios, todos flexibles e individualizados, acentúa el aislamiento y el carácter *sui generis* del espacio residencial, asegurando su representación en términos de una pretendida autosuficiencia, y reforzando la idea de que salir es casi innecesario, a menos que sea para ir a trabajar o a divertirse. Al aislamiento con respecto al afuera, se asocia un relativo aislamiento interior. La interacción entre vecinos, aunque por lo general está exenta de conflictos, resulta esporádica y superficial, pese a las imágenes de una sociabilidad comunitaria que se presentan en los discursos frente al entrevistador. En la vida cotidiana los vecinos no tienen nada que compartir, porque los problemas

17. Una antropóloga que trabajaba en Costa de Marfil (África) solía contar que sus informantes, al recibirla cuando llegaba de Europa, se explayaban en una serie de preguntas sobre sus familiares, hasta grados de parentesco bastante lejanos. Una vez terminado el ritual, le decían: «Bueno, y aparte de todo esto, ¿cómo estás?». Semejantes rituales de saludo, que pueden parecer característicos de sociedades lejanas y tradicionales, en efecto son muy comunes e igualmente imprescindibles en el medio urbano contemporáneo.

relacionados con los espacios colectivos no son acuciantes, salvo en el caso de los relacionados con la seguridad. El representarse como una comunidad no es más que eso, una representación, a la que no corresponde un tejido de relaciones y de prácticas compartidas, salvo las que tienen que ver con la administración condominal, que generalmente se resuelven encargando esta tarea a profesionales externos. Por otra parte, la homogeneidad en el interior se limita a menudo al hecho de compartir cierto nivel de recursos y ciertas posibilidades de consumo, pero no significa de ninguna manera que exista una afinidad de valores o de puntos de vista o de actividades —salvo las que tienen que ver con el cuidado de los hijos y la casa— que permita el establecimiento de relaciones definibles como de amistad. En general, a menos que sus pequeños hijos jueguen juntos en el espacio interior del condominio, las relaciones entre los adultos son muy superficiales y se limitan a la buena vecindad, lo cual implica, por ejemplo, saludarse de manera efusiva, platicar de cualquier cosa de vez en cuando y reiterarse periódicamente la disponibilidad a la ayuda mutua en caso de necesidad.

Una de las cuestiones más interesantes acerca de los espacios residenciales cerrados se refiere a las modalidades del autogobierno local y a las relaciones con los poderes locales. Se trata de lugares privilegiados para analizar de qué manera puede estar redefiniéndose la relación entre ciudadanos y autoridades locales, cómo se está transformando el estatuto jurídico del espacio público en la ciudad y cómo van surgiendo nuevas prácticas urbanas y nuevas formas de pertenencia local basadas en la comunidad de intereses vinculados no sólo a una misma clase social sino sobre todo a formas semejantes de la experiencia urbana que remiten a su peculiar relación cotidiana con la metrópoli, y en particular con esa pequeña parte de metrópoli que han elegido como «su» territorio.

El recurso abundante a los servicios a domicilio responde no sólo a la creciente articulación y pluralización de las necesidades individuales y de las prácticas de consumo correspondientes, sino que es posibilitado también por la fragmentación del tejido urbano en el cual sectores de muy altos recursos viven al lado de asentamientos pobres. Entre los unos y los otros se establecen relaciones de conveniencia mutua basadas en un sinfín de relaciones de intercambio comercial, la mayoría de las cuales se llevan a cabo en el interior del espacio doméstico. La flexibilidad y la individualización del servicio, son los ingredientes más atractivos del consumo a domicilio. Éste no es exclusivo de los habitantes de los espacios cerrados, pero para estos últimos adquiere un significado más fuerte, ya que refuerza la idea de vivir en un micro-mundo, brindando a sus habitantes la ilusión de vivir en condiciones de relativa autosuficiencia y al mismo tiempo conectándolos con un entramado de relaciones comerciales en el espacio local, que los vincula con el resto de la metrópoli. Así como el supermercado y el centro comercial se convierten en el punto de referencia para la definición del ámbito local, la casa se convierte en el centro donde poder realizar un conjunto de actividades que potencian su significado simbólico y sus funciones como espacio para el desarrollo personal y no sólo para la reproducción cotidiana. Cuando en la casa es posible recibir clases de guitarra o de inglés, dedicarse a la jardinería además de recibir a las amigas y atender a unos clientes o recibir a unos colegas del trabajo, es evidente que el espacio doméstico amplía sus funciones hasta constituirse en un pequeño microcosmos, ordenado a la medida de las necesidades personales y familiares. Falta todavía seguir estudiando las distintas relaciones posibles entre este microcosmos y el resto del espacio metropolitano, además de sus conexiones con el

espacio global. La creciente complejidad de las funciones asociadas al espacio residencial es muy evidente en los nuevos desarrollos exclusivos que están siendo construidos en el corredor Reforma, pensando en un tipo de habitante cosmopolita, al que se ofrece junto con la vivienda un conjunto de servicios como la tintorería, el aseo, el gimnasio, la estética, etc. Pareciera que en estos nuevos conjuntos residenciales la habitabilidad del espacio doméstico, en lugar de ser el resultado de las exigencias y los gustos de sus habitantes, es resuelta de manera estandarizada mediante el recurso a gestores especializados, externos a la familia.

En la medida en que representan una privatización del espacio público y en que discriminan e impiden el acceso según criterios arbitrarios, privando a muchos otros ciudadanos de una oportunidad de circulación y en ocasiones del goce de espacios verdes, las calles cerradas rompen con la continuidad (y con la unidad) urbana, y cuestionan la propia legitimidad de las autoridades locales. Esto último es evidente cuando se piensa en que las calles cerradas de hecho se autogobiernan, no sólo en todo lo que se refiere a servicios comunes, sino también a vialidad, recolección de basura, vigilancia. Se trataría, en suma, de un fenómeno portador de desintegración social (reflejada en la fragmentación espacial), y síntoma del repliegue en la esfera privada y del rechazo a participar en la vida pública por parte de los sectores medios y altos.

Sin embargo, una visión más de cerca nos muestra la complejidad de este fenómeno y su carácter no del todo alternativo con respecto a la autoridad local y a sus políticas para combatir la inseguridad. Se puede decir sin temor a ser desmentidos que el cierre de calles es un fenómeno ampliamente tolerado por las autoridades, como es evidente si se considera simplemente su amplitud y extensión. En ciertos casos los representantes de los vecinos que viven en estas calles procuran mantener buenas relaciones con el personal de la delegación que se ocupa de la seguridad y participar lo más posible en las iniciativas de combate a la inseguridad implementadas por la autoridad, por ejemplo la aplicación del Código Águila, un dispositivo mediante el cual los vecinos se responsabilizan de «controlar» el trabajo de las rondas policíacas. En suma, los vecinos que cierran sus calles, para mantener y consolidar su situación de privatización, se ven impulsados a sostener buenas relaciones con las autoridades, y por ende se adhieren a las políticas de participación vecinal. Se crea por lo tanto la situación paradójica por la cual los vecinos que no respetan el carácter público de la calle (porque la privatizan impidiendo el libre tránsito) son aquellos que en su relación con las autoridades se proponen como «ciudadanos ejemplares». Como hemos visto, su argumento más fuerte para justificar el cierre consiste en decir que «le están haciendo un favor a la delegación». En suma, las políticas de participación vecinal implementadas por la autoridad en materia de inseguridad, pueden operar en la dirección de transformar el significado del habitar en los espacios residenciales cerrados al involucrar a los vecinos en el combate contra la inseguridad. En lugar de una acentuación del aislamiento pueden gestarse formas inéditas de colaboración y de sentido de responsabilidad ciudadana. Ciertamente habría que continuar y profundizar en la investigación para demostrar cuán efectivas son dichas políticas y cuál es el alcance de este nuevo sentido del encierro. Lo que ahora nos importa subrayar es que los procesos de autosegregación en Ciudad de México podrían estar asociados al surgimiento de nuevas formas —ciertamente parciales y todavía inciertas— de reconstrucción del vínculo social.

La dimensión local en la metrópoli. Las siguientes imágenes están dedicadas a un tipo de sucesos que ilustran muy bien la consistencia y la relevancia de la sociabilidad local metropolitana, y en particular la existencia del control vecinal sobre el espacio de proximidad. Me refiero a un acontecimiento muy específico pero muy frecuente, que consiste en la búsqueda de mascotas extraviadas en el contexto del espacio cotidiano, búsqueda que se lleva a cabo mediante la puesta de avisos en los cuales se pide a los vecinos del barrio que informen al dueño sobre el paradero del animal. Considero que estos anuncios acerca de animales extraviados son una de las muestras más elocuentes de la existencia de un tejido de relaciones locales y de la confianza —y la esperanza— en la ayuda vecinal.



