

# COLECCIÓN MONOGRAFÍAS

N° 18

*Usos y abusos de la cultura  
en Buenos Aires*

María Carman

PROGRAMA CULTURA, COMUNICACIÓN Y  
TRANSFORMACIONES SOCIALES

[www.globalcult.org.ve](http://www.globalcult.org.ve)

CENTRO DE INVESTIGACIONES POSTDOCTORALES  
FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS Y SOCIALES  
UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA

[www.globalcult.org.ve/monografias.htm](http://www.globalcult.org.ve/monografias.htm)

© María Carman, 2006.

Responsable de la edición: Daniel Mato (dmato@reacciun.ve)

Diseño de la carátula: Alejandro Maldonado (amaldonadof@gmail.com)

Corrección: Enrique Rey Torres y Alejandro Maldonado

Impresión: Programa Cultura, Comunicación y Transformaciones Sociales

Reproducción: Copy Trébol, C.A.

ISBN de la colección: 980-12-1101-6

ISBN de esta monografía: 980-12-2049-x

Hecho el depósito legal: lf25220063002602

Primera edición (Caracas, junio de 2006)

Impreso en Venezuela – Printed in Venezuela

Se autoriza la reproducción total y parcial de esta monografía siempre y cuando se haga con fines no comerciales y se cite la fuente según las convenciones establecidas al respecto, previa notificación a la institución editora. Del mismo modo y en las mismas condiciones se autoriza también la descarga del respectivo archivo en nuestra página en Internet: <http://www.globalcult.org.ve/monografias.htm> . Con el propósito de facilitar la cita, en la primera página se han incluido los datos completos de la monografía. En caso de incluirse este texto en libros impresos (se entiende que con fines no comerciales) agradecemos se nos hagan llegar al menos dos (02) ejemplares de la publicación respectiva a: Daniel Mato (coordinador), Apartado Postal 88.551, Caracas – 1080, Venezuela. En caso de incluirse algunos archivos de nuestra página en Internet en otros espacios semejantes, agradecemos se nos informe al respecto a través de nuestra dirección electrónica: [globcult@reacciun.ve](mailto:globcult@reacciun.ve).

La responsabilidad por las opiniones expresadas en este trabajo incumbe exclusivamente al autor o autora firmante y su publicación no necesariamente refleja el punto de vista de la institución editora.

## Usos y abusos de la cultura en Buenos Aires\* (1)

María Carman \*\*

### Resumen

Interesa trabajar aquí el proceso de transformación urbana y las características de la gestión cultural de la ciudad de Buenos Aires a partir de la década del noventa, para luego dar cuenta de cómo se construye la imagen estratégica de una porción específica de dicha ciudad (el barrio del Abasto) a partir de una serie de prácticas tales como el “altruismo cultural”, la apelación a un buen nombre, la inflación de la memoria, el ensanchamiento de los límites, la cromatización del barrio gris o la invención de una diferencia sensual.

Uno de los supuestos que guían este trabajo es que lo cultural-histórico-patrimonial es vivido como auténtico, como pieza única insustituible, por encima de cualquier fin social que pasa a ser considerado contingente, masivo, y por tanto, intercambiable. El cuidado de los bienes culturales o patrimoniales es un argumento *per se* que no necesita convalidarse por la resolución de ninguna otra carencia: se trata de un valor por encima de cualquier otro, incluso el de la extrema indigencia.

En este sentido, interesa analizar cómo la tensión entre deterioro social y riqueza cultural se expresa como si ambas tuviesen una lógica autónoma y no estuviesen siendo parte de una misma política del Estado, ciertamente esquizofrénica. La paradoja es que esta búsqueda de la diferencia es, no obstante, homogeneizante: algunos espacios se consagran en detrimento de otros, en los cuales lo diverso que se excluye está asociado, invariablemente, a formas de desigualdad.

---

\* Esta monografía obtuvo el 1er Premio en el eje "A" Representaciones, discursos y políticas de identidades y diferencias sociales del Concurso Internacional de Ensayos de Investigación "Cultura y Transformaciones Sociales", edición 2005.

\*\* Universidad de Buenos Aires - Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET).

Carman, María (2006) *Usos y abusos de la cultura en Buenos Aires*. Colección Monografías, N° 18. Caracas: Programa Cultura, Comunicación y Transformaciones Sociales, CIPOST, FaCES, Universidad Central de Venezuela. 53 págs. Disponible en: <http://www.globalcult.org.ve/monografias.htm>

## Usos y abusos de la cultura en Buenos Aires

Interesa trabajar aquí las características que adopta el proceso de recualificación cultural de las ciudades, y en particular de Buenos Aires a partir de la década del noventa, para luego dar cuenta de cómo se construye la imagen estratégica de una porción específica de dicha ciudad –el barrio del Abasto– a partir de una serie de prácticas tales como el “altruismo cultural”, la apelación a un buen nombre, la inflación de la memoria, el ensanchamiento de los límites, la cromatización del barrio gris o la invención de una diferencia sensual. También me interrogo por qué este “nuevo” y más abarcador barrio del Abasto de Buenos Aires estrecha sus límites a aquellos cuyo valor cultural no sería, por su carácter de excluidos, más que defecto y denegación.

Uno de los supuestos que guían este trabajo es que lo cultural-histórico-patrimonial es vivido como auténtico, como pieza única insustituible, por encima de cualquier fin social que pasa a ser considerado contingente, masivo, y por tanto intercambiable. El cuidado de los bienes culturales o patrimoniales es un argumento *per se* que no necesita convalidarse por la resolución de ninguna otra carencia: se trata de un valor por encima de cualquier otro, incluso el de la extrema indigencia. Todo lo que es considerado “Cultura” con mayúsculas, o bien patrimonio histórico – más allá de su antigüedad o autenticidad–, adquiere el estatuto de verdad última e indiscutible. Bajo esta perspectiva, la cultura, el patrimonio y el medio ambiente resultan argumentos eficaces para contribuir al desalojo de “habitantes indeseables” de Buenos Aires.

En este sentido, me interesa analizar cómo la tensión entre deterioro social y riqueza cultural se expresa como si ambas tuviesen una lógica autónoma y no estuviesen siendo parte de una misma política del Estado, ciertamente esquizofrénica. La paradoja es que esta búsqueda de la diferencia es, no obstante, homogeneizante: algunos espacios se consagran en detrimento de otros, en los cuales lo diverso que se excluye está asociado, invariablemente, a formas de desigualdad.

## La recualificación cultural de las ciudades

¿Cómo volver competitiva a una ciudad? ¿Cómo desarrollar una imagen fuerte y positiva de esta hacia la “vidriera” del mundo globalizado? Lo que se dio en llamar la **planificación estratégica** de Barcelona se fue convirtiendo en el paradigma de un nuevo ciclo de la gestión urbana, desplazando al planeamiento urbano moderno en el cual se planificaba racionalmente y se fomentaba la construcción, además, de la vivienda de interés social. Ahora se trata, en cambio, de

[...] proyectos de ciudad definidos por un plan estratégico que abarca un poco de todo, desde las gentrificaciones habituales en los casos de rehabilitación urbana por medio de la atracción especulativa de inversores y habitantes solventes (el eufemismo dice todo respecto de quienes salieron de escena), hasta las exhortaciones cívicas de los llamados actores urbanos que, de recalcitrantes, se volverían cada vez más cooperativos en torno de los objetivos comunes de city marketing (Fiori Arantes, 2000: 18).

