

# Presentación

Sólo en los informes de Marco Polo, Kublai Kan conseguía discernir, a través de las murallas y las torres destinadas a desmoronarse, la filigrana de un diseño tan sutil que escapaba a la mordedura de las termitas. . .

Kublai pregunta a Marco: —Cuando regreses al Poniente, ¿repetirás a tu gente los mismos relatos que me haces a mí?  
—Yo hablo, hablo —dice Marco— pero el que me escucha retiene sólo las palabras que espera [ . . . ] Lo que comanda el relato no es la voz: es el oído.

ITALO CALVINO

*Según una amplia opinión compartida en círculos académicos y que se extiende a otros sectores, en la actualidad estaríamos viviendo en la era del espacio del saber.<sup>1</sup> Superados los anteriores tipos de espacio: el de la tierra (sagrada y del linaje), el del territorio (de las demarcaciones, del derecho del suelo nacional) y el de las mercancías (donde predominó lo económico); el actual marcaría la devaluación del espacio en una "sociedad mundo" [Blanquart, 1997] que debilita también los elementos que definieron las identidades. En este proceso detecta la descentración de las ciudades mediante la transformación de lo areolar a lo reticular,<sup>2</sup> es decir al abandono de símbolos, prácticas y edificaciones centripetas, privilegiando los accesos, la circulación.*

*Richard Sennet dice que el individualismo es una de las características de la ciudad actual —como ya lo había indicado Simmel—, y es esa característica lo que puede aportar un cierto orden a la sociedad, pues implica "la coexistencia de personas replegadas sobre sí mismas, que se toleran por la indiferencia". [1997:344] Esta condición estaría motivada no solamente por causales de tipo social sino también en políticas urbanas que configuraron una arquitectura que facilitó el desplazamiento individual y pretendía obstaculizar la marcha masiva.*

*Si sumamos a este factor el desarrollo tecnológico y la posibilidad mayor de desplazamiento que a su vez incrementa la velocidad, se asistiría a una "devaluación" del espacio que*

<sup>1</sup> Por ejemplo Pierre Lévy, 1997.

<sup>2</sup> Lo areolar designa a la "superficie anular alrededor de ciertas cosas", mientras que la red remite a la red.

según el mismo autor tiene implicaciones en la construcción de la comunidad, porque la gente perdió "la sensación de compartir el mismo destino que los demás". Esta nueva condición tendrá efectos no solamente en el cuerpo social sino también en el cuerpo individual, conformando los "cuerpos cerrados" que a su vez y paradójicamente serán cuerpos fragmentados, que subrayan las "partes" para conformar un todo que al mismo tiempo se difumina en la mediatización masiva. Para Sennet, "el individualismo unido a la velocidad tiene un efecto letal sobre el cuerpo moderno. Éste carece de conexiones" [1997: 345], y a diferencia de los "cuerpos holísticos" atados al cosmos y a la sociedad<sup>3</sup> —de las comunidades tradicionales— se vuelven autorreferidos, aunque el modelo de ese cuerpo ideal se encuentre en el exterior: en los medios masivos de comunicación.

Sin embargo, en las ciudades latinoamericanas, los procesos de desarraigo —la forma más fuerte de debilitar al espacio— se han desarrollado con una complejidad mayor por la presencia de la diversidad cultural y la convergencia de diferentes tiempos y espacios [García, 1998] contruidos a partir de biografías que se confrontan en la gran ciudad. Esta diversidad tiene la característica de mantener aún esos elementos que hacen del cuerpo una unidad que trascendiendo es transcendido, y tiene en la historia y la biografía —que incorpora las propias carencias económicas— los factores inerciales que componen algunas de las características constatadas en algunos de los trabajos presentados en este volumen. Por otro lado el desarraigo es un viaje con muchos retornos y esos movimientos transitan por las redes sociales ya tejidas que anudan nuevas hebras sin reemplazarlas definitivamente. Sin embargo, ya son muchos más quienes saben que nuestras "actividades locales están influidas, a veces incluso determinadas, por acontecimientos o agentes remotos" [Guidens, 1995:76 y s], y esas "inercias" no son inmunes al movimiento y muchas veces surgen, se acrecientan e intensifican "gracias" a él.