La imagen anterior ha sido tomada en el centro de Roma y se refiere al supuesto «secuestro» de una gata bien conocida de una plaza del centro de la ciudad. Se trata de una plaza donde existe una *colonia felina*, es decir, un espacio entre las ruinas romanas donde está permitido que estén los gatos, bajo el cuidado de un grupo de voluntarios habitantes del barrio. Las colonias felinas implican alimentar y cuidar a los gatos además de controlar su reproducción dentro de ciertos límites. Es una manera institucionalizada de prolongar la tradición de los gatos que desde hace siglos han encontrado un buen espacio donde vivir en las áreas arqueológicas y en otros espacios públicos de la capital italiana y son cuidados generalmente por mujeres que viven en los alrededores. Como en Roma existe una presencia importante de turistas extranjeros, el aviso es en italiano y en inglés. Nos queda sin responder la pregunta acerca de por qué quienes escribieron este aviso hacen responsables del robo de *Cherie* a los indigentes que circulan en la zona. ¿Será a causa de un simple prejuicio en contra de estos habitantes de los espacios públicos, o será porque el ojo atento de algún vecino los detectó justo en el acto de raptar al felino?

Las cuatro imágenes siguientes han sido tomadas cerca del centro de Coyoacán, en Ciudad de México, y se refieren todas a perros extraviados. Es interesante notar cómo en estos avisos figuran los números de teléfono móvil y de la casa, así como indicaciones precisas sobre el domicilio, en abierto contraste con la extrema prudencia con la cual se suele manejar este tipo de información personal en Ciudad de México. La presencia recurrente de estos anuncios es un indicio muy elocuente no sólo de la importancia adquirida por las mascotas en los hogares mexicanos, sino de la confianza en el ojo atento de los vecinos para detectar un animal que circula en el barrio y para reportarlo a su dueño, con el incentivo además de una recompensa en dinero. El radio dentro del cual se ponen estos avisos delinea de manera implícita lo que se considera como el espacio de proximidad en el cual se ejerce el control vecinal. Al margen del tema que nos ocupa aquí, vale la pena notar el grado de humanización al que son sometidas estas mascotas, visible en el lenguaje en el que son redactados estos anuncios, especialmente en aquellos en donde es el animal quien envía su petición de ayuda, y en el hecho de que muchos reciben cuidados veterinarios cotidianos en sus casas.



En la ciudad de París he fotografiado un aviso referente a un par de lentes de marca, que un transeúnte encontró en la calle Jaucourt. El aviso es una invitación para el dueño: tiene que dirigirse a una tienda cercana para recuperar el objeto perdido. Aquí el cuidado del espacio vecinal se muestra en el sentido opuesto —pero complementario— al de los anuncios sobre perros extraviados.



Conclusión

Entre el pertenecer y los desplazamientos: nuevos caminos

A lo largo de este libro me he propuesto mostrar la importancia del estudio del habitar en cuanto hecho cultural que hace posible la relación con nuestro entorno, dándole sentido a nuestra posición en el mundo y a la relación con los demás. En los distintos capítulos, el habitar es estudiado a partir de dimensiones espaciales relativamente circunscritas, con una atención a la relación entre el orden que se establece en los contextos locales y el orden de otros contextos, situados en el nivel global y que pertenecen a mundos lejanos. He mostrado cómo ciertas formas de habitar pueden parecerse entre un país y otro y que dentro de una misma metrópoli existen modos de habitar diferentes y desiguales. Una de las actividades más características de la antropología consiste justamente en descubrir las diferencias debajo de las semejanzas y las semejanzas (y las regularidades) debajo de las aparentes diferencias.

Al terminar este camino, quisiera enunciar algunas rutas de investigación que se desprenden en buena medida de lo anterior. Tienen que ver con la manera de replantear las características de la dimensión local y sus relaciones con los fenómenos globales. El ir y venir de lo local a lo global es otro de los ejercicios al que se encuentra obligada una antropología de la realidad contemporánea. En los ensayos de este libro lo local se estructura más como ámbito de las prácticas rutinarias de la vida cotidiana y como dimensión de lo conocido aunque lejano en el espacio; y menos como ámbito circunscrito a la escala del barrio o del vecindario. La manera de considerar la relación con estas realidades urbanas canónicas —el barrio o el vecindario— debe ser repensada a partir de una postura relacional, que ponga el acento en el análisis del habitar como fenómeno dinámico, más que en el estudio de las características sociales y culturales supuestamente distintivas del espacio local o de aquellos grupos que en este espacio están asentados o que con este espacio se identifican. Lo local, que sin duda ha sido visto como una suerte de refugio para la práctica de la antropología en ámbito urbano, debe ser considerado en cambio como una dimensión precaria de la experiencia, sometida al riesgo de una redefinición permanente. Conuerdo con Appadurai cuando sostiene que, a lo largo de su historia, la antropología ha jugado un papel importante en la *producción de lo local* como dimensión específica de la existencia social, a partir de estudiar *las técnicas culturales con las cuales los grupos humanos producen incesantemente lo local, una dimensión existencial que todas las culturas consideran como precaria y vulnerable*. «La producción de los vecindarios —sostiene— siempre es algo anclado históricamente y en consecuencia es contextual. Es decir, *los vecindarios son inherentemente lo que son, debido a que se hallan en una situación de oposición con respecto a otras cosas derivadas de otros vecindarios preexistentes, es decir, producidos anteriormente*. En la conciencia de muchas comunidades humanas esta otra cosa por

lo general es conceptualizada y visualizada ecológicamente como selva o páramo, océano o desierto, pantano o río. Esta clase de signos ecológicos suele indicar bordes y límites que señalan el comienzo del ámbito de lo no humano y de las fuerzas y categorías no humanas» (2001: 192; cursivas mías).

Según este autor la antropología, con su modo de proceder localizado, con su convicción en la necesidad de aprehender la vida social mediante el contacto prolongado con grupos humanos acotados, ha contribuido a producir las realidades locales que pretendía estudiar. Es decir, que al escribir sobre *ese* pueblo o *ese* barrio, estamos contribuyendo a su existencia en cuanto pueblo y en cuanto barrio, y estamos contribuyendo a la validación de las etiquetas *pueblo* y *barrio* en relación con el mundo exterior, frente a otros pueblos o barrios, y frente a la ciudad en la cual *ese* pueblo o *ese* barrio están colocados. En cambio, poner el acento sobre las prácticas del habitar me parece una manera eficaz de escapar al riesgo de contribuir a convertir en esencias ciertas realidades locales. Frente a los procesos globales y su interpenetración en la dimensión local, los que Appadurai denomina *vecindarios* se redefinen como *contextos dentro de los cuales son posibles prácticas sociales provistas de sentido*. Esta producción de sentido, necesariamente localizada, necesita de marcos de referencias o contextos más amplios —que Appadurai define como *paisajes étnicos*— para ser posible. Nos acercamos por lo tanto a la propuesta de una relación constitutiva, es decir, no eventual o aleatoria, entre la dimensión local y la dimensión global, una relación que sería de implicación y de referencia mutua. «Un vecindario es un contexto o un conjunto de contextos dentro de los cuales la acción social significativa puede ser tanto generada como interpretada» (2001: 193). Esta capacidad de *interpretación* sobre el mundo, que sería propia de la dimensión local, es posible mediante la construcción de contextos de referencia más amplios, o paisajes, en relación con los cuales lo local se delimita y se diferencia. A lo largo de este libro los vecindarios urbanos, ya se trate de vecindades o de unidades habitacionales, de colonias populares o de calles cerradas, son situados y producidos a partir de los modos de habitar que los caracterizan y en relación con otros espacios de la metrópoli, que representan otros paisajes urbanos, en parte sólo imaginados y en parte derivados de la experiencia vivida. La relación con un tipo de vecindario —por ejemplo, un barrio— y sentirse o no parte de él, sólo es posible dentro de un marco de referencia en el cual se encuentran situados este y otros vecindarios posibles, en el cual se establece una relación entre esta localidad particular y otras localidades, que no son necesariamente situadas en el espacio próximo, sino que pueden estar a muchos miles de kilómetros de distancia o bien situarse en el espacio del imaginario. Dentro de un marco conceptual abocado a entender el sentido de las lógicas migratorias, Adelina Miranda ha puesto el acento sobre la cuestión de los arraigos múltiples de los migrantes, no sólo entre el lugar de origen y el de arribo, sino con otros lugares que se vuelven significativos a partir de las redes de los familiares que viven en otros países (Miranda, 1996), mostrando cómo la movilidad no se opone a la construcción de la territorialidad (Roncayolo, 1990). Baste pensar en las colonias populares habitadas por migrantes procedentes de pueblos de provincias; o en las relaciones de hermandad y en los intercambios económicos y simbólicos que vinculan a los miembros de las comunidades migrantes asentadas en distintos países, entre los cuales existen flujos permanentes de circulación de personas. No es casual que muchos estudios sobre migraciones prefieran hoy en día hablar de *circulación*, como un proceso que prevé una relación estrecha entre movilidad y formas del habitar.

