

ÍNDICE

Introducción	11
1. Presentación de la antropología urbana	17
2. Sobre el estudio del ritual en las sociedades contemporáneas.....	47
3. La caravana de los animales	81
4. Imágenes de protesta en Ciudad de México	115
5. El intruso en su ciudad	151
Referencias citadas	161

PRESENTACIÓN DE LA ANTROPOLOGÍA URBANA

La antropología urbana se refiere a una tradición de estudios etnográficos *en y sobre* ciudades que comenzó a institucionalizarse a partir de los años sesenta con los procesos generalizados de urbanización y descolonización que tuvieron lugar tras la Segunda Guerra Mundial en los estados donde habitualmente trabajaban los antropólogos. No es que anteriormente éstos se hubieran desentendido por completo del estudio de la ciudad, como puede documentarse en la obra de autores singulares y de tradiciones locales de estudio como la llamada «Escuela de Chicago» —una escuela de pensamiento sociológico que trabajó profusamente con el método etnográfico en el periodo entre las dos guerras mundiales—. Pero la conformación de una subdisciplina como tal, dedicada al estudio de los procesos urbanos, es relativamente tardía y se hace esperar hasta la segunda mitad del siglo XX, en Estados Unidos, Francia, Alemania, Inglaterra, Italia y los países nórdicos. Es claro que los procesos de la urbanización, descolonización y formación de nuevos estados en el llamado Tercer Mundo imprimieron visibilidad y urgencia al estudio de la cultura urbana, al tiempo que desdibujaban los contornos de otros «objetos de estudio» (en realidad, «sujetos») más asentados y legitimados hasta ese momento en las tradiciones de la antropología académica, como eran los trabajos sobre campesinado, comunidades rurales y poblaciones organizadas en bandas y aldeas.

De modo que el marchamo de recién llegados a la ciudad del que se duele Josepa Cucó no carece de justificación (2004: 16). Otras disciplinas como la historia, la geografía, la sociología y la ecología, antes que la nuestra, ya se habían ocupado por extenso del problema de la formación, naturaleza y desarrollo de la cultura de las ciudades (Mumford, 1979).

El corpus fundamental de literatura antropológica sobre la ciudad ha surgido, en buena parte, como reacción a —y en diálogo con— algunas de las asunciones más comunes sobre la vida urbana derivadas de estas tradi-

ciones. En particular, la forma canónica que fue adoptando la conceptualización sociológica del *tipo ideal* de ciudad a partir de la obra de las denominadas «Tradición alemana» (Max Weber, Georg Simmel, Oswald Spengler) y «Escuela de Chicago» (Robert Park, Louis Wirth, Ernest Burgess, Roderick McKenzie, Harvey Zorbaugh) será una referencia recurrente en los trabajos de los antropólogos. Los temas estrella de la primera antropología urbana —la humanidad de la ciudad, la diversidad de los modelos de urbanización, los destinos de la comunidad en el contexto urbano, la naturaleza de la ciudad preindustrial— pueden considerarse como una reacción directa a las formulaciones de sus colegas de la sociología de la primera mitad del siglo XX¹ (cf. Gmelch y Zenner, 1988; Hannerz, 1986; Gulik, 1989). Si por una parte la antropología recoge como herencia las discusiones derivadas del urbanismo industrial moderno, por otra lo cuestiona y amplía, al tratar de depurarlo de su etnocentrismo originario y situarlo en perspectiva comparativa.

Los clásicos: el estudio del urbanismo

Existe un sentido común urbano. En nuestra conversación cotidiana, por ejemplo, vivir en ciudad significa experimentar las prisas, los agobios de tráfico, los apretones en metro o autobús. Guiarse por la agenda y el reloj. Calcular de forma precisa los desplazamientos por el espacio público: al puesto de trabajo a primera hora, la vuelta a casa por la tarde, a comprar en el supermercado o recoger a los niños del colegio. Establecer relaciones anónimas, impersonales, a menudo frías, con buen número de personas con las que el trato apenas excederá de unos breves segundos y se atenderá a un mero intercambio funcional —de información, dinero, mercancías—. Rostros que no se recuerdan. Relacionarse, también en actitud rutinaria, con distintos tipos de objetos —coches, ordenadores, teléfonos, electrodomésticos, parquímetros, máquinas de tabaco, expendedoras de aperitivos—. Adoptar las tecnologías como extensiones del yo: cargar con walkmans, bolsos, cochecitos de niño, carpetas de libros, buscaperonas, callejeros.

¹ También hubo una contribución importante de antropólogos en las formulaciones de la Escuela de Chicago, como por ejemplo las de Robert Redfield y Milton Singer. En puridad, en la formación de este núcleo de pensamiento e investigaciones empíricas sobre la ciudad lo que se produjo fue un intercambio fértil entre autores provenientes de disciplinas diversas —la psicología social, la filosofía, la sociología, la antropología y la historia—, conformando un campo interdisciplinar que eventualmente viene a ser denominado como «estudios urbanos» (Sennet, 1969).

