

Notas para una cartografía nocturna de la ciudad de México*

Ricardo Melgar Bao**

Resumen: La noche en la ciudad de México, entendida como una construcción cultural moderna, supone una intrincada malla en la que convergen y entran en conflicto los sentidos y los símbolos de la oralidad, de la escritura y de las imágenes electrónicas, sin descuidar las expresiones de su materialidad cultural. Partiremos de algunas notas teóricas sobre el mirador moderno de la oscuridad y, por ende, de la noche citadina, para luego presentar sus vehículos. Finalmente, particularizaremos sobre algunas de sus prácticas y de sus representaciones.

Abstract: Night at Mexico City, understood as a modern cultural construction, supposes an entangled mesh in which senses and symbols of oral, written and electronic images converge. We will start with some theoretical notes about the modern view of darkness and thus the urban night. Afterwards, we will present its vehicles of written and oral meaning as well as its symbolization, and the electronic images of the nineties. Finally, we will describe in detail some of its practices and representations.

Para Nelson Manrique, Alfonso Ibáñez y Mónica Scarano, en recuerdo de una noche memorable y carnavalesca.

La noche, como construcción tempo-espacial de la vida cotidiana en la ciudad, recién comienza a ser explorada antropológicamente a través de consumos o de actividades particulares ligadas al tercer turno laboral y al campo de las diversiones, en ciudades como México, São Paulo, Santiago de Chile y Buenos Aires, aunque sus resultados, en la mayoría de los casos, siguen inéditos. Una excepción notable la constituye la publicación coordinada por Mario Margulis sobre la noche bonaerense y los jóvenes. Pareciera que comenzamos a responder al reclamo

* Agradezco las oportunas sugerencias sobre el texto formuladas por la antropóloga Paloma Escalante, ayudándole a ganar en claridad y en consistencia.

** ENAH-INAH

formulado hace tres décadas por Roger Bastide contra el etnocentrismo diurno y sus sesgadas lecturas sobre la sociedad y la cultura urbanas. La noche, por todo lo que supone en el marco de las representaciones, de las prácticas sociales y de sus artefactos, tanto en los espacios públicos como en los privados, ha ganado nuestra atención teórica y ha ampliado nuestro horizonte de investigación.

Modernidades y nocturnidades urbanas

Nuestra lectura de la modernidad y de los nuevos modos de construcción, de apropiación y de resimbolización de la noche urbana tiene deudas particulares con autores como Roger Bastide, Walter Benjamin y Marshall Berman, y, en menor medida, con otros muchos autores que en la exposición no dejaremos de mencionar.

Resulta paradójico que la propia reflexión crítica de la modernidad no pueda prescindir de ciertas imágenes y metáforas sobre la noche y la "nocturnidad", las cuales expresan muy añejos anclajes culturales, acaso porque las luces de la razón, el mercado y las tecnologías de la iluminación convergen en sus exorcismos efectistas. Aclarar las ideas, como iluminar la noche, prolongando artificialmente el día y la razón, ha sido, hasta el presente, uno de los sueños de la última modernidad, hoy ya en crisis. Esta afirmación cobra transparencia en el pensamiento de Touraine, cuando escribe: "La fuerza liberadora de la modernidad se agota a medida que ésta triunfa. Apelar a la luz puede conmover cuando el mundo está sumido en la oscuridad de la ignorancia, en el aislamiento y en la esclavitud".

En esta línea de reflexión, nuestro autor no puede prescindir de interpelar a la concreción de la modernidad desde su centralidad urbana y desde la relativización de sus tiempos cotidianos, así, se pregunta: "¿Es todavía liberadora esa invocación en la gran ciudad iluminada día y noche, en la que las luces que parpadean atraen al comprador o le imponen la propaganda del Estado?" Sería más correcto afirmar que las coordenadas del mercado y las del control político se entretrejen con énfasis distintos según los tiempos cotidianos, poniendo entre paréntesis el libre arbitrio del ciudadano. La fuerza iluminadora del mercado y la política aproximan el día y la noche, pero todavía no logran configurar plenamente un *continuum* tempo-espacial de la cotidianeidad urbana en favor de la reproducción artificial de las sobrevaluadas "claves diurnas" de nuestra cultura. La relación día/noche, en nuestra vida cotidiana, está más marcada, en el ámbito de nuestras representaciones, por sus simbólicas rupturas que por sus reales continuidades. Por ello, consideramos que tiene mucho de moderno la búsqueda y la proyección inducida de una hegemonía visual ordenadora en el campo cultural de los noctámbulos, que atenúe la recuperación expansiva y circunstanciada de

los modos perceptivos que nos sirven de guía entre las penumbras y las oscuridades ciudadinas.