Un camino posible para seguir estudiando el habitar —en el contexto de la articulación entre lo local y lo global— consiste en situarlo en relación con las distintas movili-

des que caracterizan el mundo actual. No sólo las movilidades migrantes, sino también los crecientes desplazamientos forzados que establecen un habitar precario —en los campos de refugiados o en los sitios donde se espera a ser expulsado (Agier, 2002; Longué, 2003). Estas formas precarias del habitar no son menos relevantes que las modalidades sedentarias, en la medida en que lo que está en juego es la posibilidad de seguir estando presente y la dignidad del sujeto en cuanto poseedor de derechos que se siguen denominando universales, aunque resulten negados para muchos. En el estudio del habitar en situaciones extremas —baste pensar en las miles de personas que en todo el mundo han perdido su casa por efecto de las últimas crisis financieras— se manifiesta tal vez de la manera más clara lo que Doreen Massey define sintéticamente como «el sentido global de lo local», es decir, la manera como las consecuencias de la globalización entran en nuestras vidas locales y cotidianas; y, a la inversa, cómo lo que acontece en ciertos espacios locales alcanza a tener repercusiones globales (Massey, 2005).

Las posibilidades de repensar lo local y su relación con la globalización deben mucho a un estudio empírico llevado a cabo recientemente en la ciudad de Manchester por Mike Savage, Gaynor Bagnall y Brian Longhurst. Su investigación tiene el propósito explícito de explorar la relación entre el sentido de pertenencia local y la globalización. Para lograrlo se abocan a estudiar con un enfoque cualitativo un conjunto representativo de hogares de clase media que viven en cuatro distintos vecindarios en los alrededores de la ciudad de Manchester. Estos autores apuntan a entender la relación entre el sentido de pertenencia a un lugar y la globalización, y se preguntan explícitamente cómo el cosmopolitismo —si lo hay— se manifiesta en las vidas locales de los habitantes de los distintos vecindarios estudiados. Las conclusiones son en parte sorprendentes, ya que abren algunas puertas de investigación novedosas. Su concepto fundamental, el de «pertenecer electivo» (*elective belonging*), enfatiza la decisión de vivir en un lugar, más que la adscripción a él por nacimiento o por tradición. Proponen una definición del apego al lugar que no enfatiza los elementos tradicionales y las permanencias, sino que se basa en la relación con el lugar que establecen quienes por diferentes razones *lo eligieron* como el sitio donde vivir. A partir de un muy valioso trabajo empírico, demuestran que «*el sentimiento de sentirse en casa se relaciona con procesos reflexivos en los cuales las personas pueden de manera satisfactoria dar cuenta para sí mismos de cómo llegaron a vivir donde viven*» (Savage, Bagnall y Longhurst, 2005: 29; cursivas mías). En la relación que los habitantes establecen de manera reflexiva entre el lugar donde se encuentran viviendo y su trayectoria biográfica (especialmente la residencial y la laboral) reside gran parte del sentido de pertenencia al lugar mismo. El concepto de «pertenecer electivo» (*elective belonging*), o «pertenecer por elección», permite arrojar nuevas luces sobre el sentido de muchos procesos urbanos actuales, entre otros, aquellos que están vinculados de manera importante con la globalización de las ciudades, tales como la gentrificación de los centros históricos, el habitar en lugares cerrados y vigilados, o la creación de nuevas urbanizaciones en el contexto de asentamientos periurbanos de origen rural. En palabras de los autores, el pertenecer electivo,

[...] articula los sentidos del apego al espacio, la posición social y las formas de conexión con otros lugares. Pertenecer no se refiere a una comunidad fija, que implique fronteras cerradas, sino que es más fluido, y considera a los lugares como sitios para realizar (*performing*) las identidades. Los individuos vinculan su propia biografía con su localización residencial «elegida», así que *cuentan historias que indican cómo su*

arribo y sucesivo establecimiento es apropiado a su sentido de ellos mismos. Personas que llegan a una zona sin tener lazos previos con ella, pero que pueden vincular su residencia con la historia de su biografía, son capaces de verse a sí mismos como pertenecientes a esa zona. Este tipo de pertenecer electivo depende estrictamente del sentido relacional del lugar que tenga la gente, de su habilidad para relacionar esa zona de residencia en contraste con otras zonas posibles, así que el sentido del lugar es juzgado estrictamente en términos de sus significados relacionales [ibíd.: 29; cursivas mías].

En mis propias investigaciones sobre Ciudad de México este contenido relacional de lo local ha sido puesto en evidencia para poder dar cuenta de las distintas maneras de habitar en cuanto formas de relacionarse y de diferenciarse de los que habitan otros tipos de espacio; o de quienes, aun habitando en el mismo lugar, sin embargo tienen con él una relación distinta. Los habitantes de sectores medios que han podido elegir su lugar de residencia son los mismos que pueden evitar quedarse en un lugar cuando éste ya no corresponde a sus expectativas o a sus necesidades. Los que son más libres de desplazarse son los que al mismo tiempo pueden establecer una relación de pertenencia electiva con cierto lugar. «Quienes tienen un relato de por qué viven en un lugar y pueden relacionar su residencia con sus elecciones y sus circunstancias, son los que más se sienten en casa» (*ibíd.*: 44-45). Es éste un tema fundamental, subrayan los autores, para entender la naturaleza actual del sentido de la pertenencia local. Frente a la fuerza de los argumentos de quienes decidieron vivir en un lugar en coherencia con lo que consideran su recorrido biográfico, la posición de quienes no escogieron su lugar, sino que siempre estuvieron allí, está marcada por cierta debilidad, que deriva justamente del no haber elegido. Esta debilidad puede agudizarse cuando los habitantes que se consideran originarios de un lugar asisten a cambios en su espacio sobre los cuales no pueden incidir y con los cuales no se encuentran en sintonía. Incluso cuando los habitantes locales mantienen una relación de familiaridad con el lugar, esto no siempre va de la mano con el sentimiento de pertenecer allí. En una época que valora extremadamente el cambio y la posibilidad de elección, permanecer en el mismo lugar no es necesariamente algo positivo. Este tema en particular se relaciona con lo que los autores denominan como «los dilemas modernos del desarrollo definidos por Berman (1983). En la medida en que un lugar permanece el mismo cuando las personas han crecido [...] entonces es un signo de fracaso continuar viviendo allí. En la medida en que el lugar cambia y se desarrolla [...] entonces las personas sienten que “su” lugar se ha perdido, que ha sido estropeado. No es posible retener lo mejor de los dos mundos. Los individuos modernos tienen que moverse y, escogiendo un lugar para vivir, se esfuerzan por confirmar un sentido de quiénes son» (*ibíd.*: 52-53).

Estas conclusiones de los tres autores británicos, aun considerando que se refieren a las visiones sobre lo local expresadas por sujetos pertenecientes a las clases medias, sugieren sin embargo repensar radicalmente los temas del arraigo al lugar y del sentido de lo local, en relación con dos tipos de fenómenos. Por un lado, las elecciones implicadas en la movilidad residencial y la búsqueda de congruencia entre el lugar elegido, la representación de la trayectoria biográfica y la representación que el sujeto se hace de su identidad social; y por el otro, los procesos que hacen cambiar los lugares urbanos y los ciclos de formación, consolidación y decadencia que caracterizan la vida de los tipos de hábitats. Sin embargo, con respecto a este paradigma de análisis, es fácil también entrever ciertas excepciones, tal vez sólo parciales, como en los casos en los cuales la pertenencia local de los nativos se sostiene en vínculos sociales y simbólicos muy fuertes y en redes de relaciones muy densas, como las que existen

todavía —y se reproducen— en ciertos pueblos conurbados en Ciudad de México (Portal, 1998).

Al mismo tiempo que lo local se convierte en un punto de articulación y de elaboración de lo global, queda abierto el camino para estudiar el habitar —incluidas las formas cambiantes del pertenecer y del arraigo— en relación, y no en oposición, con la movilidad y los desplazamientos propios de las sociedades contemporáneas. El estudio del habitar se extiende a los desplazamientos migratorios y a las nuevas formas de circular en el espacio; y al mismo tiempo se concentra en las prácticas mediante las cuales distintos paisajes o contextos globales se hacen presentes en el espacio doméstico y en cómo la vivienda (y su localización) adquiere cada vez más un sentido de centralidad articuladora, desde donde establecer cierta representación de la identidad y desde donde renovar en el día a día la presencia en el mundo.

