

CIUDADES

VOLUMEN 3

Pablo Vega Centeno,
editor

Lima, diversidad y fragmentación de una metrópoli emergente



OLACCHI

Organización Latinoamericana
y del Caribe de Centros Históricos

Editor general
Fernando Carrión

Coordinador editorial
Manuel Dammert G.

Comité editorial
Fernando Carrión
Michael Cohen
Pedro Pérez
Alfredo Rodríguez
Manuel Dammert G.

Diseño y diagramación
Antonio Mena

Edición de estilo
Andrea Pequeño

Impresión
Crearimagen

ISBN: 978-9978-370-06-3

© OLACCHI

El Quinde N45-72 y De Las Golondrinas

Tel.: (593-2) 2462 739

olacchi@olacchi.org

www.olacchi.org

Quito, Ecuador

Primera edición: noviembre de 2009

Contenido

Presentación	7
Introducción	9
<i>Pablo Vega Centeno</i>	
 I. Geografía urbana y globalización	
 La ciudad latinoamericana: la construcción de un modelo. Vigencia y perspectivas	27
<i>Jürgen Bähr y Axel Borsdorf</i>	
 Lima de los noventa: neoliberalismo, arquitectura y urbanismo	47
<i>Wiley Ludeña</i>	
 Dimensión metropolitana de la globalización: lima a fines del siglo XX	71
<i>Miriam Chion</i>	
 La formación de enclaves residenciales en Lima en el contexto de la inseguridad	97
<i>Jörg Plöger</i>	

II. Cultura urbana

Urbanización temprana en Lima, 1535-1900	143
--	-----

Aldo Panfichi

Los rostros cambiantes de la ciudad: cultura urbana y antropología en el Perú	167
--	-----

Pablo Sandoval

III. Gobierno de la ciudad: planificación y gestión de políticas públicas

Políticas urbanas y expansión de las barriadas, 1961-2000	223
--	-----

Julio Calderón

Pobreza y desarrollo urbano en el Perú	255
--	-----

Gustavo Riofrío

Lima: descentralización, democratización y desarrollo	283
--	-----

Jaime Joseph

Espacios públicos, centralidad y democracia. El Centro Histórico de Lima. Periodo 1980 – 2004	325
--	-----

Miriam Chion y Wiley Ludeña

Los rostros cambiantes de la ciudad: cultura urbana y antropología en el Perú*

Pablo Sandoval

A veces ciudades diversas se suceden sobre el mismo suelo y bajo el mismo nombre. Nacen y mueren sin haberse conocido, incomunicables entre sí. En ocasiones, hasta los nombres de los habitantes permanecen iguales, el acento de las voces e incluso de las facciones. Pero los dioses que habitan bajo los nombres y en los lugares se han ido sin decir nada y en su sitio han anidado dioses extranjeros...
(Italo Calvino, *Las ciudades invisibles*)

Introducción

En septiembre de 1996, Matos ofreció una conferencia en el marco de las celebraciones por los cincuenta años de la Escuela de Antropología de San Marcos. En ella, recordó una anécdota de Valcárcel:

En 1956 yo estaba en mi casa terminando mi tesis doctoral sobre Taquile, y se presenta el Dr. Valcárcel con su chofer y me dice: “José, salga Ud., acompañeme”. “¿A dónde Dr.?” le respondí. “Venga, no más, sígame Ud. al auto y acompañeme. Le quiero enseñar algo muy importante que va a ser el futuro del Perú”. Entonces, Valcárcel me hace subir al auto a las seis de la tarde y me lleva a Ciudad de Dios. La Ciudad de Dios había sido invadida el día anterior y se había creado la gran barriada en la época de Prado, en 1956. Y Valcárcel me dice: “Mire Matos, Ud. tiene que meterse en este problema, éste es el problema futuro del país” y yo le digo: “Pero Dr. Valcárcel, para qué me trae, éste es un mundo muy complicado, yo

* Publicado originalmente en: Sandoval, Pablo (2000). “Los rostros cambiantes de la ciudad: cultura urbana y antropología en el Perú”. En: Degregori, Carlos Iván (Ed.) (2000). *No hay país más diverso. Compendio de antropología peruana*. Lima: PUCP, IER, UP, pp. 278– 329.

estoy metido en Taquile, cómo voy a saltar a Lima". Bueno pues, llegué a Ciudad de Dios y no me moví tres meses, ya no iba a mi casa. De allí salió mi libro de barriadas, y ahí entré al tema de urbanización y barriadas".

Este diálogo nos revela las primeras miradas de los antropólogos a la ciudad. La intuición del viejo indigenista de *Tempestad en los Andes* de ir hacia las afueras de la ciudad, que Moro bautizó como *Lima la horrible*, nos invita a indagar por las visiones que la antropología elaboró acerca de lo urbano y lo rural, por las explicaciones a una realidad que empezaba a desbordar los contornos físicos y culturales de la parametrada ciudad criolla. El "meterse en el problema", en palabras de Valcárcel, significaba entonces ampliar los marcos de una disciplina que se había especializado en "otras culturas", lejanas en geografía y sentimientos, pero que al acortarse las distancias comenzaban a llegar a la periferia de Lima. ¿Hasta qué punto los antropólogos estaban preparados para ingresar a la ciudad y dar cuenta de sus nuevas interacciones?, ¿en qué medida podemos hablar de una antropología urbana propiamente dicha?, ¿cuáles han sido los objetos de estudio de la antropología en la ciudad?¹

Entre la sorpresa y las viejas certidumbres: la etnografía de lo diferente en la ciudad

Para 1940, Lima tenía alrededor de 533 mil habitantes. En 1957, un millón trescientos sesenta mil. En sólo 17 años su población se había triplicado. El crecimiento de la capital, y luego el de otras ciudades, se vuelve por esos años vertiginoso, debido al aluvión migratorio proveniente del campo. Hombres y mujeres de diversas regiones del país empezaban su traslado ininterrumpido hacia las ciudades. En palabras de Franco, este proceso constituiría "la ruptura histórica más importante de la sociedad peruana del presente siglo" (1991).

1 Es preciso anotar que este balance se referirá exclusivamente a la ciudad de Lima. Lamentablemente, hemos constatado que no se han realizado investigaciones de este tipo para otras ciudades del país, constatación que contradice el acelerado proceso de urbanización de los espacios rurales. Para balances anteriores véase Altamirano (1985) y Wallace (1984).

Así, Osterling y Martínez (1986: 47) ubican el inicio de la antropología en la ciudad en el marco del *Proyecto de Estudios de Barriadas* (1956), bajo la dirección de Matos y el auspicio de una oficina estatal: la Corporación Nacional de Vivienda. Como parte de ese proyecto, los alumnos del entonces Instituto de Etnología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM) aplican un censo a las “barriadas” que empezaban a aparecer como resultado del acelerado proceso migratorio del campo a la ciudad.² Para diciembre de ese año, el censo ubicó 56 agrupaciones barriales, que sumaban en su conjunto 108.988 habitantes distribuidos en 21.003 familias. Así, Matos aborda las características demográficas y sociales de los pobladores de las barriadas. De igual manera, indaga por las motivaciones que determinan el éxodo rural a las ciudades, entre las que se encuentran la baja en la tasa de mortalidad, resultado de la eficacia de políticas de salud en zonas rurales; el estímulo que generan los medios de comunicación como mecanismos de integración a la ideología urbana; y el papel que cumplen las escuelas como generadoras de expectativas profesionales que sólo pueden ser satisfechas en la ciudad. Según Matos, los migrantes traen a la ciudad “patrones culturales tradicionales de la cultura llamada indígena” (1967: 196). En otro párrafo añade:

Las barriadas [...], en cierta forma, repiten en su estructura tradicionales sistemas comunitarios, lo que significa un apoyo a sus integrantes para su adaptación a la vida urbana. Las asociaciones de residentes de provincias en Lima, las asociaciones de pobladores de barriadas y los sindicatos a los cuales pertenecen sus miembros por razones de trabajo, constituyen mecanismos de compensación para aliviar sus problemas sociales y económicos. Pero, en el fondo, queda siempre la familia como la mayor fuente de seguridad de los componentes de estas agrupaciones... (Matos, 1967: 197).

En suma, para el autor, predomina la adaptación positiva a la vida urbana, que tiene su soporte en la socialización andina anterior a la migra-

2 Los resultados de este censo son presentados por Matos (1959) en un seminario convocado por la ONU, la CEPAL y la UNESCO sobre los *Problemas de Urbanización en América Latina* llevado a cabo en Santiago de Chile.

ción. Desde una perspectiva similar, Merino (1958) escribe la primera tesis antropológica referida al tema de la migración y las barriadas. En ella, explora la formación de una barriada en el cerro San Cosme, La Victoria. Esa invasión databa de 1945, y había sido emprendida por vigilantes y obreros del Mercado Mayorista y familias de comerciantes provenientes en su mayoría de Ayacucho, Junín, La Libertad, Huancavelica y Ancash. El estudio se detiene nuevamente en el análisis de las motivaciones que los empujaron a migrar, a más de enfatizar el peso de la cultura andina en su inserción a la ciudad.³ Compara el paisaje de las comunidades con la vista “amplia” del cerro San Cosme, donde un *ethos* andino se reproduce. Así:

La cohesión comunal es fuerte [...]. Se practica en realidad una especie de ayni; inclusive al tratarse de construcción de viviendas particulares [...]. El ambiente y vida del cerro es de marcada influencia serrana [...], subsisten, además, algunas costumbres andinas: el convivir con los animales (gallinas y cuyes principalmente); algunas manifestaciones folklóricas, danzas y pantomimas... en los últimos años es comprobable la abundancia de mujeres que visten faldellín, y el uso constante, en público y privado del quechua... (Merino, 1958: 194).

Las explicaciones de Matos y Merino giran en torno a la adaptación cultural de los migrantes andinos a las formas de socialización urbanas, explorando las motivaciones psicosociales de la migración. En términos metodológicos, indagan desde las propias barriadas; es decir, reconstruyen el proceso migratorio desde la ciudad, preguntando a los migrantes por los motivos de su éxodo. Se deduce, además, que las posibilidades “modernas” que ofrece la ciudad como educación, salud, etc., son las que atraen a los migrantes. Volvamos a Matos que, utilizando la información de las encuestas aplicadas a 56 barriadas, nos dice:

3 Si bien la zona se ha degradado mucho, la siguiente referencia de la autora al paisaje que se ve desde el cerro San Cosme no deja de mostrar un sesgo idealizador: “[a diferencia de los tugurios, ellos cuentan] con ese amplio horizonte bellísimo que se extiende ante la vista y se hunde en el mar, dejando una sensación de dulzura y bienestar, cambiando el espíritu y refrescándolo, y satisfaciendo los nobles sentimientos con sus maravillosas puestas de sol... Es que ellos, también, como los campesinos, no viven con la vista en el suelo, sino mirando el espacio abierto, por donde su propio espíritu se alienta de infinito” (Merino, 1958: 189).

Las condiciones existentes tales como el estado de tenencia de la tierra, y el escaso desarrollo tecnológico, hacen de los pueblos y zonas rurales regiones atrasadas culturalmente, en las cuales el poblador no enmarca sus expectativas. De allí que en la gran ciudad vean la fuente de sus más caras aspiraciones. [...] No hay planes regionales, ni fomento a las industrias, ni promoción de nuevas áreas para atender el crecimiento. Esta ausencia de planes nacionales de desarrollo económico y social trae como consecuencia las migraciones que están agudizando el problema y congestionando la ciudad en todo orden. El caso del surgimiento de barriadas es una muestra palpable de este desborde, de este desequilibrio... (Matos, 1967: 194).

Desde una perspectiva desarrollista y planificadora, en un momento en el cual planificación era una mala palabra, el autor critica la ausencia de políticas agrarias y “planes nacionales de desarrollo” en general. Pero se advierte en sus afirmaciones una cierta contradicción. La cultura andina es buena (ayuda a la inserción de los migrantes), pero la migración no tanto: “desequilibra” las ciudades. Subyace la idea de que los campesinos debieran quedarse en el campo.⁴ Los migrantes andinos son valorados positivamente. En todo caso, la que sufre las consecuencias negativas es la ciudad que se “congestiona” y se “desborda”.⁵

Desde otra disciplina, sin embargo, se construye por esos mismos años una imagen distinta del proceso migratorio. Si bien, la teoría de la modernización concebía el desarrollo económico como la transición gradual y cualitativa de una sociedad tradicional agrícola a una sociedad moderna, industrial y urbana, otros pensaban que la migración traería consigo severos problemas de adaptación e integración social. En ese marco, un equipo interdisciplinario encabezado por el psiquiatra social Rotondo realizó, en 1962, un estudio en el barrio de Mendocita, en La Victoria. La característica ecológica del barrio, un tugurio con una composición étnica mixta de criollos y serranos, hace que los problemas de espacio, con-

4 Desde *La Prensa*, el diario liberal dirigido por Pedro Beltrán, se tildaba en esos años de “comunistas” a quienes impulsaban la planificación, propugnada por la CEPAL, los desarrollistas y también por los pequeños núcleos socialistas e izquierdistas. Pero todos parecían coincidir en su desazón frente a las migraciones. Una posición semejante a la de Matos se encuentra por esos años en su profesor, Valcárcel (1964).

5 Aparece aquí por primera vez el tema del “desborde”, que el mismo Matos haría popular en un *best-seller* dos décadas más tarde.

flicto cultural y precariedad económica produzcan dificultades de adaptación al contexto urbano, que derivan en patologías como la desorganización individual y familiar, la depresión continua, los desajustes psicológicos y la violencia interpersonal.

Rotondo señala además, que la migración de los Andes a las ciudades costeñas producía no solamente choques culturales, sino también una “personalidad básica”, cuyos rasgos serían: “tendencia depresiva y pesimista, dependencia e inseguridad, recelo, envidia, sentimientos de inferioridad y de baja estima personal, actitud hipocondríaca y hostilidad mal canalizada que se orienta frecuentemente hacia los miembros del hogar y poco hacia los extraños” (Rotondo, 1970: 99). En lo que se refiere al parentesco y el paisanaje como sustento cultural, señala:

La figura materna inconsistente y fuertemente ambivalente; la figura paterna gradualmente distante o ausente; y la atmósfera del hogar, tempranamente desintegrado [...] no ha podido ser contrarrestada sino en parte por el apoyo foráneo que ha brindado la parentela consanguínea o espiritual de los paisanos... (Rotondo, 1970: 100).

Se señala también que los migrantes sufren una severa frustración en sus expectativas de mejora material en las ciudades, y que sus comportamientos están orientados a la desorganización individual y social. De lo que se trataba, era de mostrar los límites culturales y efectos traumáticos que producía el proceso migratorio en el marco del desarrollo capitalista y la expansión inevitable de las ciudades.

Otro estudio en perspectiva semejante es el del médico Fried (1960). En su investigación, en el mismo cerro San Cosme, donde años antes había trabajado Merino, dijo haber encontrado un grupo humano desilusionado de su nueva vida en la ciudad, sin contacto con otros migrantes, y con una tendencia al aislamiento. Fried añade, a su vez, que este comportamiento de apatía impide que los migrantes se integren a la vida urbana moderna. Concluye que “la migración es un factor de etiología de la salud mental y muy específicamente de desórdenes psicosomáticos” (Fried, 1960: 45). Una muestra de ello, era el aferrarse a costumbres indígenas como masticar hoja de coca y tomar chicha de maíz.