La idea también consiste, agrega irónicamente la autora, en “hacer ciudad” al servicio de “ocasiones” que abran una puerta para la globalización, como el caso del megaevento internacional de la Olimpiada del 92 en Barcelona. Además de la construcción de la imagen y el **city marketing** señalados por Fiori Arantes, otras de las estrategias urbanas que se pusieron en juego para el caso de Barcelona fueron, entre otras, las siguientes: la alianza estratégica entre políticos y arquitectos de vanguardia, y la dotación simbólica de una “nueva Barcelona” a partir de la creación de un *community spirit* (Delgado Ruiz, 1998: 102-103). Con esta expresión, el autor alude a la formación de una **personalidad propia**, que hasta entonces existía precariamente en una ciudad que se caracterizaba por la dispersión social y la compartimentación. A partir de la conformación controlada de mapas mentales y organización autoritaria del medio urbano –que lo predispuso a ser percibido y evaluado de acuerdo con expectativas hegemónicas–, Barcelona funcionó como un laboratorio privilegiado de las **relaciones entre ideología y lugar** (Delgado Ruiz, 1998: 102).

Este modelo de recualificación cultural urbana sirvió de fórmula de exportación e inspiración para numerosas ciudades del mundo y particularmente de Latinoamérica, incluyendo a los funcionarios del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, que lo han reivindicado en varias ocasiones como el espejo donde les gusta mirarse. Si bien, como señala Fiori Arantes (2000: 18), no todos los planes de recualificación de las ciudades “aspirantes a protagonistas globales” derivan del paradigma Barcelona, alcanza con que se trate de promoción mediante comunicación de imagen –la denominada estrategia de *image-making*– para que todos tengan el mismo aire de familia.

Otro caso interesante es el que aborda Fiori Arantes (2000: 17) respecto a la ciudad de Bilbao, cuando la municipalidad decide dotar a la ciudad de un monumento con características tales que permitiese identificar a la capital vasca. El resultado bien conocido fue el Museo Guggenheim, un extravagante edificio proyectado por un arquitecto del *star system* de la arquitectura mundial, cuyo objetivo era tanto multiplicar la oferta cultural de la ciudad como revertir el proceso de deterioro urbano. Dicha imagen estratégica informa “que existe de ahora en más en el País Vasco una real voluntad de inserción en las redes globales, que su capital dejó de ser una ciudad-problema y puede convertirse en una confiable ciudad-negocio” (Fiori Arantes, 2000: 17).

En el caso de Brasil, áreas como el Pelourinho en la ciudad de Salvador y el barrio de Recife en la capital de Pernambuco son buenos ejemplos de esos nuevos paisajes producidos (véase De Araujo Pinho, 1996 y Arantes, 2002). En su ensayo sobre la ciudad de Evora, en Portugal, Fortuna propone leer estas operatorias de recualificación cultural urbana a partir del concepto de **destradicionalización**, como “un proceso por el cual las ciudades y las sociedades se modernizan, al sujetar anteriores valores, significados y acciones a una nueva lógica interpretativa y de intervención” (Fortuna, 1997: 234). Este concepto de Fortuna encuentra ciertas afinidades con la noción de ennoblecimiento (*gentrification*), en el sentido de que ambos confluyen en la tentativa de relanzar dinamismos locales perdidos o de sacar beneficio de potencialidades inexploradas, asignándole un papel fundamental a la herencia cultural, el patrimonio y la historia.

En el caso de la ciudad de Buenos Aires, las políticas culturales fueron las que, cada vez con más fuerza, direccionaron las transformaciones dentro de la ciudad y, en el camino, fueron subsumiendo tanto a las políticas urbanas como a las sociales, aun en un contexto de agudización de la crisis como el del período posterior a diciembre de 2001(2).

La gestión cultural de la ciudad se organiza, desde el 2000 hasta la actualidad, a partir del denominado Plan Estratégico de Cultura. Bajo el asesoramiento de un especialista catalán, la línea fundamental de dicho Plan gira en torno a crear una **marca registrada de Buenos Aires**, presentada como “capital cultural de América Latina(3)” e incluso de Hispanoamérica. La gestión actual retoma la impronta exitosa de la gestión anterior(4), a saber: la obtención de un máximo rédito político a partir de una convocatoria masiva y de un escaso gasto económico. Se incluyen actividades tales como el Festival Buenos Aires Tango, el Festival internacional de cine independiente, el Festival internacional de Buenos Aires, Estudio Abierto, Carpa Cultural Itinerante, etc. Al igual que en el caso de Barcelona, aquí también se trata menos de una planificación urbana de la ciudad que de un **proyecto de animación cultural**. Algunos especialistas en gestión cultural objetan el aplicar la fórmula del entretenimiento indiscriminadamente(5):

Una de las cuestiones claves es que hemos confundido la cultura con la diversión. Nos hemos quedado con lo espectacular [...] *Muchos políticos optaron por lo más fácil: grandes eventos para salir en los medios de comunicación.* (“Si fuera joven sería okupa”. [Entrevista al pensador catalán Toni Puig]. *Página/12*, Buenos Aires: 20/6/2001, pág. 29).

La fuerte inversión pública en materia cultural es justificada por el propio Jefe de Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, Aníbal Ibarra, según esta lógica: “Si tenemos mucha cultura vamos a tener menos pobreza(6)”. ¿Quién puede alzarse, entonces, en contra de la cultura, si esta redimiría a los que “carecen” de ella, operándose un espontáneo milagro? El argumento resulta,

cuanto menos, endeble, ya que la resolución de los problemas de la exclusión desde el ámbito de lo cultural resulta poco menos que una utopía(7).

Esta concepción de que la cultura “resuelve” la pobreza –practicada con fuerza en el ámbito de la Ciudad a partir de su Autonomía, en 1996– encuentra también inspiración en la orientación hegemónica que han tomado los proyectos de organismos internacionales tales como el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), el Banco Mundial o la UNESCO, desde la década del ochenta en adelante. En tanto los programas de desarrollo social –que tuvieron su momento de auge en los sesenta y setenta– no trajeron los beneficios ni los resultados esperados, la nueva premisa se construyó en torno a promover el desarrollo cultural, suponiendo que la cultura contribuye a mejorar la calidad de vida de las poblaciones.

Rist (2000: 129-137) plantea la hipótesis de que la introducción de la “dimensión cultural” en el discurso referido al “desarrollo”, lejos de proponer una nueva perspectiva para pensar el “desarrollo”, constituye la búsqueda de la ampliación de la lógica del mercado a través de otros medios. El autor arguye que el “desarrollo cultural” es una noción inventada, en la que no solamente

[...] la cultura se reduce a una especie de “reserva de sentido”, sino que además se transforma en un instrumento que sirva al objetivo principal que constituye el “desarrollo” [...] es posible a la vez pretender “tomar en cuenta” a la cultura y tratarla como un elemento residual. Si de todas maneras hubiese que intentar resumir lo que entienden las organizaciones internacionales por “tomar en cuenta la dimensión cultural del desarrollo”, podría decirse que se trata de asegurar el éxito del “desarrollo”, dándoles un “color local” a sus diferentes “sectores clave”. Como si el “desarrollo” constituyera una realidad transcultural adaptable a la multiplicidad de “formas culturales” (Rist, 2000: 134).

Esta idea del “progreso” de los sectores postergados gracias a la valorización cultural se traslada, pues, a las ciudades. Como señala Lacarrieu (2003: 6), la promoción de las culturas locales y nacionales y la preservación de la diversidad cultural se ha vuelto una prioridad absoluta del mundo globalizado.