Bibliografía

- ABÉLÈS, Marc (2008), *Anthropologie de la globalisation*, Payot, París.
- ADLER DE LOMNITZ, Larissa (1975), *Cómo sobreviven los marginados*, Siglo XXI, México.
- , Marisol PÉREZ LIZAURO (1993), *Una familia de la élite mexicana: parentesco, clase y cultura, 1820-1980*, Alianza, Raíces y razones.
- AGIER, Michel (2002), *Aux bords du monde, les réfugiés*, Flammarion, París.
- AGUAYO, Adriana (2001), «Bibliografía comentada», en *Perfiles* n.º 19, *La nueva segregación urbana*, FLACSO, México.
- (2001), *Tlalpan. El espacio, su vivencia y su imagen. Diferencia entre un pueblo, un barrio y una colonia*, tesis de licenciatura en Etnología, ENAH, directora María Ana Portal.
- AGUILAR, Miguel Ángel (1998), «Espacio público y prensa urbana», en Néstor García Canclini (coord.), *Cultura y comunicación en Ciudad de México*, Grijalbo, México, pp. 84-125.
- (2009), *Narrativas urbanas y sentido del lugar*, tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas, Departamento de Antropología, UAM-Iztapalapa.
- ALARCÓN GONZÁLEZ, Sandra (2002), *El tianguis global. La inserción de los comerciantes callejeros en las cadenas globalizadas de venta*, tesis de maestría en Antropología Social, Universidad Iberoamericana, México.
- ALTHABE, Gerard (1969), *Oppression et liberation dans l'imaginaire*, Maspero, París.
- (1990), «Ethnologie du contemporain et enquête de terrain», en *Terrain*, 14. Trad. al español con el título «Antropología del mundo contemporáneo y trabajo de campo», en *Alteridades*, n.º 25, junio de 2003.
- , Bernard LÉGÉ y Monique SÉLIM (1984), *Urbanisme et réhabilitation symbolique*, Anthropos, París.
- , Monique SÉLIM (1998), *Démarches ethnologiques au présent*, Maspero, París.
- ÁLVAREZ HERNÁNDEZ, Aníbal (2002), *Clase y estilo de vida en la periferia urbana. El caso de los fraccionamientos residenciales en Huixquilucan, Estado de México*, trabajo terminal de la licenciatura en Antropología Social, Departamento de Antropología, UAM-Iztapalapa, México.
- AMENDOLA, Giandomenico (1984), *Uomini e case. I presupposti sociologici della progettazione architettonica*, Dedalo, Bari.
- (1997), *La città postmoderna*, Laterza, Bari.
- (ed.) (2000), *Scenari della città nel futuro prossimo venturo*, Laterza, Bari.
- APPADURAI, Arjun (2001), *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Trilce, FCE, Buenos Aires.
- AUGÉ, Marc (1992), *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Seuil, París.
- En español (1995), *Los «no lugares», espacios del anonimato*, Gedisa, Barcelona.
- AUTHIER, Jean-Yves (1999), «Le quartier à l'épreuve des "mobilités métropolitaines"», en *Espace, Populations, Sociétés*, 1999-2002: 291-306.
- AVENEL, Cyprien (2004), *Sociologie des «quartiers sensibles»*, Armand Colin, París.
- AYALA ALONSO, Enrique (1996), *La casa de Ciudad de México. Evolución y transformaciones*, CONACULTA, México.
- AZUELA, Antonio (1989), *La ciudad, la propiedad privada y el derecho*, El Colegio de México, México, 278 pp.
- (1993), «La propiedad de la vivienda en los barrios populares y la construcción del orden urbano», en VV.AA., *La urbanización popular y el orden jurídico en América Latina*, UNAM, México.
- BACHELARD, Gastón (1965), *La poética del espacio*, FCE, México.

- BAHRDT, Hans Paul (1966), *Elementi di sociologia della città*, Marsilio, Bolonia.
- BALANDIER, George (1955), *Sociologie des Brazavilles Noirs*, Armand Colin, París.
- (1955), *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, PUF, París.
- BALLENT, Anahí (1998), «El arte de saber vivir. Modernización del habitar doméstico y cambio urbano (1940-1970)», en N. García Canclini (coord.), *Cultura y comunicación en Ciudad de México*, Grijalbo-UAM-Iztapalapa, México, vol. 1, pp. 65-131.
- BANTON, Michael (ed.) (1966), *The Social Anthropology of Complex Societies*, Tavistock (ASA Monographs n.º 4), Londres.
- BAUMAN, Zygmunt (1999), *La globalización. Consecuencias humanas*, FCE, México.
- (2000), *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*, Gedisa, Barcelona.
- BAZÁN, Lucia (1999), *Cuando una puerta se cierra cientos se abren. Casa y familia: los recursos de los desempleados de la refinería 18 de marzo*, CIESAS, México.
- BAZIN, Jean (2000), *L'anthropologie en question: altérité ou différence*, conferencia del 5 de abril, CNAM, Université de tous les savoirs.
- BERMAN, Marshall (1988), *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Siglo XXI, México (ed. or. 1982).
- BIDET, Jacques (ed.) (1996), «Autour de Pierre Bourdieu», en *Actuel Marx*, 20, n.m., PUF, París.
- BLANC, Maurice (2006), «Démolition des grands ensembles et mixité sociale», en *Espaces et Sociétés*, n.º 124-125 (2/3), pp. 185-189.
- y Serge CLÉMENT (coords.) (2004), «Habiter sans logis», *Espace et Sociétés*, n.º 116-117.
- BOILS, Guillermo (1991), *Diseño y vivienda pública en México*, UAM-Xochimilco, México.
- (2005), *Pasado y presente de la colonia Santa María la Ribera*, UAM-Xochimilco, México.
- BORJA, Jordi y Manuel CASTELLS (1997), *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*, Barcelona, Taurus.
- BOURDIEU, Pierre (1975), «La spécificité du champ scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison», en *Sociologie et Sociétés*, 7 (1), pp. 91-118.
- (1976), «Le champ scientifique», en *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 2-3, pp. 88-104.
- (1979), *La Distinction. Critique social du jugement*, Minuit, París. Trad. esp. *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid.
- (1994), *Razones prácticas*, Paidós, Barcelona.
- (1999), «Comprender», en *íd.* (coord.), *La miseria del mundo*, FCE, México, pp. 527-543.
- (2000), *La domination masculine*, Anagrama, Barcelona.
- (2001), «Efectos de lugar», en *íd.* (coord.), *La miseria del mundo*, FCE, Buenos Aires, pp. 119-124.
- (2001), *Science de la science et réflexivité*, Raisons d'agir, París.
- , Jean-Claude CHAMBOREDON, Jean-Claude PASSERON (1968), *Le Métier de Sociologue*, Mouton-Bordas, París.
- y Loïc WACQUANT (1995), *Respuestas. Por una antropología reflexiva*, Grijalbo, México.
- BOURDIN, Alain (2005), *La métropole des individus*, Éditions de l'Aube, La Tour d'Aigues, 250 pp.
- CABRALES BARAJAS, Luis Felipe (coord.) (2002), *Latinoamérica: países abiertos, ciudades cerradas*, Universidad de Guadalajara / UNESCO, Guadalajara, 621 pp.
- CALDEIRA, Teresa P.R. (1999), «Fortified enclaves: the New Urban Segregation», en Setha M. Low, *Theorizing the City. The New Urban Anthropology Reader*, Rutgers University Press, New Brunswick, Nueva Jersey y Londres.
- (2007), *Ciudad de muros*, Gedisa. (ed. or. 2000, *City of Walls. Crime, Segregation, and Citizenship in São Paulo*, University of California Press, Berkeley, Los Ángeles, Londres, 487 pp.).
- CAMUS, Manuela (2010), *Ponencia presentada en el Seminario sobre género y espacio*, Universidad de Guadalajara, octubre.
- CAPRÓN, Guenola (coord.) (2004), informe de investigación *Procesus d'homogeneization residentielle dans les metropoles des Ameriques*, PUCA, París.
- (coord.) (2006), *Quand la ville se ferme. Quartiers résidentiels sécurisés*, Breal, París.
- CASIQUE, Irene (2008), «Participación en el trabajo doméstico de hombres y mujeres en México», en *Papeles de Población*, n.º 55, enero-marzo, pp. 173-200.
- CASTELLS, Manuel (1999), *La era de la información*, vol. 1, *La sociedad red*, Siglo XXI, Barcelona.
- CHOAY, Françoise (1971), *El urbanismo. Utopías y realidades*, Lumen, Barcelona.