En perspectiva, el despliegue de artificialidad que retroalimenta al poder y al mercado pretende borrar la noche como modo cultural de la vida cotidiana o de sus temidas actividades extraordinarias, propias del conspirar y del transgredir los órdenes. El ingreso al mercado de nuevas tecnologías de iluminación autonomiza y fragmenta los tradicionales símbolos de la noche urbana, insertándolos en la arbitraria y volátil realidad virtual y en los juegos láser. Los propios referentes biológicos para vivir la noche, gracias a la ingeniería genética, a la medicina biológica y al mercado, apuntan a convertirla en una categoría civilizadora en proceso de obsolescencia. El mercado de la ciudad de México ofrece, a bajo precio, la venta abierta de Melatonina, registrándose un consumo expansivo, al igual que en otras ciudades latinoamericanas. El mensaje iluminador de la Melatonina pareciera repetirnos una frase que pretende ritualizarse: ¿noche, para qué? Sin embargo, la oferta cultural diurna y vespertina ha incorporado otrora consumos nocturnos que oscilan entre el porno y el sexo, acompañándolos, a veces, de sugestivas coreografías que juegan con penumbras, sombras, mediasluces y contraluces.

Relacionar la modernidad con la noche urbana, en su dimensión cultural, demanda una rectificación del horizonte de investigación, acaso porque, como subraya Touraine, "la idea de modernidad se ha definido como lo contrario de una construcción cultural" (203).

La destrucción de las tradiciones, de las costumbres y de las creencias reforzó esta imagen estereotipada de la modernidad. La aparición del folclor como disciplina urgida por la clave romántica y nacionalista del rescate de la tradición, en este caso urbana, reprodujo a escala ampliada este equívoco sobre el antagonismo natural entre tradición y modernidad. Por otro lado, la antropología periférica, por su sostenida impugnación del etnocentrismo, de la homogeneización cultural y del etnocidio que trajeron consigo las oleadas modernizadoras dependientes, obnubiló su mirada sobre el universo de la modernidad, cayendo en la "identificación cándida de la modernidad con el progreso y de las tradiciones con el atraso" (García Canclini: 21). Salvada esta dificultad epistemológica y teórica, la antropología urbana contemporánea puede ensanchar sus horizontes de investigación saltando esa frontera que hace de la ciudad "más el lugar de investigación que su objeto" (Ribeiro: 19).

Llama la atención que un destacado conocedor de las culturas populares latinoamericanas en clave moderna demande la necesidad de configurar un mapa nocturno de las dimensiones ignoradas de nuestras culturas urbanas, sin calar en el propio límite y hondura de su soñada cartografía:

necesitamos tener a nuestra disposición algo así como un mapa nocturno que nos permita... marcar articulaciones entre las *operaciones* —de retirada, rechazo, asimilación, refuncionalización, rediseño—, las *matrices* —de clase, territorio, etnia, religión, sexo, edad—, los *espacios* —el hábitat, la fábrica, la vecindad, la cárcel— y los *medios* —micro, como las grabaciones en cinta magnetofónica y la fotografía, meso como el disco o el libro, macro, como la prensa, la radio o la televisión (Martín-Barbero, s/f: 35).

El sentido del mapa nocturno no es el de dar cuenta de la noche urbana, sino el de resituar el lugar o el mirador desde donde se formulan las preguntas sobre la cambiante realidad de nuestro tiempo. Martín-Barbero, en otro texto, matiza su concepción del mapa nocturno, otorgándole un lugar central a los campos de la economía y de la política, reclamando:

Un mapa para indagar no otras cosas, sino la dominación, la producción y el trabajo, pero desde el otro lado: el de las brechas, el consumo y el placer. Un mapa no para la fuga, sino para el reconocimiento de la situación desde las mediaciones y los sujetos (1991).

¿Pero qué producción, trabajo y dominación son más oscuros que los que se cumplen en ese cronos cotidiano de baja visibilidad social: la noche? El sentido del mapa nocturno no es el de dar cuenta de la noche urbana, sino el de iluminar los signos modernos del espacio cultural contemporáneo, olvidando su real universo nocturno, allí se anclan interesantes brechas y mediaciones, placeres y actores de la otra cara de nuestra cotidiana contemporaneidad. Esta metaforización, tan deudora de la matriz racionalista moderna, no es puesta en cuestión por Martín-Barbero, y es asumida acríticamente por otros connotados investigadores (Rowe y Schelling).

La noche y la nocturnidad refieren los dos rostros culturales del tiempo cotidiano nocturno de nuestras ciudades, aludiendo a sus conflictivos modos de transitar de lo deseable a lo prohibido. Daniel Bell, ese agudo y polémico sociólogo de la cultura de este fin de siglo, no se equivocó al señalar que el movimiento cultural de los sesenta permitió universalizar, popularizar y masificar las otrora restringidas claves de las noches parisinas de Charles Baudelaire, gracias a los *medios* (63). ¡Qué duda cabe de que nuestras noches urbanas son, en mayor medida que las del medio siglo, masificadas, cosmopolitas y globalizadas!

Sin embargo, otros referentes nos llevan a pensar que, en los noventa, la noche baudeleraiana se ha venido haciendo día. La sexualidad de mercado, confinada a

la noche, más que por los románticos bohemios por los modernos higienistas y controladores urbanos del siglo XIX y buena parte del XX, ha fracturado normas y tiempos. La oferta callejera de burdeles, en horario de oficina, como los de la señora Colimoro, la oferta de los medios gráficos y de los telefónicos en *El Universal* o en *Novedades*, la de la televisión erótica por cable, la de los *videoservicios* y la del porno por internet, ha expandido y proyectado los símbolos de la sexualidad, anclados en la noche, a los escenarios matutinos y vespertinos.