Asimismo, la inversión en lo cultural –en la medida que cuenta con el aval mayoritario de la clase media urbana– resulta una política más eficaz de legitimación que la inversión en cualquier problemática social. Esta última no solo es más onerosa sino más conflictiva, en particular en los barrios donde la disputa entre sectores medios y populares es intensa y ostensiva, como en el caso del barrio del Abasto de Buenos Aires que veremos a continuación.

Antes de comenzar la exposición del proceso de recualificación del Abasto que me interesaba abordar en este trabajo (1999 en adelante), haré un breve repaso de la historia del barrio en cuestión durante los años previos (1984-1998), para que dicho proceso se vuelva inteligible.

### **El barrio del Abasto de Buenos Aires: breve repaso por su historia**

El destino del barrio del Abasto estuvo históricamente atado al destino del Mercado Central de frutas y verduras homónimo. A partir de la inauguración de dicho Mercado, en 1893, se estructuró un barrio de inmigrantes con prostíbulos, conventillos, cantinas y teatros, cuya máxima celebridad fue el “Morocho del Abasto”: el cantor de tangos Carlos Gardel. Casi un siglo después, cuando el Mercado fue clausurado y trasladado al conurbano en 1984, una vasta proporción de su población quedó sin empleo y se fueron ocupando progresivamente los espacios vacíos de sus alrededores, sumándose así las casas tomadas a las viviendas ya existentes: inquilinatos, hoteles pensión, casas y edificios de departamentos. El edificio de dicho Mercado permaneció cerrado hasta fines de 1998, año en el que fue reabierto bajo la forma de un *shopping*.

Una de las peculiaridades que distinguían al barrio durante los años en que el Mercado permaneció cerrado (1984-1998) se puede resumir en el marcado contraste entre los grupos sociales que allí convivían: residencias de clase media (edificios, casas dúplex, etc.) contiguas a deteriorados conventillos de sectores populares. Dar cuenta de este escenario urbano implicaba reconocer actores contrapuestos como las instituciones "prestigiosas" y las populares; propietarios y sin techo; inmigrantes del interior del país y de otros países cercanos (Bolivia y Perú); vecinos de clase media y ocupantes ilegales de casas tomadas.

Las primeras alusiones mediáticas al Abasto como el "Bronx porteño" se remontan a 1991, donde las casas tomadas, en tanto aún no existía la expresión, eran aludidas alternativamente como restos de antiguos caserones o baldíos convertidos en villas miseria; habitadas por *dealers* y "marginales que no figuran en ningún censo" ("Las obras del Abasto le cambian la cara al barrio". *Clarín*, Buenos Aires: 1/9/1998, pág. 48).

En efecto, en pocas cuadras había más de medio centenar de casas tomadas, incluyendo algunos baldíos, y una veintena de hoteles pensión. La metáfora del Bronx aludía tanto a su abandono como a su cualidad de "refugio de sobrevivientes, algunos violentos" ("Donde nadie da Abasto". *Clarín*, Buenos Aires: 29/5/1994, págs. 22-23). En efecto, la marcación de identidad fundamental de los ocupantes del Abasto se vinculó durante años con su supuesta condición de inmigrantes ilegales provenientes de Perú o Bolivia.

Los sectores mejor posicionados atribuían a los ocupantes determinados comportamientos, derivados no de su aparente condición de bolivianos o peruanos *per se* sino de una condición más compleja: la de inmigrante ilegal. Podía detallarse prácticamente como una **sumatoria "lógica" de ilegalidades**: tomar una casa – ser inmigrante ilegal – delinquir – instalar locutorios clandestinos – consumir o traficar drogas, etc. Esta sustitución funcionaba como un **freezing metonímico** en el que un aspecto de sus vidas reemplazaba al todo y se convertía en una taxonomía antropológica (Appadurai en Clifford, 1991: 100).

En franco contraste con esta construcción hegemónica, los ocupantes de inmuebles no eran, en su vasta mayoría, inmigrantes ilegales, sino un grupo prevaleciente de personas que vino del interior del país –en particular de las provincias del Norte– en busca de mejores oportunidades laborales. No obstante, esta **invención de la etnicidad(8)** de los ocupantes produce un **efecto de realidad(9)** casi imposible de contradecir con datos empíricos.

Aquí lo étnico está funcionando como una adscripción de una nacionalidad otra, por lo que simultáneamente se trata de una “invención de lo nacional”. Se conjugan los atributos étnicos adjudicados a bolivianos o peruanos (piel oscura, estatura baja, contextura rolliza) con la condición de no-argentinos. En la medida en que el proyecto de “limpieza cultural” de nuestra nación se expresó aplanando diferencias y homogeneizando a sus habitantes (Segato, 1998: 183), no resulta incomprensible que un colla –etnia común de nuestras provincias norteañas–, sea “traducido” por la mirada del porteño como “bolita” o peruano; vale decir, desplazado a la condición de extranjero. Esto se vincula con el fuerte carácter xenofóbico expresado en nuestro país durante aquellos años y en particular, en relación a las usurpaciones.

Como mencioné antes, aquel edificio abandonado del Mercado Central de frutas y verduras, que fuera epicentro de un barrio degradado y ruidoso por el continuo tráfico de camiones, fue reconvertido a fines de 1998 en el *shopping Abasto de Buenos Aires*. En un cínico gesto de preservación, se mantuvo la histórica fachada del edificio al mismo tiempo en que se banalizaron sus imponentes espacios interiores con una sobreabundancia de negocios, patios de comida y hasta la rueda de la fortuna de un parque de diversiones.

Los alrededores del ex Mercado de Abasto, en los que abundaban casas en desuso u ocupadas ilegalmente, fueron también incorporados al proceso de ennoblecimiento local a partir de la construcción de torres country(10), un hotel internacional, un hipermercado y un restaurante temático dedicado al tango.

Por otra parte, nuevos espacios –especialmente centros culturales y teatros *underground*–, fueron surgiendo en sus alrededores, generando una nueva “movida artística” en esta porción de la ciudad. Un año y medio después de la apertura del *shopping*, se inauguró también la calle peatonal Carlos Gardel con un monumento al cantor homónimo, como una de las primeras medidas destinadas a crear un itinerario turístico-cultural dedicado al tango. La reconstrucción y remodelación de la calle estuvo a cargo de la empresa IRSA, propietaria del *shopping* Abasto.

Otra calle del barrio, la cortada Zelaya, fue embellecida con arte mural dedicado al tango. No obstante, en la práctica, estas dos calles pintorescas son también apropiadas por sectores populares que continúan habitando el barrio, pese a las transformaciones ocurridas y al vasto número de desalojos de “moradores indeseables” producidos en los últimos años.

En efecto, si bien el Abasto es recorrido actualmente por sectores medios residentes y transitorios (consumidores del centro comercial, moradores de las flamantes torres, propietarios de los departamentos y casas dúplex, turistas), el barrio mantiene un fuerte acervo popular. Este se expresa en la convivencia en sus calles no solo de los actores citados, sino también de ocupantes ilegales de casas tomadas, cartoneros, sin techo, inquilinos de hoteles pensión; así como también de una numerosa comunidad boliviana y peruana que es propietaria y consumidora de boliches bailables, bares y restaurantes.