- CHUECA GOITIA, Fernando (1968), *Breve historia del urbanismo*, Alianza, Madrid.
- (1996), «Sobre la autoridad etnográfica» (ed. or. 1988), en Reynoso (ed.), cit.
- CLIFFORD, James (1999), *Itinerarios transculturales*, Gedisa, Barcelona.
- CONNOLLY, Priscilla (1989), *Housing and the state*, Departamento de Sociología UAM-A, mult copiado.
- (2006), «El mercado habitacional», en R. Coulomb (coord.), *La vivienda en el Distrito Federal. Retos actuales y nuevos desafíos*, UAM-A / CONAFOVI / Instituto de Vivienda del Distrito Federal, México, pp. 95-142.
- CONTRERAS BURGOS, Ana Eugenia (1998), *Identificaciones vecinales e imaginarios en el territorio. Colonia Colinas del Ajusco, Tlalpan, D.F.*, tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS, dir. Virginia Molina, México.
- COPANS, Jean (1998), *Lenquête ethnologique de terrain*, Nathan Université, París.
- CORNEJO PORTUGAL, Inés (2000), «Plaza Universidad: ¿estar en un centro comercial es una manera de “hacer” ciudad», en Abilio Vergara, Miguel Ángel Aguilar, Amparo Sevilla, *La ciudad desde sus lugares. Trece ventanas etnográficas para una metrópoli*, CONACULTA-UAM-I-Portúa, México.
- (2007), *El lugar de los encuentros. Comunicación y cultura en un centro comercial*, Universidad Iberoamericana.
- COULOMB, René y Cristina SÁNCHEZ MEJORADA (1992), *Pobreza urbana autogestión y política*, CENVI, México.
- DAVIS, Mike (1999), *Geografie della paura*, Feltrinelli, Milán.
- DE GARAY, Graciela (ed.) (2004), *Modernidad habitada. Multifamiliar Miguel Alemán, Ciudad de México 1949-1999*, Instituto Mora, México.
- DE GORTARI RABIELA, Hira, Regina HERNÁNDEZ FRANYUTI (1988), *Ciudad de México y el Distrito Federal. Una historia compartida*, DDF-Instituto Mora.
- DE LA PRADELLE, Michel (1996), *Les vendredis de Carpentras. Faire son marché, en Provence ou ailleurs*, Fayard, París.
- (2000), «La ville des anthropologues», en Thierry Paquot, Michel Lussault, Sophie Body-Gendrot, *La ville et l'urbain. L'état des savoirs*, La Découverte, París.
- DE MARTINO, Ernesto (1977), *La fine del mondo*, ed. Clara Gallini, Einaudi, Turín.
- (2000), *La tierra del remordimiento*, Ediciones Bellaterra, Barcelona.
- (2004), *El mundo mágico*, postfacio de Sivia Mancini, Libros de la Araucaria.
- DE MATTOS, Carlos A. (2002), «Transformación de las ciudades latinoamericanas. ¿Impactos de la globalización?», en *EURE*, vol. 28, n.º 85, Santiago de Chile, diciembre.
- DEVEREUX, George (1977 [1967]), *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, Siglo XXI, Madrid.
- DOBRINER, William M. (ed.) (1958), *The Suburban Community*, G.P. Putman's & Sons, Nueva York.
- DOCKEMDORFF, A., A. RODRÍGUEZ, L. WINCHESTER (2000), «Santiago de Chile: metropolization, globalization and inequity», en *Environment and Urbanization*, vol. 12, n.º 1, abril, pp. 171-183.
- DOUGLAS, Mary (1991), *Pureza y peligro*, Siglo XXI, Madrid.
- DUHAU, Emilio (2001), «Las metrópolis latinoamericanas en el siglo XXI. De la modernidad inconclusa a la crisis del espacio público», en *Cadernos Ippur*, vol. XV, n.º 1, enero-julio, pp. 41-68.
- , Norma MOGROVEJO y Clara SALAZAR (1998), «Bienes colectivos y gestión vecinal en los conjuntos habitacionales del Infonavit», en M. Scheingart y B. Graizbord (coords.), *Vivienda y vida urbana en Ciudad de México. La acción del Infonavit*, El Colegio de México, México.
- y Angela GIGLIA (2004), «Conflictos por el espacio y orden urbano», en *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 19, n.º 2 (56), pp. 257-288.
- y Angela GIGLIA (2004a), «Espacio público y nuevas centralidades. Dimensión local y urbanidad en las colonias populares de Ciudad de México», *Papeles de Población*, 41: 167-194.
- y Angela GIGLIA (2007), «Nuevas centralidades y prácticas de consumo en Ciudad de México: del microcomercio al hipermercado», en *EURE*, vol. XXXIII, n.º 98: 77-95.

- y Angela GIGLIA (2008), *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*, UAM-A-Siglo XXI, México.
- DULONG R. y P. PAPERMAN (1992), *La réputation des cités HLM. Enquête sur le langage de l'insecurité*, L'Harmattan, París.
- EAMES, E. y J. GOODE (1977), *The anthropology of the city*, Prentice Hall, Nueva York.
- ECHEVERRÍA GONZÁLEZ, María del Rocío (2003), *Usos y significados de los espacios colectivos en una unidad habitacional: la Villa Panamericana, Coyoacán, D.F.*, trabajo terminal de la licenciatura en Antropología Social, dir: Angela Giglia, Departamento de Antropología, UAM-I, México.
- EIBENSCHUTZ HARTMAN, Roberto (coord.) (2006), *Bases para la planeación del desarrollo urbano en Ciudad de México. Tomo II: Estructura de la ciudad y su región*, UAM-X /Miguel Ángel Porrúa, México, pp. 444-477.
- ELIAS, Norbert (1982), *La civiltà delle buone maniere*, Il Mulino, Bolonia.
- ESQUIVEL HERNÁNDEZ, María Teresa (2006), «Conformando un lugar: narrativas desde la periferia metropolitana», en Patricia Ramírez Kuri y Miguel Ángel Aguilar (eds.), *Pensar y habitar la ciudad*, Anthropos-UAM, Barcelona.
- FABIETTI, Ugo y Francesco REMOTTI (1997), *Dizionario di antropología*, Garzanti, Milán.
- FAURE, Sylvia (2006), «Des quelques effets sociaux des démolitions d'immeubles. Un grand ensemble HLM à Saint-Etienne», en *Espaces et Sociétés*, 124-125 (2/3), pp. 191-206.
- FUSTEL DE COULANGES, Numa (1984), *La ciudad antigua*, Península, Barcelona.
- GALINDO, Jorge (2010), *Sociología y espacio*, en Alejandro Mercado Celis (coord.), *Reflexiones sobre el espacio en las ciencias sociales: enfoques, problemas y líneas de investigación*, UAM-C - Juan Pablos Editor, México, pp. 129-159.
- GALLINO, Luciano (1993), *Diccionario de sociología*, Siglo XXI, México.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1994), «La desintegración de Ciudad de México y el debate sobre culturas urbanas», en *De lo local a lo global*, UAM-I, México.
- (coord.) (1998), *Cultura y comunicación en Ciudad de México*, Grijalbo-UAM, México.
- (1999), *La globalización imaginada*, Paidós, Barcelona-México.
- (2004), *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*, Gedisa, Barcelona.
- , Ana ROSAS MANTECÓN y Alejandro CASTELLANOS (1996), *La ciudad de los viajeros*, Grijalbo, México.
- GARZA, Gustavo (ed.) (2000), *Ciudad de México en el fin del segundo milenio*, Colegio de México - Gobierno del Distrito Federal.
- GEERTZ, Clifford (1977) «Géneros confusos», en Ernesto de Martino, *La fine del mondo*, Einaudi, Turín (ed. póstuma de Clara Gallini).
- (1988), *Works and Lives. The Anthropologist as Author*, Stanford University Press, California.
- (1996), *Los usos de la diversidad*, Paidós, Barcelona.
- GHORRA-GOBIN, Cynthia (1998), «Vecinos e instituciones. Cultura ciudadana y gestión del espacio compartido», en Néstor García Canclini, *Modernidad y multiculturalidad. Ciudad de México a fin de siglo*, vol. 1, Grijalbo-UAM, México.
- (2001), «Reinvestir la dimension symbolique des espaces publics», en *íd.* (coord.), *Reinventer le sens de la ville: les espaces publics à l'heure globale*, L'Harmattan, París.
- (2001), «Sociabilidad y megaciudades», en *Estudios Sociológicos*, vol. XIX, n.º 57, septiembre-diciembre, pp. 799-821.
- (2001a), «Los espacios residenciales cerrados. El caso de la Villa Olímpica», en María Ana Portal Ariosa, *Vivir la diversidad*, UAM-CONACYT, México.
- (2001b) (coord.), «La nueva segregación urbana», numero monográfico, *Perfiles Latinoamericanos*, FLACSO-México, n.º 19, diciembre.
- GIGLIA, Angela (1987), «Catastrophe sismique et reseaux de relations à Pouzzoles», tesis de D.E.A. (Diplôme d'Etudes Approfondies), en Antropología Social y Etnología, Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHES), París, 30 de octubre, director Gérard Althabe.
- (1995), «Una contribución a la reflexión sobre los problemas de la antropología del mundo contemporáneo», en *Cuicuilco*, nueva época, vol. 2, n.º 5, septiembre-diciembre.
- (1997), «Catástrofes y símbolos: rupturas y reconstrucciones en la memoria después de un temblor», en Hilda Iparraguirre, Mario Camarena (eds.), *Tiempo y significado*, Plaza y Valdés, México, pp. 179-191.