Orientarse con soltura por el laberinto del transporte, adivinando quién va a detenerse, qué peatón va a cambiar repentinamente de rumbo, qué autobús puede arrollarnos. Reaccionar con indiferencia neutral a los estímulos y situaciones humanas que no nos conciernen y que, al pasar junto a nosotros, apenas nos tocan de manera fugaz —un pedigüeño, un encuestador, un choque, alguien que se sintió mal, un robo de bolso—. Contemplar distanciadamente el espectáculo que proporciona esa peculiar yuxtaposición de contrastes, tanto humanos como arquitectónicos y materiales, que la ciudad ofrece: rascacielos y chabolas, manifestantes y turistas, churros y pizza, árboles y anuncios.

El sentido común cotidiano nos hace concebir esta experiencia como algo coherente, compacto, dotado de una cualidad particular —«lo urbano»—. Es esa cualidad integrada, que hace del ambiente urbano un mundo y del urbanita un tipo humano con perfil singular, lo que llamó la atención de los primeros sociólogos de la ciudad, estimulando su imaginación teórica. Lo que comparten los textos de Georg Simmel, Max Weber, Robert Park, Louis Wirth y otros autores de la primera mitad del siglo XX es, precisamente, el intento de identificar las rasgos definitorios del «urbanismo como modo de vida» (en palabras de Wirth), y de explicarlos por relación a distintos factores e instituciones que convergen en las ciudades industriales modernas: la competencia por el espacio; el dinero y las relaciones mercantiles; el cosmopolitismo; los contactos efímeros y superficiales con gran cantidad de personas; la moda; la heterogeneidad cultural y étnica; la concentración de poder político y económico.

Hay dos características en esta tradición de trabajos que los vuelven una referencia para los antropólogos de la ciudad. Por una parte, su noción del *urbanismo* como objeto de estudio, es decir, la idea de que la ciudad no es meramente un hecho espacial (una forma arquitectónica), ni el resultado de la mera suma de las instituciones que se concentran en ella, sino una expresión *cultural* y un producto de *relaciones sociales*. Es sobradamente conocida la definición con que Robert Park abre su ensayo programático de 1916, *The City*:

La ciudad [...] es algo más que una combinación de hombres individuales y conveniencias sociales —calles, edificios, farolas, tranvías, teléfonos, etcétera; algo más, también, que una mera constelación de dispositivos administrativos e instituciones —tribunales, hospitales, escuelas, policía y

funcionarios civiles de distinto tipo—. La ciudad es, más bien, un estado de mente, un cuerpo de costumbres y tradiciones, y de actitudes y sentimientos organizados que son inherentes a dichas costumbres y se transmiten por medio de dicha tradición. En otros términos, la ciudad no es un mero mecanismo físico ni una construcción artificial. Está involucrada en el proceso vital de la gente que la compone: es un producto de la naturaleza, y en particular, de la naturaleza humana (Park, 1969: 91).

En la definición anterior, resulta llamativo el que se haya incluido en la conceptualización de la ciudad tanto la idea de *tradición* (es decir, de formas de continuidad cultural que se transmiten en el seno de la localidad urbana) como las referencias a la *vida mental* (las reacciones del individuo a su entorno físico y social). Ciertamente, con la perspectiva del tiempo se colocará bajo sospecha el organicismo de una visión que invita a contemplar cada ciudad singular como un ser vivo autónomo, en autorregulado equilibrio, y a tratar de determinar las «leyes naturales» de su desarrollo. Pero en el contexto del surgimiento de estas primeras teorías sobre la ciudad lo que hay apreciar es, fundamentalmente, su resistencia a entender de manera reduccionista y mecánica la vida cultural de los asentamientos urbanos. Según Richard Sennet, fue precisamente la intensa transformación de las ciudades industriales de la Europa del siglo XIX la que generó una consciencia cada vez más aguda de «la cuestión urbana», la cual hasta ese momento había sido tratada como un resultado directo, mecánico, de la libre competencia de las fuerzas económicas:

Es el imperio de la idea de una economía de mercado generando mecánicamente las condiciones sociales urbanas a lo que [estos autores] trataron de enfrentarse. Sintieron que resultaba demasiado simple y que descartaba de modo reduccionista la complejidad de experiencia que tiene lugar en una ciudad. De modo significativo, ninguno de estos nuevos pensadores desafió la idea del mercado en sí misma, sino que intentaron mostrar que la vida económica de la ciudad estaba parcialmente conformada, o al menos mantenía una relación simbiótica con, condiciones no económicas que son peculiares de las áreas urbanas. De esta forma, estos clásicos de la teoría urbana ensancharon los géneros, las fuerzas creativas, que entendemos han producido las condiciones específicas de la cultura de las ciudades (1969: 5).