Los contradictorios públicos y moradores de este barrio recientemente embellecido dan cuenta del contrapunto entre el montaje escenográfico que se pretende consolidar –basta recorrer visualmente la espectacularidad de los nuevos proyectos allí emplazados: las torres, el hotel, el *shopping*– y otros usos y apropiaciones del espacio que obstaculizan su reducción a una mera fachada.

Tanto los grandes capitales privados como las fuerzas públicas favorecen las condiciones para la “salida negociada” de la “cara menos turística” del barrio ennoblecido: vendedores ambulantes, habitué de bailantas u ocupantes ilegales de casas. La empresa responsable del *shopping* y las torres mide el éxito de su emprendimiento tanto en la atracción de consumidores de clase media como en una **expulsión negociada** de los sectores populares con una suma de métodos: dinero en efectivo; anuencia (o *laissez faire*) gubernamental y policial; y, en síntesis, violencia inadvertida.

Para comprender el relativo “éxito” de estas políticas de expulsión –en muchos casos libradas en manos de estas grandes corporaciones privadas–, habría que apuntar ciertos rasgos predominantes del imaginario urbano sobre Buenos Aires que, directa o indirectamente, apoyan estos operativos de “limpieza” social, étnica o cultural. Me refiero a que persiste una representación muy arraigada de Buenos Aires como una ciudad civilizada y rica que merece ser habitada, análogamente, por individuos con cierto capital económico, cultural y social, y no por la “barbarie” asociada al atraso o la delincuencia. La pobreza se representa, desde esta percepción hegemónica de la clase media ciudadana, como algo exogámico a la pretendida “capital cultural de América Latina”; vale decir, una suerte de mal que no debería formar parte de Buenos Aires.

### **La construcción de la imagen estratégica de un barrio**

La reconversión urbana del barrio del Abasto de Buenos Aires, así como de otros sitios emblemáticos de la ciudad, redefine el significado social de un lugar específicamente histórico para un segmento del mercado: aquella combinación de arcaísmo y belleza, de autenticidad y diseño que por años permaneció oculta detrás de los usos de la "clase baja". En este proceso intervienen no sólo estrategias de acumulación de capital sino fundamentalmente de **apropiación cultural** (Zukin, 1996: 8-11). Siguiendo a la autora, la apropiación cultural es un proceso que se da en dos etapas. En primer lugar, un grupo social que no está relacionado de modo nativo al paisaje o al elemento vernáculo toma una perspectiva de ambos. En segundo lugar, la imposición

de su visión –convirtiendo lo vernacular en paisaje– conduce a un proceso material de apropiación espacial.

El caso del barrio del Abasto resulta paradigmático, hoy día, para reflexionar sobre la orientación de ciertas prácticas culturales en la ciudad de Buenos Aires, ya que en él se está expresando una singular forma de “pensar” y “hacer” la ciudad. Específicamente, me interesa reconstruir cómo se va gestando, desde 1999 en adelante, la **imagen estratégica** del barrio –o bien de algún sector específico de este– por parte de actores públicos, privados, grupos de vecinos, o bien una combinación de algunos de estos actores. Dicha imagen multifacética involucra un repertorio heterodoxo de prácticas, usos y apelaciones, vale decir, una combinatoria compleja de recursos materiales y simbólicos puestos en juego por dichos actores, a partir de los intereses y expectativas que los movilizan.

En la medida de lo posible, también he de comparar la experiencia del Abasto con algunas operatorias de recualificación cultural que tienen lugar en otros sitios de la ciudad: San Telmo, Palermo Viejo y Barracas. Este análisis relacional permite dimensionar las operatorias de recualificación cultural del barrio del Abasto de Buenos Aires más adecuadamente que si lo analizara sesgadamente o “en el vacío”.

Dividiré la presentación en una serie de apartados, cuyas fronteras resultan arbitrarias y lábiles, pero que tienen como objeto, desde las distinciones analíticas que trazan, posibilitar su confrontación con experiencias similares de la ciudad o de otras ciudades. Intentaré ordenar las experiencias cronológicamente, para facilitar la comprensión del lector.

### *El “altruismo cultural” como mecanismo de legitimación*

*Abasto de Buenos Aires* se erigió como un “shopping cultural” a partir de un doble gesto: promocionando o prestando espacio a una serie de eventos artísticos –varios de ellos organizados por el Gobierno de la Ciudad–, y recurriendo a la historia del barrio para legitimarse.

Como criterio de distinción en relación con otros centros comerciales, *Abasto de Buenos Aires* produce un enlace poderoso, un vínculo activo entre cultura y economía. Desde 1999 el *shopping* auspició una serie de prestigiosos eventos culturales, algunos de ellos junto al Gobierno de la Ciudad: espectáculos de ballet, musicales, muestras artísticas, el Festival internacional de cine independiente, etc. El *shopping* se asumió como un centro difusor de nuevos valores asociados a padrones contemporáneos de vida urbana (Torres Ribeiro *et al.*, 1996: 173) y ofrecía al exterior "una perspectiva futurista, garantizada por la conciencia del pasado local y regional" (Fortuna, 1997: 14). No obstante, no menos cierto es que la mayor inversión económica estuvo orientada a la cultura del entretenimiento. En efecto, el *shopping* cuenta con un parque de diversiones para niños que ocupa dos pisos –*Neverland*–, y con el primer museo interactivo temático del país: el Museo de los Niños.

Desde la apertura del *shopping*, además, surgieron importantes focos culturales, y otros preexistentes recobraron un inesperado vigor. Para algunos consumidores de la oferta cultural local, el *shopping* acarrea un mecanismo de homogeneización que va en detrimento de la riqueza propia del lugar. Veamos el testimonio de un joven vecino del barrio, contrariado con los cambios:

Ahora se está produciendo un éxodo de comunidades étnicas. Hubo un éxodo notable de peruanos, bolivianos... El mismo incremento económico de la zona los va a terminar de expulsar a los más marginales porque no van a encontrar estrategias... Va a haber un gran éxodo, aunque las casas tomadas van a resistir un poco [...] algunos lo van a soportar y otros van a tener que irse [...] se van a concentrar más en Constitución o en Flores, en barrios que conservan esa condición de marginalidad. [...] antes se respetaban las condiciones de barrio; era un barrio tranquilo... Ahora va a traer más vicios... mucho consumo... va a volver a ser una zona peligrosa: en el shopping arrebatan gente todo el día... (Lucio, 30 años. Entrevista realizada por María Carman, Buenos Aires).

Si el imponente Mercado Central de frutas y verduras del Abasto ha sido desde siempre el referente patrimonial por antonomasia del barrio, lo continúa siendo en un sentido formal, pues la obra ha mantenido intacta su histórica fachada. No obstante, su interior funciona como un “anti-museo”: resulta difícil evocar al viejo Mercado de Abasto en un edificio tan recargado de nuevos diseños, texturas, olores y sonidos. Podemos “tocar” el Mercado; lo que no podemos es tocarlo tal como era entonces –aunque conserve su mole física– pues su presencia simbólica cambió, modificando además las relaciones de fuerza y las fronteras barriales, así como los vecinos permitidos y prohibidos.

Sintetizando, en este apartado vimos cómo el *shopping* contribuye a fijar determinadas **imágenes síntesis** del barrio que son obtenidas a partir de su uso recurrente, y que direccionan a sus consumidores a determinadas formas de apropiación de los espacios y a la reproducción de ciertos trazos culturales del **espíritu del lugar** (Torres Ribeiro *et al.*, 1996: 173). Dichos trazos culturales van codificando los que serían, por ejemplo, los comportamientos típicos de un "auténtico" consumidor del *shopping Abasto de Buenos Aires* y por extensión de los demás servicios que ofrece el barrio.