- (1998), «Vecinos e instituciones. Cultura ciudadana y gestión del espacio compartido», en Néstor García Canclini (coord.), *Cultura y comunicación en Ciudad de México*, vol. 2, Grijalbo, México, pp. 133-181.
- (2001), «Sociabilidad y megaciudades», en *Estudios Sociológicos*, El Colegio de México, septiembre-diciembre, pp. 799-821.
- (2002), «Para comprender a Bourdieu», en *Trayectorias*, año 4, n.º 10, septiembre-diciembre, pp. 27-40.
- (2003), «Cómo hacerse antropólogo en Ciudad de México. Autoanálisis de un proyecto de trabajo de campo», en *Alteridades, Revista del Departamento de Antropología de la UAM-I*, año 13, n.º 26.
- (2005), «Humanización del espacio y construcción de lo urbano en el oriente de la ZMCM», seminario internacional *Repensar la metrópoli*, UAM, 3-7 de octubre.
- (2007), «Reflexiones sobre el habitar y la producción de lo urbano en el oriente de la zona metropolitana de Ciudad de México», en Paloma Escalante, Carmen Cuéllar (coords.), *Conurbados e imaginarios urbanos*, ENAH-CONACULTA.
- y Rosalía WINOCUR (1996), «La participación en la radio: entre inquietudes ciudadanas y estrategias mediáticas», en *Perfiles Latinoamericanos*, FLACSO-México, n.º 6, pp. 73-84.
- GLUCKMAN, Max (1963), «Gossip and scandal», en *Current Anthropology*.
- GOFFMAN, Erving (1963), *Behavior in Public Places*, Free Press, Nueva York.
- (1971), *Relations in Public. Microstudies of the Public Order*, Harper and Row, Nueva York.
- GONZÁLEZ ARELLANO, Salomón (2010), «Integración de la dimensión especial en las ciencias sociales: revisión de los principales enfoques analíticos», en Alejandro Mercado Celis (coord.), *Reflexiones sobre el espacio en las ciencias sociales: enfoques, problemas y líneas de investigación*, UAM Cuajimalpa - Juan Pablos Editor, México, pp. 161-183.
- GONZÁLEZ ORTIZ, Felipe (2004), *Cultura y política. Relaciones sociales metropolitanas en el municipio de Huixquilucan*, tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas, dir. Scott Robinson, UAM-I, Departamento de Antropología, México.
- GRAFMEYER, Yves (1996), *La ségrégation spatiale*, en Serge Paugam (ed.), *L'exclusion. L'état des savoirs*, La Découverte, París.
- e Isaac JOSEPH (coords.) (1979), *L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Aubier Montaigne, París.
- GUTIÉRREZ SALGADO, Edgar (2003), *¿Qué se vigila en los centros comerciales?*, tesis de licenciatura en Antropología, Departamento de Antropología, UAM-I.
- HALL, Edward T. (1972), *La dimensión oculta*, Siglo XXI, México.
- HALSETH, Greg (1998), *Cottage Country in Transition. A Social Geography of Change and Contention in the Rural-Recreational Countryside*, McGill Queen's University Press, Quebec.
- HAMMERSLEY, Martyn y Paul ATKINSON (1994), *Etnografía. Métodos de investigación*, Paidós, Barcelona, Buenos Aires, México.
- HANNERZT, Ulf (1986), *La exploración de la ciudad. Hacia una antropología urbana*, FCE, México.
- (1992), *La complessità culturale. L'organizzazione sociale del significato*, Il Mulino, Bolonia (*Cultural complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*, Columbia University Press, Nueva York).
- HEIDEGGER, Martin (1951), «Construir, habitar, pensar», conferencia pronunciada en el marco de la «segunda reunión de Darmastad», publicada en *Vortäge und Aufsätze*, G. Neske, Pfullingen, 1954.
- HERITIER, Françoise (2007), *Masculino/femenino II*, FCE, México, 379 pp.
- HERSKOVITS, Melville J. (1937), «The Significance of The Study of Acculturation for Anthropology», en *American Anthropologist*, vol. 39, n.º 2, abril-junio, pp. 259-264.
- HIERNAUX-NICOLÁS, Daniel (1999), «Los frutos amargos de la globalización: expansión y reestructuración metropolitana de Ciudad de México», en *EURE*, vol. 25, n.º 76, diciembre.
- (2000), *Metrópolis y etnicidad. Los indígenas en el Valle de Chalco*, FONCA - El Colegio Mexiquense, Ayuntamiento de Valle de Chalco.
- HIRATA, Helena (2002), «Travail et affects. Les ressorts de la servitude domestique. Note de recherche», en *Travailler*, 2002/2, n.º 8, pp. 11-26.

- INFONAVIT (1975), *La ciudad en la ciudad. Memoria del proyecto urbanístico de la unidad habitacional El Rosario*, mimeo, México.
- INVI (1958), *La vivienda popular. Problemas y soluciones*, Instituto Nacional de la Vivienda, México.
- JACKSON, Jean (2000), «Trabajo de campo», en Thomas Barfiel (ed.), *Diccionario de Antropología, Siglo XXI*, México, pp. 516-518.
- JACOBS, Jane (1961), *The Death and Life of Great American Cities*, Vintage Books Random House, Nueva York.
- JEDLOWSKI, Paolo (2005), *Un giorno dopo l'altro. La vita quotidiana fra esperienza e routine*, Il Mulino, Bolonia.
- JOSEPH, Isaac (1983), *Le repertoire du citadin. Explorer la ville*, Minuit, París.
- (1988-1984), *El transeúnte y el espacio urbano. Ensayo sobre la dispersión del espacio público*, Gedisa, Buenos Aires.
- (1998), *La ville sans qualités*, Éditions de l'Aube, La Tour d'Aigües.
- (1999), *Erving Goffman y la microsociología*, Gedisa, Barcelona.
- JUDD, Dennis R. (1995), «The Rise of the New Walled Cities», en Helen Liggett, David C. Perry (eds.), *Spatial Practices*, Sage Publications, Londres.
- KAËS, René (1969), *Vivir en los grandes conjuntos*, Editorial Católica, Madrid.
- KAUFFMAN, Jean-Claude (1983), *La vie HLM. Usages et conflits*, Les Éditions Ouvrières, París.
- KELLER, Suzanne (1975 [1968]), *El vecindario urbano. Una perspectiva sociológica*, Siglo XXI, México.
- KILANI, Monder (1994), *Antropología. Una introduzione*, Dedalo, Bari.
- KLUGER, Jeffrey (2009), *Simplejidad*, Ariel.
- LACARRIEU, Monica y Guy TULLER (2001), «Las urbanizaciones privadas en Buenos Aires y su significación», en *Perfiles Latinoamericanos*, n.º 19, diciembre, pp. 83-113.
- LAHIRE, Bernard (ed.) (1999), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*, La Découverte, París.
- LANDAUER, Paul (2009), *La ville et la sécurité*, PUF, París.
- LAPLANTINE, Françoise (1996), *La description ethnographique*, Nathan Université, París.
- LAZZAROTTI, Olivier (2006), *Habiter. La condition géographique*, Belin, París.
- LE WITA, Beatriz (1988), *Ni vue ni connue. Une approche ethnographique de la culture bourgeoise*, Maison des Sciences de L'Homme, París.
- LÉGÉ, Bernard (1984), «Une réhabilitation sociale», en Gérard Althabe, Bernard Légé, Monique Sélim, *Urbanisme et réhabilitation symbolique* Anthropos, Ivry, Bolonia, Amiens, París, pp. 79-180.
- LEWIS, Oscar (1969), *La antropología de la pobreza. Cinco familias*, Siglo XXI, México.
- LINDÓN, Alicia (1999), *De la trama de la cotidianidad a los modos de vida urbanos. El Valle de Chalco*, El Colegio de México / El Colegio Mexiquense, México.
- (2000), «La espacialidad del trabajo, la socialidad familiar y el ideario del progreso. Hacia nuevos modos de vida urbana en el valle de Chalco», en D. Hiernaux, A. Lindón, J. Noyola (coords.), *La construcción social de un territorio emergente. El Valle de Chalco*, El Colegio Mexiquense / Ayuntamiento del Valle de Chalco, México.
- LINS RIBEIRO, Gustavo (2008), «Otras globalizaciones», en *Alteridades*, año 18, n.º 36, pp. 175-200.
- LONGUÉ, Olivier (2003), *Huir para vivir. La libertad de los refugiados en un mundo global*, Icaria, Barcelona.
- MAKOWSKI, Sara (2009), *Chavos que viven en la calle*, Siglo XXI, México.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1945), *The Dynamics of Culture Change*, New Haven.
- MARCUS, George E. (2001), «Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal», en *Alteridades*, año 11, n.º 22, julio-diciembre, pp. 111-127.
- y M.M.J. FISCHER (1986), *Anthropology as Cultural Critic*, The University of Chicago Press, Chicago.
- MARTÍN HERNANDEZ, Vicente (1981), *Arquitectura doméstica de Ciudad de México (1890-1925)*, UNAM, México.
- MASSEY, Doreen (2005), «Geography of responsibility», en *Geografiska Analer*, 86, pp. 5-18.