Las modas nocturnas y sus centros

Las modas, las nocturnas incluidas, sólo revelan la hegemonía de lo efímero, de lo nuevo y de lo disperso sobre lo viejo y el centro. La natural dispersión del espacio público y su propia precariedad, revelada en la pasajera existencia de sus segmentos, ha sido señalada como su actual referente constitutivo (Joseph: 19). Esta tendencia se expresa incluso en el marco de las representaciones de lo público, en los otrora bastiones inexpugnables de lo privado. Por otro lado, diversos estudiosos de la cultura contemporánea de masas convergen en señalar que se han difuminado las viejas fronteras simbólicas entre los espacios públicos y los privados, así por ejemplo, los medios hicieron públicas las claves cotidianas de vivir la noche, incluyendo una casuística efectista de las intimidades.

En las grandes ciudades latinoamericanas la función del centro se ha diluido y fragmentado como nuestra segunda piel, gracias a las nuevas coordenadas con las que el capital reorganiza el espacio urbano. El centro, como polo del abanico ritualizado del mercado de ocios nocturnos, como los trajes de noche, ha perdido su tradicional distinción, salvo la que emana de los influjos propios de los ciclos estacionales de mayor polaridad, verano/invierno, los cuales orientan el énfasis en los cubrimientos o descubrimientos de nuestras indumentarias. Puede argüirse que los climas artificiales de la casa, del automóvil, de la plaza comercial, del restaurante o del centro nocturno han incluso relativizado las fronteras entre la noche de invierno y la de verano y sus *habitus*.

Ya no existe más esa lógica que privaba todavía en los años veinte, cuando se iba al centro, desde los barrios, como una actividad especial de día feriado, como salida nocturna, como expedición de compras o, simplemente, para ver y para estar en el centro (Sarlo: 13). La función del centro urbano, en la ciudad de México, ha sido objeto de discusión teórica interdisciplinaria (Coulomb y Duhau: 79-101), pero sin alcanzar a comprender los nuevos ejes espaciales y cotidianos de su contemporaneidad.

Una de las expresiones más visibles e inéditas de este proceso de descentrali-

zación o, lo que es lo mismo, de configuración de particularismos urbanos, en el que el centro, recubierto bajo la arquitectura y la lógica mercantil de las plazas o de los *shopping centers*, induce nuevos modos culturales, nuevos patrones de interacción cotidiana, es la plaza del Metro (estación Insurgentes), que inauguró una fase muy moderna de este proceso de descentralización espacial y de convergencia social. La red del metro podía congregar a un segmento de las masas urbanas, más allá del vértigo de sus desplazamientos en los intermitentes convoyes de vagones e, incluso, de sus andares apresurados, en la plaza del Metro. El abanico de sus consumos posibles aparecía marcado por los horarios del transporte. La noche chiquita de la plaza del Metro podía disfrutarse en librerías, cafés, cantinas, peñas y fondas.

El proyecto, original y futurista, de una plaza para las élites cultoras de la modernidad, no se podía sostener frente a las condiciones sociales y a las expectativas de las masas de usuarios del metro capitalino. Los bares y los restaurantes clasemedios se mimetizaron o desaparecieron. La noche en la plaza del Metro, considerando su final con la salida intempestiva de quienes no querían perder los últimos servicios del transporte subterráneo, sólo formaba parte del itinerario mayor de los noctámbulos capitalinos. Para ellos, la plaza del Metro era una estación de encuentro, de tránsito pausado hacia la noche más plástica y extensa de la Zona Rosa. No por casualidad los usuarios del metro la rebautizaron como la estación. La estación Insurgentes no tiene espejo ni rival para pensar en la cita. Según un cronista capitalino,

cuando queremos aturdirnos con el estruendo de esa degeneración del ruido que es el mariachi de aquí y las detonaciones electrónicas que algunos dicen que es música, nos citamos con Lidia (¿quién no ha tenido o tiene su Lidia en este coso mexicano?), en la estación (Sotomayor: 365).

¿Qué claves no conscientes invitan a nuestro cronista a apelar a esa metáfora visual de la fiesta brava, tan marcada por ritualizados códigos lunares, para caracterizar a la estación? Otras imágenes más amables nos recuerdan las noches de los setenta en la estación, más allá de su media luna de concreto, haciendo tiempo en la librería o en el restaurante para el encuentro, la cerveza o el café; también para iniciar el ritual de la plática y de la mirada. Se recalaba luego en una conocida peña del lugar, potenciada por la oferta musical de los, en ese entonces, muchos exiliados sudamericanos.

Durante el último cuarto de siglo, los reflectores han proyectado sobre la imagen desolada de la plaza del Metro, a medianoche, los polos simbólicos de sus dos

coreografías yuxtapuestas: la de la pirámide circular teotihuacana y la del monumento sideral. Sus sombras revelan las caras de la nocturnidad: ebrios, malandrines, motos y putos, pero sobre todas ellas sobresale la de los policías. Bajo este símbolo ominoso, la plaza ostenta

la coreografía perfecta para una escena climática de peligro: recupera su aire ceremonial, ahora el de un templo a la violencia entre cuya penumbra —mancas en rehilete, pistolas al cinto— los policías fuman, conversan, aguardan el momento de officiar” (Blanco, 1992a: 70-71).