Si bien estas imágenes-síntesis urbanas conforman valores y creencias, estos nuevos productos urbanísticos no son absorbidos acríticamente por sus destinatarios. El cúmulo de nuevas imágenes sobre el barrio no logra reemplazar a otras imágenes previas, sino que se superponen y se contradicen, en tanto diversos sistemas de clasificación entran en disputa.

### *La apelación a un buen nombre*

¿Es posible recuperar un lugar que se ha aniquilado desde la manía de nombrarlo una y otra vez, como si ese milagro de la palabra pudiera salvarlo? Hay una persistencia en transformar el barrio, en muchos casos destruyendo su historia pero apelando a ella eufóricamente. Cualquier espacio nuevo que surge en el barrio necesita la bendición de un buen nombre, ya sea el Abasto, el tango

o Carlos Gardel. Pareciera que los “nuevos” lugares no pudieran ponerse en marcha sin la “vieja” historia a cuestas.

Si los ocupantes ilegales de casas defecando en la calle o traficando drogas constituyen el “clímax” de lo punible moralmente, el tango y Gardel proveen en cambio la **unidad moral** (Delgado Ruiz, 1998: 101) necesaria donde asentar las transformaciones.

Así como en las ciudades o pueblos del país, las calles y avenidas importantes suelen llevar ciertos nombres de próceres del siglo pasado, del mismo modo en el Abasto toda calle, estación o esquina que se precie de ser tal vence la anonimidad con un nombre "seguro". Se trata de ciertos nombres consagrados que provienen de la mitología tanguera o bien de la redundante y poco imaginativa denominación del propio barrio –"del Abasto"– que funciona como una prolongación de la primera. Y entre ellas tiene un sitio privilegiado la denominación tanguera por antonomasia: Carlos Gardel.

Cosmopolita pero a la vez profundamente local, el "morocho del Abasto" presta su nombre y apellido con cierta desmesura a rincones tan dispares como la estación de subte, la calle cortada, una de las torres-country... En el poder de este nombre se recobra sólo lo mejor de la historia y mitología barrial, de su folklore, su arte y su exotismo, de su encanto turístico... Como si todo aquello se nombrara por primera vez.

En los últimos años se han multiplicado las fotos de Carlos Gardel presidiendo la inmensa farmacia en la esquina del *shopping*. Las casas de antigüedades que se han instalado ahora en el barrio también coronan sus vidrieras con retratos de Gardel. Hay tantas fotografías de Gardel en pocas cuadras que la imagen se banaliza(11) y todas las vidrieras parecen espejos imperfectos de esa única imagen legítima.

Como expresa Zukin (1996: 134), las empresas involucradas en estos procesos de ennoblecimiento persiguen una estrategia de preservación que suele extenderse a la creación de un nombre “histórico” para el barrio implicado, y que les permite a ellos definir y apropiarse del área en cuestión. Si en el Abasto desaparecen fachadas, casas enteras, se desalojan personas y se borran ciertas memorias, frente a tal panorama de destrucción se erige la figura del “dios” local: Gardel. Ciertos desastres pueden ser tolerados solo en nombre del “santo”, preservando su figura y su nombre. El renacimiento de este barrio del Abasto globalizado se apoya, en fin, en múltiples invocaciones y recreaciones del “**San Gardel**” de pelo engominado y rostro eternamente sonriente.

### *La inflación de la memoria*

Otro eje posible, complementario del anterior, a partir del cual podemos articular los acontecimientos que se fueron sucediendo en este barrio de Buenos Aires lo constituye aquello que Nora (1993: 15) define con fina ironía como la “dilatación indiferenciada del campo de lo memorable”, o bien, en términos más sencillos, la inflación de la memoria.

En el mismo gesto con que se eligen ciertos elementos, objetos, personajes o pequeños próceres locales para ser exhibidos en la vidriera general de la ciudad, se accionan ciertos usos del pasado y del presente en detrimento de otros(12).

Se busca mantener la memoria viva en el presente, por ejemplo, a través de los retratos y graffiti alusivos a Gardel en el Abasto; en las múltiples referencias históricas alrededor de la plaza Dorrego; o en las remisiones a lo bohemio de antaño en el caso de Palermo Viejo.

El espacio urbano, pues, se ritualiza, y se multiplican los lugares de la memoria, que incluyen no sólo a los que caen por su propio peso –la casa de Gardel, la calle peatonal donde Gardel

comenzó a cantar, etc.– sino también a los nuevos espacios: el *shopping*, el restaurante temático, el hotel internacional, etc.

En tanto el futuro ya está encaminado en una dirección más o menos previsible, el barrio es desplazado a aquella zona vital que todavía permanece indeterminada: su pasado. Siempre se pueden “descubrir”, como en una expedición arqueológica, **nuevos pasados** para el barrio. Siempre estamos a tiempo de yuxtaponer unos pasados a otros y de seguir recopilando las efemérides locales, las piezas de antología, el anecdotario más o menos comprobable, el álbum de los recuerdos, la música del tango, las distintas “estaciones” del “santuario” de Gardel...

Se trata de “hacer rodar” el momento actual a partir de íconos y símbolos de ese pasado idealizado. En el restaurante temático *Esquina Carlos Gardel*, por ejemplo, los comensales son recibidos por mujeres ataviadas a la usanza de la década del veinte, y el propio restaurante recrea un salón parisino de aquella década.

El supuesto apogeo de historia barrial (la década del veinte y del treinta) se cristaliza, instituyéndose como la única historia posible. En palabras de Delgado Ruiz, se reifica un determinado instante del espacio, que pasa a convertirse en un objeto dotado de plusvalía simbólica:

Esa fetichización es lo que hace del lugar un nudo, un lazo que permite resolver las fragmentaciones, las discontinuidades que el paso del tiempo le impone a la conciencia. El lugar se conduce así haciendo que el presente esté presente en el pasado y el pasado presente en el presente, integrando a uno y otro en una clasificación de los objetos del paisaje que, en tanto que sistema, no puede sino ser sincrónico (Delgado Ruiz, 1998: 11).

La cuestión de la marcada personalidad del Abasto se remonta muy atrás en el tiempo, al igual que en otros barrios “fuertes”, ennoblecidos o no, históricamente asociados a los *guapos* y

*compadritos*: Palermo, Mataderos, Barracas, San Crisóbal, Pompeya, etc. Lo que sí resulta novedoso es el creciente sentimiento de confianza en los imaginarios urbanos, de que los usos del espacio local por parte de las clases bajas irán por fin “cediendo” a partir de la progresiva instauración de nuevos espacios culturales y comerciales, y también por la irrupción de nuevos habitantes y consumidores (incluyendo aquí a los turistas).

La ecuación perfecta sería entonces mantener vivo el “fuego” de los hombres bravos de antaño pero sin correr ningún riesgo en el Abasto “real” del presente, todavía “contaminado”, desde la percepción de la clase media, por sujetos y usos indeseables del espacio.