- MAUSS, Marcel (1924), *Essai sur le don*, L'Année Sociologique, París.
- (1965), «Les techniques du corps», en *Sociologie et anthropologie*, PUF, París.
- MELÉ, Patrice (2006), *La producción del patrimonio urbano*, CIESAS, México.
- MELUCCI, Alberto (1996), *The Playing Self*, Cambridge University Press, Cambridge.
- MÉNDEZ, Eloy (2002), «Espacios de la simulación», en F. Cabrales Barajas (coord.), *Latinoamérica: países abiertos ciudades cerradas*, Universidad de Guadalajara, ITESO, Guadalajara, pp. 65-90.
- MEYEMBERG, Yolanda (1999), «Ciudadanía: cuatro recortes analíticos para aproximarse al concepto», en *Perfiles Latinoamericanos*, n.º 15, pp. 9-26.
- MILLER, Daniel (1999), *Ir de compras. Una teoría*, Siglo XXI, México.
- MIRANDA, Adelina (1996), *Migrants et non-migrants d'une commune italienne: mouvements et enracinements*, L'Harmattan, París.
- (2003), «Fronteras culturales en el ámbito doméstico. Trabajadoras extranjeras y empleadoras italianas en el área urbana de Nápoles», en *Alteridades*, año 13, n.º 25, enero-junio, pp. 63-75.
- MITCHELL, J. Clide (1980 [1966]), «Orientaciones teóricas de los estudios urbanos en África», en Micael Banton, *Antropología social de las sociedades complejas*, Alianza Editorial, Madrid.
- MOGROVEJO, Norma (1997), «Relatos de vida de mujeres de las colonias populares», en Martha Scheingart (coord.), *Pobreza, condiciones de vida y salud en Ciudad de México*, El Colegio de México, México, pp. 707-780.
- MONNET, Jerome (1996), «Espacio público, comercio y urbanidad en Francia, México y Estados Unidos», en «Público-privado: la ciudad desdibujada», *Alteridades*, año 6, n.º 11.
- (1999), *Ponencia presentada al Congreso Territorio y cultura*, Universidad de Caldas, Manizales, Colombia.
- MORENO CARRANCO, María (2008), «La producción espacial de lo global: lo público y lo privado en Santa Fe, Ciudad de México», en *Alteridades*, año 18, n.º 36, julio-diciembre, pp. 75-86.
- (2009), «Cultura global a la venta: vivienda, imágenes sociales y marketing en Santa Fe, Ciudad de México», en Miguel Ángel Aguilar, Eduardo Nipón, Ana María Portal, Rosalía Winocur (2009), *Pensar lo contemporáneo*, Anthropos, Barcelona.
- MORLEY, David (2008) *Medios, modernidad y tecnología*, Gedisa, Barcelona.
- MOLLENKOPF, John y Manuel CASTELLS (1991), *Dual city. Restructuring New York*, Russel Sage Foundation, Nueva York.
- MUMFORD, Louis (1961), *The City in History. Its Origin, its Transformations and its Prospects*, Harcourt Brace Jovanovich, Nueva York.
- NIVÓN, Eduardo (1999), «Metrópoli y multiculturalidad», en M.Á. Aguilar, C. Cisneros y E. Nivón, *Diversidad, territorio y cultura en Ciudad de México*, UAM - Plaza y Valdés, México.
- OLAVARRÍA, María Eugenia y María Cristina DÍAZ (2010), *Redes y tropos del parentesco animal*, en María Eugenia Olavarría, Saúl Millán y Carlos Bonfiglioli (eds.), *Lévi-Strauss: un siglo de reflexión*, UAM-I / Juan Pablos, México.
- PARNREITER, Christof (2002), «Ciudad de México: el camino hacia una ciudad global», en *EURE*, vol. 28, n.º 85, diciembre.
- PASQUINELLI, Carla (2004), *El vértigo del orden. La relación entre el yo y la casa*, Libros de la Araucaria, Buenos Aires.
- PAUGAM, Serge (ed.) (1996), *L'exclusion. L'état des savoirs*, La Découverte, París.
- PEILLON, Pierre (2001), *Utopie et désordre urbains. Essai sur les grands ensembles d'habitation*, Editions de l'Aube, Le Moulin du Château, La Tour d'Aigües, 283 pp.
- PÉREZ NEGRETE, Margarita (2009), *Santa Fe: ciudad, espacio y globalización*, Universidad Iberoamericana, México.
- PEZEU-MASSABUAU, Jacques (1988), *La vivienda como espacio social*, FCE, México.
- PORTAL, María Ana (1997), *Ciudadanos desde el pueblo*, CONACULTA-UAM-I, México.
- (2001), «Territorio, historia, identidad y vivencia urbana en un barrio, un pueblo y una unidad habitacional de Tlalpan, Distrito Federal», en *íd.* (coord.), *Vivir la diversidad. Identidades y cultura en dos contextos urbanos de México*, CONACYT, México, pp. 15-33.

- (coord.) (2007), *Espacio público y prácticas metropolitanas*, UAM-CONACYT, México.
- y Patricia SAFA (2005), «De la fragmentación urbana al estudio de la diversidad en las grandes ciudades», en Néstor García Canclini (coord.), *La antropología urbana en México*, UAM-FCE, México.
- PRÉVÔT-SCHAPIRA, Marie France (2001), «Fragmentación espacial y social: conceptos y realidades», en *Perfiles Latinoamericanos*, n.º 19, FLACSO, México, pp. 33-56.
- RADKOWSKI, Georges-Hubert de (2002), *Anthropologie de l'habiter. Vers le nomadisme*, PUF, París.
- RAMÍREZ SAIZ, Juan Manuel (1993), *La vivienda popular y sus actores*, Red Nacional de Investigación Urbana, Cismos de la Universidad de Guadalajara.
- (2005), «Organizaciones urbanas-populares, producción habitacional y desarrollo urbano en Ciudad de México, 1980-2002», en *Desacatos*, septiembre-diciembre, n.º 19, pp. 113-156.
- y Patricia SAFA (2010), *Metrópolis, asociaciones vecinales y megaproyectos urbanos. El caso de Jardines del Sol y La Ciudadela en Zapopan*, ITESO, Guadalajara.
- REYES BORGES, Liliana E. (2006), *Del tiradero al centro comercial. El bordo de Xochiaca*, tesis de maestría en Ciencias Antropológicas, Departamento de Antropología, UAM-I.
- REYNOSO, Carlos (ed.) (1996), *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Gedisa, Barcelona.
- (2000), *Apogeo y decadencia de los estudios culturales. Una visión antropológica*, Gedisa, Barcelona.
- RIESMAN, David (1978), «La tristeza dei sobborghi», en Claudio Stroppa (coord.), *Antropologia urbana. Testi e documenti*, Morcelliana, Brescia.
- ROBERTS, Brian (1979), *Cities of Peasants: The Political Economy of Urbanisation in the Third World*, MA Qadeer - Third World Quarterly.
- ROJAS, Olga Lorena (2008), *Paternidad y vida familiar en Ciudad de México*, El Colegio de México, México.
- RONCAYOLO, Marcel (1990), *La ville et ses territoires*, Gallimard, París.
- ROSSI, Pietro (ed.) (1987), *Modelli di citta*, Einaudi, Turín.
- SABATIER, Bruno (2002), «Aportaciones del derecho al análisis geográfico de las sucesivas realidades el espacio público», en *Trace*, n.º 42, diciembre, pp. 79-88.
- (2006), «La publicisation des espaces de consommation privés. Les complexes commerciaux récréatif», en *France et au Mexique. Thèse en géographie*, Université de Toulouse 2, Le Mirail, Toulouse.
- SAFA, Patricia (1998), *Vecinos y vecindarios en Ciudad de México*, CIESAS-UAM-Porrúa, México.
- SAINT-EXUPÉRY, Antoine (1996), *El principito*, Alianza, Madrid.
- SALAZAR CRUZ, Clara Eugenia (1999), *Espacio y vida cotidiana en Ciudad de México*, El Colegio de México, México.
- SALCEDO HANSEN, Rodrigo (2002), «El espacio público en el debate actual: una reflexión crítica sobre el urbanismo post-moderno», en *EURE* (Santiago de Chile), vol. 28, n.º 84.
- SARNELLI, Enrico (2003), «Relazioni scherzose. Senegalesi e autoctoni in un mercato di Napoli», en Clara Gallini (coord.), *Patrie elective. I segni dell'appartenenza*, Bollati Boringhieri, Turín.
- SASSEN, Saskia (1991), *The Global City: New York, London, Tokio*, Princeton University Press, Princeton, N.Y.
- SAVAGE, Mike, Gaynor BAGNALL y Brian LONGHURST (2005), *Globalization and belonging*, Sage, Londres.
- SCHTEINGART Martha (ed.) (1997), *Pobreza, condiciones de vida y salud en Ciudad de México*, El Colegio de México, México, pp. 717-780.
- , Emilio DUHAU (coords.) (1998), *Hábitat popular y política urbana*, M.Á. Porrúa / UAM-A, México.
- SENNET, Richard (1975), *Vida urbana e identidad personal. Los usos del desorden*, Ed. Península.
- (1977), *The fall of Public man*, W.W. Norton & Company, Nueva York.
- SERNA, María Guadalupe (2001), «Empresarias y relaciones de género en dos ciudades de provincia», en Dalia Barrera Bassols (ed.), *Empresarias y ejecutivas. Mujeres con poder*, El Colegio de México, México, pp. 89-138.