Por otro lado, Ulf Hannerz postula que la denominación "comunidades transnacionales" no es una contradicción —yo diría que es un oxímoron realizado si conceptuamos la comunidad entendida de manera tradicional—, sino que fue una posibilidad que ya arribó. Él afirma que es:

*una cuestión de parentesco y de amistad, de búsqueda del ocio, y de comunidades de empresas y de trabajo [y que. . .], lo personal, lo primario, la pequeña escala no están necesariamente confinados a un espacio reducido, y, del mismo modo, lo que se extiende sobre los continentes tampoco tiene por qué ser cuestión de gran escala. [1998:159]*

Ilustra esta condición con el viaje —a veces intercontinental— de los videos que registran eventos familiares, una boda o también una fiesta del pueblo, así como la música folclórica y la llegada del Papa Juan Pablo II a Mérida, donde "una comunidad imaginada se hizo un poco más real". [Ibid.:160]

<sup>3</sup> Véase Bajtin, López Austin, Callois, entre otros.

Néstor García Canclini [1999:30] señala una opción para salir de la oposición local/global desplazando "el debate sobre la globalización de la cuestión de la identidad a los desencuentros entre políticas de integración supranacional y comportamientos ciudadanos". Para la antropología esta propuesta señala un reto quizá mayor al que representó cuando construyó un nuevo objeto de estudio, la ciudad, y rompió con la "natural" asociación conceptual —en México— de antropología igual a indigenismo.

Este desafío que el autor de *Culturas híbridas* ubica en la dimensión de la política —"qué podemos hacer y ser con los otros"—, considero que pasa por verificar nuestras maneras de aproximarnos a los límites imaginarios que construimos y que definen tanto las posibilidades de ciudadanización de nuestras relaciones<sup>4</sup> con la diferencia cultural y étnica no solamente en contextos urbanos. ¿Es la naturaleza que adjudicamos a dichos límites el límite de la ciudadanía?

YA NO HAY LAVADERO. . .  
Y "LA SOLEDAD TAMBIÉN DUELE"

¿Qué significa habitar la ciudad? ¿Cuáles redes atraviesan la experiencia y cuáles los sentidos que esta relación construye? Si bien habitar en su sentido más restringido tiene que ver con la cuestión del alojamiento permanente ligado a lo familiar y privado, las formas varían en las culturas, clases sociales y entre el campo y la ciudad.<sup>5</sup> En ésta, entre otros factores, operan los medios para relativizar las relaciones con lo público, pero también las condiciones materiales de existencia por la dificultad para cerrar las irrupciones de la región anterior en la posterior [Goffman, 1989] que, por ejemplo, se escenifican en las colonias populares, las vecindades tradicionales de los barrios, que se diferencian ostensiblemente frente a la mayor privacidad de sectores medios y altos cuyo resguardo se encarga a muros y distancias. Esta condición, no obstante, se relativiza por la irrupción de los medios electrónicos, como lo muestran los acosos por la Internet.

María Teresa Esquivel realiza un estudio acerca del cambio de habitación que visualiza el efecto del entorno construido en las transformaciones en las relaciones vecinales. Pobladores de un barrio pobre acceden a una vivienda mejor —luego de construirse en un "grupo demandante"— a través de todo un proceso de movilización y organización que requiere de sus miembros un conjunto de recursos que se adquieren en el proceso constituyendo un "periodo intermedio"<sup>6</sup> que transforma la situación original. Este proceso es narrado con bastante información testimonial y lo que resalta es la confrontación de las significaciones con las emo-

<sup>4</sup> Adjudico a esta afirmación el sentido de que el ciudadano es "alguien capaz de dialogar con otro diferente". [Thériault, 1999:16]

<sup>5</sup> La ciudad es quizá la que más diversifica estas diferencias, y a su vez interviene modificando los usos rurales.

<sup>6</sup> Utilizando la propuesta de Roxana Reguillo, la autora señala que en este periodo el orden anterior ha perdido vigencia, pero aún no existe el nuevo.

ciones: "cada etapa eran nervios"; o como cuando relatan la experiencia de la demolición de sus antiguas viviendas: "con mazos y todo eso le pegaban y lo sentíamos en el corazón". Otra experiencia difícil en el periodo intermedio fue la condición de "arrimados" en la que muchos vivieron,<sup>7</sup> situación que reforzó el trabajo colectivo por apurar con la construcción de las nuevas viviendas, pero también mostró la debilidad de uno de los mitos de la familia mexicana: su solidaridad familiar.