La pretendida gloria del presente se sustenta, pues, en un pasado evocado como perfecto, armonioso y sin fisuras(13). Este pasado se construye como armonioso aun en los acontecimientos armados en función de una supuesta revalorización de la cultura contemporánea. Los dos ejemplos más evidentes de esto último serían la puesta en escena del arte actual en sitios especiales de la ciudad como es el caso de pasaje Lanín, como muestra permanente, y de Estudio Abierto(14) en el Abasto. Aunque centradas en el presente, ambas propuestas hacen pie en cierto uso del pasado. En efecto, el pasaje Lanín es incluido dentro de un abanico de opciones del “Barracas antiguo” imaginado desde el **aura**(15) que le proveen compadritos y orilleros, si bien su acento está puesto en el diseño y la estética moderna del arte público. En un sentido similar, las narrativas de Estudio Abierto se apoyaron en una versión u otra del pasado: ya sea la dorada década del veinte de Gardel o el pasado más reciente –y ahora también, sorprendentemente, dorado y adorado– del “nacimiento del *under*” en el Abasto a partir de los ochenta.

En los casos reseñados opera una inversión de sentido: **lo deteriorado se transforma en histórico** y lo que antes era considerado marginal pasa a ser visto como una edulcorada leyenda de compadritos y duelos a cuchillo. Esta paradójica **recreación de una violencia indolente** funciona metonímicamente: son estos barrios antes “pesados” los que ahora ya no “dañan” al visitante.

Ya Todorov (1995: 14) abordó con agudeza esta cuestión de que, al hablar de memoria, debemos pensar la interacción entre conservación y olvido. Y la única manera de recordar tanto es, valga la paradoja, olvidando. En el Abasto, por ejemplo, se recuerda a los guapos, a los inmigrantes y changarines que forjaron el barrio; se recrean hasta la exasperación los oscuros comienzos del tango en sus calles y la infancia pobre de Gardel; pero también se “olvida” deliberadamente a los ocupantes ilegales de casas tomadas que habitaron en el barrio durante las dos últimas décadas. En el caso de Lanín, resulta imposible montar ese pasaje “destinado a fascinar” (Fiori Arantes 1996: 240) sin omitir, al mismo tiempo, otras prácticas y apropiaciones, como el caso de los flamantes tomadores de casas, sobre el propio pasaje y a media cuadra de éste.

El olvido, como el recuerdo, nunca es inocente; los pliegues de estos olvidos remiten a una serie de disputas entre actores respecto a lo que puede ser visibilizado o no de un espacio social. Pues toda política de producción de identidad requiere

[...] una institucionalización de la memoria pero, precisamente, por ello, al mismo tiempo una institucionalización del olvido. El escamoteamiento, la ocultación, el borrado de todos aquellos aspectos que pudieran resultar inconvenientes o inútiles en orden a significar pasa a ocupar un lugar de máxima importancia en la confección de una cultura urbana homogénea. (Delgado Ruiz, 1998: 113).

### *El aumento de la autoestima y el ensanchamiento de los límites*

Existe un creciente reconocimiento de esta porción de la ciudad de Buenos Aires –el barrio del Abasto– como un lugar de pertenencia, de identificaciones, de adscripciones positivas. Si antes los vecinos preferían decir que vivían en los más ambiguos Balvanera o Almagro, el marco de legitimidad general con que ahora cuenta el barrio les confiere un “visto bueno” para poder declarar, hasta con orgullo, que viven en el Abasto. Del mismo modo, una cantidad de mapas y

folletos turísticos han ido incorporando el Abasto como una zona autónoma de la ciudad, no solo por la presencia del *shopping* sino de sus múltiples salas teatrales.

A las nuevas cartografías se van adicionando, también, nuevas denominaciones. Al igual que en Palermo, un boliche bailable de la zona imprimió las primeras publicidades que aluden al *Abasto Soho*, en alusión al prestigioso barrio neoyorkino. Recordemos que, para Palermo Viejo, ya se han asentado las denominaciones de *Palermo Soho* y *Palermo Hollywood*. Y Palermo es un espejo donde a los “cultores” de la belleza del Abasto les gusta mirarse.

En la medida en que aumenta su prestigio, el Abasto “merece” nuevas celebraciones: el día del tango, el nacimiento de Gardel, el día de su muerte, etc. Simétricamente, las visitas guiadas en el barrio se han diversificado, no solo en cuanto a las temáticas que ofrecen (la historia local, el tango, el patrimonio), sino también con relación a los actores que intervienen en ellas, que incluyen desde el *Abasto Plaza Hotel* y el poder local, hasta pequeñas instituciones locales.

Si el turismo puede ser concebido como un **tiempo de excepción** (Fortuna 1995: 46), estas construcciones de lo festivo dan la posibilidad al turista –local o extranjero– de ejercitar la experiencia turística en este barrio construido como un **lugar de excepción**.

Por otra parte, el evento Estudio Abierto –organizado por el Gobierno de la Ciudad– consagró cierta forma de leer e interpretar el espacio, otorgándole visibilidad a sitios ignotos aun para los vecinos, e incluyendo otros no pertenecientes al barrio como parte de él. Dicho evento produjo un desplazamiento de las clases medias hacia “geografías impensadas(16)”, ya que el Galpón central de las muestras estaba situado en un cruce de calles antes considerado intransitable por lo peligroso.

Es importante aclarar que, hasta ese momento, los circuitos predominantes de circulación de la clase media abarcaban solo el “paquete” de edificios o espacios que se caracterizaban por ser masivos, estetizados y custodiados: el *shopping*, el hipermercado, las torres, y la calle peatonal Carlos Gardel. Si bien los consumidores de este evento circularon por calles antes reservadas casi exclusivamente a los sectores populares que allí habitan, esto no significó una real proximidad o contacto entre los distintos sectores sociales(17).

En aquel evento, también se incluyó como parte del barrio lugares que ni el más fanático vecino hubiese soñado jamás incluir como parte del Abasto. Basta recordar la curiosa inclusión de la casa del pintor Xul Solar (cercana a la avenida Santa Fe, en barrio Norte, una zona decididamente más *chic*), u otros sitios que pertenecen rotundamente a otros barrios como Palermo o Parque Centenario.

Esta extensión “natural” de las fronteras del Abasto por los caminos del arte se construyó hacia el oeste; probablemente porque hacia el lado opuesto sólo quedaba un barrio ruidoso de pequeños comercios y menor prestigio como es el Once donde, en apariencia, no habría una vidriera cultural interesante donde mirar y ser visto, si bien en muchos aspectos Abasto y Once “tejen” una historia común, en particular a través de la comunidad judía asentada en ambas zonas.

El creciente prestigio del Abasto fue suficiente para ensanchar, al menos en el imaginario municipal, sus límites físicos. Pero al mismo tiempo que las fronteras físicas y simbólicas parecían correrse, ganando sucesivas batallas de reputación y conquistando *ad infinitum* tierras casi vírgenes de plusvalor cultural, se excluía a los “indeseables” a través de un ejercicio implícito de conferirles la mayor invisibilidad posible.

Las personas y lugares que no “encajaban” dentro del mapa definido oficialmente solo actuaron como telón de fondo precario y deslucido de los escenarios de vanguardia. Las personas “fuera de mapa” incluyeron, por un lado, a los “pobres” del barrio que –a diferencia de los peruanos

recientemente “descubiertos” por el poder local(18) – no tuvieron nada relevante para mostrar: ¿Pueden competir acaso las precarias cenas sobre la calle de los ocupantes ilegales vernáculos con los ahora enaltecidos “sabores de Perú”? También quedaron excluidos de los recorridos legítimos aquellos cartoneros y sin techo que se multiplicaron en las calles porteñas en los últimos cuatro años, fenómeno del que no fue ajeno el Abasto, especialmente por su ubicación céntrica.