Probablemente, al colocar en un mismo bloque las ideas de estos autores clásicos se desdibujan particularidades interesantes. Max Weber, en su

abstracto ensayo de 1905 *La ciudad*, enfatizó como definitorios de la misma ciertos aspectos institucionales: las instituciones del mercado y el comercio y un sistema de relaciones políticas libres bajo la protección directa y amurallada de un príncipe, según el modelo de asentamiento urbano emergente durante el Renacimiento en Flandes o Italia. Por su parte, Georg Simmel se interesó más, en su ensayo de 1903 sobre *La metrópolis y la vida mental*, por la sensibilidad peculiar del habitante urbano de inicios del siglo XX en respuesta a un entorno social mediado por las relaciones monetarias, el exceso de estímulos y su carácter volátil, efímero y superficial². El dato fundamental de la vida moderna en grandes ciudades sería, a juicio de este autor, «el exceso de estimulación psíquica». En un entorno que sobrepasa al yo obligándolo a un permanente esfuerzo defensivo, la subjetividad tiende a replegarse en formas de relación con los demás calculadoras, racionales, impersonales. En cuanto a Robert Park y sus discípulos, buscaron integrar partes del argumento de ambos en un discurso que se pudiera aplicar al estudio pormenorizado de la diversidad *interna* de la ciudad. Ello les llevó a enfatizar la existencia de una ecología peculiar de la urbe —con una diferenciación en *áreas naturales* de carácter cambiante, en función de la división social del trabajo industrial—, y también a investigar la idiosincrasia de diversos sectores urbanos entendidos como mundos separados, si bien en relación de mutua influencia.

Resultado de esta aproximación fue una serie de monografías sobre diversos aspectos del Chicago de entreguerras: la de Nels Anderson sobre el *hobo* o trabajador temporero de los bajos fondos; la de Frederic Thrasher sobre gran número de pandillas; la de Louis Wirth *The Ghetto* sobre los judíos de la ciudad; la de Harvey Zorbaugh sobre el Lower North Side, un barrio heterogéneo que incluía clases acomodadas, zonas de pensiones y el barrio bajo; la de Paul Cressey sobre las chicas de alquiler en los salones de baile (cit. en Hannerz, 1986: 43 y ss.).

La segunda razón por la que los antropólogos contemplamos este conjunto de textos como referencia obligada es, entonces, de orden metodoló-

² Como hace notar Richard Sennet, un agudo comentarista de la obra de estos clásicos, «Simmel llegó a un retrato de las características de la vida de la ciudad moderna muy similar al de Weber en cuanto a la impersonalidad, las burocracias sin rostro y los procesos racionales del mercado. Pero Simmel pensaba que estos rasgos eran el producto de una condición urbana de naturaleza psicosocial, mientras que Weber creyó que eran el producto de esa confluencia de fuerzas económicas y no económicas denominada capitalismo moderno. Simmel también entrevió posibilidades de vida en estas ciudades que el argumento indirecto de Weber ni siquiera contemplaba» (1969: 9).

gico. La propuesta programática de la que surgieron conducía de forma natural a la *etnografía* como posible técnica de obtención de datos y al *método comparativo* como lógica de construcción teórica. Invitaba a tomar el estudio de la vida urbana con las herramientas y perspectiva con que los antropólogos estaban estudiando otras sociedades lejanas. En palabras de Park,

La antropología, la ciencia del hombre, se ha ocupado hasta el presente del estudio de los pueblos primitivos. Pero el hombre civilizado es un objeto de investigación igual de interesante, y al mismo tiempo su vida está más abierta a observación y estudio. La vida y la cultura urbanas son más variadas, sutiles y complicadas, pero los motivos fundamentales son los mismos en ambos casos. Los métodos pacientes de observación que antropólogos como Boas o Lowie han dedicado al estudio de la vida y maneras del indio norteamericano pueden aplicarse igualmente, y con más provecho incluso, a la investigación de las costumbres, creencias, prácticas sociales y concepción general de la vida vigentes en Little Italy o el Lower North Side de Chicago, o para registrar el más sofisticado folklore de los habitantes de Greenwich Village y el vecindario de Washington Square en Nueva York (1969: 93).

El modelo wirthiano

Quien sin duda dió una forma canónica al estudio del urbanismo fue Louis Wirth (1938). Wirth modelizó y sintetizó, en forma de *tipo ideal*, algunas de las enseñanzas principales recibidas de Park y Simmel. Al decir que es un tipo ideal, se asume que se trata de una representación prototípica de un fenómeno determinado; los casos empíricos siempre diferirán, en grados diversos, respecto del modelo, que sólo persigue representar en forma abstracta sus parámetros fundamentales. Wirth trató de definir la realidad de la vida urbana a partir de tres variables: el tamaño, la densidad y la heterogeneidad de los asentamientos; es bien conocida su sintética definición de ciudad como «un asentamiento relativamente grande, denso y permanente de individuos socialmente heterogéneos» (1969: 148). Según advierte, se trata de una definición *sociológica* porque no se limita al número de habitantes o los límites territoriales de la ciudad, de naturaleza administrativa y por tanto arbitrariamente