Será en los estudios etnográficos sobre las asociaciones de residentes y clubes provincianos en Lima, donde se negará que entre los migrantes predominen la frustración y la apatía. Al contrario, antropólogos como Mangin y Doughty enfatizan la vitalidad y empuje mostrados por los migrantes. Luego de haber trabajado en el callejón de Huaylas en el Proyecto Vicos, Mangin y Doughty realizan investigaciones en Lima Metropolitana. Mangin (1964) estudia el proceso de migración y adaptación de los migrantes desde sus comunidades de origen, en lugar de partir observándolos en las barriadas a las cuales llegaron. Estudia los clubes de serranos residentes en Lima, y concluye que uno de los aspectos más importantes es el papel que juegan en la adaptación del migrante a la vida de Lima. La seguridad que ofrecen el parentesco, el compadrazgo y la amistad reemplaza o recrea los lazos sociales que se establecieron en las comunidades de origen. El desencuentro entre la cultura urbana y la de origen rural se vería sopesado por estas asociaciones: “las costumbres limeñas se aprenden en los clubes y se suprimen las serranas o, por lo menos, aquellas imaginadas como ‘marca’ de los campesinos o serranos, tales como usar sombreros de lana, no usar medias, etc.” (Mangin, 1964: 302).

Este autor, constata, además, la jerarquización de los clubes según la composición social de sus integrantes. En el caso de los clubes provinciales, profesionales, políticos y militares; y campesinos analfabetos en los clubes distritales y de anexos. A través de los clubes, se establecen redes de intercambio entre la ciudad y el lugar de origen, como por ejemplo, las conocidas gestiones ante la burocracia estatal de los residentes ciudadanos para conseguir mejoras en infraestructura y servicios que benefician a sus pueblos. Asimismo, los dirigentes van acumulando experiencia y manejo de la cultura criolla, y se van diferenciando del resto de sus paisanos, acumulando lo que contemporáneamente se denominaría capital cultural.⁶ Estas asociaciones, por tanto, no sólo son expresiones culturales de los migrantes sino también estrategias colectivas de defensa:

Cuando las presiones de transculturación son muy fuertes, el club ofrece una oportunidad para hablar con los paisanos, tocar y oír música serrana, comer sus alimentos típicos y bailar huaynos en las fiestas del club sin sen-

6 Esta distancia entre líderes y base no es estudiada en más detalle por Mangin, ya que su objetivo era resaltar las solidaridades y cohesión a partir del sustrato cultural andino.

tirse avergonzados o inquietos de parecer ridículos a los costeños. Hay una considerable conservación de las costumbres serranas mientras aprenden cómo actuar con los de fuera y cuáles son las costumbres que deben descartar... (Mangin, 1964:303).

Los clubes constituyen espacios de reconstrucción cultural en la ciudad y reproducción de culturas regionales:

La lealtad al pueblo entre los residentes en Lima, es en muchos casos más fuerte que entre los mismos residentes del pueblo. Las competencias de bandas o la asistencia en masa al Coliseo Nacional para ovacionar a los artistas locales, son otros de los modos de expresar, dentro del club, la lealtad al pueblo... (Mangin, 1964:304).

Entre 1961 y 1967, Doughty (1969), antropólogo de la Universidad de Indiana, realizó una investigación entre los miembros de la Asociación Distrital de Huaylas, comunidad del departamento de Ancash. En términos de propuestas teóricas, Doughty entró en debate con los postulados de Lewis (1969) sobre la “cultura de la pobreza”, planteada para el caso de pobladores rurales mexicanos que habitaban en los tugurios de la ciudad de México. Lewis, afirmaba que el proceso de urbanización impactaba en los sectores más bajos produciendo despersonalización, anomia, conflicto social e intergeneracional. Además, describía migrantes que llevaban una vida desaliñada, falta de pulcritud y virtualmente carente de lazos grupales o de comunidad. Por el contrario, Doughty enfatiza que:

En el Perú uno debe sorprenderse no por el hecho de que exista, en ocasiones, aparente anomia y caos social sino por el hecho de que tanto individuos y familias sean capaces de retener sus estructuras integrativas y reorganizar sus vidas de manera significativa. Logran esto mediante la organización de asociaciones cuyo criterio básico de membresía es el de proceder de un mismo lugar. Estas asociaciones o clubes auspician actividades que permiten la continuidad social no sólo durante el período inicial de tensión de ajuste a la vida metropolitana, sino para toda la vida... (Doughty, 1969:950).

pobreza emocional de los migrantes, visualiza de manera positiva la creación de asociaciones regionales, las cuales constituirían no sólo ámbitos importantes de integración social para una gran proporción de los migrantes, sino también extensión y continuidad de la sociedad y culturas originarias de los migrantes.

Por su parte, Turner, arquitecto, estudioso de las barriadas e influyente en los estudios de la época, afirma que existe una clara racionalidad detrás de la decisión de los migrantes al invadir terrenos para su vivienda. Los invasores desarrollan actividades y elaboran estrategias, con el objetivo común de mejorar sus condiciones de vida y explorar nuevas posibilidades. La autoconstrucción de viviendas, su lucha por obtener la titulación de las mismas y el esfuerzo por mejorar sus servicios, hacen de estos pobladores y sus barrios espacios de esperanza y progreso (Turner en Calderón, 1990: 50). Podrá notarse las diferencias en perspectivas teóricas y empíricas, comportamientos positivos y negativos, anomia y esperanza, que se atribuyen a los mismos grupos sociales en un mismo escenario: la ciudad.

Una de las conclusiones que pueden desprenderse de los estudios urbanos de las décadas de 1950 y 1960, es la común preocupación por los problemas de integración, por un lado, y desadaptación, por otro, de los migrantes pobres de origen rural a la ciudad moderna en proceso de industrialización. Este proceso fue medido desde una lectura cultural y otra psicosocial.

En los estudios de Matos (1967), Merino (1958) o Turner, puede constatarse la importancia y el peso de la socialización andina para la adaptación cultural de los migrantes a la vida urbana. La cohesión comunal, la solidaridad y las estrategias colectivas llevan a la mejora de su situación material en la ciudad. En términos metodológicos se reconstruye el fenómeno desde la ciudad, generalizando desde la percepción subjetiva de los migrantes las motivaciones que provocaron la migración, descuidando con frecuencia las móviles estructurales. Cabe resaltar la polaridad que se establece entre ciudad y campo, tributaria de las teorías de la modernización. Esta oposición enfatizaba la permanencia en el campo de relaciones primarias, de lazos fuertemente arraigados en la idiosincrasia y la autosubsistencia; mientras en la ciudad prevalecían el anonimato y la segmentación de roles sociales. Dicho de otro modo, la polaridad se plan-

teaba como la diferencia entre un campo tradicional y una ciudad moderna.

Por su parte, Rotondo (1970) y Fried (1960) enfatizan los efectos de la pobreza material, el hacinamiento y los conflictos culturales, que producen un estado de desorganización social, sentimientos de baja autoestima, anomia y pobreza emocional. En esta perspectiva, se deja sentir la influencia de Lewis y su tesis de la “cultura de la pobreza”. Por su parte, Mangin (1964) y Doughty (1969) resaltan, desde otra perspectiva, la función que cumplen las asociaciones de migrantes no sólo como organizaciones de ayuda para la adaptación e integración a la ciudad, sino también como espacios de reproducción cultural. Ellos estudiaron a los migrantes desde sus comunidades de origen siguiéndolos en su ruta a la ciudad,⁷ en lugar de partir observándolos en los barrios populares a los cuales llegaban. Una vez allí, se reconstruían los vínculos que los migrantes mantenían, individual y colectivamente, con sus familias y comunidades de origen. Con estos estudios se inicia la exploración de las redes de intercambio entre ciudad y campo, retomadas años después bajo nuevas interrogantes y planteamientos.

Así, las investigaciones antropológicas localizaron dos tipos de cultura en ciudad: la andina, pujante, progresiva y cohesionada; y la criolla, anómica, desorganizada e individualizante. Estas culturas fueron ubicadas espacialmente en las barriadas y los tugurios, respectivamente. Para los psiquiatras, por su parte, todos compartirían los rasgos culturales que sus colegas antropólogos reservaban para los criollos. Por otra parte, de la literatura antropológica podemos deducir un mapa dual: dos tipos de barrios populares, diferenciados por el lugar físico en que se ubican, el tipo de gente que los habita y las opuestas prácticas socio-culturales de sus pobladores. Es importante subrayar que, con matices y diferentes bagajes teóricos (culturalismo y funcionalismo), esta premisa ha permanecido como una constante en las posteriores reflexiones sobre la cultura y la política de los migrantes en la ciudad.

Al enfatizar la dualidad cultural andinos/criollos en los espacios urbanos, la naciente antropología ocultaba la base estética y moral de sus percepciones sobre la ciudad. En realidad, esa polaridad cultural —andinos

pujantes/criollos anómicos— reproducía en buena cuenta los propósitos de “justicia visual” planteados por el indigenismo algunas décadas atrás.⁸ De esta forma, en esa primera etapa de la antropología en la ciudad prevaleció el sustrato poético de la realidad urbana por sobre lo epistemológico. En ese predominio se advierten las huellas del debate indigenista, plasmadas por ejemplo en el “traslado etnográfico” que hace Matos de la isla de Taquile a los arenales de Ciudad de Dios.

Entre la masa marginal y los enclaves culturales: la antropología de lo ya no tan diferente

La teoría de la modernización, concebía a la industrialización y la urbanización como preámbulos del desarrollo económico y la democratización política. El énfasis puesto por las etnografías en la integración y la adaptación correspondían a la preocupación por la aculturación de las poblaciones urbanas, y a la apuesta funcionalista por insertar a los migrantes en ciudades en proceso de industrialización. Pero la vida se orientó por otros rumbos. Como otros países de América Latina, el Perú se modernizaba, pero al mismo tiempo se profundizaba la desigualdad económica y emergían regímenes políticos autoritarios. Así, la década de 1970 se caracterizó por la efervescencia de la organización política de los sectores populares. El desarrollo del clasismo como identidad de los trabajadores, fue el punto más saltante de ese proceso. El movimiento obrero adquirió una presencia gravitante en el escenario social y político del país, expresada en los paros nacionales de finales de esa década.⁹ Incluso, desde el poder se intentó replantear las históricas brechas que separaban a los peruanos, modificando en sus cimientos las percepciones aristocráticas sobre las diferencias sociales y el poder.

En ese nuevo contexto, las ciencias sociales y, particularmente, los estudios urbanos experimentaron un giro teórico hacia un mayor énfasis en las estructuras y la economía política, dentro de los marcos analíticos de

8 Refiriéndose a la plástica, Lauer (1997) plantea que el privilegiar la imagen del indio y los Andes como tema central, el indigenismo propugna una suerte de “justicia visual”.

9 Un excelente análisis sobre las condiciones de este proceso y sus perspectivas políticas puede encontrarse en: Quijano (1977) y Balbi (1989).

la teoría de la dependencia, la marginalidad y el marxismo. Las clases sociales y los conflictos de clase aparecerán como la preocupación central en los estudios urbanos de los años setenta.¹⁰ En ese sentido, es pertinente preguntarse dónde estuvieron ubicadas las preocupaciones antropológicas por la ciudad y cómo explicaban la organización de las diferencias sociales, tema tan en boga por aquellos años.

Si bien la lectura clasista sobre la ciudad provenía mayormente de la sociología urbana,¹¹ que describía a las barriadas como “cinturones de miseria” y “masa marginal”, la antropología también modificó gradualmente su andamiaje teórico y metodológico. Las asociaciones regionales siguieron siendo el ámbito de estudio por excelencia, pero desde otra perspectiva. Mangin (1964) y Doughty (1969) trabajaban con los migrantes sólo desde instituciones como las asociaciones regionales. El holandés Jongkind (1971) critica este enfoque y afirma que las asociaciones asentadas en Lima hacen poco para ayudar a sus comunidades de origen, no se proponen los objetivos que Doughty (1969) enfatizaba y, además, su número no es tan grande.

Pero si bien Jongkind abre el debate sobre la supuesta funcionalidad de los clubes regionales, también se limita a observarlos como espacios formales de organización. Es con Altamirano (1977, 1979), que se inicia una exploración diferente de este fenómeno. Formado en San Marcos y luego en Inglaterra, con influencia de la Antropología Social Británica, tiene preocupaciones más sociales que culturales. Altamirano sostiene que la cultura regionalista aflora en situaciones de crisis de la cultura urbana: originada en las crisis estructurales. En este sentido, el regionalismo no es solamente la expresión cultural de los migrantes y un medio para la adaptación cultural a las ciudades, sino a la vez un recurso para enfrentar problemas como

10 El trabajo de Cardoso y Falleto (1979) es ya un clásico ejemplo de la reflexión dependentista. Cabe resaltar el esfuerzo de un grupo de intelectuales en la constitución, por primera vez, de un pensamiento social latinoamericano. En el caso peruano, es Quijano quien mejor desarrolla esta perspectiva. Entre los antropólogos, Matos y Cotler, quien por esos años deriva a la sociología y la ciencia política.

11 Por ejemplo, la producción de DESCO sobre el problema de la vivienda resalta el carácter clasista de la desigualdad en el acceso a la vivienda en la ciudad. Julio Calderón, Abelardo Sánchez León, Gustavo Rifoño, Alfredo Rodríguez, entre otros, se ubican en esta perspectiva. La influencia de Manuel Castells era notoria. Entre sus principales obras, ver: Castells (1973, 1974).

trabajo, vivienda, pareja matrimonial, etc.¹² Para Altamirano, los migrantes tenían un pasado cultural que seguía gravitando en su vida cotidiana en la ciudad, es decir, que los referentes culturales del lugar de origen influían en la modalidad de agrupamiento en la ciudad.

Así, ubica el proceso de urbanización en el contexto del desarrollo capitalista en América Latina e investiga cómo la familia y la organización regionalista se convierten en las bases para plantear una serie de demandas económicas y políticas al Estado, los partidos políticos y otras organizaciones urbanas. Hoy, diríamos que a través de sus organizaciones regionalistas los migrantes acumulaban capital social. De ese modo, las asociaciones regionales no sólo serían espacios de adaptación y/o reproducción cultural, sino también bases organizativas para la movilización de recursos políticos que contribuyan a reconfigurar la política urbana, además de incidir en la situación social y política de los lugares de origen de los migrantes. Ellos se movilizan no sólo en función a su cultura, sino que también ésta sirve como estrategia política para enfrentar problemas de marginalidad urbana como la falta de vivienda, por ejemplo.

A pesar de las novedades, las investigaciones de Altamirano muestran ciertas continuidades con los trabajos de décadas anteriores. Según él, las asociaciones regionales reducen considerablemente la marginalidad sociocultural y psicológica del migrante a través de la reinterpretación, en un contexto urbano, de los valores culturales de los lugares de origen. El parentesco, la vecindad, la solidaridad, servirían para preservar y proteger social y económicamente a los migrantes más pobres.¹³ Al enfatizar el continuo cultural, es decir, el compartir en la ciudad un sistema de valores que incluye usos, costumbres e imágenes,¹⁴ Altamirano insiste en

12 Se puede rastrear esta perspectiva en Altamirano desde su participación en la investigación que realizaron Norman Long y Bryan Roberts en la sierra central. Ver: Long y Roberts eds. (1978). Ellos, mostraban cómo la expansión de relaciones capitalistas en esa región había generado formas inéditas de cooperación campesina para afrontar el establecimiento de nuevas relaciones sociales.