Esta noche que hemos reseñado de la estación se extinguió en los años ochenta. Su plaza perdió la oferta de sus otrora atractivos locales, pensados, principalmente, para un horizonte juvenil clasemediero y popular. La oficina de promoción del Injuve o CREA subsistió precariamente como huella de otro tiempo. Bajo la administración del último regente de la ciudad, Oscar Espinoza Villarreal, la estación vivió su peor momento, por su abandono y por su marginalidad. Los locales se vaciaron y el espacio siguió operando como una zona de tránsito y de encuentros cara a cara, personales o anónimos, comúnmente mediados por una furtiva economía informal y por muchos otros indicios de la creciente marginalidad de los usuarios del metro. Durante la actual administración capitalina, nuestra estación ha sido reanimada gracias a la reapertura de locales de ofertas gastronómicas y de otros consumos de paso, pero también a la configuración de un atractivo espacio escultórico de corte figurativo, contrastado por la exhibición de una escultura de inconfundible perfil policial. Se trata de un sereno, cuya fisonomía y leyenda refrendan sentidos más amables que los que portaban sus reales antecesores y, obviamente, más positivos de los que pintan a sus pares contemporáneos. Sin embargo, este sereno, entendido como icono del orden, cumple la función simbólica de centro gracias a su ubicación y al peso iluminador de los nuevos reflectores, de cara a las demás esculturas. Indujimos, con nuestras preguntas a los actuales usuarios del metro, algunas respuestas valorativas: “los monos no están mal”, “la plaza no es chida pero está mejor”, “estación ya no es lo que fue”.¹

Obviamente, la noche en el interior de los *shopping center* es otro cantar. Estos macro espacios mercantiles nos colman los sentidos con su artificialidad y con su vértigo, vía las pequeñas mutaciones; son las muertes súbitas o las inauguraciones de sus locales las que van marcando nuestras expectativas. Esta lógica de

¹ Las notas sobre la estación recuperan añejas impresiones y vivencias noctámbulas personales de los años 1977 a 1979, y dos registros de campo: 22 a 23.30 pm del 8/10/1996 y 19 a 22 pm del 22/12/1998.

los *shopping center* afirma, de manera conflictiva, los mecanismos inducidos de su fascinación simbólica y mercantil, siempre ostentosamente luminosos y seguros como el día, al mismo tiempo que exhiben y realizan sus múltiples deslealtades hacia el exterior, con sus cortos flujos nocturnos. Plaza Universidad, Perisur o Plaza Satélite ofrecen, de manera simultánea, diversas posibilidades de realizar consumos simbólicos nocturnos imponiendo y proyectando sus propios cánones, vía sus asiduos u ocasionales concurrentes, en horarios que no abarcan más que un pequeño segmento temporal de la noche capitalina.

En ellos se puede cumplir con la cena, esa comida nocturna ritualizada que se escapa con menos frecuencia de los espacios privados en tiempos de crisis, pero que se desborda para aquellos que navegan económica y socialmente a contracorriente. En estos espacios privilegiados del consumo múltiple se percibe y se siente que, aunque siendo públicos, pueden recrear, al gusto de sus comensales, distintos modelos de parcial intimidad. Acaso este novísimo territorio mercantil pueda ser descifrado como una hibridación de lo público y de lo privado, aunque bajo los horarios limitados de su noche chiquita.

En sus zonas de descanso y de tránsito pausado, de servicios telefónicos y sanitarios, así como en los intersticios de sus pasajes, los ejes de interacción nocturna revelan las preferencias generacionales, de género y de estatus, proyectándose hacia sus exteriores: banquetas, puentes y escaleras que dan acceso a las zonas de estacionamiento controlado o abierto. Los estacionamientos operan como una zona liminar entre la seguridad y el peligro, preparando el retorno a las vías públicas.

Una crónica cultural de fines de los setenta sobre Plaza Satélite, registrada entre un crepúsculo y un anochecer sabatino cualquiera, subrayaba esa "manera tan distendida de consumir" que no se ve en ninguna parte. Al mismo tiempo, el cronista remarcaba, con perplejidad vergonzante, ese ostentoso y agresivo sentido de impunidad que exhibían sus marchantes frente a las asimetrías sociales crecientes y alarmantes de sus exteriores (Blanco, 1992a: 84-87). Sin embargo, en la actualidad, en los intersticios de estos espacios del primer mundo se abren parcialmente, para otros sectores sociales, múltiples intercambios horizontales y verticales (el paseo, la mota, el faje, el ligue, la grilla, etcétera).

Coordenadas y vehículos culturales de los noventa

Las diversas formas urbanas que escapan a los medios electrónicos nos remiten a múltiples y no siempre afines culturas subalternas. Ellas configuran una variada gama de resistencias culturales de base popular que van más allá de la tradición. En los tiempos modernos, la complicada y asimétrica trama inter-

generacional acelera los ritmos del conflicto entre los modos culturales y las identidades generacionales.