establecidos. A lo largo del texto irá atribuyendo los variados rasgos del urbanismo como modo de vida a alguna de esas variables, o a una combinación de ellas. El elevado tamaño de la población sería responsable de la existencia de variación interna, segregación espacial, sustitución de vínculos de solidaridad por controles formales de conducta, anonimato y escaso conocimiento interpersonal, relaciones humanas parcializadas (vínculos secundarios), reserva e indiferencia entre los individuos, anomía, relaciones «predatorias» e instrumentales entre los sujetos, extensión del principio de mercado a todos los ámbitos de la vida, elevada división del trabajo y funcionamiento político por delegación. La densidad implica, por su parte, una diferenciación y especialización internas, la combinación de «contactos físicos estrechos» y «contactos sociales distantes», fuertes contrastes entre grupos de diferente estatus, disociación de lugares según funciones, segregación residencial, una actitud relativista y tolerante ante la desviación y la diversidad, el imperio de controles formales como el reloj o el semáforo, soledad y estrés. La heterogeneidad social y cultural, por último, conlleva la organización según clases sociales más que por castas o estamentos, movilidad social y residencial, una actitud de aceptación del cambio, refinamiento y cosmopolitismo, la posibilidad de establecer pertenencias múltiples, una rotación rápida en las relaciones que obstaculiza su intimidad y estabilidad, el debilitamiento de los vínculos de vecindad, fenómenos de sugestión de masas, la despersonalización asociada a la producción en serie, la economía monetaria, el triunfo de la propaganda. Como puede apreciarse, esta pintura reunía diversos tópicos evolutivos sobre el paso de las sociedades de status al contrato (Maine), de las relaciones primarias a las secundarias, de la comunidad a la sociedad (Tönnies), de la solidaridad mecánica, basada en la similitud entre unidades sociales, a la orgánica, basada en su especialización y en la división social del trabajo (Durkheim). Su tono era más bien pesimista, sin la fascinación que Robert Park mostrara hacia las ilimitadas posibilidades de desarrollo de un hombre liberado de ataduras en el nuevo medio urbano:

La superficialidad, el anonimato y el carácter transitorio de las relaciones sociales urbanas hace inteligible, también, la sofisticación y la racionalidad que generalmente se atribuye a los habitantes de la ciudad. Nuestros conocidos tienden a estar en una relación utilitaria con nosotros, en el sentido de que el papel que cada uno de ellos juega en nuestra vida es considerado

sobre todo como un medio para el cumplimiento de nuestras propias metas. Mientras que, por un lado, el individuo gana cierto grado de emancipación o libertad respecto a los controles personales y emocionales de los grupos pequeños, por otro, pierde la autoexpresión espontánea, la moral y el sentido de participación que acompañan al hecho de vivir en una sociedad bien integrada. En eso consiste esencialmente el estado de *anomía* o vacío social al que alude Durkheim en su intento de dar cuenta de varias formas de desorganización social en la sociedad tecnológica (Wirth, 1969: 153).

Según Wirth, las tres variables permiten identificar a poblaciones concretas dentro del continuo que va de lo rural a lo urbano. Pues en este esquema, la contrapartida implícita de la forma de vida urbana es lo rural, el campo. El propio autor matizaría años más tarde (en un artículo de 1956), el hecho sensible de un desdibujamiento progresivo de los límites entre ambos, así como la relativa confusión de la forma de vida urbana con el industrialismo de la que el modelo inicial adolecía³:

Cambios profundos recientes en la tecnología del vivir, especialmente en los Estados Unidos, pero en cierta medida en todo el mundo, han vuelto obsoletas las nociones que teníamos sobre las diferencias y similitudes entre lo rural y lo urbano. La ciudad se ha metido en el campo. Ciertos modos de vida urbanos han tomado, en cierto modo, un tono rural, especialmente en los suburbios. Al mismo tiempo, la industria, que hasta ahora fue característica de las ciudades, se ha trasladado al campo. El transporte ha vuelto la ciudad accesible para los habitantes rurales. La radio, y más reciente-

³ En este texto, Wirth exhibe una autocritica en línea con las que algunas décadas más tarde hará la propia antropología urbana:

Así como las ciudades difieren entre sí, también los asentamientos rurales difieren unos de otros. En cuanto a cada uno de mis criterios de la vida urbana —tamaño, densidad, permanencia y heterogeneidad—, las ciudades representan un vasto continuum que se va desdibujando según nos aproximamos a los asentamientos no urbanos. Lo mismo es cierto para los asentamientos de tipo rural, ya se trate de poblaciones rurales no agrícolas, aldeas o granjas dispersas. Apilar junta la gran variedad de ciudades y asentamientos rurales oscurece más de lo que revela sobre las características distintivas de cada uno. Establecer conceptos típico-ideales bipolares como yo lo he hecho —y muchos otros antes que yo—, no prueba que la ciudad y el campo sean fundamental y necesariamente diferentes. No justifica tomar las características hipotéticas atribuibles a los modos de vida rural y urbano como hechos establecidos, como a menudo ha ocurrido. Sólo sugiere ciertas hipótesis que han de ser comprobadas a la luz de una evidencia empírica que debemos reunir asiduamente. Desgraciadamente, no contamos con esa evidencia hasta el punto de poder contrastar críticamente ninguna de las hipótesis propuestas (1969: 166).

mente la televisión, anuncian una verdadera revolución. Ha llegado la hora de reexaminar los conceptos de «lo urbano» y «lo rural» [...] Urbanismo no es ya sinónimo de industrialismo, como el ruralismo ya no se puede seguir identificando con el trabajo no mecanizado. Puesto que el contacto social depende cada vez menos de las relaciones personales, el tamaño de la comunidad y su localización son menos determinantes del modo de vida (1969: 165).