13 Basta ver, por ejemplo, los títulos de sus posteriores publicaciones. Su tesis doctoral *Regionalism and Political Involvement among Migrants in Perú: The case of Regional Associations*, Ph. D. Tesis, Universidad de Durham (Inglaterra) publicada en 1984 como *Presencia Andina en Lima Metropolitana: estudio sobre migrantes y clubes de provincianos*. PUCP, Lima. Siguiendo con esta línea, Altamirano (1988).

14 Siguiendo un artículo de Long (1973). Ver además, Long y Roberts, eds. (1984), donde Altamirano escribe el artículo "Regional Commitment among Migrants in Lima".

entender a las culturas regionales en cierta medida como una suerte de enclaves culturales que exhiben cierto grado de independencia en el ejercicio de sus características propias. Esta independencia cultural y el énfasis puesto en la continuación de las formas de organización campesina es debatible, ya que los problemas cotidianos a los cuales se enfrentan los migrantes son cualitativamente distintos a los problemas planteados en el campo. Golte y Adams (1986), demostrarán años más tarde la fluida interacción entre estrategias campesinas y urbanas.

Otros autores como Doughty continúan también en esta línea, que era la de sus estudios de años anteriores, pero con más datos etnográficos, que no alteran sustancialmente sus argumentos anteriores (Doughty 1970, 1976 y 1978). Skeldon, antropólogo de la Universidad de Indiana, sigue esta temática sin mayores variantes (Skeldon, 1976, 1980). Por su parte, Osterling (1980) retoma el estudio clásico de la comunidad de Huayopampa, pero esta vez para analizar la migración de esos huayopampinos a Lima. Describe con bastante detalle la estructura de relaciones entre migrantes de Huayopampa, y nos muestra la integración dinámica entre residentes rurales y urbanos de Huayopampa. El de Osterling es así, otro antecedente de los futuros estudios de redes ciudad-campo.

De esta forma, mientras la sociología observaba la ciudad como el escenario de conflictos de clase, dentro del marco teórico del marxismo y la dependencia, la antropología seguía remarcando fundamentalmente el panorama cultural de las ciudades. La barriada era estudiada como una suerte de apéndice de la comunidad de donde provenían los migrantes. Mientras la sociología estudiaba las rupturas y el conflicto, la antropología enfatizaba la continuidad y la valorización de patrones sociales y culturales andinos, minimizando su integración dinámica a la ciudad. A pesar de incorporar conceptos como clase y estructura social, se seguía enfatizando el carácter funcional de la cultura andina en la reproducción social de los migrantes en la ciudad. En otras palabras, mientras la sociología veía la ciudad como el escenario donde se establecen relaciones estrictamente capitalistas, la antropología rastreaba una cultura que se las ingeniaba para pasar por alto un contexto de clara estructuración clasista de la sociedad, y de una alta ideologización y politización de los sectores populares urbanos. Mientras la sociología con sus enfoques estructurales vislumbraba la construcción de una nueva ciudad, la antropología no per-

cibía el surgimiento de una nueva cultura urbana hegemónica, diferente a la criolla. No se pretende decir que la sociología de aquellos años tenía la “línea correcta” en la interpretación de la ciudad, sino remarcar el hecho de que conclusiones sobre un mismo proceso, la migración, fueran tan dispares. ¿Responde esto a la actitud política conservadora de los antropólogos?, ¿a la radicalización de los sociólogos que no veían el sustrato cultural de las contradicciones de clase?, ¿por qué no se produjo el diálogo entre ambas disciplinas? Preguntas que merecen una atención más detallada pero que escapan a los alcances de este balance.

Por su parte, los científicos políticos empezarán a estudiar las actitudes y la participación política de los pobladores de las barriadas, pero al precio de ver a los migrantes menos anclados en su cultura y más orientados a la movilización política dentro de lo que, contemporáneamente, se denomina “acción racional”. En efecto, los científicos políticos argumentan que el comportamiento social y político de los pobres es claramente pragmático. Los migrantes establecen relaciones de clientelaje con burócratas y partidos políticos, con el objetivo de obtener bienes materiales y servicios de infraestructura urbana. Aquí está planteada la imposibilidad de estos sectores por constituir una conciencia de clase con una práctica política confrontacional, pues en su cultura política estaría anclado el paternalismo, el cual se combina con el temor a las represalias de parte del Estado.

En el Perú, es Collier (1978) quien va a desarrollar con mayor profundidad esta propuesta. Según él, “una de las causas más importantes del surgimiento de las barriadas ha sido el amplio y casi siempre encubierto, apoyo del propio gobierno y de las élites”. La formación de las barriadas “literalmente no ha sido sino un doble juego entre invasores y oligarcas” (Collier, 1978:16). Collier acuña el concepto de “corporativismo autoritario”. Según él, ante el crecimiento de la movilización política de las masas urbanas como resultado de las desigualdades estructurales, los grupos dominantes, representados en el Estado, utilizan recursos políticos para integrar al migrante y al residente pobre a la vida política de un modo controlado.¹⁵ Utiliza el concepto de “incorporación segmentaria”, acuñado por Cotler (1968), para entender cómo el Estado logra media-

15 Ver, además, Collier (1973).

tizar a los sectores populares antes de que desarrollen un mayor poder político autónomo. Analiza los gobiernos de Odría (paternalista oligárquico), Prado y Belaúnde (liberales), y Velasco (corporativista), integrando en su análisis el carácter dependiente de América Latina, la noción de clase social como dinamizador de las diferencias sociales y el importante papel que cumple el Estado en la expansión de las barriadas.¹⁶

En estos estudios, los migrantes ya no sólo se adaptan e integran, apoyándose en sus asociaciones regionales, sino que se organizan políticamente, confrontan y negocian, obtienen recursos y participan en las diversas coyunturas políticas con sus propias demandas. En pocas palabras, el migrante deja de ser un actor pasivo que se moviliza sólo en relación con su cultura y con una conciencia principalmente localista, para dar paso a un migrante activo que construye una cultura política de negociación o contestación, según sea el caso, con una conciencia más nacional. Son los antecedentes de lo que más recientemente serán los estudios sobre ciudadanía.

También la antropología urbana incorpora en los años setenta temas que van más allá de las asociaciones regionales. Los problemas de la vivienda o la pobreza urbana van a ser estudiados en un nuevo andamiaje conceptual distinto a las propuestas de Castell y sus seguidores sociólogos. Esta vertiente de investigación centra su interés en las prácticas sociales y políticas de los pobres de las barriadas que rodean el casco urbano de la ciudad.¹⁷ Así, Isbell (1973) analiza la existencia de factores culturales indígenas en las barriadas limeñas tomando a los migrantes de Chuschi (Ayacucho) que mantendrían lazos ceremoniales y económicos con sus lugares de origen. Por su parte, Smith (1973) analiza el universo del empleo doméstico en el que predominan las mujeres migrantes, y Lobo (1976, 1984) estudia dos barriadas —Ciudadela Chalaca y Dulanto— en El Callao, donde reitera la adaptación positiva de los migrantes, utilizando el parentesco como estrategia en la formación de alianzas que permiten al individuo fortalecer sus lazos sociales.

¹⁶ En una perspectiva parecida, es preciso mencionar un artículo de Cotler (1967), el cual hace referencia a la dominación externa como moldeadora del desarrollo urbano en países del tercer mundo. Además, podemos ver el artículo de Dietz (1976).

¹⁷ Incluso a comienzos de la década de 1990 algunos seguirían con esta propuesta, ver: Vega (1992).

La literatura de esos años no modificó la perspectiva que enfatizaba la dualidad sociocultural de dos tipos de barrios populares distintos y opuestos. La oposición criollo-andino, tugurio-barriada, iba acompañada de valorizaciones subjetivas sobre el comportamiento de los pobladores de estos espacios urbanos (Panfichi, 1994). En términos de construcción de conocimiento, habría que interrogarse por qué la antropología no se interesó por el estudio de los criollos, y hasta qué punto esto es resultado de un neoindigenismo que se amparaba primero en el culturalismo (Mangin (1964), Doughty (1969)) y luego en el estructural-funcionalismo (Altamirano, 1977, 1979).

Tampoco Millones (1978), en su estudio sobre la Huerta Perdida, conocido tugurio de los Barrios Altos, altera en mucho la dicotomía criollo-andino, pero sí aporta en el reconocimiento etnográfico de lo que se conoce como cultura criolla. El autor nos dice:

Lo que se observa en Lima es una reafirmación regional, en que las identidades comunales de la sierra peruana están muy bien delimitadas. Pero, en todo caso, también es claro para todos que existe un telón de fondo que los une en la confrontación diaria con lo que podríamos llamar “Cultura Criolla”... (Millones, 1978).

Esta cultura criolla contemporánea tendría su antecedente en las relaciones interétnicas, que se organizaron en las ciudades coloniales. Lo que Millones denomina “cultura colonial urbana”, se expresa sobremanera en el conflicto entre criollos y serranos en los tugurios. Millones, reconstruye etnográficamente estas tensiones en Huerta Perdida, donde se establecería “una pirámide simple de situación económica y autopercepción racial, los mestizos ocuparon la cúspide, en segundo lugar los serranos y la población negra permaneció en la base” (Millones, 1978: 63).¹⁸

18 Flores Galindo, argumenta que en la sociedad colonial la fragmentación étnica en los sectores de la plebe urbana era uno de los motivos básicos por los cuales “no tuvo lugar una revolución social. La imbricación entre situación colonial, explotación económica, y segregación étnica edificaron una sociedad aunque suene paradójico, tan violenta como estable” (1991:182-183). La investigación de Millones se realizó con estudiantes de Antropología de la UNMSM y PUCP y el apoyo del Ministerio de Vivienda. Como fruto de esa experiencia, Fukumoto (1976), estudiante de Antropología de la UNMSM, y luego de la PUCP, escribió su tesis, la que no hemos podido revisar por ser imposible el acceso a la misma.

En realidad, el estudio de los tugurios, como se dijo, fue iniciado por Rotondo (1970) y el grupo de psiquiatras que lo acompañaban. Desde la antropología, fue Patch (1973) quien inició el estudio de los tugurios como espacio cultural, con una serie de artículos sobre el Terminal Terrestre de la Parada, en La Victoria.¹⁹ Este autor, recoge tres biografías de serranos que, por diversas razones, llegan a residir en La Parada. En su estudio, es la cultura criolla la que emerge triunfadora en el choque con los migrantes andinos. A partir del argumento de que los códigos culturales andinos son disfuncionales para la inserción social y las interacciones cotidianas con la cultura criolla, Patch anota que la estrategia de adaptación positiva de estos tres migrantes fue asumir los códigos culturales criollos. A través de la observación del lenguaje, la música y la vestimenta, nos habla de un proceso de acriollamiento integral como mecanismo de adaptación al grupo social criollo²⁰. Este argumento será retomado una década más tarde, cuando se discuta acerca del tránsito del “mito del inkarrí” al “mito del progreso” y el precio cultural que se paga para ingresar a la “modernidad”.

Patch reconoce que “en el Perú —como en cualquier parte del mundo [...] hay rígidas delimitaciones de clase que impiden la movilidad a través de los logros— y las divisiones de clase se fortifican al atribuirseles distinciones étnicas” (1973: 36), Pero el autor hace una lectura de la estructura de clases en términos culturales, destacando los conflictos, interacciones y desencuentros entre criollos y andinos. El concepto “clase social” no es razonado desde su constitución como relación social de producción desde el punto de vista marxista, sino como un dato empírico de diferenciación social.

En ambos estudios, de Millones (1978) y Patch (1973), la cultura andina va a tener un destino social parecido. En el caso de Millones, es clara la subordinación de los andinos; en el caso de Patch, los andinos recurren a la estrategia del acriollamiento para sobrevivir e integrarse a la ciudad.

19 Los artículos se publicaron originalmente en inglés bajo el título “La Parada, Lima’s Market”, en los números 1,2 y 3 del volumen XIV de la *West Coast South America Series* del American University Field Staff en New York, 1967. En el Perú fueron publicados como *La Parada, Estudio de un mundo alucinante*. Lima: Mosca Azul. 1973 (edición utilizada en las citas).

20 Son reveladores los títulos de los tres capítulos: “Un aldeano que conoció el desastre”; “Serrano y Criollo: una confusión de raza con clase”; “De serrano a criollo, un estudio de asimilación”.

Otro tema que emerge en esa década es el del llamado sector informal en Lima (Osterling, Althaus y Morelli, 1979), que será ampliamente estudiado en la década siguiente. A pesar del énfasis puesto en comprender las relaciones políticas, sociales y económicas, la antropología urbana de los años setenta no abordó la comprensión del tema urbano más allá de la migración, la identidad étnica y la familia. Demás está decir que este tipo de investigación era indispensable, pero a su vez, era preciso levantar imágenes con una proyección teórica macrosocial. No se vincularon los estudios de caso con la estructura social y el contexto político que el Estado y la economía reconfiguraban.

Como ya se dijo, las ciencias sociales, en especial la antropología, no se preocuparon por definir conceptualmente la dimensión cultural de las ciudades. La antropología en la ciudad, o la antropología de lo diferente en la ciudad, realizó un inventario de espacios de socialización cultural sin mostrar analíticamente el carácter interdependiente que esos espacios en la vida diaria de los migrantes. En efecto, la vivencia cotidiana en la ciudad diluía las separaciones que los antropólogos establecían, por ejemplo, entre las asociaciones regionales y las movilizaciones por la invasión y titulación de terrenos. Estas prácticas “totales” en la ciudad irán a tono con los cambios que la sociedad nacional, en su conjunto, sufrirá en años posteriores. En ese sentido, la década de 1980 significó un avance importante.

La cultura andina: entre la conquista y la descomposición

La década de 1980 se abre con el restablecimiento de la democracia representativa, resultado de una transición democrática que coexistió con una larga crisis económica. Frente a este nuevo escenario, los científicos sociales replantean su aproximación al cambiante comportamiento social y político de los sectores populares urbanos, sus organizaciones y movimientos sociales. Asimismo, el crecimiento demográfico de las ciudades siguió siendo sostenido. En 1940, de un total de 7.023.111 habitantes, el 35,4% vivían en áreas urbanas y un abrumador 64,6% en zonas rurales. En 1981 la población nacional bordeaba los 17.762.231 de habitantes, de los cuales sólo un 34,8% vivían en zonas rurales y un 65,2% en las ciudades (INEI, 1996). De estos últimos, más de la mitad vivían en Lima,

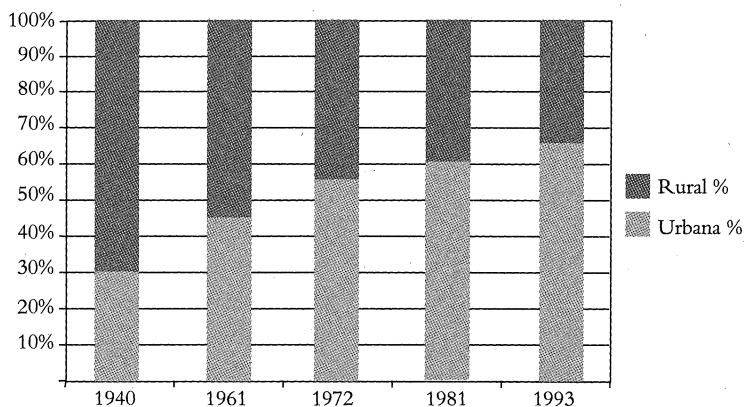
alterando no sólo los espacios físicos, la economía nacional, la demografía, sino además los modelos de socialización y significado en las formas de entender y sentir la ciudad.