La nueva generación, sin negar sus asimetrías sociales, pone a su servicio nuevas tecnologías comunicativas y espacios nuevos o reconfigurados. Sin embargo, la nueva generación, en la propia estructuración de sus espacios, de sus tiempos y de sus calendarios festivos, deja márgenes permisivos y controlados de expresión a las distintas tradiciones. Lo viejo fluye hacia el presente para legitimar la hegemonía de lo nuevo, también para recordar el tenor efímero de las modas culturales.

Monsiváis ha subrayado la significación político-cultural de los pequeños y marginales espacios de resistencia, dancísticos, musicales y gastronómicos, frente a las ofertas hegemónicas de las transnacionales de las modas, de la indumentaria, de la gastronomía y del espectáculo nocturnos. Al respecto dice nuestro cronista cultural:

La ciudad en la noche es reacia a las exclusiones: las viejas fondas se oponen al exterminio que decretan los *MacDonald's*, el trío que imita a la perfección a los Panchos se niega a entender que ya sólo hay campo para los grupos juveniles de Televisa, el mariachi raído que interpreta como puede las creaciones de Javier Solís se rehusa a endulzar la voz al modo de Julio Iglesias, el viejo que susurra en el Metro una trova de Guty Cárdenas no concibe que le pidan la canción de la telenovela de moda, el rockero que insiste en homenajes a Bob Dylan no sabe qué hacer ante los adeptos al *heavy metal*. Y de pronto, en cabarets de lujo y tugurios, en fondas y en bares, alguien canta Cenizas y alguien interpreta *As Times Goes By*, y alguien desafina a propósito de *My Way*. La macroindustria sigue su curso y la gente todavía retiene, sin vergüenza alguna, sus predilecciones perdurables (1986; 1996).

Olvida Monsiváis que el mercado de la noche es tan plástico como la demanda de sus potenciales consumidores, sin negar las asimetrías y los pesos de sus distintas categorías empresariales. Otra lógica es la que mueve al sistema de seguridad en las noches chilangas; recuérdese que el último regente capitalino intentó resucitar la imagen de hierro de un fantasmal antecesor de mediados de siglo: Uuruchurtu. No olvidemos tampoco que la transmisión intergeneracional no es cuento, aun cuando los desencuentros intergeneracionales asuman contornos más dramáticos, impactando, obviamente, las posibilidades que otorga el mercado nocturno. Pero yendo más a fondo, preguntémosnos: ¿qué vehículos culturales modelan nuestros itinerarios subjetivos de los espacios públicos y, más particularmente, del mercado nocturno?

No hay duda de que el *marketing* publicitario que emerge de la cultura audiovisual de la televisión y de la radio, con sus reiterados y persuasivos *spots*, logra sobredimensionarse en el imaginario de nuestros deseos, más allá de las posibilidades de acceso real al consumo que emergen de nuestra asimétrica y conflictiva diferenciación clasista. No obstante, nuestro imaginario está también poblado con las imágenes de los microespacios del gusto y del divertimento que emanan de la cultura escrita y de la oral, pero también de nuestro propio bagaje de experiencias en las calles, en los tianguis y en las plazas comerciales.

Los itinerarios que nos permiten reconocer la coexistencia de los establecimientos cosmopolitas de la gastronomía y del divertimento y de los pequeños locales nocturnos que reproducen viejas claves de identidad urbanas, tienen su soporte tanto en la cultura audiovisual como en la cultura oral y en la escrita.

En los últimos veinte años, los sectores clasemedieros noctámbulos de la ciudad de México han incorporado en su mapa urbano la geografía de los Vips y de los Sanborns, dos peculiares cadenas filoestadounidenses. La crónica cultural ha reseñado la recurrente función posfestiva de los trasnochados en los Vips capitalinos. Se ha señalado, también, el contraste entre las risueñas y concurridas clientelas de las madrugadas veraniegas frente a las esmirriadas y depresivas de las madrugadas invernales (Blanco, 1992b: 36-43). Estas cadenas de establecimientos de tipo gabacho se han ajustado, en sus ofertas, a las demandas clasemedieras capitalinas, rigiéndose con horarios bastante amplios. Sin embargo, durante la noche, los Vips y los Sanborns redimensionan sus respectivas presencias. Espacios diferenciados, en el Sanborns, para cafetear la plática nocturna en clave de negocio, de romance, de política (grilla); el bar, para sus obvios consumos espirituosos; el restaurante, para las obligadas u oportunas cenas en pareja, en familia o en grupo; fuera de los espacios previos, para los cultores de la música, de los libros y de las revistas para el consumo propio, pero también para seleccionar el buen regalo de última hora, para los imprevistos del vestir, para cubrir las urgencias de medicinas o los detalles camino al aeropuerto. Los Vips comienzan a ensanchar sus espacios y sus servicios, más allá de los límites de un restaurante-cafetería que ostenta el emblema mercantil de la eficiencia estadounidense y un cuidadoso y efectista despliegue de luminosidad e higiene. Obviamente, la taza de café sin fondo, que se repite a deseo y capacidad del cliente, constituye un anzuelo fuerte para su público.