La sociedad folk y el papel de las ciudades

En la misma época en que Wirth elaboraba estas imágenes de lo urbano, un antropólogo de Chicago, Robert Redfield, formulaba su concepto ideal de la *sociedad folk* o sociedad comunal [*folk society*]. En escritos que van desde los años veinte a los cincuenta, este autor elaboró el contraste entre lo comunal y la ciudad, así como la influencia de la ciudad en la transformación de lo comunal. Y ello a partir de proyectos de investigación etnográfica realizados sobre poblaciones yucatecas con diversos grados de urbanización. En la construcción del tipo ideal de Redfield, lo urbano no aparece, por tanto, en contraste implícito con lo rural (como en el modelo sociológico de Wirth), sino con lo comunal, caracterizado como un contexto tradicional, poco cambiante, homogéneo, aislado, sin escritura, comunitario, distintivo, de pequeño tamaño, autosuficiente. En la recreación que hace Ulf Hannerz de las ideas de Redfield, la sociedad *folk* típica

[...] sería una sociedad aislada con un mínimo de contactos exteriores. Sus miembros están en íntima comunicación entre sí. Hay muy poca movilidad física o no hay ninguna, por lo menos del tipo que alteraría las relaciones dentro de la sociedad o que acrecentaría las influencias externas. La comunicación es solamente hablada: no hay escritura ni lectura que compitan con la tradición oral o la limiten. Los miembros de la sociedad comunal son muy parecidos. Al tener contacto solamente unos con otros, aprenden las mismas formas de pensar y actuar: «los hábitos son lo mismo que las costumbres». Los viejos ven a los jóvenes hacer lo que ellos mismos hicieron a la misma edad, ya que hay pocos cambios. Hay un sentido muy fuerte de unidad y pertenencia; cada miembro «exige fuertemente las simpatías de los demás». La división del trabajo se limita a la que existe entre hombre y mujer; la división de los conocimientos también. La sociedad comunal es autosuficiente, pues la gente produce lo que consume y consume lo que produce.

Su cultura es en buena medida de una sola pieza. Normas, valores y creencias son los mismos para todos. Lo que la gente piensa que se ha de hacer es coherente con lo que creen que se hace. Todo en la cultura está íntimamente relacionado con todo lo demás. La ronda de la vida no va de una actividad a otra diferente. Es una sola gran actividad, de la cual no se puede separar ninguna parte sin afectar al resto. El poder de la sociedad para actuar de un modo coherente y afrontar con eficacia las crisis no depende del poder de los individuos o de la devoción a un principio único, sino que se debe a la coherencia general de las acciones y los entendimientos. Uno no está predispuesto a reflexionar sobre la tradición de una manera crítica u objetiva. No hay sistematización del conocimiento.

Las convenciones que atan entre sí a las personas son más bien tácitas que explícitas y contractuales. Se espera que la otra persona responda a las situaciones de la misma forma que uno, y se la trata más como a una persona que como una cosa. De hecho, esta tendencia se extiende de forma que también las cosas son a menudo tratadas como personas. Más aún: las relaciones no son sólo personales, sino familiares. Las relaciones se conceptualizan y categorizan en los términos de un universo de lazos de parentesco, que crean las diferencias que llegan a existir entre esas relaciones. «Los parientes son las personas modelo para todas las experiencias».

La sociedad comunal es una sociedad de lo sagrado. Las nociones de valía moral se vinculan a las formas de pensar y actuar. Todas las actividades son fines en sí mismas y expresan los valores de la sociedad. No hay lugar para el móvil enteramente mundano de la ganancia comercial. La distribución de los bienes y servicios es un aspecto de la estructura de las relaciones personales. Los intercambios son prendas de buena voluntad (Hannerz, 1986: 75).

Como puede apreciarse, esta pintura de la sociedad folk o comunal resulta ser una especie de imaginaria anti-ciudad: de pequeña escala, basada en el conocimiento interpersonal, aislada del exterior, oral, integrada, igualitaria, tecnológicamente simple, sin apenas división del trabajo, autosuficiente, internamente interdependiente, convencional y tradicional en sus comportamientos, basada en lealtades de parentesco y relaciones recíprocas, regulada por la costumbre, inclinada al mito y el ritual. Se trata de

una imagen invertida, una puesta del revés del tipo urbano que la escuela chicaguense estaba estableciendo⁴.