Cuadro 1. Población urbana a nivel nacional

Año	Total	Urbano %	Rural%
1940	7.023.111	35,4	64,5
1961	10.420.3457	47,4	52,6
1972	14.121.564	59,5	40,5
1981	17.762.231	65,2	34,8
1993	22.639.443	70,1	29,9

Fuente: INEI, Censos Nacionales 1993, LIMA 1993.

Gráfico 1. Población a nivel nacional



Intuyendo estos acelerados cambios, el Instituto de Estudios Peruanos (IEP) realizó un proyecto multidisciplinario titulado *Clases populares y Urbanización en el Perú*. Este, estaba dirigido a comprender el proceso de construcción de una nueva cultura urbana, los cambios en la identidad política de las clases populares urbanas y la importancia que tendría la socialización andina de los migrantes en la organización del llamado sector informal.

En la parte antropológica del proyecto, el libro colectivo de Degregori, Blondet y Lynch (1986) reconstruye la historia de una barriada de ese distrito, Cruz de Mayo, a través de los relatos de los pobladores desde las “invasiones” de la década de 1940 hasta el momento del estudio. Este libro, resume los cambios que se venían produciendo en las ciencias sociales de la década de los ochenta al girar hacia las vertientes más “cálidas” del marxismo, incorporando la subjetividad de los actores. Aquí, lo subjetivo no se reduce a lo privado o psicológico, sino que se le reconoce su papel en la cimentación de las relaciones sociales. Es el rescate de la voluntad de los actores y sus acciones colectivas, donde se advierte la influencia de la teoría de los Nuevos Movimientos Sociales planteada principalmente por Alain Touraine. Asimismo, es importante observar la lectura del historiador británico E.P. Thompson y su concepto de clase, que modifica sustancialmente la relación entre cultura y clase en el debate marxista contemporáneo.²¹ Así, los autores nos dicen:

El desplazamiento del foco de atención hacia los sujetos y la subjetividad trajo consigo una revaloración de la antropología como “ciencia de la cultura” y de sus técnicas: estudios de caso, observación participante, entrevistas abiertas, biografías. Y henos ahora, casi podríamos decir contritos, regresando a las fuentes, buscando rescatar del naufragio de nuestra tradición todo lo valioso que pudiera subsistir pero, sin idealizar el pasado ni desechar el aporte marxista, ubicarlo dentro de una corriente de interpretación más ‘cálida...’ (Degregori, Blondet y Lynch, 1986: 15).

21 Ver: Thompson (1989,1995). El libro de Degregori, Blondet y Lynch (1986) es, metodológicamente, un trabajo multidisciplinario: participan un antropólogo, una historiadora y un sociólogo, los cuales coinciden en la necesidad de utilizar tradicionales técnicas antropológicas, historias de vida y entrevistas abiertas.

En ese trabajo, los autores muestran que los movimientos populares urbanos de “invasores” despliegan potentes fuerzas culturales, que persiguen múltiples significados y objetivos. Ellos, recogen exhaustivas historias de vida de algunos pobladores del barrio de Cruz de Mayo, recorriendo a través de sus memorias las etapas de su incorporación conflictiva a la ciudad. A partir de una lectura lineal y evolucionista de la identidad social, los autores afirman que en ese espacio social, a través de sus luchas sociales por acceso a la vivienda y servicios básicos, los invasores, en su mayoría migrantes de diversas partes del país, se convirtieron en ciudadanos. Se trataría de una ciudadanía que ponía en cuestión la histórica segmentación étnico-cultural de los sectores populares. Este proceso de conquista popular de la ciudadanía logró articular derechos ciudadanos frente a un Estado todavía excluyente y regido aún por relaciones patrimoniales. Los autores sugieren que mediante estas luchas democráticas, estarían surgiendo nuevas formas de hacer política y nuevas reglas de sociabilidad.

Así, en sintonía con las propuestas de cambio de la izquierda marxista, la organización popular vendría generando prácticas políticas ajenas al clientelismo y desarrollando caminos más autónomos en su relación con el Estado. En el marco de esas luchas sociales, se estaría articulando en el tejido social cotidiano una nueva identidad política, que diluiría las identidades étnicas y locales para dar paso a una nueva identidad nacional-popular en pos de construir su hegemonía, entendida en términos gramscianos. De ese modo, cotidianamente se estarían estableciendo reglas democráticas en el ejercicio del poder y la autoridad. Destacar este punto es importante, pues era una época donde se rescataba la dimensión cultural de las luchas sociopolíticas, lo que en un reciente libro Álvarez, Dagnino y Escobar (1998) denominan “políticas de la cultura”:

El concepto de políticas de la cultura es importante para valorar las esferas de las luchas de los movimientos sociales en pos de la democratización de la sociedad, así como para subrayar las implicancias menos visibles y a menudo descuidadas, de dichas luchas [...] La cultura es política puesto que los significados son constitutivos de procesos que, implícita o explícitamente, buscan redefinir el papel social. Esto es, cuando los movimientos establecen concepciones alternativas de las mujeres, la naturaleza, la raza, la economía o la ciudadanía que desestabilizan los significados

de la cultura dominante, ellos efectúan una política de la cultura... (Álvarez, Dagnino y Escobar, 1998: 7).

Cabe resaltar que esta investigación elabora una imagen en la cual la migración ha convertido a las ciudades, y en especial a Lima, en un complejo y conflictivo espacio de democratización social:²² “en ese sentido, la fundación del barrio constituye tal vez el momento más ‘rousseauuniano’ de nuestra historia, pues entonces se establece un ‘contrato social’ entre los pobladores, a partir del cual se constituye una ‘voluntad general’ en el barrio. A este nivel son, por tanto, democráticos” (Álvarez, Dagnino y Escobar, 1998: 293).

La metáfora de “la unidad de lo diverso” puede retratar la intención académica y la vocación política de esta investigación, en el contexto de una alta adhesión electoral de los sectores populares con propuestas de cambio estructural de la sociedad. Este trabajo plantea, además, la posibilidad de que los movimientos barriales propongan la pregunta de cómo ser modernos y, a la vez, diferentes. Pero su sesgo optimista dejaba de lado el peligro que corría la consolidación de esa forma de construcción de ciudadanía y democratización social. ¿Era la única forma de imaginarnos una nueva propuesta de ciudadanía?, ¿esta ciudadanía popular apuntaba realmente a una efectiva socialización del poder político desde lo cotidiano?, ¿cuál era la relación entre ella y el sistema democrático de esos años? No olvidemos que en ese contexto, mediados de los ochenta, empiezan a replantearse las solidaridades colectivas y las subjetividades que las sostenían. Si bien es cierto que en ese trabajo lo andino perdía las inocentes esencializaciones de décadas pasadas, no dejaba de ser la matriz básica (nacional-popular) bajo la cual se definía el rostro de la ciudad e incluso del país.

22 Ver, además, el polémico artículo de Degregori (1986). Revisar a la vez las diversas réplicas de Flores Galindo (1989) sobre la noción de modernidad que Degregori usa en sus reflexiones. En una de ellas, Flores Galindo señala: “Berman es citado entusiastamente por Degregori pero Lima o San Martín de Porres no obedecen al mismo modelo de New York o el Bronx [...] La discusión sobre lo andino es una invitación a pensar desde nuestro propio entorno. Situar nuestro pensamiento Degregori y sus amigos terminan el libro *Conquistadores* de un nuevo mundo, ubicando a los migrantes a Lima entre la “disgregación regresiva o la recomposición democrática”. También, podrían considerarse otras opciones. La revolución, por ejemplo” (1989: 16). A su vez, es importante la reseña de Castillo Ochoa (1987), el cual critica la supuesta dualidad democrática y autoritaria en el comportamiento político de los sectores populares.

Desde otra perspectiva, el libro de Golte y Adams (1986)²³ enfatiza el peso que tiene la socialización campesina de los migrantes, para su inserción y desenvolvimiento diferenciado en la ciudad. A partir del estudio de doce pueblos diseminados en diversas regiones, del país, los autores quieren demostrar que:

El carácter de las sociedades campesinas de las cuales provenían los migrantes, influía fuertemente sobre las formas de inserción y su desenvolvimiento en la ciudad [...], [pues] no resulta posible entender la suerte que corre un migrante en Lima, sin comprender al mismo tiempo la sociedad local de la cual proviene, y los nexos que los originarios de un mismo pueblo establecen entre sí en su proceso de inserción en la economía y la sociedad urbana... (Golte y Adams, 1986: 72).

Por su incipiente industrialización y la crisis económica, la ciudad no podía absorber la mano de obra que provenía del campo. Empieza entonces a surgir un mundo productivo que gira alrededor del llamado comercio informal, a través de lazos de paisanaje y parentesco. En muchos casos, las redes de intercambio estaban teñidas de relaciones de producción no-capitalistas, pero tenían como fin último el mercado.

Golte y Adams aciertan en ver el impacto de la interacción ciudad-campo en las economías campesinas y, sobre todo, en el deterioro de las jerarquías étnicas de la ciudad criolla, que podía tener una doble lectura; desde los migrantes y desde el poder:

Si bien la Ciudad de los Reyes nació a consecuencia del asentamiento de los migrantes europeos invasores, la 'invasión' que se produjo a partir de la década de 1930 en adelante, fue conceptuada por los criollos nativos limeños como un enfrentamiento étnico, social, cultural y económico. El enemigo invasor, desprovisto de todo, tomaba la ciudad, se apropiaba de sus parques, plazas y jardines, implantando la pobreza, afeando la bella Lima señorial y sus palacios. La ciudad jardín se transformó en el reino de los vendedores ambulantes... (Golte y Adams, 1986).

Los autores ubican al mercado como el ámbito donde las jerarquías étnicas se ven cuestionadas. En efecto, desde mediados de la década de 1970 la crisis económica dejaba demandas no atendidas en los rubros de consumo. En ese contexto, los migrantes tuvieron que elaborar un entorno cultural y material que les permitiese no sólo la supervivencia, sino la realización de los objetivos de superación y bienestar que se habían planteado al momento de migrar. De ese modo, tuvieron que recurrir a su pertenencia primordial; es decir, a las redes de parentesco y de paisanaje. En ese soporte cultural encontraban la seguridad que la organización de la sociedad urbana criolla no les ofrecía.

Sin embargo, habría que precisar qué nuevas relaciones de desigualdad surgen de este proceso, cuáles son los límites de la horizontalidad en las relaciones de paisanaje y parentesco, y sus consecuencias en la organización de la fuerza de trabajo.²⁴ Por ejemplo, preguntarnos por las formas de manipulación de las relaciones de reciprocidad y parentesco en la producción textil de Gamarra, interpretada por esos años como el milagro de la informalidad urbana. En otras palabras, ubicar el proceso de la informalidad en una nueva etapa de expansión del capitalismo y las nuevas formas de conflicto entre capital y trabajo.²⁵ Si bien Mangin (1964) y Doughty (1969) habían inaugurado el estudio de las redes ciudad-campo a través de las asociaciones regionales, Golte y Adams (1986) le dan un sentido estructural e histórico al proceso de urbanización.²⁶ En ese sentido, es comprensible encontrar en la bibliografía textos de Hannerz, Lomnitz, Marx, Quijano, E. P. Thompson o Weber, los cuales les permiten una visión integral sobre la producción y reproducción de las relaciones sociales como procesos históricos. Mientras los trabajos de Degregori, Cecilia Blondet y Lynch (1986) y Golte y Adams (1986) son estudios de

24 Para una comprensión más cabal de estos argumentos véase: Golte (1980) y Golte y De la Cadena (1986). Para un valioso aporte sobre la migración a ciudades intermedias puede consultarse, De la Cadena (1988), que nos muestra cómo el proceso de urbanización en Huancayo, a partir del estudio de las comunidades de Jarpa y Pusacpampa, difiere del proceso urbanizador de Lima por la distinta dirección y articulación de la economía regional en la sierra central.

25 Golte (1997) en los últimos años viene desarrollando la idea de la formación de un capitalismo andino históricamente distinto al surgido en Occidente.

26 Ver el Capítulo 2, "El contexto: la segunda gran transformación", que es una excelente mirada panorámica de las transformaciones que sufre el mundo en su conjunto por efectos de la urbanización.

caso, el de Matos (1984)²⁷ nos presenta una visión general del impacto de las migraciones en el país. Si bien, el texto no cumplía con todos los requisitos de rigurosidad académica, acertaba en construir una imagen distinta del país donde la confluencia entre migración y modernidad era fundamental. Matos concibe a Lima como un espacio andinizado, una síntesis de diversas matrices culturales. Aquí, lo andino es contrapuesto a la cultura criolla, la cual había hecho de la ciudad un espacio privilegiado para la discriminación y exclusión de vastos contingentes de campesinos de los Andes a lo largo de su historia colonial y republicana.

El estudio de Matos (1984) nos da la posibilidad de pensar la sociedad nacional en perspectiva. Por ello, no es casual que las constataciones básicas del libro se convirtieran en sentido común más allá de la comunidad de las ciencias sociales, entre comunicadores, políticos, maestros e incluso organizaciones barriales.

Estos tres estudios, pese a sus distintas formas de abordar el fenómeno migratorio, coinciden en mostrar la emergencia de una nueva cultura urbana, marcada por la recreación y replanteamiento de las culturas rurales andinas en el nuevo contexto urbano. Es lo que llamamos la “visión optimista”, en la cual se puede percibir —sobre todo en el trabajo de Golte y Adams (1986)— una supuesta superioridad cultural andina ante la cultura rentista criolla. ¿Pero “lo criollo” se mantenía inmutable eludiendo el paso del tiempo?, ¿se puede afirmar que sigue existiendo “lo criollo”?, ¿era posible seguir entendiendo la organización cultural de la ciudad bajo la lupa de lo criollo y lo andino? Por otro lado, las imágenes del Estado en este proceso son asumidas de modo distinto. Matos (1984) propone la ampliación democrática del Estado para dar cabida a ese desborde popular que con acierto anunciaba, sin embargo, no nos ofrece los contenidos y características de ese Estado ampliado, ni las nuevas prácticas sociales que lo sustentarían. Degregori, Blondet y Lynch (1986), llegan a delinear las posibilidades políticas de esa nueva relación entre Estado y sociedad (ciudadanía popular); mientras en Golte y Adams (1986), la dimensión política y el Estado no aparecen de manera contun-

27 El antecedente de este trabajo lo podemos encontrar en otro estudio de Matos (1968), donde trabaja la idea de la ruralización y andinización de la ciudad, la cual fue aceptada ampliamente por la intelectualidad de los ochenta. Ver, asimismo, Matos (1983).

dente pues su preocupación principal era demostrar las circunstancias históricas y culturales del surgimiento de la informalidad urbana.