Por otro lado, la mayor transformación que sufrieron las relaciones entre vecinos se operó cuando los pobladores comenzaron a vivir en los nuevos departamentos. El patio de las viviendas anteriores, que permitía el intercambio, deseado o no, desaparece y se empieza a vivir "a puerta cerrada", con mayores seguros frente a las intrusiones visuales y auditivas; desaparece el "lavadero" y con él el espacio del cotorreo y la plática, pues ya no comparten sus cuitas y noticias, ahora el vecino que tiene problemas "si quiere se lo platica y si no, lo arregla como él pueda" y a las vecinas que antes se veían a diario, "luego duro hasta ocho días sin verla". Ya no hay lavadero, pero. . . ¿y el teléfono?<sup>8</sup> Por otro lado, las estructuras de la socialización anterior se resisten a morir y se transforman, ahora arrullan al Niño Dios en el "estacionamiento", y por otro lado, como dice doña Graciela: "A veces sí me salgo afuera a sentarme con ellas, porque la soledad también duele". Se extraña esa apertura real y metonímica que significaba ser "parte de": "[. . .] porque en la vecindad siempre se tenía un pedacito de puerta abierta, para que le entrara a uno la luz o para que le entrara aire".

Es la gente que vivió la ciudad—y aún la viven muchos—de manera entrañable, afincó en un pasado siempre presente y situado en la cotidianeidad del relato entusiasta que habitando en la memoria era recreada en el compartimiento de la ayuda mutua y su celebración ritualizada del espacio común que iba más allá del gran patio para ingresar a la cocina y luego pasar a la sala o a lo que le hace las veces y era polifuncional. Ahora se han introducido otras preocupaciones: "Que vengan y digan: ¡ay, que bonito está el edificio!"

En Chapalita, de Patricia Safa, se asiste a la travesía de una "utopía razonable" —el oxímoron es creación de sus pobladores— que realizada en un cuadro de vida urbana de "ciudad-jardín" se desarregla amenazadoramente con el crecimiento de la ciudad de Guadalajara para luego convertirse en emblema de identidad y argumento de las demandas de los vecinos para la recuperación de la calidad de vida. La lógica que anuda las exigencias urbanas de los habitantes de Chapalita une una cadena sintagmática localizada, que es también una demanda universal: cuidar el medio ambiente, apoyar los centros culturales, las actividades sociales y deportivas para mejorar la calidad de vida en las grandes ciudades, bajo el lema de "vivir mejor y cuidar la imagen urbana".

Esta perspectiva, sin embargo, condice una de las características de las ciudades, es decir hacer convivir la diversidad, pues una de las medidas estratégicas para lograr esas aspiracio-

<sup>7</sup> Hay un dicho popular muy expresivo: "el muerto y el arrimado, a los tres días apestan".

<sup>8</sup> Al preguntarles, informalmente, a tres muchachas—estudiantes de posgrado—cuánto tiempo hablaban por teléfono sin interrupción, una de ellas dijo que una hora, la otra dos y la tercera cuatro horas "lo máximo".

nes consiste en encerrarse frente al resto, lo que se concretiza en cercar con áreas verdes el entorno, oponerse a la creación de escuelas, de sucursales bancarias y comercios, negarse a ser lugar de destino para el esparcimiento de colonias vecinas, arraigando aún más lo que el discurso venía construyendo: hacer de Chapalita un lugar único; unicidad que se logra contrastándola con el resto, porque las políticas urbanísticas no solamente son tales, sino que buscan comunicar un estilo de vida que vale en su distinción.

Quizá uno de los elementos significativos en Chapalita sea la consciente construcción militante de los elementos de la identidad, los que pueden ser esgrimidos con legitimidad porque la "utopía razonable" fue realizada, y las argumentaciones refieren a un hecho que perteneciendo a la memoria puede ser mirada como una imagen a recuperar constituyéndose en una imagen movilizadora y cohesionadora. Es también un buen ejemplo de cómo la organización vecinal puede tener éxito en la administración de los servicios y trabajar sus figuras emblemáticas—la Glorieta,<sup>9</sup> las rosas, el verdor, como metonimias del buen vivir—para generar un espíritu comunitario que utiliza el pasado para trabajar el porvenir. Así, en un "ir y venir", la remodelación de la Glorieta se constituye en argumento estético y barrera simbólica frente a la invasión comercial, ratificando, como señala Patricia Safa, que la política vecinal se arraiga, tiene un carácter local.