El trabajo de Redfield, que se desarrolló hasta los años cincuenta, habría de matizar los polos de la dicotomía para dar cabida a tipos intermedios, entendidos como un gradiente de urbanización. Además, Redfield iría desplazando el énfasis ecológico de los de Chicago por el espacio urbano hacia un énfasis más antropológico en las *civilizaciones* como objeto de análisis —es decir, fijándose no tanto en la discontinuidad entre campo y ciudad como en la *articulación cultural* que se produce entre ambos, en procesos de larga duración—. La ciudad es el centro intelectual y ceremonial donde se refina y desarrolla una «Gran Tradición» de las élites a partir de —o en conflicto con— las diversas «pequeñas tradiciones» regionales de su entorno. En un artículo escrito con Milton Singer en 1954, «El papel cultural de las ciudades», trataron de mostrar la variedad de formas en que históricamente se habría producido esa relación entre los grandes núcleos urbanos y sus áreas campesinas o aldeanas de influencia. Por un lado estarían las antiguas ciudades *ortogenéticas*, centros intelectuales y ceremoniales de clérigos, astrónomos, imanes y sacerdotes cuya función habría sido «desarrollar hacia dimensiones sistemáticas y reflexivas una vieja cultura». Por el contrario, las ciudades *heterogenéticas* serían aquellas que —tanto antes como sobre todo después de la extensión de un sistema económico mundial o *ecúmene universal*— «crean modos originales de pensamiento que poseen autoridad más allá de, o en conflicto con, las antiguas culturas y civilizaciones». En ambos casos las ciudades serían centros de cambio cultural, si bien de distinto modo. Ciudades ortogenéticas como Pekín, Quito, Delhi o Kioto transforman la cultura folk en su versión civilizada, depurada y erudita:

La ciudad ortogenética no es estática; es el lugar en el que especialistas religiosos, filosóficos y literarios reflejan, sintetizan y crean, a partir del material tradicional, nuevos arreglos y desarrollos que son sentidos por la gente

⁴ Redfield lo explica del siguiente modo:

«Este tipo es ideal, es una construcción mental. Ninguna sociedad conocida se corresponde de modo preciso con él, pero las sociedades que han constituido el principal interés de los antropólogos son las que más se le aproximan. La construcción del tipo se apoya, de hecho, en el conocimiento especializado de grupos tribales y campesinos. La sociedad folk ideal se podría definir ensamblando, en la imaginación, los rasgos lógicamente opuestos a los que cabe encontrar en la ciudad moderna, siempre que antes tuviéramos un conocimiento tal de las gentes no urbanas que nos permitiera determinar cuáles son, realmente, los rasgos característicos de la vida urbana moderna» (1969: 181).

como derivados de lo antiguo. Los nuevos cambios no se ven más que como una reafirmación de lo que ya había antes (1969: 213).

Por contra, el cambio cultural en las ciudades comerciales y administrativas como Brujas, Nueva York, Shangai o Bombai implica una ruptura con las formas anteriores de concepción cultural. Son ciudades, dicen Redfield y Singer, de *intelligentsia* y no de *literati*. Desestabilizan el antiguo orden moral de la sociedad folk, y ello por dos razones: (a) porque la fuente predominante de su organización ya no tiene que ver con el viejo orden moral de la sociedad comunal, sino con la regulación administrativa, los negocios y la conveniencia técnica⁵; (b) porque están pobladas por gentes de origen diverso, desanclados de sus contextos originarios. En consecuencia, tales ciudades «[...] son un lugar de conflicto entre tradiciones diferentes, centros de heresía, heterodoxia y disidencia, de la interrupción y destrucción de la tradición antigua, de desenraizamiento y anomía» (1969: 213).

La distinción tipológica entre ciudades ortogenéticas y heterogenéticas da pie para concebir dos patrones de urbanización diferenciados, los cuales habrían transformado la sociedad comunal en diferentes momentos y direcciones. En una primera fase, la urbanización que denominaron *primaria* transforma una sociedad comunal en sociedad campesina, dependiente de un centro urbano. Dicha urbanización es primaria en el sentido de que sus pobladores conservan una cultura común, la cual continuará siendo la matriz básica de las culturas campesina y urbana que se desarrollen en el curso del proceso. Éste se produce lentamente, con la transformación por parte de los letrados urbanos de las tradiciones regionales en una sola *Gran Tradición* depurada de su origen folk.

⁵ La posición de Redfield respecto a la relación entre relaciones de mercado y cambio heterogenético es muy matizada. Escribe:

«La presencia del mercado no es por sí misma un factor de cambio heterogenético. Regulado por la tradición, mantenido por tales costumbres y rutinas durante largos periodos de tiempo, el mercado puede florecer sin cambio heterogenético. En la ciudad musulmana medieval encontramos una ciudad ortogenética; el mercado y el encargado de vigilarlo sometían las actividades económicas a una definición cultural y religiosa explícita de las normas. En el occidente guatemalteco, quienes vienen al mercado apenas se comunican excepto a lo tocante a comprar y vender, de modo que el mercado tiene un rol heterogenético escaso. Por otra parte, en muchos casos el mercado proporciona ocasiones para que gentes de tradiciones diversas puedan comunicarse y discrepar; y también en el mercado se produce ese intercambio sobre la base de estándares utilitarios universales que resulta neutral a órdenes morales particulares, y de algún modo hostil a todos ellos» (1969: 213).