En síntesis, a diferencia de décadas anteriores, las poblaciones urbanas populares serán comprendidas en la ampliación de sus referentes culturales hacia identidades más globales y dinámicas, como por ejemplo la identidad clasista, la ciudadana, la nacional-popular, la informal, la "chola", entre otras.

De otro lado, puede verse en estas perspectivas la confluencia teórica de un marxismo heterodoxo y de una suerte de funcionalismo, donde la cultura andina recontextualizada confluye y engarza en inéditos procesos de cambio estructural. Además, los autores comparten una visión positiva y optimista sobre la realidad urbano-popular. En esta perspectiva, se inscriben también los estudios sobre el papel de las mujeres de sectores populares en la consolidación de una sociedad más democrática, principalmente los de Blondet (1985, 1987), que a través de testimonios e historias de vida estudia la emergencia de un movimiento de mujeres, que ponía en entredicho las jerarquías y discriminaciones de género en el ámbito familiar y público, en las denominadas "organizaciones de sobrevivencia".

En otro trabajo, a través de técnicas etnográficas, Blondet (1991) reconstruye la historia del movimiento de mujeres de Villa El Salvador, un distrito limeño que por esos años se convirtió en emblema de las potencialidades democráticas y sociogónicas de los sectores populares.²⁸ Estos trabajos acerca de los movimientos de mujeres, abren también la posibilidad de incorporar al análisis de las diferencias sociales la categoría de género que, por lo general, no acompañaban por aquellos años a los conceptos de clase y etnicidad.

La visión optimista de los sectores urbano-populares, que enfatizaba la transformación y la construcción de lazos solidarios y democráticos, se vio cuestionada por el trabajo de Rodríguez (1989, 1996) el cual ofrece una suerte de contraescena sobre las posibilidades de sobrevivir psíquica

28 Para una lectura histórica y sociológica de Villa El Salvador consultar, Zapata (1997). Desde la ciencia política, puede revisarse también el excelente trabajo de Stokes (1989) en el distrito de Independencia (Lima) sobre las modalidades y el cambio de la conciencia política de los sectores populares como resultado de la crisis social en la década del 1980. La autora muestra la ambigüedad de una conciencia popular donde coexisten: "una corriente contestataria, que típicamente está acompañada por una aguda conciencia de clase social [...] [con] individuos y grupos que muestran actitudes y prácticas clientelistas y verticales" (1989: 7).

y materialmente en un contexto de crisis y extrema pobreza. Psicoanalista formado en Alemania, Rodríguez afirma que la sociedad peruana de esos años estaba atravesando un proceso de descomposición y anomia. Sobre la base de un trabajo de campo psicoanalítico en barriadas del distrito de Independencia, en el Cono Norte de Lima, Rodríguez y su equipo encontraron una relación de causalidad entre los niveles de deterioro individual y colectivo, y la profundización de la crisis social, que traía como resultado el resquebrajamiento de la solidaridad y la destrucción de la personalidad. Las organizaciones barriales autogestionarias tenderían a fragmentarse hasta casi desaparecer. En síntesis, el aporte consiste en el estudio, a través de procesos terapéuticos y psicoanalíticos, de la forma en que los individuos procesan e interiorizan el impacto de la crisis material y la pobreza urbana; en cómo ese “mundo externo” repercute en la estructura de la personalidad, dificultando la proyección hacia el futuro y la capacidad de idear y organizar propuestas individuales y colectivas que conduzcan a cambios sociales cualitativos.

Así, Rodríguez, define los límites temporales de la que hemos llamado perspectiva “optimista”:

Hay una diferencia notable con los años cincuenta y sesenta y la primera mitad de los setenta. Degregori, Cecilia Blondet y Lynch, lo demuestran en su libro “Conquistadores de un Nuevo Mundo”. El migrante, mal que bien, tenía una cierta capacidad de acumulación que le permitía, aunque precariamente y con grandes esfuerzos construir su vivienda y tomar un poco más en cuenta la realidad de los demás y cuando las circunstancias políticas lo propiciaron, surgieron con vigor instituciones autogestionarias que recogían antiguas tradiciones andinas [...] El panorama se nubla en la mitad de los años setenta hasta oscurecerse totalmente en la década de los ochenta. El espíritu de progreso de los migrantes choca con la cruda realidad de ausencia de opciones; ahora debe luchar hasta el último aliento para sobrevivir y el hecho de que uno que otro logre hacer dinero no deja de significar que la calidad de vida de millones de peruanos resulta crecientemente indigna de la condición humana... (Rodríguez, 1992: 34).

cesos de individuación. No dejemos de comparar estas conclusiones con las de Rotondo veinte años antes. Sin embargo, lo dicho por Rodríguez Rabanal nos obliga a preguntarnos: ¿qué nuevas formas de sociabilidad se están generando entre los pobres urbanos?, ¿más de treinta años después, las barriadas son espacios de esperanza o de crisis social permanente?, ¿esta diferencia entre antropólogos, por un lado, y psiquiatras y psicoanalistas por otro, responde únicamente a criterios teóricos y metodológicos?²⁹

Sin embargo, desde la sociología también se llega a conclusiones más bien pesimistas. Larrea (1989), en su estudio sobre las relaciones políticas en Ancieta Alta, en el distrito de El Agustino, sugiere que los conflictos dentro de la barriada son resultado del desencuentro entre matrices culturales de criollos “desarraigados” y migrantes andinos. Larrea recalca la importancia del *habitus* criollo para asumir el papel de dirigente barrial, ya que ese capital cultural le permitiría monopolizar la información dentro de la dirigencia y más aún entre los pobladores. La exploración, indaga cómo se vive y concibe la democracia y la relación con el Estado desde las organizaciones de pobladores barriales, además de aclararnos las pugnas y contradicciones entre dirigentes y bases en sus luchas por el poder.

Similar orientación encontramos en las reflexiones de Pásara (1991), el cual postula la funcionalidad de las organizaciones barriales y de sobrevivencia en su lucha por alcanzar ganancias materiales. Una vez conseguidos estos objetivos, la organización pierde su consistencia y priman la precariedad y la anomia. La limitación del trabajo de Pásara es que homogeneiza y elude la perspectiva histórica al explicar la disolución de identidades colectivas para sólo mostrarnos un paisaje de anomia, resquebrajamiento y fisuras sociales.

En resumen, en la literatura de los años ochenta persisten y predominan dos visiones sobre la constitución de los sectores urbanos populares. La visión optimista con su mezcla de marxismo heterodoxo y teoría funcionalista asimilados y consumidos por la izquierda de aquellos años, enfatizaba la emergencia de una inédita identidad política, la cual va cre-

29 Golte, en sus clases de Antropología Urbana en San Marcos, remarcaba que la investigación y las conclusiones de Rodríguez Rabanal y su equipo responden en buena medida a la imagen que los sectores medios profesionales tienen sobre el mundo popular. Pero, si le devolvemos esa afirmación, ¿a qué sector corresponderían sus imágenes sobre ese mismo “mundo popular”?

ando una nueva cultura urbana que recrea y reconstruye la cultura andina en el nuevo contexto urbano, signado por la crisis y la violencia. Por otro lado, la visión pesimista coincide en relacionar pobreza y crisis económica con desestructuración psíquica de los pobladores involucrados en un proceso de sobrevivencia en la ciudad.

La similitud con las décadas de 1950 y 1960 está en la persistencia de visiones contrapuestas sobre el comportamiento de los migrantes urbanos, que podríamos resumir como la oposición "conquistadores versus anómicos".³⁰ Pero esta polarización ya no se da entre pobladores de tugurios y barriadas, sino dentro de las propias barriadas.³¹

En esa misma década se realizan importantes estudios sobre la cultura popular urbana. Lloréns (1981, 1983) y Llóres y Núñez (1987) exploran la evolución de la música popular urbana. Degregori (1981, 1984), bajo la influencia teórica de Gramsci y lo "nacional-popular", analiza la música *chicha* en Lima como la sensibilidad musical de los migrantes de la segunda generación. Miró (1986a, 1986b, 1988, 1989), se detiene a analizar la relación entre cultura, estética y poder.³²

Asimismo, Altamirano (1984, 1988) continúa centrando su atención en la funcionalidad de las asociaciones regionales. Él insiste en que las asociaciones son los espacios principales de articulación y reordenamiento de las relaciones socioculturales de los migrantes en la ciudad. Por su parte, a partir de observaciones etnográficas en El Agustino, Marzal (1988) describe una serie de manifestaciones que estarían vinculadas a la emergencia de una religiosidad popular, la cual tendría una relación de continuidad con la religiosidad campesina.³³

30 Sobre una discusión similar ver el debate entre Neyra, Romero y Lynch sobre la violencia y la anomia social. Revisar los números 37,39 y 45 de *Socialismo y Participación*, publicados entre 1987 y 1989.

31 Panfichi (1994), menciona que en los ochenta los tugurios del centro de la ciudad no son el espacio por excelencia para describir la anomia y la desorganización social, sino que ésta se hará extensiva a las propias barriadas, vistas en años anteriores como espacios de solidaridad y cooperación.

32 Es lamentable que los antropólogos no hayan tenido una lectura sistemática de la producción de Miró Quesada, pues creemos que es un autor que analiza la cultura popular desde una posición crítica, historizando su representación y consumo estético por diversos grupos sociales, principalmente los sectores medios.

33 Desde una perspectiva parecida puede revisarse la producción realizada por investigadores vinculados al Centro de Estudios y Publicaciones (CEP), tributarios de la Teología de la Liberación. Revisar principalmente su revista *Páginas*.

En suma, las investigaciones sobre la cultura urbana en los años ochenta “desbordan” las preocupaciones culturalistas y funcionalistas, pero no dejan de percibir el derrotero de la ciudad con la mirada centrada casi exclusivamente en sus espacios marginales: barriadas, informales, organizaciones de sobrevivencia, cultos populares ¿Pero eran estas instituciones las que realmente definían el rostro de la ciudad?, ¿qué pasaba con las otras clases?, ¿eran éstas las únicas subjetividades que emergían en este período?, ¿cómo describían la ciudad otras disciplinas, por ejemplo, la narrativa, la plástica o la poesía? Porque al hablar de la ciudad no debemos restringirla sólo a lo popular, pues estaríamos dejando de lado espacios y actores con los cuales lo “popular” interactúa cotidianamente. En ese sentido, era necesario sacar la preocupación por lo urbano de la barriada, para empezar a mirar la ciudad con nuevas interrogantes e intereses; recorrer sin prejuicios sus viejas y nuevas calles para desentrañar sus nuevas sensibilidades. Era necesario desesencializar y desterritorializar, parafraseando a García Canclini, las intuiciones y certidumbres de la antropología en la ciudad.

De la geografización de la cultura a los espacios de anonimato: las posibilidades de una antropología urbana³⁴

En la década de 1990, las visiones sobre la ciudad van a estar impregnadas por la emergencia del llamado proceso de globalización y por las secuelas de la violencia política en un contexto de “crisis de paradigmas” y auge de las corrientes post-modernas. Lo urbano y la ciudad van a sufrir una radical alteración por la puesta en circulación de bienes simbólicos y materiales, que desbordan y rompen la primacía del espacio geográfico en la definición de la cultura, relativizando de ese modo la distinción entre lo próximo y lo lejano. Las formas “tradicionales” de generar, construir y transmitir conocimientos culturales, de corte localista, palidecen ante el avance vertiginoso de una cultura transnacional que no cuenta con puntos rígidos de asentamiento y orientación. Según la literatura de la glo-

34 Con este título queremos hacer referencia a la importante obra de Augé (1993).

balización,³⁵ los actores sociales ya no se definen por su anclaje cultural en lo local, sino desde su vinculación asimétrica con lo global, sin tener que transitar necesariamente por los circuitos planteados por el Estado-nación. Además, nos dicen que la presencia del referente inmediato y cosificado ya no es lo que determina que un hecho sea entendido como un problema para alguien, sino que es la instantaneidad de los medios de información y comunicación la que provoca que referentes lejanos se nos presenten como próximos. Estos argumentos nos llevan a pensar que las relaciones cotidianas entre los pobladores de la ciudad van a estar sostenidas por una mayor densidad cultural o, dicho de otro modo, la organización de los referentes cotidianos de los habitantes de la ciudad se tornarán más acelerados, desplazando y haciendo menos inteligibles los lazos y pertenencias culturales de los migrantes. Anthony Giddens señala al respecto:

En las sociedades premodernas casi siempre coinciden el espacio y el lugar puesto que las dimensiones espaciales de la vida social, en muchos aspectos y para la mayoría de la población, están dominadas por la 'presencia' —por actividades localizadas. El advenimiento de la modernidad paulatinamente separa el espacio del lugar al fomentar las relaciones entre los 'ausentes' localizados a distancia de cualquier situación de interacción cara a cara. En las condiciones de la modernidad, el lugar se hace crecientemente fantasmagórico, es decir, los aspectos locales son penetrados en profundidad y configurados por influencias sociales que se generan a gran distancia de ellos. Lo que estructura lo local no es simplemente eso que está en escena, sino que la 'forma visible' de lo local encubre las distantes relaciones que determinan su naturaleza... (Giddens, 1994: 30).

¿Y esto qué significa para todo lo dicho anteriormente por la antropología en la ciudad?, ¿cómo interpretar estos cambios, producto de la transnacionalización de los sentidos, en la cultura de la ciudad? En décadas anteriores, la antropología urbana había privilegiado el estudio de los migrantes localizados principalmente en las barriadas y asociaciones de migrantes. En cambio, en la década de los noventa predominan los estu-

35 Un buen estado de la cuestión lo podemos encontrar en Beck (1998), principalmente la primera y segunda parte.

dios de actores sociales e identidades configuradas a partir de interrelaciones fundamentalmente urbanas, con códigos culturales que no necesariamente corresponden a la “racionalidad andina” en la ciudad, debido principalmente a las diferencias producidas por más de cuarenta años de migración, que reelabora las perspectivas de futuro y modifica las tradiciones culturales. Es una década donde “lo andino” ya no define la fisonomía cultural de la ciudad. Los “nuevos limeños” se apropian simbólicamente de los códigos transnacionales de la ciudad, trascendiendo las fronteras culturales de sus padres y abuelos. Se podría afirmar que en los noventa culmina el tránsito de una antropología en la ciudad a una antropología urbana propiamente dicha. ¿Pero cuáles son los temas que dan contenido a este viraje conceptual sobre la ciudad?, ¿quiénes llevan adelante estas nuevas propuestas?, ¿bajo qué ropaje teórico?

Antes de entrar de lleno a responder estas preguntas, veamos primero los nuevos desarrollos de antiguas temáticas. Así, Lloréns (1990), antropólogo preocupado por la interacción entre cultura y procesos comunicacionales, realiza un estudio sobre los componentes culturales e ideológicos de la radiodifusión.³⁶ Argumenta que los migrantes andinos han adoptado la radio no sólo por razones técnicas o económicas, sino también por necesidad de hacer sustentable la reproducción sociocultural de sus identidades regionales en el contexto de la ciudad. El autor analiza esta estrategia a través del estudio del perfil sociocultural de los conductores de espacios folklóricos, los intereses que persiguen y quiénes los apoyan publicitariamente. Las características de la audiencia y la relación entre emisores y público radial están presentes en las reflexiones de Lloréns, quien agrega, además, que:

El hecho de que algunos sectores de provincianos hayan logrado acceso a la radiodifusión en Lima, no sólo tiene consecuencias culturales. Este proceso también tiene notorias implicancias políticas. En efecto, significa que algunos sectores sociales —como los migrantes de origen rural o campesino que ahora viven en la capital, tradicionalmente excluidos de los medios de difusión de alcance nacional—, han encontrado la posibilidad de propagar sus puntos de vista a la vez que promueven sus actividades sociales y culturales a través de un medio moderno de comunicación... (1990: 150).