La historia de las ciudades de larga historia se ha narrado y escrito con referencia a una fuerte centralidad, son sus centros históricos los que de alguna forma le fueron dando una personalidad. Sin embargo, estos centros históricos no siempre han sido objeto de políticas ciudadanas sino, fundamentalmente, del poder que interpretó lo que sus privilegiados habitantes o sus descendientes en el poder fueron perfilando de manera exclusiva y excluyente. Esta situación no ha permanecido siempre así, pues el abandono por parte de sus simbólicamente legítimos poseedores ha posibilitado una mirada más plural hacia ellas. Es el caso presentado en el estudio de Adriana Aguayo y Mariana Delgado refiriéndose al centro de Tlalpan.

En este espacio se encuentran los imaginarios de dos proyectos, el oficial que pretende dotarle de una infraestructura cultural y comercial que la dinamice ampliando sus públicos, y la otra, la de los residentes que consideran suyo el espacio—que ilustran con una imagen colonial, pueblerina, expresada en sus casonas, sus característicos muros y "soberbios cascós" y anhelan resguardar la tranquilidad que también consideran muy suyo. En este espacio se disputan también estéticas, imágenes y legitimidades, pues mientras unas refieren a un pasado con abundancia, a una estética sobria, conventos y monjas, el Programa de Revitalización del Centro Histórico de Tlalpan promueve un uso múltiple de éste incluso reconociendo su carácter semiprivado o semipúblico, traduciendo una muy antigua y vigente pugna de manejo diferencial—y a veces antagonico—, el uso del tiempo que se espacializa.

<sup>9</sup> Contra el tanguis, por ejemplo, que "degradaba la imagen urbana de la colonia".

## TERRITORIALIZANDO LA MARGINALIDAD

*Amalia Signorelli [1999:56] dice que "... la relación hombre-espacio coincide con la relación entre los hombres en el espacio y con la conciencia cultural de esta relación". El activismo que muestran los grupos marginales para afincar y remarcar su presencia y aminorar su invisibilidad y rechazo, destaca aún más este protagonismo de los actores en la construcción del espacio.*

*La búsqueda de inscripción territorial para ciertas prácticas es todavía una preocupación para diferentes sectores que habitan la ciudad, y no solamente abarca a la natural necesidad de situarse en el mundo a través de una casa para la familia, sino de encontrar espacios definidos para compartir y no necesariamente relaciones de comunidad basados en identidades, sino para interactuar e intercambiar las objetivaciones de los gustos. Es ésta la historia del trabajo de investimento que realizan en el Chopo, que luego de una peregrinación larga por encontrar "el lugar"<sup>10</sup> que permita socializar en un referente espacial que amengüe los efectos de la inabarcabilidad urbana, y también de la desterritorialización y descorporeización mediática y globalizante. Paradoja final que reescribe las rutas, pues en el Chopo, lo que más se intercambian son productos globales (rock, por ejemplo) y sus localizaciones.*

*Por otro lado, El Chopo muestra que si bien hay un sector importante que encierra su departamento o casa, hay otros sectores que se abren y buscan un lugar para estas aperturas. La historia de la peregrinación del Tianguis del Chopo también está marcada socialmente y una muestra de la eficacia de este sistema de enclasmiento es que ellos se quedan en "La Guerrero", cuyo deterioro parece confirmar la lógica que impulsó su expulsión de los otros lugares donde intentaron afincarse.*

*En el Chopo se intercambia, se vende, se compra, se trueca; sin embargo, a pesar de que muchos de sus integrantes viven de sus ventas, en él parece resaltar el valor simbólico del intercambio [Mauss] que a su vez proyecta al conjunto de la ciudad una suerte de magnetismo especial, es un lugar que despierta la curiosidad y mucha gente expresa su deseo de conocerlo aunque no lo realice, precisamente por ese juego entre la atracción y la sospecha; por otro lado, también el Chopo marca a sus asistentes más asiduos, ofreciendo a su vez elementos para plasmar la marca y los argumentos para pertenecer a él mediante emblemas antiguos —o añejados—, marcas corporales, vestimenta "adecuada",<sup>11</sup> etcétera.*