El patrón de urbanización *secundaria* reflejaría, por el contrario, el caso en que una sociedad comunal, campesina o parcialmente urbanizada es transformada bruscamente por el contacto intensivo (expansión o invasión) con otros pueblos ya urbanizados. Dicho patrón produce rápidamente nuevas formas de vida urbana y nuevos tipos sociales, tanto en la urbe como en el campo⁶.

Desde esta perspectiva comparativa a gran escala, vemos que los patrones de urbanización descritos por Wirth aparecerían entonces como una posibilidad culturalmente específica, ligada a ciertos procesos de urbanización secundaria en la historia de occidente. El «modo de vida urbano» despersonalizado, individualizado, emocionalmente atomizado, secularizado, racionalista y cosmopolita sería primariamente una consecuencia de la urbanización secundaria, no de la vida en ciudad por sí misma. En particular, resultaría más propio de las fases críticas de transformación heterogénica de un asentamiento, cuando la desorganización cultural y personal se hallan en su punto máximo. Para poner tales consecuencias en perspectiva resulta necesario, según Redfield y Singer, compararlas con, por un lado, las benignas consecuencias de la urbanización primaria y, por otro, con aquellas situaciones de urbanización secundaria que producen nuevas formas de integración personal y cultural (1969: 223).

La reacción de los antropólogos

Estas últimas apreciaciones marcan lo que será una tónica general de argumentación de la antropología urbana: limitar las pretensiones universalistas del modelo del urbanismo como modo de vida. No resulta casual que Gmelch y Zenner lo evoquen —mediante una alusión a la conocida fábula del ratón de campo y el ratón de ciudad— al comienzo de su *Urban Life. Readings in Urban Anthropology*, la compilación de textos más utilizada desde los años ochenta en la enseñanza de esta materia:

⁶ «Puede ser el caso que en la historia de cada civilización haya, por fuerza, urbanización secundaria. En la civilización occidental moderna las condiciones son tales que hacen de la urbanización secundaria la regla. Pero incluso en civilizaciones más antiguas no resulta fácil encontrar ejemplos cabales de urbanización primaria —a causa de múltiples interacciones, de fluctuaciones violentas en lo económico y lo militar, de conflictos y competencia entre ciudades y dinastías, así como de las incursiones de nómadas—» (1969: 218).

Este temor [del ratón de campo] expresa la idea de sentido común sobre las diferencias entre la vida en el campo y la ciudad. La primera es tranquila pero aburrida, mientras que la vida en la ciudad tiene variedad, estímulo y temor. La gente del campo es llana y moral. Se conocen y se preocupan unos de otros. En realidad, saben tanto unos de otros que hay poca o ninguna privacidad. Mientras que las preocupaciones materiales, la soledad y la privacidad son las marcas de la vida urbana, en el campo la vida «se hace con los demás» [...]

Este estereotipo de las diferencias entre el pueblo (el campo) y la ciudad fue el punto de partida de la investigación social sobre las diferencias entre lo rural y lo urbano, abriéndose camino hasta el modelo de Louis Wirth sobre «El urbanismo como forma de vida». El interés de los sociólogos en la ciudad, que condujo a la formulación de Wirth, tenía sus raíces en el rápido crecimiento de las ciudades industriales de Europa y Norteamérica. [...] Aunque Wirth enfatizaba claramente el urbanismo industrial moderno, escribió como si estuviera describiendo un modelo universal. El modelo subraya como características de la ciudad el tamaño, la densidad de población y la heterogeneidad. Wirth relaciona estos rasgos con la ruptura de los grupos primarios, como la familia y la comunidad, así como con el individualismo y anomía consiguientes (desviación, alienación y anarquía). Impera la burocracia —un tipo impersonal de estructura social—, y la gente tiene un sentimiento de impotencia individual (Gmelch y Zenner, 1988: 2).

La crítica al sentido común urbanita de los euroamericanos (derivado en buena medida de la experiencia histórica de ciudades como Berlín, Manchester o Chicago en los albores del siglo XX) vendría por distintos caminos. El primero de ellos es la línea de argumentación que podríamos denominar la de «los pueblos urbanos», un género importante en la investigación comparativa norteamericana, consistente en mostrar mediante monografías etnográficas la calidez, intensidad y profundidad de vínculos residenciales, vecinales y de parentesco existentes en el seno de ciudades modernas. En esa línea cabe incluir trabajos tempranos de sociología cualitativa como *Street Corner Society* de William F. Whyte (1993) o *The Urban Villagers* de Herbert Gans (1962) sobre grupos de italoamericanos en la ciudad de Boston. También las críticas más específicamente antropológicas, por ejemplo en los trabajos de Oscar Lewis sobre las vecindades en Ciudad de México (1965) o los de Carol Stack sobre el importante papel y la flexi-