36 Vivanco (1973) nos ofrece una rica descripción sobre la “música folklórica” en la ciudad.

Si bien es cierto que la temática andina cobra fuerza en las emisoras radiales, se puede percibir que en el estudio de Lloréns (1990) persiste la polaridad cultural entre criollos y andinos. El autor no nota las variadas estrategias de captación de audiencia, que tienen muchos elementos criollos, ni que estos directores de programas no pertenecen generacionalmente a la década de los noventa. Tal vez por ello apelan a la identidad regional para convocar su audiencia.

Una pregunta que se le puede formular al texto es: ¿qué hacen o en qué andan los hijos de los directores de programas y de sus radioyentes?³⁷

En una perspectiva distinta ubicamos el artículo del americano Turino (1992),³⁸ que analiza la relación entre clubes regionales y promoción musical a través del Centro Social Conima, distrito de Huancané, Puno, Turino entra en polémica con las visiones esencialistas de lo andino y lo criollo en la ciudad, puesto que esta dicotomía oculta la compleja heterogeneidad de los sectores populares urbanos:

La visión sobre la andinización de Lima, sin embargo, es simplemente la revocación del anterior paradigma de la aculturación con la pareja esencialista 'andino/criolla'. En cualquier caso, se ha prestado poca atención a los procesos de creación cultural a través de nuevas formas, prácticas, identidades y sensibilidades que están siendo forjadas por los serranos en la ciudad... (Turino, 1992: 42).

El autor agrega que es importante integrar en el análisis la cuestión generacional, para entender las formas en las que los conimeños han asimilado a su identidad regional las ofertas simbólicas que la modernidad urbana les ofrece. El acierto de Turino radica en que pone en cuestión la supuesta esencia cultural de la identidad regional a través de la práctica

37 Salvo Lloréns, ningún antropólogo/a peruano/a ha abordado esta interesante temática. Sin embargo, los análisis sobre medios de comunicación elaborados principalmente por los comunicadores de la Universidad de Lima, incluyen la dimensión cultural, aunque en sus trabajos la cultura sea entendida predominantemente en términos semióticos. En esta vertiente podemos ubicar principalmente a María Teresa Quiroz, Rosa María Alfaro, Helena Pinilla y Javier Protzel, en quienes se advierte la influencia de autores como Jesús Martín Barbero y Néstor García Canclini.

38 Es preciso señalar que en la década de 1980 se inicia una exploración más sistemática sobre las prácticas musicales "andinas" en la ciudad. Aparte de los artículos de Degregori y Lloréns, ya citados, puede verse el trabajo de Nuñez Rebaza (1985).

musical, y considera que es necesario tener en cuenta: “la subjetividad de los individuos y las relaciones históricamente específicas de las condiciones externas, el lugar preciso donde la cultura se crea, recrea y transforma dialécticamente” (1992: 42).³⁹

Su afirmación pone en cuestión las imágenes clásicas de la antropología en la ciudad. Lo criollo y lo andino ya no son entendidos por Turino como identidades históricas estables (o como los buenos y los malos de la película), sino como construcciones históricas que se reproducen cotidianamente bajo las exigencias de nuevas formas de interacción. La crisis económica, la violencia urbana y los medios de comunicación son el nuevo escenario donde se estructura la cultura urbana en los noventa.

Otro tema que continúa trabajándose es la informalidad. De Adams y Valdivia (1991) aportan a la comprensión de este fenómeno desde la dimensión cultural, ampliando de este modo el enfoque unilateral propiciado por los economistas. Ellos incorporan en su análisis las valoraciones y motivaciones que han orientado las estrategias y prácticas socio-económicas de los informales. Este “empresariado popular”, de procedencia mayoritariamente andina, ha enfrentando las desventajas de una ciudad criolla excluyente con una ética de trabajo de aliento weberiano, que coincidiría con las nuevas exigencias del capitalismo occidental. Los vínculos comerciales personalizados, la utilización de redes sociales en el intercambio productivo,⁴⁰ además de la organización da trabajo y la producción de manera pre-capitalista, entre otras características andinas, encajan sobremano en la estructura productiva y de servicios de la ciudad, a la vez que sirven de elemento cohesionador y dinamizador de la pequeña industria informal asociada al universo cultural andino.⁴¹ Si bien es cierto que este estudio tomó en cuenta las condiciones históricas y culturales en el surgimiento de la informalidad, así como el contexto de crisis en que cobró auge, puede advertirse un ánimo optimista sobre las

39 Desde la sociología, es Bourdieu quien ha enfatizado el carácter objetivo de las percepciones sociales, a través del concepto de *habitus*. Véase principalmente, sus trabajos de 1990 y 1991.

40 En esta misma línea puede verse el trabajo de Steinhilber (1991), el cual profundiza sobre el carácter regional para entender la historia migracional y sus consecuencias en la ciudad. Nuevamente, parentesco y paisaje cumplirían la función de “socializadores” en el contexto urbano.

41 De Adams puede a la vez revisarse su tesis de licenciatura (1989).

consecuencias de este modelo de desarrollo, propiciado incluso como una ética individualizante.⁴²

Quijano (1998), nos muestra la otra cara de la moneda al entender al fenómeno de la informalidad como una nueva etapa de las contradicciones entre el capital y el trabajo. Este nuevo período nos lleva, según Quijano, a una reclasificación social de nuestras relaciones materiales e intersubjetivas.

Altamirano (1990), por su parte, continúa trabajando el tema de las migraciones, esta vez al extranjero. Los emigrantes reconstituyen su identidad cultural en un nuevo escenario, que ya no es Lima, haciendo posible la circulación fluida de información, bienes y mensajes entre los residentes en el exterior y sus familiares en el Perú. Nos muestra que las migraciones se han vuelto una estrategia de carácter transnacional. Examina la economía de remesa, es decir, los flujos económicos desde el exterior a los paisanos y parientes en el Perú, destacando la importancia de estos desembolsos para la supervivencia de muchas familias en medio de la crisis económica, principalmente desde la década de 1980. Asimismo, analiza los factores de expulsión y atracción, los objetivos trazados por los migrantes y el surgimiento de una suerte de "refugiados", que han visto en la emigración la única alternativa viable a la actual situación de crisis. Con sus nuevos estudios (1991, 1992, 1996) se abre una rica posibilidad de investigación de los procesos de desterritorialización de los referentes culturales donde lo global y lo local coexisten y, es más, no se plantea la contradicción entre tradición y modernidad.⁴³

42 Huber (1998) ha elaborado una mayor sistematización de esta propuesta en su estudio de los productores textiles de Gamarra, lo cual le lleva a tener una visión optimista de este proceso: "me inclino hacia la línea más optimista. No desconozco que la mitad de la población peruana vive en condiciones de extrema pobreza; tampoco soy partícipe de una idealización del 'mundo popular'... y soy consciente del peligro de exagerar el aspecto de la integración social, siempre latente en la antropología [...] [pero] si queremos entender la dinámica de la sociedad peruana, no podemos ignorar la otra cara de la moneda: provincianos que sí han logrado superar la pobreza y la marginación" (Hubeer, 1998: 1).

43 Para un análisis comparativo puede verse, Altamirano y Hirabayashi (1997). Asimismo, Altamirano tiene en prensa dos libros donde sistematiza sus investigaciones anteriores y actuales, *Culturas Transnacionales y Desarrollo*; y *Culturas Migrantes y Desarrollo*, ambos editados por la PUCP y PROMPERU.

Mentalidades

Una ruptura en el conocimiento de los sectores urbano populares surge en el trabajo colectivo del Taller de Mentalidades Populares (TEMPO), liderado por Portocarrero, que en diálogo con el psicoanálisis y la sociología espontánea⁴⁴ pretende elaborar un mapa cognitivo de la idiosincrasia de los migrantes y la constitución de una mentalidad popular regida por sus propias valoraciones y visiones del mundo (TEMPO, 1993). Rasgos como la laboriosidad, la ética, la religiosidad popular, el parentesco, constituyen articuladamente el nuevo escenario por donde discurren las prácticas socioculturales de los “nuevos limeños”. Basta con revisar algunos títulos del primer libro de TEMPO: “Cuando trabajo no me da sueño: raíz andina de la ética del trabajo”, “Cuando dios dijo que no, Sarita dijo quién sabe”, “¿Por qué lloran las vírgenes?”, “Para que mis hijos no sufran como yo”, etc., los cuales grafican la importancia que adquiere la diversidad cultural en la nueva cultura urbana. El abordar desde lo subjetivo la reproducción social de los sectores populares es un acierto de vital importancia, pero el radicalizar esta perspectiva podría llevar a esencializar la cultura de los sectores pobres de la ciudad. ¿Hasta qué punto se trata de un distanciamiento estético de los sectores medios y altos con respecto a la cultura popular?⁴⁵ ¿en qué medida puede hablarse de una mentalidad popular sin cuestionar los mecanismos de poder que hacen posible ese *universo subjetivo*? Estas interrogantes son pertinentes en tanto el Colectivo TEMPO enfatiza las peculiaridades y características de la cultura de los migrantes o sus hijos, como una suerte de identidad primordial. Los textos nos dejan la sensación de un mundo popular limeño signado por una racionalidad propia,⁴⁶ con Saritas, madres abnegadas, sikuris telúricos, vírgenes que lloran, coliseos de chicha, traba-

44 Denominación hecha por Bourdieu (1988) a las diversas vertientes de la fenomenología.

45 Mientras esta publicación se encontraba en prensa [2002], salió a circulación, *Las Clases Medias*, obra editada por Portocarrero y auspiciada por el taller TEMPO. Lamentablemente no hemos podido revisar los temas ni las tendencias de investigación de esta publicación.

46 La propuesta de Bajtin sobre la cultura popular en la Edad Media como una respuesta contracultural a un orden de dominación, parece ser de alguna manera asumida por los miembros de TEMPO. Para una perspectiva mucho más elaborada sobre cultura y poder, puede consultarse De Certeau (1996), donde nos invita a observar las microresistencias y microlibertades ocultas en la vida diaria de los pobladores pobres de la ciudad.

jadores con una ética cristiana deambulando por las avenidas polvorientas de la ciudad. Una suerte de *collage* de personajes urbanos que se rigen por sus propias lógicas de comportamiento.⁴⁷ Como se sabe, la identidad propia se construye en función a una permanente diferenciación con otras identidades, sean estas clasistas, étnicas o de género.

La propuesta del Colectivo TEMPO, sintoniza de algún modo con la imagen optimista levantada años atrás por Carlos Franco con respecto a la migración y la emergencia de una nueva cultura urbana. Franco desarrolla esta tesis en un artículo publicado en 1991, el cual revaloriza el papel que ha jugado la migración como proceso de reconfiguración del rostro de la ciudad y el país. El autor rescata el factor subjetivo que llevó a miles de campesinos a migrar hacia las ciudades, lo cual rompe con históricos lazos de dominación establecidos en las zonas rurales del país. Franco enfatiza que este proceso funda en las ciudades una cultura plebeya, o plebe urbana, que recrea y construye "...probablemente una imagen un sentido nuevo, más profundo y más abarcativo de lo que entendemos hoy por nación peruana" (Franco, 1991: 108). En esto radica básicamente la "otra odernidad". Si bien situamos a este autor en la década de los noventa, su propuesta puede entenderse como una prolongación y sistematización de los postulados *optimistas* de los ochenta.⁴⁸

Jóvenes

Esta perspectiva subjetiva-cultural, va a sufrir un giro cuando se empiece a analizar el comportamiento de uno de los grupos sociales que ha experimentado con mayor amplitud las ofertas de la modernidad, conjuntamente con la crisis económica y violencia política: los jóvenes. La aparición de la temática juvenil en los estudios urbanos marca esta nueva etapa. Una de las causas de esta aparición es el importante peso demo-

47 La denominada antropología visual nos adeuda un análisis sobre la correspondencia que existe entre la producción plástica sobre la temática urbana y popular de los ochenta y noventa (en artistas como Herbert Rodríguez, Enrique Polanco o Piero Quijano), y las imágenes levantadas por la sociología y la antropología urbana sobre ese mismo mundo popular urbano.

48 Lo hacemos por dos razones: porque su artículo principal lo escribe en 1990 para un seminario titulado "Modernidad en los Andes" (Urbano edit. 1992), y porque su consumo académico se observa con mayor fuerza en años recientes.

gráfico de los jóvenes en Lima Metropolitana y el impacto en la opinión pública de la violencia juvenil.⁴⁹ Una razón adicional es la ruptura generacional entre los investigadores sociales. Son los jóvenes quienes de algún modo empiezan a explorar sus propios espacios de identidad y que, además, tocan temas más próximos a su universo cultural. Una interrogante aún por resolver es la correspondencia entre los nuevos temas abordados por las ciencias sociales y el clima ideológico y epistemológico de la post-modernidad. En todo caso, es central el cambio en la forma como se tematiza el problema del poder, que pierde su centralidad y visibilidad.

La Universidad Católica será el espacio donde se planteará este tema. Así, el trabajo de Castro (1994a), joven antropólogo y periodista deportivo, acierta en abordar la ciudad ya no desde los portadores de una cultura andina sino desde lo que podríamos llamar sujetos estrictamente urbanos. Las barras de fútbol en los estadios de los equipos tradicionales, Universitario y Alianza Lima, son planteados como el escenario donde significativos sectores juveniles constituyen su identidad cotidiana. La peculiaridad de estos espacios es su carácter multiétnico y multclasista, que ha permitido la formación de una identidad juvenil signada por la violencia, en un contexto donde:

Lo familiar, lo clasista, lo etnocultural y lo regional son rasgos de identidad no definidos, sino parciales... Así, ante la relativización de las diferencias, el poblador urbano necesita nuevos referentes para poder diferenciarse socialmente ya que los anteriores... no (lo) definen del todo. Este es el papel de las identidades futbolísticas. El fútbol, para una sociedad tan diversa como la nuestra, actúa como un diferenciador social, como una taxonomía, que organiza o identifica a las personas según los sentimientos, los valores admirados... (Castro, 1994a: 38).

Castro razona la violencia en las barras de fútbol como resultado de la necesidad que tiene el joven por afirmar su identidad, en la búsqueda de una comunidad con referentes identitarios comunes. Estos jóvenes socializados en el marco de la crisis y la violencia, y de expectativas simbólicas

49 Los jóvenes en nuestro país han pasado de 1.821.000 en 1961 a 3.466.300 en 1981, y 4.498.300 para 1993. Si en 1961 el 51 % de estos jóvenes residían en las ciudades, este porcentaje subió al 68% para 1981 y 71,6% en 1993 (INEI, 1998:21).

no satisfechas, habrían incubado una serie de frustraciones que los predisponen a una actitud beligerante⁵⁰. Probablemente, un estudio de las barras de fútbol en las décadas de los setenta y los ochenta hubiera sonado irrelevante. Por otro lado, con la etnografía como herramienta metodológica el sociólogo Benavides (1994) ha explorado estos nuevos espacios intersubjetivos en la barra de Alianza Lima, y el peso que tienen referentes como la familia y la tradición “íntima” en la construcción de la radicalizada Barra Sur. Benavides, afirma que la tradición criolla urbana tiene rasgos culturales a partir de los cuales los jóvenes barristas de los noventa han repleteado y recreado la tradición “íntima” de Alianza Lima.