Los fantasmas de la nocturnidad: criminalidad, sexo, droga y conspiración

La nocturnidad, considerada como una ideología autoritaria de las élites, ha permeado, desde distintos relatos y géneros, el imaginario urbano, atribuyendo a la

noche todas las posibles perversidades del deseo y del comportamiento, colectivo o individual. La criminología positivista, desde mediados del siglo XIX y hasta el presente, incrementó los *quantum* de las penas a los transgresores cuando la acción delictiva era realizada al amparo de las sombras y de la oscuridad de la noche. Mirado este relato jurídico-penal y policial sobre la nocturnidad desde el tiempo largo, lo podemos entender como la forma secularizada de ese añejo discurso cristiano occidental sobre el reino de las tinieblas, el paraíso temporal y cotidiano del mal.

El ingreso de la radio y de la televisión puso en conflicto al discurso popular urbano al jugar con un sistema binario de oposiciones complementarias entre la buena y la mala noche, borrando, además, las fronteras entre los espacios públicos y los privados.

Pero más allá de su convergencia, se suscitaron competencias asimétricas entre los públicos parcialmente compartidos. Hacia 1958 la prensa capitalina reportaba la fuerte competencia ejercida por la televisión en detrimento de los espacios radiales. Excepcionalmente, se reportaba como exitosa la serie radioteatral Apague la luz y escuche, con Arturo de Córdoba (*Excélsior* 1/1/1998).

Por otro lado, el peso de los medios, y particularmente de la televisión, sobre la reorientación de los consumos nocturnos, fue favorecido por las administraciones fuertemente autoritarias de la ciudad de México. Un diario capitalino daba cuenta de este proceso en 1952, bajo la égida del regente Uruchurtu:

La impresión general es que el género frívolo entró en una era de decadencia...Las variedades tenían los fines de semana un público constante de ocho o diez mil personas, que ahora prefieren ver —en su casa o en los restaurantes—, los programas de lucha libre, teatro y revista" (*Novedades* 17/12/1952).

En nuestro tiempo, ese esfuerzo por resignificar la noche a partir de la cultura audiovisual transitó, desde ese conocido programa de Televisa, ¡Mala noche no!, conducido por Verónica Castro, que en 1996 reapareció, con algunas variantes, bajo la denominación alburera y festiva de La tocada y que bajo otra tónica, retomara Jorge Ortíz de Pinedo en Al ritmo de la noche, pasando por los noticieros rojos como Fuera de la ley, Duro y directo (Televisa) y Ciudad desnuda, visión urbana (TV Azteca), hasta la programación de series que asocian las viejas fantasmagorías religiosas del mal y de las tinieblas, como Viernes 13.

El ámbito juvenil no escapa al repoblamiento de su universo simbólico. La ciudad gótica, entre vampiros de diversa índole, se adivina en las lecturas visuales de la *batmanomanía* juvenil que configura los nuevos moldes de escritura

del *graffiti* callejero, oscilando entre la recreación de los rituales y de los símbolos satánicos y sus apropiaciones lúdicas y festivas.

No fueron distintos a la ley o a la moral dominante los caminos recorridos por los relatos periodísticos, en sus notas rojas y amarillas, sobre la transgresión urbana nocturna, anudando drogas, crímenes, robos, riñas, borracheras y prostitución. Los relatos literarios o pictóricos en clave romántica, modernista o vanguardista, prefirieron resignificar las claves religiosas sobre lo demoníaco en referentes estéticos. La configuración de una estética del mal es un producto moderno tardío pero liberador.

La caracterización de los cabarets como los palacios del alcohol bien pudiera ampliarse a las discos y a los *table dance*, hechuras del *marketing* publicitario escrito, también del papel mediador de esos enganchadores nocturnos de vía pública que inevitablemente ligan sexo y alcohol para las capas medias (Puig: 50-57).

El *sexoservicio* plebeyo abarca muchos espacios delegacionales, pero no es el caso dar cuenta de todos ellos, interesa subrayar, a manera de ejemplo, uno de sus más cristalinos espejos: el de la Cuauhtémoc. Los medios constriñen los espacios de la Cuauhtémoc a las zonas de concentración de sus 300 activos y solícitos travestis callejeros. Pero este relevamiento de los travestis modifica la simbolización del espacio callejero en el marco de la nocturnidad, transitando de su masculinización a su androginización. Recordemos que la

ciudad pública, que figura en las descripciones entusiastas de los aibores del modernismo era una ciudad de hombres. Los bulevares y los cafés, y aún más, los bares y los burdeles, eran para los hombres; las mujeres que los frecuentaban estaban allí para el consumo masculino (Massey: 182-190).

Esta imagen que coloca a las mujeres decentes en los espacios interiores y a los hombres en los espacios públicos nocturnos, aparece transparente en *Amelia*, un relato de los años sesenta debido a la pluma de Juan García Ponce. Dos décadas atrás, José Revueltas había jugado con estas imágenes de la nocturnidad callejera masculina que le sugerían las calles de La Merced:

Esa noche la calle estaba oscura, tan oscura como los hombres. No hubo grandes dificultades, pues abundaban los noctámbulos, los sensuales. Ellos caminaban atentos y seguros en medio de la noche porque ella les pertenece. La noche los extrae de quién sabe qué fondos y los coloca ahí, en las banquetas, bajo las luces de colores, irreales, precisos, sin entrañas. Ellos valoran, miden, toman en sus manos lo que les ofrece la noche (80).