Ciertas prácticas de los sectores medios vinculadas con las circunstancias de la crisis también parecieron condenadas a quedar fuera del estatuto cultural hegemónico. En efecto, no hubo casi cruce alguno entre los escenarios festivos de Estudio Abierto(18) y aquellos del crudo realismo post-cacerolazo, que fueron poderosos en esta zona durante 2002(19): asambleas barriales, clubes de trueque, la huerta de Almagro, compras comunitarias, revistas barriales, red solidaria para los desocupados...

Lo que se mantuvo invisible se vinculó no sólo con prácticas de los sectores populares sin marca de distinción étnica, sino también con aquellas de la clase media “sintonizada” con la crisis socioeconómica.

#### *El “valor de la diversidad”: la inversión de sentido*

Como ya vimos, el Abasto cargó con la acusación de ser el “Bronx porteño”, estigma que entró en desuso a partir de la inauguración del *shopping* en 1998, vivida como una “recuperación patria” del barrio. Dicha denominación volvió a la carga, pero con un sentido renovado. En el suplemento especial de Estudio Abierto, un prestigioso director teatral *off Corrientes* evocaba el Abasto como “Bronx porteño”, a comienzos de los '90, aunque en un sentido revalorizante:

El Abasto era el Bronx. Peligroso, pero bello. No la belleza del brillo ¿pero quién se resistía a visitar la negrura del Bronx? Quien lo conoció antes no lo va a poder olvidar. (Veronese, Atilio: “Recuerdos del Bronx porteño”. *La Nación*, Buenos Aires: 30/5/2002, pág. 4, Suplemento Estudio Abierto Abasto).

Desde ese centro oscuro, al parecer de ciertas voces, provenía “la vida”. La idea de Bronx dejó de funcionar, pues, como una “mancha”, un nombre degradante, y pasó a convertirse en una nueva leyenda –el misterio de las casas tomadas junto al ex Mercado Central de frutas y verduras abandonado– adicionándose al trajinar mítico del barrio. Así como una **estetización de la diversidad** (Zukin, 1996) venía operando desde unos años antes en el Abasto, sus migrantes también se fueron tornando progresivamente atractivos. En efecto, las políticas culturales implementadas desde el 2000 en adelante por parte del poder local operaron en la revalorización de la comunidad peruana y boliviana del barrio como portadores de una cultura enriquecedora, que por primera vez comienza a autonomizarse del estigma de ser ocupantes ilegales de casas.

En la difusión del evento Estudio Abierto, por ejemplo, el Abasto era vinculado etimológicamente con las ideas de provisión y abundancia para desde allí desembocar en el propósito explícito de “integración de las distintas colectividades [...] sin distinción de estéticas o valoración de unas por encima de otras” (*La Nación*, Buenos Aires: 30/5/2002, pág. 2, Suplemento Estudio Abierto Abasto). Diario La diversidad y la abundancia se volvían, así entendidas, dos caras de una misma moneda.

Lo curioso es que parte de esta reivindicación de las minorías migrantes del Abasto provenía de una iniciativa de la Dirección General de Derechos Humanos, preocupados por

[...] integrar a un circuito que habitualmente mira hacia otro lado el trabajo –muchas veces marginado– de artistas de Perú, del Ecuador o del Brasil, que a diario hacen del Abasto un lugar más rico e interesante de lo que suele aparecer reflejado en la oferta cultural tradicional” (*La Nación*, Buenos Aires: 30/5/2002, pág. 2, Suplemento Estudio Abierto Abasto).

De este modo, la Dirección municipal de Derechos Humanos incluyó en la muestra de Estudio Abierto Abasto las producciones de “hombres y mujeres venidos de países hermanos, en particular desde el Perú”; presentándolas como “propuestas estéticas que se nos ofrecen como verdaderas prácticas de resistencia ante los intentos de relegar a los márgenes o de esconder en el cómodo cajón del olvido algunas experiencias problemáticas de la sociedad” (*La Nación*, Buenos Aires: 30/5/2002, pág. 2, Suplemento Estudio Abierto Abasto).

Daba la impresión de que esas obras artísticas, leídas unánimemente como “prácticas de resistencia”, no podían acceder al circuito cultural por sus propios méritos, y ameritaban la bienintencionada intervención de la Dirección de Derechos Humanos por tratarse de una minoría étnica o inmigrantes supuestamente marginalizados.

Lacarrieu (2002) trabaja precisamente esta cuestión de cómo, si bien existe una demanda cada vez mayor de que “otros” se expongan como diversos, no son ellos quienes hablan desde su diversidad sino los organismos internacionales, gobiernos y empresarios quienes los hacen hablar y hasta hablan por ellos, imponiendo qué tipo de diversidad puede admitirse y hasta dónde extender la misma (Lacarrieu, 2002, retomando a Yúdice, 2001).

No resulta sorprendente que esta prédica multicultural ofrezca claras muestras de una extrema corrección política. Sin embargo, la demagógica inclusión *express* de los hasta “ayer” excluidos no deja de resultar una paradoja. Es el propio poder local quien exalta ahora “el valor de la diversidad” y “la riqueza de la mezcla” mientras que, no hace tanto tiempo atrás, esos mismos bolivianos y peruanos formaban parte del más oscuro circuito del Abasto concebido como “Bronx porteño”.

Frente al progresivo refinamiento de la competencia cultural entre ciudades, peruanos y bolivianos dejan de ser vistos como aquellos que “roban trabajo a los argentinos” para pasar a ser

apreciados como sujetos de derechos y ciudadanos de una Buenos Aires cosmopolita que recibe con beneplácito su cuota de exotismo.

El recurso de una Buenos Aires multicultural, como bien señala Lacarrieu, contribuye al fortalecimiento de una ciudad atractiva y competitiva en términos simbólicos:

En esa perspectiva, acciones públicas promovidas por los gobiernos locales o mismo las desarrolladas por los privados, colocan en el componente exótico de la inmigración –en algunos casos otorgando más potencia al componente étnico– un valor material y simbólico, que puede contribuir a su capitalización en pos del fortalecimiento de la identidad urbana, pero también para volverse un segmento potencial del mercado (Lacarrieu, 2002: 17).

No obstante, creo que en el mismo gesto en que esta diferencia es acogida sin conflicto, es también banalizada bajo los preceptos dominantes de un “multiculturalismo blando(20)” o bien de un “multiculturalismo liberal anodino(22)” (Bhabha en Segato, 1998: 138).

En sintonía con lo expuesto, existe una creciente presencia de un discurso integrador –o al menos de no discriminación explícita– en instituciones del espacio local. Hasta hace pocos años, los integrantes del *bureau* político del actual Vicepresidente argentino Scioli se jactaban de que el entonces diputado de la Nación ya había desalojado a los ocupantes ilegales de casas tomadas:

Secretaria de la Rosada del Abasto: [...] Acá vienen los chicos del barrio, de por acá, al almuerzo y la merienda, en verano y en invierno.

M: ¿Los chicos de casas tomadas?

Secretaria: (riéndose) No... ¡acá el diputado limpió mucho! Hicieron un trabajo el diputado y el comisario... te diría que es un barrio modelo (Secretaria de la Rosada del Abasto, entrevista realizada por María Carman).

Ahora ellos mismos explican, con mesuradas palabras, que su comedor atiende “a todos los chicos del barrio”, provenientes o no de casas tomadas, siempre que cumplan el tope de edad estipulado.