*Los grupos que participan son diversos, desde visitantes esporádicos, amigos de los "residentes permanentes" hasta los miembros consuetudinarios. Entre estos últimos se distinguen los punk, los dark y los heavy metal, quienes se diferencian por el disímil tratamien-*

<sup>10</sup> *Olivia Domínguez traza la ruta que se inicia en el Museo Universitario del Chopo, que luego pasa a la Calle Enrique González Martínez, luego a la Alameda de Santa María de la Rivera, posteriormente a la Calle Sadi Carnot (col. San Rafael), luego a la esca del Politécnico, después a la calle Oyamel (en La Raza), luego a la calle Saturno (col. Guerrero), y finalmente a la calle Aldama (col. Buenavista), en una travesía de 20 años.*

<sup>11</sup> *Es frecuente oír que se aconseje ir vestido de manera "informal", que no contraste con el medio.*

to del cuerpo (marcas, vestido)<sup>12</sup> y por su visión del mundo. Mientras unos resisten trabajando en equipo y apoyándose mutuamente, otros se “insubordinan” desarrollando la “cultura del odio”, cuestionan el orden mundial que vulnera la tierra, o se adhieren a movimientos de resistencia como el del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Pero quizá el fenómeno más típicamente urbano del Chopo lo dé la oferta plural, aun cuando es un sector que para uniformizarlos lo denominan “marginal” y joven, y a pesar de los conflictos que su biografía relata y procesa, convergen en ella sonidos y voces múltiples: “reggae, blues, jazz, rock clásico, rock urbano, ska, rock progresivo, pop, brit pop, música electrónica, rock en español”.

En otro espacio de hiperactividad simbolizadora, el de los gays, Mauricio List inicia cuestionando la perspectiva de género, que si bien abrió nuevas variables al análisis social, considera que le es insuficiente para comprender dichas relaciones porque devino en poder; sin embargo, es posible notar una visión fisiologista —de manera paradójica— en su caracterización de “sujetos sexo-diversos”.

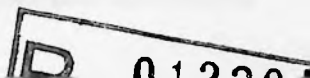
En términos de manejo espacial de la ciudad, tenemos en los gays *defeños*<sup>13</sup> la territorialización difícil, esforzada, de otra marginalidad que busca situar lugares de encuentro a los cuales invertir y que les permita confluir entre iguales, excluyendo en muchos casos a los otros. Estos “contextos estrictamente homoeróticos” se constituyen en permanente lucha frente a la condena social y la censura oficial; sin embargo, muchos de ellos se han instituido, se han hecho más variados, por lo que “se han hecho cada vez más selectivos los gustos y las formas de interacción a su interior”, aunque también existan lugares no gays que fueron ganados: “boliches, restaurantes, parques, estaciones de metro, cantinas, deportivos, etcétera [...] calles, vagones del metro, rutas de camiones” en los que desarrollan la diversidad de sus interacciones. List señala que la condición urbana, y más aún ser una gran metrópoli, es el factor que posibilita la variedad de lugares y prácticas, condición que se expresa también en tanto la cuadra y el barrio ya no son los lugares exclusivos para socializar y ubica en los trayectos y viajes urbanos su condición de realización: “una estructura física en donde los itinerarios marcan los encuentros”; los que a su vez también inciden en la demarcación de los códigos, de comunicación y exclusión, que por ejemplo demarca la clase social o el lugar caracterizado.<sup>14</sup>

De los lugares exclusivos y de las apropiaciones que oscilan entre la visibilidad y el ocultamiento, los gays y lesbianas pasan a la conquista de la calle y las plazas, para marcar la ciudad ya no con lugares exclusivamente propios, sino para utilizar las rutas del reclamo social extendido —sindical o político— como cuando las marchas del orgullo lésbico-gay cambian

<sup>12</sup> Un signo diferencial de los dark por ejemplo es su preferencia por el color negro, su visión pesimista de la vida y, según Olivia Domínguez, su depresión y tendencia al suicidio.

<sup>13</sup> Pobladores del Distrito Federal.