Esta noche, de la cual dan cuenta Novo, Revueltas, Blanco y Monsiváis, entró en crisis en los años sesenta, en parte por el impacto controlador de 14 años del régimen de Uruchurtu y en parte por las nuevas ofertas de consumo nocturno. En 1960 las pupilas de La malinche y de La bandida extendían los atractivos del Sanborns de Lafragua, culminadas las funciones de los cines y de los teatros (Tabloide 7/4/1960), aunque otras damas de la medianoche siguieron poblando las calles de Allende, de Libertad y de Órgano, en el centro capitalino (*Excélsior* 23/12/1964).

Fuera de los palacios del alcohol y, agregaríamos, de esa práctica del tacto lúdico y lúbrico, pero también de las miradas complacientes, pesa más el *sexoservicio* y el *chupe*, ambos plebeyos, abiertos, nocturnos y callejeros. El segundo supone

comprar la botella en la tienda y portarla en el bolsillo trasero del pantalón, desde el anochecer, e irla agotando en movimiento, en plena calle, hasta las horas de la madrugada que ven poblarse de ebrios las paradas de los peseros: ¿y todos estos de dónde salieron? De todas partes (Blanco, 1992a: 41).

La creación del mito, en imágenes, de la plaza Garibaldi y de sus diversos componentes simbólicos nocturnos, vía los medios, revela una trama muy moderna de la ideología de la nocturnidad, hoy ya en conflicto. Blanco refiere su pasado reciente: “El mito del mariachi y del charro —fabricaciones de la radio y del cine— establece que no hay más macho que el macho ebrio, ni lugar más viril que Garibaldi” (1992a).

La plaza Garibaldi de los noventa exhibe una cartografía cultural escindida entre las ondas fuertes de *la jodidez* y de sus espacios de baja visibilidad nocturna, los consumos folclóricos del turismo extranjero y el propio de las élites urbanas. Los que optan, para llegar a Garibaldi, por usar sus propios automóviles o por el servicio de taxis, casi no perciben la marginalidad circundante. Esta última cobra visibilidad para quienes toman la vía del metro hasta la estación Garibaldi, de allí hay que transitar dos calles sobre el eje central Lázaro Cárdenas antes de llegar a la plaza de los mariachis. Los transeúntes sienten que pisan un umbral de atmósfera densa y penumbrosa en donde la oferta de antros como El viagra ofrecen no sólo su espectáculo continuo de *table dance*, *tangas* y *topless*, sino también todo tipo de servicios. Al frente se encuentra el Hotel San Martín, para todo tipo de usuarios. El lumpen presiona, más con buenas maneras que con malos modos, a los noctámbulos ajenos al lugar para que se cooperen.

El acceso a la plaza Garibaldi comienza a ser permeado por una multitud de promotores de todo tipo de ofertas, acordes con los variados gustos y capacidades

de consumo de los turistas o de los capitalinos. Los bares o los restaurantes-bar con espectáculos, como El Tlaquepaque, El Tenampa, Guadalajara de Noche, El Nuevo México Típico, etcétera, ganan su público en la calle. Para los noctámbulos la disyuntiva es clara, asumir la noche a plaza abierta o en uno de los locales aludidos. En la plaza, los mariachis, aunque hegemónicos, tienen que compartir el paisaje sonoro con bandas jarochas y norteñas. Entre unos y otros, los músicos, la policía y los que ofrecen las *pruebas de los toques* resellan viejas mediaciones culturales nocturnas. Los circuitos del trago y de la mota están diferenciados, también sus calidades y precios para todo público, aunque mayoritariamente adulto. Sin embargo, desde el horizonte juvenil, Garibaldi sigue cumpliendo un papel de iniciación en la noche chilanga a través de sus consumos a plaza abierta o en el seno de los antros que reinan en sus contornos.²

Mirando el curso seguido por ese sentido fuerte que eslabona erotismo y sexualidad, para marcar el panorama cultural nocturno de la ciudad de México en lo que va del siglo XX, podemos afirmar que el *sesentaiocho* mexicano fue un parteaguas cultural. Éste conmovió el campo erótico urbano, sacándolo de ese confinamiento de normas y de espacios, principalmente nocturnos, al que fue sometido desde mediados del siglo XIX por las sucesivas y hegemónicas claves románticas y positivistas. Nuevos papeles, acciones y símbolos eróticos fueron abriendo los espacios de reconocimiento de la diversidad de los géneros. Sin embargo, esta tendencia parece tener una expresión más universal, en el escenario mundial de esos años, que le permite ser reconocida por las señas contestarias y contraculturales que movilizaron a sus juventudes, rompiendo la normatividad social, sus valores y motivaciones, ganando multitudinariamente la intemperie a la imaginación. La apelación transgresora al alcohol, a la que apostaron sus mayores, fue rebasada por la mariguana y por las drogas psicodélicas. Tres décadas más tarde, la erótica cotidiana de los noventa ya no pertenece más a un sólo código, frente a ella la noche ha perdido su monopolio temporal. Esa forma perversa de la sexualidad, que configura la prostitución capitalina, rompe las añejas coordenadas del género, también los espacios y los modos de su clandestinidad, como los límites temporales de la nocturnidad.