También en otros espacios urbanos se estarían forjando subculturas juveniles articuladas por la violencia. Son las pandillas, comunidades de solidaridad regidas por códigos y normas que es imprescindible respetar, espacios de socialización desde los cuales los jóvenes enfrentan colectivamente situaciones que ellos consideran ineludibles.⁵¹ En este sentido, Santos (1995) analiza el diario de Cirilo, un líder pandillero del barrio El Planeta, en el Cercado de Lima. Según el autor, con la lectura de este diario podríamos indagar por la “violencia de las circunstancias”; es decir, la aparición de frustraciones en aquellos nudos de las redes sociales urbanas donde no son tomados en cuenta, situación que generaría una violencia simbólica. Estos estudios se desarrollan dentro de un marco teórico post-estructuralista, que con frecuencia los lleva a desterrar de sus preocupaciones el tema del poder, el Estado y la política; así como la economía. En efecto, estas investigaciones nos muestran jóvenes desenchufados de marcos estructurales, de la política, del mundo del trabajo, que viven historias parciales e inconexas; jóvenes en búsqueda de intensidad, de emociones conflictivas. El sociólogo francés Maffesoli, sus ideas sobre el papel del individualismo en la sociedad posmoderna y la construcción de identidades en las “tribus urbanas”, parece ejercer gran influencia en estos estudios (Maffesoli, 1990). Pero dudamos que estos jóvenes urbano-populares se entreguen a la heteronomía del tribalismo; así como de que

50 Ver también, Castro (1994b, 1996).

51 Cabe señalar que es preciso investigar las nuevas formas en que se construye culturalmente el cuerpo y la masculinidad en contextos de pobreza. Tanto las pandillas como las barras de fútbol son espacios fuertemente masculinizados que se contraponen a sentimientos como la compasión y el afecto considerados como femeninos y subordinados.

la realidad exista en tanto discurso y sea imposible aprehenderla en grandes esquemas unificadores. En suma, lo que se pierde durante esta época es la comprensión del mundo social bajo la noción de totalidad, pues toda referencia a ella es juzgada como un indicio de barbarie ideológica.⁵²

Un matiz dentro del tema de los jóvenes lo constituye el trabajo de Ames (1996, 1996b), que indaga sobre las consecuencias de la violencia política en la identidad de un grupo de niños de Collique, Comas. Ames explora este tema a partir de los dibujos trazados por los propios niños: pandillas, barras bravas, terrorismo. Para ellos, los conflictos se resuelven de manera violenta, sea con su grupo de pares o con su familia. Este trabajo ensancha nuestra comprensión de las poblaciones pobres de la ciudad luego de que una década de violencia generara cambios en su identidad social.

Racismo

El racismo es otro de los temas abordados en los noventa. Estos estudios parten de la premisa que el racismo cumple una función decisiva en la legitimación de las desigualdades sociales, pues naturaliza las relaciones de poder que coexisten con la estructura de clases de la sociedad peruana. Así, Oboler (1996), antropóloga de la Universidad de Brown (EE.UU.), aborda el análisis del racismo y la discriminación racial en la vida cotidiana de los limeños, expresado en los diversos estereotipos raciales que acompañan a los pobladores de la ciudad en su interacción cotidiana.

Siguiendo las reflexiones de Portocarrero y Manrique, el antropólogo Callirgos (1995) elabora una interesante etnografía de aula en algunos colegios nacionales, encontrando la formación de lo que él denomina la “cultura escolar realmente existente”, la cual expresa el desfase entre los códigos formales de la educación (con sus normas y valores rígidos) y el desborde propiciado por la cultura juvenil contemporánea. El desencuentro entre comportamientos formales e informales en los colegios nacionales de Lima es resultado de la valorización positiva de actitudes, que para la mayoría de los jóvenes escolares son negativos, *monses* o inútiles. Callir-

52 Al momento que esta compilación se encontraba en prensa [2002], se publicó, *Juventud, sociedad y cultura*, (RED, Lima 1999), editada por Aldo Panfichi y Marcel Valcárcel.

gos nos dice que en los colegios se están construyendo nuevos modelos, hábitos, valorizaciones e ideales que no conjugan con lo que el Estado formalmente promueve. Lo que Callirgos denomina “cultura escolar realmente existente”, está estructurada por relaciones de discriminación racial y de poder, de antecedentes históricos incluso coloniales. Este trabajo nos muestra las nuevas identidades forjadas por los hijos de migrantes de primera y segunda generación, y las profundas brechas generacionales con sus padres y abuelos, migrantes pioneros, en la conformación de su identidad, patrones de consumo y perspectivas de futuro.⁵³

Planificación urbana

Si hasta aquí se ha descrito la evolución de la antropología urbana como disciplina académica, es preciso señalar que desde la época de Matos en la década de 1950 los antropólogos han participado también en el diseño, planificación y desarrollo de la ciudad, en las diversas oficinas estatales y municipales de desarrollo urbano⁵⁴. En la década de 1970 destaca la experiencia concreta de Matos y Delgado, uno de los principales asesores del gobierno de Velasco Alvarado, en la elaboración de los Planes de Desarrollo Metropolitano de la capital (PLANDEMET).⁵⁵ En la actualidad [2002], a través del Instituto Metropolitano de Planificación, la Municipalidad de Lima viene elaborando el Plan de Desarrollo Integral de la ciudad de Lima, en el cual la dimensión cultural del desarrollo ha adquirido mayor importancia.⁵⁶ La responsabilidad de este plan ha recaído en Roberto Arroyo, antropólogo y profesor de la UNMSM y la Universidad Nacional de Ingeniería (UNI). Entre sus objetivos está comprender la ciudad como un crisol de identidades culturales donde se respete la diferencia y prime la tolerancia cultural; su concepción del des-

53 Ver, además, Callirgos (1997).

54 Como se señaló al inicio de este capítulo, la antropología urbana comenzó sistemáticamente con los estudios de barriadas realizados para la Corporación Nacional de Vivienda, al igual que una de las primeras generaciones de antropólogos “andinos” se formaron en el proyecto Perú-Cornell en Vicos.

55 Para una visión global de la participación de los científicos sociales en el desarrollo planificado de la ciudad ver, Díaz (1985) y Ortiz de Zevallos (1992).

56 La concepción sobre desarrollo y cultura se amplió a partir de los postulados de Amartya Sen, y más recientemente debido al informe de la UNESCO (1997).

arrollo incorpora perspectivas culturales en las estrategias de planificación. Una de las conclusiones del equipo de planificación es que:

No puede concebirse el desarrollo en términos meramente económicos, siendo necesario ampliar el concepto de desarrollo a fin de incorporar adecuadamente los elementos culturales, pues un desarrollo disociado de su contexto humano y cultural es un crecimiento sin alma... (IMP, 1998: 10).⁵⁷

Conclusiones

¿Cuáles son, finalmente, las posibilidades de una visión antropológica más anclada en lo urbano? Un inicio saludable es someter a revisión las maneras en las que se entendieron la ciudad y sus actores, replanteando la dicotomía construida alrededor de lo rural y lo urbano. Esta revisión se hace imprescindible en un contexto donde la cultura urbana se va estructurando cada vez más por los imperativos del mercado, el cual contribuye a la formación de nuevas identidades urbanas que contienen nuevas formas de sociabilidad perfiladas por los medios y el consumo.⁵⁸ En ese sentido, nuestra preocupación por la ciudad no debe responder sólo al evidente giro demográfico de los últimos cincuenta años, sino también a las nuevas formas en las que los habitantes de una ciudad más consolidada (ya no sólo los migrantes) ordenan culturalmente sus experiencias cotidianas, construidas muchas veces en contextos de pobreza y exclusión social. Peculiarmente, la ciudad se ve envuelta en un escenario donde se viene afirmando una individualidad menos condicionada por identidades territorializadas.

Sin embargo, y a pesar de una mayor presencia de lo “popular” en los medios de comunicación, la brecha material entre ricos y pobres se viene acentuando día a día en nuestras ciudades. Esta situación lleva a la siguiente paradoja: estos dos mundos se encuentran cada vez más cerca y a

57 Igualmente puede revisarse, Figueroa, Altamirano y Sulmont (1996), principalmente el capítulo seis: “Exclusión y cultura”.

58 Al respecto pueden revisarse las propuestas de García Canclini (1995, 1997). Un buen inicio lo podemos encontrar en la sugerente descripción sobre los estereotipos juveniles urbanos en Samanez Bendejé (1999).

su vez más lejos que nunca. En efecto, el imaginario de los ricos y pobres se va acercando a través de la presencia cada vez mayor de los medios de comunicación en la vida cotidiana de las personas, creándose nuevas necesidades y aspiraciones de consumo. Sin embargo, los pobres tienen pocas posibilidades de satisfacer su acceso a las mercancías vistas y soñadas, y ven lejana la posibilidad de tocar esas mercancías con las manos. Esta sensación de ausencia viene siendo llenada desde hace ya algunos años por prendas y objetos de imitación, que tratan de aliviar simbólicamente las férreas barreras de la diferenciación social. Por su parte, los ricos, en la comodidad de sus casas, pueden “acercarse y presenciar” la pobreza con tan sólo prender su televisor y navegar virtualmente por los territorios nacionales y mundiales donde se expande la miseria. De ese modo, si bien los códigos de la globalización se comparten crecientemente, los productos no se reparten homogéneamente en las distintas clases que ocupan el espacio urbano. Asimismo, las identidades de género, generacionales y étnicas se ven minadas y resignificadas de acuerdo a la posición material y simbólica que ocupan en relación con los centros hegemónicos de sentido (Bourdieu, 1990).

¿Qué tipo de antropología urbana debemos pensar en este escenario paradójico? Responder a esta pregunta significa organizar de otro modo nuestras certezas e intuiciones para poder captar empíricamente las tendencias culturales de la globalización y descifrar desde un ángulo distinto las tensiones de la sociedad urbana contemporánea. Pero esto no debe llevarnos a desechar del todo nuestras viejas certidumbres, pues si caemos en el error de comprender a la cultura y la sociedad como la tierra baldía donde sólo habitan el signo y el discurso, perderemos de vista las condiciones materiales y los contextos de poder en los que se asientan estas nuevas prácticas discursivas y de identidad.

Bibliografía

- Altamirano, Teófilo (1977). *Estructuras regionales, migración y formación de Asociaciones Regionales en Lima Metropolitana*. Lima: PUCP.
- Altamirano, Teófilo (1978). *Regionalism and Political Involvement Among Migrant in Perú: the case of Regional Association*. Ph. D. Tesis, Universidad de Durham, Inglaterra.
- Altamirano, Teófilo (1979). *Migración y urbanización de Inmigrantes: un marco conceptual introductorio*. Lima: Taller de Coyuntura, Universidad Nacional Agraria.
- Altamirano, Teófilo (1984). *Presencia Andina en Lima Metropolitana: estudio sobre migrantes y clubes de provincianos*. Lima: PUCP.
- Altamirano, Teófilo (1985). "La antropología urbana en el Perú, Notas sobre las investigaciones", en: Humberto Rodríguez (editor) *La Antropología en el Perú*. Lima: CONCYTEC.
- Altamirano, Teófilo (1988). *Cultura andina y pobreza urbana: Aymará en Lima Metropolitana*. Lima: PUCP.
- Altamirano, Teófilo (1990). *Los que se fueron: peruanos en EEUU*. Lima: PUCP.
- Altamirano, Teófilo (1991). "Pastores quechuas en el oeste norteamericano". *América Indígena*, Vol. LI, No. 2/3, México.
- Altamirano, Teófilo (1992). *Éxodo. Peruanos en el exterior*. Lima: PUCP.
- Altamirano, Teófilo (1996). *Migración. El fenómeno del siglo. Peruanos en Europa, Japón y Australia*. Lima: PUCP.
- Altamirano, Teófilo y Lane Hirabayashi (Eds.) (1997). *Migrants, Regional Identities and Latin American Cities*, Vol 13, en: Jeffrey, David (general editors). *Society for Latin American, Anthropology Publications*.
- Alvarez, Sonia, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (1998). "Introducción: lo cultural y lo político en los movimientos sociales de América Latina". Introducción a *Cultures of Politics / Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*, Westview.
- Ames, Patricia (1996a). *Imágenes de la violencia, el terrorismo y la política desde los niños de Collique*. Tesis de Licenciatura en Antropología. Lima: PUCP.
- Ames, Patricia (1996b). "Las huellas indelebles. Apuntes sobre el impacto de la violencia en los niños". *Flecha en el Azul*, No. 2, año 1, Lima.

- Augé, Marc (1993). *Los "no lugares". Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.
- Balbi, Carmen Rosa (1989). *Identidad clasista: su impacto en las fábricas*. Lima: DESCO.
- Beck, Ulrich (1998). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas de la globalización*. Buenos Aires: PAIDOS.
- Benavides, Martín (1994). "Comando Sur: la metáfora de la familia y el poder de la tradición", en: *Fútbol, violencia y racionalidad*. Lima: PUCP.
- Bourdieu, Pierre (1988). "Fieldword in Philosophy", en: *Cosas Dichas*. Barcelona: Gedisa.
- Bourdieu, Pierre (1988). *La Distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, Pierre (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Blondet, Cecilia (1985). "Nuevas formas de hacer política: las amas de casa populares". *Allpanchis*, No. 25, año, Vol. XXI, Cusco.
- Blondet, Cecilia (1987). *Muchas vidas construyendo una identidad: mujeres pobladoras de un barrio limeño*, Documento de trabajo No. 9. Lima: IEP.
- Blondet, Cecilia (1991). *Las mujeres y el poder. Una historia de Villa El Salvador*. Lima: IEP.
- Calderón, Julio (1990). *Las ideas urbanas en el Perú: 1958-1989*. Lima: CENCA.
- Callirgos, Juan Carlos (1995). *La discriminación en la socialización escolar*. Lima: Facultad de Ciencias Sociales, PUCP.
- Callirgos, Juan Carlos (1997). *El (poco) discreto encanto de la burguesía. Distancias sociales y discursos legitimadores en el Perú de hoy*. Lima: IDEELE.
- Cardoso, Fernando H. y Enzo Falleto (1979). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Castells, Manuel (1973). *Problemas de investigación en Sociología Urbana*. España: Siglo XXI.
- Castells, Manuel (1974). *La cuestión urbana. Movimientos sociales urbanos*. España: Siglo XXI.
- Castillo Ochoa, Manuel (1987). "Reseña a Conquistadores de un nuevo mundo". *El Zorro de Abajo*, n°7, Lima.
- Castro Pérez, Raúl (1994a). "U-Norte: de la marginalidad a la representación colectiva", en: *Fútbol, Identidad, violencia y racionalidad*. Lima: PUCP.