<sup>14</sup> En este caso me refiero a lo que el autor señala como oferta gay institucionalizada que desarrollan los gays clasemedios frente a la apropiación de espacios que despliegan otros sectores.



la ruta inicial de Niños Héroe al Monumento a la Madre y arriban al Zócalo en busca de una "ciudadanía de primera" para dejar el espacio de solidaridad en la sombra —que, como lo señala Luis Arturo Sánchez, los ayuda a procesar y "valorar su desventaja para organizar su vida" —, que se da entre iguales y además, convocar a la opinión pública en la que si bien encuentran oposición, también encuentran una mayor tolerancia que puede apreciarse con el silencio o la indiferencia.

Observamos pues que quizá sea el caso más paradigmático de visibilidad de la construcción identitaria, viendo el proceso de producción de sus símbolos y espacios demarcatorios, en esa "cultura de las relaciones marginales" que cercan un espacio a pesar de la intrusión fantasmal del poder interiorizado, donde los implicados reconstruyen su identidad para emerger a lo público. Entonces se procesa un cambio con el que también algunos sectores de la ciudad observan su modificación, sus mensajes en graffitis, pintas y publicaciones, de estar cifrados se vuelven abiertos para llegar a un público mayor, logrando proyectar una imagen de esa búsqueda identitaria, la que se precisa y es ampliada como "Lésbico-Gay-Bisexual y Transgénero".

La territorialización de las prácticas parece ser una opción no sólo de la tradición, los nuevos grupos, excluidos por la institucionalidad y por la globalización sitúan o anclan sus significados y afectos en espacios que territorializan, y en otros que por su carácter público, están hechos para expulsar la apropiación sectorial. Este trabajo de apropiación generalmente es motivo de conflicto y lucha, y de alguna forma relativiza la condición pública de dichos lugares y les asigna significación conformando imágenes de circunscripción simbólica, emblemática y significativa: Chopo-punk, Zona Rosa-erotismo, Doctores-delincuencia, etcétera. Estas imágenes, sin embargo, trabajan a través de mediaciones que reprocessan las prácticas que allí inscriben los diferentes grupos sociales.

#### AUSENCIAS PRESENTES Y AMBIGÜEDAD DE SENTIDOS

El cuerpo en la globalización o la globalización del cuerpo parecen converger en su difuminación; el cuerpo-máquina de la modernidad, entendida desde un modelo funcionalista y sistémico pareciera virtualizarse, no solamente por una uniformalización del referente ideal, sino fundamentalmente por su mediatización. Amparo Sevilla traza un cuadro, que aun cuando está situado todavía en una versión cultural específica puede mostrar las tendencias al estar ligada a formas culturales de mucho dinamismo y con una audiencia muy extendida: la juvenil y rockera, "con todas sus derivaciones".

Utilizando el análisis de la cultura del rave describe las formas de relación con el propio cuerpo y el cuerpo colectivo señala dos características: la relación entre "cuerpos sin órganos" y la tecnología y el autismo colectivo, y su vinculación con las formas del baile. En este sentido, el baile colectivo —de manera semejante al trance descrito por Jean Duvignaud— deviene en la búsqueda sin sentido, en el despojamiento de los referentes estructurales y tam-



bién en la anulación de una —o alguna— finalidad en el encuentro entre los cuerpos, perdiéndose la sintonía con el otro que se mueven “con poca integración consigo mismos y con los otros cuerpos” en un proceso cuya historia, como diría Le Goff, “viaje de lejos”, con la individualización del baile con el charleston, fox, mambo, cha-cha-chá, rock, etcétera. Este proceso se liga a los dos procesos imperantes a nivel mundial: la internacionalización y la globalización cultural [García, 1999].

Finalmente, Ernesto Licona propone una lectura de la ciudad a través de sus lectores. Éstos construyen sus figuras mentales en papeles para mostrar aquello que como un fondo imperativo conduce los recuerdos y los proyectos, como cuando visitamos a un amigo o al retorno comentamos en casa. En este sentido, la Tacubaya que exploran —autor y vecinos— es una Tacubaya que se presenta en múltiples planos espaciales y temporales. En esta geografía es posible recorrerla de manera ilógica, en tanto que la linealidad es ignorada; más aún, es un obstáculo que la imaginación constantemente viola.