En estos tiempos, marcados también por el VIH/SIDA, las lógicas del gusto y del deseo, así como las de los comportamientos eróticos, revelan una dispersión de criterios morales. Aunque prevalece todavía el sentido noctámbulo de los antros urbanos, es correcto afirmar que lo que se perdió fue "la hegemonía del sexo masculino en términos de diversión y espectáculo. La pluralidad sexual se refleja en el paisaje de los antros" (Castañeda: 27-31).

² Observaciones de campo tomadas el 22/6/1994 y el 30/12/1998.

La lectura de la noche ofrece, pues, muchas entradas. Hasta aquí hemos reseñado los límites de la modernidad, las claves encontradas de los símbolos y de las cotidianidades nocturnas, así como una crítica puntual de la coraza autoritaria de la ideología de la nocturnidad. La noche de los noventa, fuertemente estigmatizada por esa perversa construcción del miedo al otro, resellada por las muchas fantasmagorías de moda (vampiromanía, angelomanía, etcétera), obvia la desestructuración de los espacios tradicionales de sociabilidad, al ritmo de una depredadora política neoliberal de elevado costo social.

Los intentos del actual gobierno capitalino por democratizar la noche, repolitizándola desde abajo, así como por recuperarla lúdicamente bajo la seña de Noche del deseo, no han sido muy exitosos frente a los hoyos negros sembrados en la ciudad y en el país por los tres últimos gobiernos. Queda claro, también, que la sociedad civil no ha brindado todavía su mejor esfuerzo para recuperar este tiempo negado de cada día. Pero, a pesar de todo ello, lo importante es que la noche ha ingresado en la agenda política capitalina en los umbrales del siglo XXI. Desde la Lunada por la Paz, en torno al Ángel de la Independencia, se han venido armando muchas otras noches deseables y populares a calle abierta, preanunciando nuevos cambios.

Bibliografía

Bastide, Roger

1976 *El sueño, el trance y la locura*, Amorrortu Editores, Buenos Aires.

Bell, Daniel

1989 *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Conaculta-Alianza Editorial, Los Noventa, número 6, México.

Benjamin, Walter

1986 *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*, Origen/Planeta, México.

Berman, Marshall

1994 *Todo lo sólido se desvanece en el aire. la experiencia de la modernidad*, Siglo XXI Editores, México.

Blanco, José Joaquín

1992a *Función de medianoche. Ensayos de literatura cotidiana*, Ediciones Era, México.

1992b "Adiós, pulmón", en Jaime Valverde Arciniega y Juan Domingo

Argüelles, *El fin de la nostalgia. Nueva crónica de la ciudad de México*, Nueva Imagen, México.

Castañeda, José Carlos

1996 "Adulto-heterosexual-clasemediero", en *Entre las sábanas*, Cal y arena, México.

Coulomb, René y Emilio Duhau (coordinadores)

1988 *La ciudad y sus actores*, IFAL-UAM/Azcapotzalco, México.

García Canclini, Néstor

1995 *Cultura y pospolítica. El debate sobre la modernidad en América Latina*, Conaculta, México.

García Ponce, Juan

1984 "Amelia", en *La noche*, Era, México.

Joseph, Isaac

1988 *El transeúnte y el espacio urbano*, Gedisa, Buenos Aires.

Margulis, Mario

1994 *La cultura de la noche. La vida nocturna de los jóvenes en Buenos Aires*, Espasa Hoy, Buenos Aires.

Martín-Barbero, Jesús

1991 *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, Ediciones G. Gili, México.

s/f. *Procesos de comunicación y matrices de cultura*, México.

Massey, Doreen

1992 "Sexismo flexible", en *Sociológica*, año 7, número 18, UAM-Azcapotzalco, enero-abril, México.

Monsiváis, Carlos

1986 *Amor perdido*, Era-SEP, México.

1996 "A partir de cierta hora (la nueva noche popular)", en *Proceso*, 28 de julio, México.

Puig, Carlos

1996 "Del 'table fresa' al sexo en vivo, el auge de la nueva noche mexicana que tiene para todos los gustos", en *Proceso*, 28 de julio, México.

Revueltas, José

1988 "Una mujer en la tierra", en *Dios en la tierra*, Obras Completas 8, Era, México.

Ribeiro Durham, Eunice

1986 "A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas y perspectivas", en Ruth Cardoso (coordinadora), *A aventura antropológica*, Paz e Terra, Sao Paulo.

Rowe, William y Vivian Schelling

1993 *Memoria y modernidad. Cultura popular en América Latina*, Conaculta-Grijalbo, Los Noventa, número 88, México.

Sarlo, Beatriz

1994 *Escenas de la vida posmoderna*, Ariel, Buenos Aires.

Sotomayor, Arturo

1974 *México donde nació*, Porrúa, México

Touraine, Alain

1994 *Crítica de la modernidad*, Fondo de Cultura Económica, México.