- Castro Pérez, Raúl (1994b). "No pedimos ni damos tregua: barras de fútbol y violencia en el estadio". *Antropológica*, No. 12, PUCP, Lima.
- Castro Pérez, Raúl (1996). "Conjuro y ritual de las barras bravas, entrevista a Raúl Castro". *Flecha en el Azul*, No. 1, año 1, Lima.
- Certeau, Michel de (1996). *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- Collier, David (1973). "Los pueblos jóvenes y la adaptación de los migrantes al ambiente urbano limeño". *Estudios Andinos*, año 3, vol III, n° 3, Centro de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Pittsburg.
- Collier, David (1978). *Barriadas y Élite. De Odría a Velasco*. Lima: IEP.
- Cotler, Julio (1967). "Estructura social y urbanización: Algunas notas comparativas". *Aspectos Sociológicos del desarrollo de América Latina*. IEP, CIDOC, cuaderno No. 17, México.
- Cotler, Julio (1968). "La mecánica de la dominación interna en la sociedad rural". *Perú Problema* 1. Lima: IEP.
- De Adams, Norma (1989). *Organización campesina y migrantes en Lima: el caso de la comunidad de Hauhuapuquio*. Tesis de Licenciatura en Antropología. UNMSM, Lima.
- De Adams, Norma y Néstor Valdivia (1991). *Los Otros empresarios. Ética de migrantes y formación de empresas en Lima*. Lima: IEP.
- Degregori, Carlos Iván (1981). "El Otro Ranking: de música folklórica a música nacional". *La Revista*, No. 4, Lima.
- Degregori, Carlos Iván (1984). "Huayno, chicha: el nuevo rostro de la música peruana". *Cultura Popular*, No. 13/14, Lima.
- Degregori, Carlos Iván (1986). "Del mito del Inkari al mito del Progreso". *Socialismo y Participación*, No. 36, Lima.
- Degregori, Carlos Iván, Cecilia Blondet y Nicolás Lynch (1986). *Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porras*. Lima: IEP.
- De la Cadena, Marisol (1988). *Comuneros en Huancaayo. Migración campesina a ciudades serranas*. Documento de trabajo No. 26. Lima: IEP.
- Delgado, Carlos (1972) *Problemas sociales del Perú contemporáneo*. Lima: IEP.
- De Soto, Hernando (1986). *El otro Sendero. La revolución informal*. Lima: ILD.

- Díaz Albertini, Javier (1985). *Promoción urbana: balance y desafíos*. Lima: DESCO.
- Dietz, Henry (1976). *Pobreza y participación política bajo un régimen militar*. Lima: Universidad del Pacífico.
- Doughty, Paul (1969) "La cultura del regionalismo en la vida urbana de Lima, Perú". *América Indígena*. Vol. XXIX, N° 4, México.
- Doughty, Paul (1970). "Behind Back of the city. Provincial life in Lima, Perú", en: William Mangin (ed.) *Peasent en Cities*. Boston.
- Doughty, Paul (1976). "The social Lives of Migrants: The case of Provincial Voluntary Associations in Lima", en: *Actes do XLII Congress International des Americaniste*, Vol. 10: 331.
- Doughty, Paul (1978). "El caso de las Asociaciones Provinciales Voluntarias de Lima: algunos problemas metodológicos y de interpretación", en: J. E. Hardoy y Richard Morse (ed.) *Ensayos Histórico-Sociales sobre la urbanización de América Latina*. Buenos Aires: CLASCO.
- Figuerola, Adolfo, Teófilo Altamirano y Deniss Sulmont (1996). *Exclusión social y desigualdad en el Perú*. Lima: OIT; IIEL; ONU.
- Flores Galindo, Alberto (1989). "El rescate de la tradición", en: Carlos Arroyo, *Encuentros. Historia y Movimientos Sociales en el Perú*. Lima: Memoria Angosta.
- Flores Galindo, Alberto (1991). *La ciudad sumergida. Aristocracia y Plebe en Lima, 1760-1830*. 2da. Edición. Lima: Horizonte.
- Franco, Carlos (1991). "Exploraciones en 'otra modernidad': de la migración a la plebe urbana", en: *La Otra Modernidad, Imágenes de la Sociedad peruana*. Lima: CEDEP.
- Fried, Jacob (1960). "Enfermedad y organización social", en: *Etnología y Antropología*, pp. 38-49. Lima: UNMSM.
- Fukumoto (1976). *Relaciones raciales en un Tugurio de Lima: el caso de la Huerta Perdida*. Tesis de Magister en Ciencias sociales, PUCP, Lima.
- García Canclini, Néstor (1995). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.
- García Canclini, Néstor (1997). *Imaginario Urbanos*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Giddens, Anthony (1994). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza editorial.

- Golte, Jürgen (1980). *La racionalidad de la organización andina*. Lima: IEP.
- Golte, Jürgen (1997). "Polanyi, la Gran Transformación y un capitalismo andino", en: Rafael Varón (Ed.) *Arqueología, Antropología e Historia en los Andes. Homenaje a María Rostworowsk*. Lima: IEP-BCR.
- Golte, Jürgen y Marisol de la Cadena (1986). *La codeterminación de la organización social andina*. Documento de trabajo No. 13. Lima: IEP.
- Golle, Jürgen y Norma Adams (1986). *Los Caballos de Troya de los Invasores. Estrategias Campesinas en la conquista de la Gran Lima*, Lima: IEP.
- Huber, Ludwig (1998). *Los enanos del capitalismo: economías étnicas en el Perú*. Lima: Mimeo.
- IMP- Instituto Metropolitano de Planificación (1998). *Marco conceptual y metodológico para el diagnóstico y diseño de políticas de desarrollo cultural del Plan Integral de Desarrollo Metropolitano a mediano plazo: 1998-2002*, Área de Planificación Cultural. Lima: IMP.
- INEI-Instituto Nacional de Estadística e Informática (1996). *Lima Metropolitana: perfil socio-demográfico*. Lima.
- INEI-Instituto Nacional de Estadística e Informática (1998). *Estado de la población peruana: 1998. Situación de la población joven y de la tercera edad*. Lima: INEI.
- Isbell, Billie Jean (1973). "La influencia de los inmigrantes en los conceptos sociales políticos tradicionales: estudio de un caso peruano". *Estudios Andinos*, año 3, vol. III, n° 3, Centro de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Pittsburgh.
- Jongkind, F (1971). "La supuesta funcionalidad de los clubes regionales en Lima, Perú". *Boletín de Estudios Latinoamericanos*, n° 11, University of Amsterdam, Holanda.
- Larrea, José Enrique (1989). *Poblaciones urbanas precarias: el derecho y el revés (el caso de Ancieta Alta)*. Lima: Servicios Educativos de El Agustino.
- Lauer, Mirko (1989). *El sitio de la literatura, Escritores y política en el siglo XX*. Lima: Mosca Azul Editores.
- Lauer, Mirko (1997). *Andes Imaginarios: discursos del indigenismo 2*, SUR. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.
- Lewis, Oscar (1969). *Antropología de la pobreza. Cinco familias*. México: FCE.
- Lobo, Susan (1976). "Urban adaptation among Peruvian migrants", *Rice University studies*. 62(3): 113 -130.

- Lobo, Susan (1973). *Kin relation ships and the process of urbanization in squatter sttlements of Lima, Peru*, Tesis Ph. D., Universidad de Arizona.
- Lobo, Susan (1984) *Tengo Casa Propia. Organización Social en las Barriadas*. Lima: IEP.
- Long, Norman (1973). "The Role of Regional Associations in Perú", en: *The Process of Urbanization*. pp. 173-88. Bletch, Buckinghamshire, The Open University.
- Long, Norman y Bryan Roberts (eds.) (1978). *Peasent Cooperation and Capitalist Expansion in Per , Austin*. University of Texas, Press.
- Long, Norman y Bryan Roberts (1984). *Miners, Peasent and Entrepreneurs: Regional Development In the Central Hinghlands of Central Perú*. Cambridge University.
- Lloréns, José Antonio (1983). *Música popular en Lima: criollos y andinos*. Lima: IEP; Instituto Indigenista Interamericano.
- Lloréns, José Antonio (1987). "¿Nueva identidad o alienación?". *El Zorro de Abajo*, No.7, Lima.
- Lloréns, José Antonio (1990). "Voces provincianas en Lima: migrantes andinos y comunicación radial". *Revista Peruana de Ciencias Sociales*, Vol. 2, No. 1, Lima.
- Lloréns, José Antonio y Lucy Núñez (1981). "La música tradicional andina en Lima Metropolitana". *América Indígena*, Vol. XLI, No. 1, México.
- Maffesoli, Michael (1990). *El tiempo de las tribus. El declive del individualismo en las sociedades de masas*. Barcelona: Ikaria.
- Mangin, William (1964). "Clubes de provincianos en Lima", en: *Estudios sobre la cultura del Perú*. pp. 298-305. Lima: UNMSM.
- Marzal, Manuel (1988). *Los caminos religiosos de los migrantes en Lima Metropolitana*. Lima: PUCP.
- Matos Mar, José (1967) [1959]. "Migración y urbanización. Las barriadas limeñas: un caso de integración a la vida urbana", en: Philip M. Hauser *La Urbanización en América Latina*. Buenos Aires: Solar; Hachette.
- Matos Mar, José (1968). "Dominación, desarrollos desiguales y pluralismos en la sociedad y cultura peruana", en: José Matos Mar (editor), *Perú Problema 1*. Lima: IEP.

- Matos Mar, José (1983) "Lima es ahora una ciudad andina". Entrevista de Peter Elmore y Federico de Cárdenas. Suplemento cultural de *El Observador*, Lima, 9 de febrero.
- Matos Mar, José (1984) *Desborde Popular y crisis del Estado. El nuevo rostro del Perú en la década de 1980*. Lima: IEP.
- Merino de Zela, Mildred (1958). *El cerro San Cosme. Formación de una barriada*, Tesis de Bachiller, Instituto de Etnología y Arqueología, UNMSM.
- Millones, Luis (1978). *Tugurio. La cultura de los marginados*. Cuadernos del INC, n° 1, Lima.
- Miró Quesada, Roberto (1986a). "Arte urbano: lo popular que viene del futuro". *Socialismo y Participación*, No. 36, Lima.
- Miró Quesada, Roberto (1986b). "Música y cultura en el Perú". *El Zorro de Abajo*, No. 4, Lima.
- Miró Quesada, Roberto (1988). "Crisis estructural y cultura nacional: lo andino como eje nodal". *Socialismo y Participación*, No. 41, Lima.
- Miró Quesada, Roberto (1989). "Repensando lo popular. Dos hipótesis alternativas". *Socialismo y Participación*, No. 44, Lima.
- Núñez Rebaza, Lucy (1985). *La vigencia de la danza de tijeras en Lima Metropolitana*. Tesis de Maestría, PUCP, Lima.
- Oboler, Suzanne (1996). *El mundo es racista y ajeno. Orgullo y prejuicio en la sociedad limeña contemporánea*. Documento de trabajo No. 47, Lima: IEP.
- Ortiz de Zevallos, Augusto (1992). *Urbanismo para sobrevivir en Lima*. Lima: APOYO.
- Osterling, Jorge (1980). *De campesinos a profesionales. Migrantes de Huayopampa en Lima*. Lima: PUCP.
- Osterling, Jorge y Héctor Martínez (1986). "Apuntes para una historia de la antropología social peruana, décadas de 1940-1980", en: Humberto Rodríguez Pastor *La Antropología en el Perú*. Lima: CONCYTEC.
- Osterling, Jorge, Jaime de Althaus y Jorge Morelli (1979). "Los vendedores ambulantes de ropa en El Cercado: un ejemplo económico informal en Lima Metropolitana". *Debates en Antropología*, No. 4, PUCP, Lima. pp. 24-41.
- Panfichi, Aldo (1994). "Los pobres de las ciudades latinoamericanas: balance y perspectivas teóricas". *Revista de Sociología*, Vol. 8, No. 9, Lima.

- Pásara, Luis (editor) (1991). *La Otra cara de la luna*. Buenos Aires: CEDYS.
- Patch, Richard (1973). *La Parada. Estudio de un mundo alucinante*. Lima: Mosca Azul.
- Quijano, Aníbal (1977). "Las nuevas condiciones de la lucha de clases en el Perú". *Sociedad y Política*, No. 7, Lima.
- Quijano, Aníbal (1998) *La emergencia del otro social en América Latina*. Lima: Mimeo.
- Rodríguez Rabanal, César (1989) *Cicatrices de lo pobreza*. Caracas: Nueva Sociedad.
- (1992) "Golpe y anomia social: entrevista a César Rodríguez Rabanal". *Travesía*, No. 6, Lima.
- Rodríguez Rabanal, César (1996). *La violencia de las horas*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Rotondo, Humberto (1958). "El estudio de la moral en la colectividad de Mendocita". *Psiquiatría Peruana*, No. 1, Lima. pp. 259-271.
- Rotondo, Humberto (1970). "Personalidad básica, dilemas y vida de familia de un grupo de mestizos", en: *Estudios sobre la familia en relación con la salud*. Lima: UNMSM.
- Samanez Bendejú, Jorge (1999). "Lo pacharaco y su carácter jerarquizador en el escenario juvenil limeño". *Flecha en el Azul*, No. 10, Lima.
- Santos, Martín (1995). "Diario de un pandillero. Algunas reflexiones sociológicas", en: *Ciudad de Jóvenes*. Lima: PUCP.
- Skeldon, Ronald (1976). "Regional Associations and Population migration in Perú Interpretation". *Urban Anthropology*, (3): 233-252.
- Skeldon, Ronald (1980). "Regional Associations: a note on opposed interpretations", en: Press and M. E. Smith (edit) *Urban Places and process in the anthropology of cities*. New York.
- Smith, Margo L. (1973). "Domestic service as a channel of upward mobility for lower-class women: the Lima case", en: A. Prescatello (edit) *Female and male in Latin American: Essays*. Pittsburgh.
- Steinhaus, Andreas (1991). "Diferenciación étnica y redes de larga distancia entre migrantes andinos: el caso de Sanka y Colcha". *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, 20, No. 1, Lima.
- Stokes, Susan (1989). *Política y conciencia popular en Lima. El caso de Independencia*. Documento de Trabajo No. 31. Lima: IEP.

- TEMPO- Taller de Estudio de las Mentalidades Populares (1993). *Los nuevos limeños. Sueños, fervores y cambios en el mundo popular*, SUR. Lima: TAFOS.
- Thompson, Edward P. (1989). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Barcelona: Crítica.
- Thompson, Edward P. (1995). *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica.
- Turino, Thomas (1992). "Del esencialismo a lo esencial: pragmática y significado de la interpretación de sikuris en Lima". *Revista Andina*, No. 2, año 10, CBC, Cusco.
- UNESCO (1997). *Nuestra diversidad creativa. Informe de la comisión de cultura y desarrollo*. Madrid: UNESCO.
- Urbano, Henrique (compilador) (1992). *Modernidad en los Andes*. Cusco: CBC.
- Vega Centeno, Pablo (1992). *Autoconstrucción y Reciprocidad. Cultura y Solución de problemas urbanos*. Lima: CENCA; FOMCIENCIAS.
- Vivanco, Alejandro (1973). *El migrante de provincias como intérprete del folklore en Lima*, Tesis de bachiller en Antropología. Lima: UNMSM.
- Wallace, James M. (1984). "Urban Anthropology in Lima: An Overview". *Latin American Research Review*, Vol. XIX, No. 3.
- Zapata, Antonio (1997). *Sociedad y poder local. El caso de Villa El Salvador*. Lima: DESCO.