bilidad de estrategias en el mantenimiento de vínculos de parentesco entre los afroamericanos de los ghettos del centro de grandes ciudades (1988). Al describir la intensidad y vigencia de vínculos primarios en pequeños grupos, los antropólogos subrayaron el hecho de que la vida social cotidiana tiene lugar en el seno de unidades como la familia, la iglesia o el barrio; la mayor parte de las veces uno no se halla «perdido en la multitud». La debilitamiento de la comunidad y las relaciones sociales íntimas que predecía el modelo no se corresponden con la fuerza y persistencia de esos vínculos de solidaridad y asistencia mutua (Lyon, 1989).

En la ciudad de México, Lewis no podía comparar sus resultados con ningún estudio local precedente; pero se preguntó en cambio si las concepciones que tenían Wirth, Redfield y Simmel del urbanismo en general podían servir de descripción de la vida de los barrios de clase baja que conoció en la ciudad. Hasta donde él podía ver, no servían. Las personas de las *vecindades*⁷, inmigrantes del campo, no habían sufrido mucho de nada que se pudiera llamar «desorganización», y sus vidas apenas estaban caracterizadas por el anonimato y la impersonalidad. Parecía como si los lazos de la familia extensa se hubieran fortificado y aumentado, más que lo contrario, aunque las unidades domésticas no fueran tan grandes como en el pueblo. Otra razón por la que la descripción de las relaciones sociales en Wirth no se aplicaba era que las personas que Lewis conoció en la ciudad eran habitantes no tanto de ésta en general como de barrios particulares de un carácter pueblerino. Era allí donde tenían la mayoría de sus contactos, con considerable estabilidad e intimidad [...] Tampoco parecía que estos habitantes de la *vecindad* se hubieran convertido en secularizados creyentes de la ciencia. De hecho, «la vida religiosa se volvía más católica y disciplinada» y las creencias y remedios de la aldea persistían (Hannerz, 1986: 86).

Al tratar de trasladar el argumento wirthiano sobre el urbanismo a latitudes tan distantes como Timbuctoo en África, también Miner encontró que, mientras que algunas de sus características podían aplicarse al macronivel del conjunto de la ciudad, no resultaban válidas para el nivel de la vida familiar y vecinal, mucho más integrado. De modo similar,

⁷ En cursiva en el original. Se refiere a los antiguos edificios del centro de la ciudad con patio o corrala en el interior, que fueron progresivamente fragmentados y ocupados por familias de estratos populares.

Bascom trabajó en los años cincuenta sobre las ciudades yoruba de Nigeria, que consisten en asentamientos tradicionales considerablemente densos, sin encontrar ni el tipo de alienación respecto a los grupos primarios ni la separación neta entre ciudad y campo que la teoría predecía (Gmelch y Zenner, 1988: 2).

Posiblemente el argumento de la escuela de Chicago no describía sino una experiencia histórica particular, la de la ciudad industrial moderna. En *La ciudad preindustrial* (1965), Gideon Sjoberg trató de teorizar las características esenciales de un modo de urbanismo diferente, compartido tanto por las ciudades antiguas y feudales en Europa como por una buena parte de las del llamado Tercer Mundo. De acuerdo con este autor, la ciudad preindustrial se basa en una tecnología dependiente de energía animal o humana, más que mecánica. La mayoría de la población de una sociedad así es agrícola y está sometida a una clase dirigente que vive en ciudades y se halla unida por vínculos particularistas de parentesco. La ciudad preindustrial se sostiene sobre los excedentes agrícolas en manos de una minoría instruida que controla el complejo político-religioso de la ciudad, con un comercio en gran medida en función de sus necesidades como clase gobernante. Serían característicos de ella el amurallamiento defensivo y los edificios dominantes del palacio, el templo y la fortaleza. Su estructura social se basa en una intensa segregación entre dos clases: de un lado, la élite; del otro, las clases bajas: mercaderes, artesanos, sirvientes, transportistas, mendigos, ladrones y criminales. La organización de las clases bajas urbanas sería característicamente gremial, según estratos ocupacionales. Así, lo propio de esta forma de urbanidad no es, como en el modelo de Wirth, la movilidad y el anonimato sino, a la inversa, la rigidez del sistema de clases, una mínima interacción entre ellas y un anonimato escaso. Lo importante en una ciudad así no es *qué* eres, sino *quién* eres.

El modelo de Sjoberg ponía juntas en un tipo ideal, bajo la dudosa categoría del «feudalismo», realidades histórica y geográficamente muy distantes, y por ello fue también criticado. No obstante, apunta a un hecho importante: la experiencia urbana puede ser más diversa que lo que un ralo sentido común industrial nos da a entender.

Como destacan Gmelch y Zenner en la introducción a su manual, la mayoría de los antropólogos han seguido desde entonces una estrategia dife-