Es importante prestar atención a algunas de las categorías operativas que plantea Licona: andanzas, fábulas, paseos, naufragios, gozos, domiciliarios, trabajo; con los que es posible ensayar una tipología no esquemática de las variadas condiciones con las que hacemos ciudad. El ensimismado “paseante”, como el flaneur benjaminiano, es un sujeto que estando en el espacio ignora, momentáneamente, el territorio para potenciarlo en sus retornos y abandonarlo en sus ensoñaciones. Esto es lo que hacemos cuando la ciudad es una pesadilla, pero también para intensificar nuestros gozos. Estas hebras, las planteadas en este trabajo, pueden ayudarnos a hilar el tejido urbano.

El trabajo es estructurado a partir de la definición diferenciadora entre el recorrido y el viaje urbano, cuya distinción se halla en la experiencia frente al otro: el primero expone al personaje urbano a lo cotidiano y lo conocido, mientras que el viaje es caracterizado por el encuentro con la otredad lejana, que compartiendo espacios comunes transforma la experiencia urbana en una experiencia de alteridad.<sup>15</sup> Sin embargo, en el carácter mismo de la ciudad también se encuentran los límites de la sorpresa, pues como decía Simmel, nuestra mente selecciona y elimina aquello que por su masividad puede saturarnos, y de alguna forma, la ciudad viene a constituirse en ese exceso del que nos protegemos con nuestra indiferencia.

Un político que confundió esta actividad con el fundamentalismo añoraba la pequeña ciudad que le permitía a la familia estar juntos y unidos. Su añoranza tiene la fuerza del sentido común, aunque no puede ocultar las variables del poder, más aún, las del poder genérico que asigna “lugares”. No obstante, cuán común es escuchar este pensamiento no solamente entre los ciudadanos sino también entre los antropólogos y sociólogos que añoran aquello que han abandonado militantemente, la localidad y el arraigo. Mouamar Kadhafi decía:

<sup>15</sup> Quizá haya necesidad de matizar considerando que las narrativas acentúan y se desplazan con facilidad hacia los extremos, mientras que los desplazamientos pueden tener menos polaridad, menos presión.

*la ciudad desparrama por la fuerza a los miembros de una misma familia. Ella separa el padre de su hijo y la madre de sus niños. Algunas veces ella separa lo mismo al marido de su esposa. Ella junta los contrarios y a los anónimos. Ella dispersa a los próximos y reúne a los extraños. [1998:24]*

*Veamos, al padre se le vincula al hijo y a la madre, los niños; pero más allá de esta implicación de poder patriarcal, veamos también la otra extrañeza por la convivencia de los distintos, que al agudizarse con la migración plantea, a los que vivimos en las ciudades, problemas cuya resolución pasa por el ejercicio de la ciudadanía como ejercicio de la interculturalidad, aunque a algunos en ello se nos vaya el alma y a otros ni los toque. Está en el centro del debate —para cerrar con lo que iniciamos—, la cuestión de la ciudadanía cultural que realizan quienes ven un riesgo en cualquier aglomeración que pretenda, por ejemplo ser comunidad y que sus semejanzas y afectos se basen también en las diferencias.*

ABILIO VERGARA FIGUEROA

#### BIBLIOGRAFÍA

**Blanquart, Paul**

1997 *Une histoire de la ville. Pour repenser la société*, La Découverte-Poche, París.

**García Canclini, Néstor (coord.)**

1998 *Cultura y comunicación en la ciudad de México*, tomo I, México, UAM, Grijalbo.

1999 *La globalización imaginada*, México, Paidós.

**Giddens, Anthony**

1995 *Modernidad e identidad del yo*, Barcelona, Península.

**Goffman, Irving**

1989 *Sociología y Antropología*, Buenos Aires, Amorrortu Editores.

**Hannerz, Ulf**

1998 *Conexiones transnacionales. Cultura, gente, lugares*, Valencia, Cátedra.

**Kadhafi, Mouamar**

1998 *Escapade en enfer et autres récits*, Montreal, Éditions Stanké.

**Levy, Pierre**

1994 *L'Intelligence collective, pour une anthropologie du cyberspace*, París, La Découverte.

**Sennet, Richard**

1997 *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Madrid, Alianza Editorial.

**Signorelli, Amalia**

1999 *Antropología urbana*, Barcelona, Anthropos-UAM.

**Thériault, Yvon**

1999 "Entrevue", en *RND*, Québec, Revue Notre-Dame.