- SHEINBAUM, Diana (2004) *Ciudad dividida. Un estudio histórico sobre la segregación urbana en Ciudad de México*, tesis de licenciatura en Historia, dir. Angela Giglia, UNAM, México.
- SIGNORELLI, Amalia (1989), «Spazio concreto e spazio astratto. Divario culturale e squilibrio di potere fra pianificatori e abitanti dei quartieri di edilizia popolare», en *La Ricerca Folklorica*, n.º 20, octubre, Ed. Grafo, Brescia.
- (2001), *Redefinir lo público desde la ciudad*, en Néstor García Canclini (coord.), *Reabrir espacios públicos*, UAM - Plaza y Valdés, pp. 105-126.
- (2003), «El historiador etnógrafo Ernesto de Martino en la investigación de campo», en *Alteridades*, vol. 13, n.º 25, enero-junio, pp. 13-24.
- (2008), «Soggetti e luoghi. L'oggetto interdisciplinare della nostra ricerca», en Costanza Cagniglia, Amalia Signorelli (eds.), *La ricerca interdisciplinare tra antropología urbana e urbanística*, pp. 43-60.
- SIMMEL, George (1977 [1908]), «Digresión sobre el extranjero», en *Estudios sobre las formas de socialización*, Revista de Occidente, Madrid.
- (1988 [1947]), «La metrópoli y la vida mental», en M. Bassols et al., *Antología de sociología urbana*, UNAM, México.
- SJOBERG, Gideon (1960), *The Preindustrial City. Past and Present*, Glencoe, Illinois, Free Press.
- SORKIN, Michael (ed.) (1992), *Variation on a Theme park. The New American City and the End of Public Space*, Hill and Wang, Nueva York.
- SOTO ESCUTIA, Hugo (2003), *Etnografía del espacio público en un ámbito local: procesos de significación, apropiación y segregación en las colonias Reforma y San Agustín, entre Ciudad Nezahualcóyotl y Chimalhuacán (estado de México)*, trabajo terminal de la licenciatura en Antropología Social, Departamento de Antropología, UAM-I, dir. Angela Giglia.
- (2011), *Producción y reproducción de la zona oriente de la zona metropolitana de la Ciudad de México*, tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas, UAM-I, México, dir. Angela Giglia.
- SOZA, Miriam (2001), *Habitar en calles cerradas. El caso de Villa Coapa en Ciudad de México*, maestría en Ciencias Sociales con énfasis en estudios urbanos, FLACSO-Costa Rica.
- TARRÉS, María Luisa (coord.) (2001), *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, Porrúa-FLACSO-Colegio de México.
- TEJERO, Elisabet, Laura TORRABADELLA (2010), *Vidas al descubierto. Historias de vida de los sin techo*, Icaria-Milenrama, Barcelona.
- TIPPLE, Graham y SUSAN, Speak (2009), *The hidden million. Homelessness in developing countries*, Routledge, Nueva York.
- TODOROV, T. (1995), *La vida en común. Ensayo de antropología general*, Taurus, Madrid.
- TOSI, Paolo (ed.) (1980), *Ideologie della casa*, Franco Angeli, Milán.
- TURNER, John F.C. (1976), *Housing by people*, Marion Boyar Publishers, Londres.
- VARLEY, Ann (2000), «De lo privado a lo público. Género, ilegalidad y legalización de la tierra urbana», en *Estudios Demográficos y Urbanos*, n.º 44, mayo-agosto, pp. 253-285.
- VEGA, Ana Lourdes (1991), «Proceso de poblamiento en la zona oriente de Ciudad de México. El caso de Ciudad Nezahualcóyotl», en M. Scheingart (coord.), *Espacio y vivienda en Ciudad de México*, El Colegio de México / I Asamblea de Representantes del Distrito Federal, México, pp. 161-177.
- (2003), «Urbanización explosiva en la periferia», en *Ciudades*, n.º 57, «Nuevos pobladores urbanos», enero-marzo, pp. 57-62.
- VELASCO, Onorio y Ángel DÍAZ DE RADA (1997), *La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela*, Trotta, Madrid.
- VÉLEZ IBÁÑEZ, Carlos (1991), *La política de lucha y resistencia. Procesos y cambios culturales en el México central urbano, 1989-1974*, FCE, Buenos Aires.
- VERNIG, Esteban (1998), «Comunidades cercadas. La exclusión urbana en la televisión y en la vida», en Néstor García Canclini, cit.
- VILLAVICENCIO, Judith (coord.), María Teresa ESQUIVEL, Ana María DURÁN, Angela GIGLIA (2000), *Condiciones de vida y vivienda de interés social en Ciudad de México*, UAM-A y Miguel Ángel Porrúa, México.

- WACQUANT, Loïc (1996), «L'underclass urbain dans l'imaginaire social et scientifique américain», en Paugam, *op. cit.*, pp. 248-262.
- (1999), *Parola d'ordine: tolleranza zero. La trasformazione dello stato penale nella società neo liberale*, Feltrinelli, Milán.
- WEBER, Max (1982 [1947]), *La ville*, Aubier Montaigne, París.
- WIEVIORKA, Michel (ed.) (1996), *Une Société fragmentée. Le multiculturalisme en débat*, La Découverte, París.
- WIRTH, Luis (1988 [1938]), «Urbanism as a Way of Life», en M. Bassols *et al.*, *Antología de sociología urbana*, UNAM, México.
- YOUNG, M. y P. WILMOT (1957), *Family and Kinship in East London*, Routledge and Kegan Paul, Londres.
- ZAMORANO, Claudia (2008), *Navegando en el desierto. Estrategias residenciales en un contexto de incertidumbre*, CIESAS, México.
- ZIRIÓN, Antonio (2010), *La construcción del habitar*, tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas, Departamento de Antropología, UAM-I, México.

Índice

INTRODUCCIÓN. Los caminos del habitar	000
---	-----

PRIMERA PARTE UNA ANTROPOLOGÍA DEL HABITAR

CAPÍTULO 1. Habitar, orden cultural y tipos de hábitats	000
CAPÍTULO 2. Género y producción del espacio habitable	000
CAPÍTULO 3. Cultura, cultura urbana y cultura metropolitana	000
CAPÍTULO 4. Retos metodológicos para el estudio de la metrópoli	000

SEGUNDA PARTE HABITAR LO LOCAL EN UN MUNDO GLOBAL

CAPÍTULO 5. Ciudad informal y ciudad global: espacios públicos y de consumo	000
CAPÍTULO 6. De las vecindades a los conjuntos habitacionales: cambios y continuidades	000
CAPÍTULO 7. Habitar en los espacios residenciales cerrados	000
CONCLUSIÓN. Entre el pertenecer y los desplazamientos: nuevos caminos	000
Bibliografía	000