En un sentido similar, los agentes de policía de la circunscripción correspondiente al Abasto describían a los ocupantes de casas tomadas, abiertamente, como “animales”.

En la actualidad, el subcomisario de esta misma circunscripción instó en una reunión a un importante empresario a “no discriminar”, frente a una interpelación respecto a la presunta nacionalidad extranjera de los habitués de las bailantas locales:

Empresario: ¿Quiénes van a las bailantas? ¿Es un público local nacional o extranjero?

Subcomisario: No discriminemos. Es gente que va a bailar. (Entrevista realizada por María Carman).

Nadie quiere ser acusado de discriminar y, al mismo tiempo, de los excluidos “no se habla”, o bien se alude a ellos a través de eufemismos y circunloquios. Ante su falta de reconocimiento entre los operadores políticos, la desigualdad se mistifica.

### *La diferencia sensual*

Otra apuesta importante en la construcción de la identidad localizada del Abasto se evidenció en lo que dimos en llamar el “imperio de los sentidos” o la **invención de una diferencia sensual**. Esta consistió en crear una distinción aromática, cromática, sonora, gustativa y táctil, a partir de ciertos discursos glorificadores y la oferta de una amplia serie de experiencias.

En efecto, una estrategia nada desdeñable para volver a este barrio atractivo hacia el interior de los circuitos de Buenos Aires se desplegó apelando no solo a las cualidades locales, sino al efecto

específico que dicho lugar podía tener sobre el cuerpo –y el alma– de quien lo visitaba. Y ese “plus” que el Abasto tenía para ofrecer a sus visitantes penetraba no solo por la vista, sino a través de todos los sentidos, sinestésicamente.

La oferta del evento Estudio Abierto, por ejemplo, ya no incluía sólo una competencia visual por parte de los consumidores, sino un abanico de expresiones donde la vivencia directa con el aloe vera de tela metalizada expuesto en el Galpón, o los sabores asociados a un “paladar canyengue”, por citar algunos ejemplos, se tornaba fundamental. La propuesta consistía, en suma, en expandir la percepción y consumir sensaciones: todo un universo sensual abriéndose frente a la imaginada voracidad del paseante(23), donde los otros sentidos –el olfato, el gusto, el tacto– dejaban de ser los sentidos menores(24).

No obstante, esa expansión jamás habría de incluir el olor de las cloacas a la intemperie, la rugosidad de los cartones recolectados... aunque sí el “arte tumbero” del taller de la cárcel de mujeres de Ezeiza, expuesto nada menos que en el espacio central del *shopping*. “Lo otro” podía ser incluido como oferta cultural siempre y cuando su miseria fuese lo suficientemente lejana o inofensiva para no dañar al visitante. En el marco de un evento cultural público y “para todos”, las expresiones de la vida carcelaria se expusieron, sutil paradoja, en un espacio de acceso restringido y custodiado como es el centro comercial.

Lo étnico, dentro de esta lógica, también fue ofrecido como una posibilidad de “explosión” de los sentidos, o de ser turista en el propio terruño. La propuesta era, en lugar de pensar al diferente en tanto extraño, imaginar por un rato al ciudadano como un extraño al interior de su propia ciudad plural.

Esta **magia del miniturismo** operaba **la conversión de los migrantes étnicos en personajes agraciados**, cargados de un misterio hasta entonces desconocido. Los migrantes étnicos no

restaban sino que sumaban, en la medida en que tenían cierto folclore, cierto sabor “auténtico”, comprobable o no, para ofrecer.

Al porteño acostumbrado a jugar de local se lo pretendía, por un rato, visitante. Aun en una fonda atiborrada de la avenida Corrientes, se procuraba rescatar la vivencia de un Perú legítimo, como si estuviésemos en pleno altiplano. El **viaje a lo diferente** dejaba de ser vivido como una amenaza para transformarse en un encanto por descubrir.

Metonímicamente, las identidades de estos migrantes “redescubiertos” se pretendían vivas, penetrantes y originales como el ají del cebiche o los acordes de un ritmo afroperuano. Se los consideraba a ellos mismos, en suma, tal como se consideraba a las expresiones más visibles de sus comidas, artesanías o músicas. Como un “algo” que, de tan exótico, no termina de ser “alguien” ni de integrarse, pues su integración era, en todo caso, tan ficcional como esa experiencia del Perú en el corazón de Buenos Aires.

### *La eficacia del color*

En ciertas operatorias de recualificación cultural, la marca de visibilidad se construye cromáticamente. Basta observar los recorridos pictóricos que proponen las cuadras pintadas artísticamente en los barrios de Barracas y La Boca. **El color**, en estos casos, **actúa como una frontera**: su presencia delimita aquello que es digno de ser visitado, y su ausencia dibuja, con igual énfasis, los bordes de aquello que dejó de ser pintoresco para transformarse en vulgar. El fin del color indica **el fin de la eficacia mágica**, en donde la cuadra o manzana precaria del arrabal no ha de conseguir un plusvalor folclórico y se vuelve equiparable a la de cualquier otro barrio anónimo de la gigantesca ciudad.

Respecto al pasaje Zelaya en el Abasto, es necesario comentar en un párrafo aparte la serie de transformaciones que ha sufrido en los últimos años, vinculada a una lógica de **ocupación simbólica de la ciudad** (Delgado Ruiz, 1998: 111).

A partir del éxito de la pintura mural en el pasaje Lanín de Barracas, el actual vicepresidente de la Nación, Daniel Scioli, le propuso al artista responsable de esa obra, Marino Santa María, pintar las calles del pasaje Zelaya del Abasto, donde el político tiene instalado su bunker político (denominado *La Rosada del Abasto*, en doble alusión a la casa presidencial y a sus aspiraciones políticas). Santa María pintó las cuadras de dicho pasaje, y en rápida respuesta, una red de vecinos de Abasto organizaron un contra-movimiento mural en otras calles del Abasto, porque, según su expresión, Santa María “...nos mete un dedo en el culo” (sic). La idea consistía en diferenciarse de la operatoria del “arte bonito abstracto” –como lo apodaron despectivamente– y armar calles temáticas en el barrio a partir de murales con contenido histórico. Se convocó a una milongueada en la calle, donde la gente vio cómo pintaban los artistas mientras una narradora contaba historias sobre el barrio, con el propósito de “...que la gente circule viendo las pinturas y nosotros contamos la historia, no IRSA” (la empresa dueña del *shopping*).

Lo interesante del caso reseñado es que aquí la red de vecinos disputa la hegemonía y las “formas de hacer ciudad” a Scioli desde su propia forma de construir memoria, retomando emblemas vernáculos (el mercado, el tango, Gardel); si bien juegan su apuesta dentro del juego escogido por el otro: la pintura mural.

Una diferencia interesante entre ambas prácticas es que, así como en el pasaje Zelaya la única casa que se mantuvo “gris” fue la casa tomada sobreviviente, en el caso de la calle Humahuaca las casas tomadas fueron las primeras en “inundarse” de colores. No obstante, en ambos casos el color jugó como una estrategia de permanencia en el barrio, ya que los habitantes de la casa tomada “gris” del pasaje Zelaya me aclararon inmediatamente que iban a ser los próximos en incluirse en la “ola” de color.

Los nuevos recorridos que va trazando el color en el barrio –así como las nuevas fronteras que este va delimitando– se encuentran en pleno proceso, y todo indica que la **cromatización del**

**barrio gris** no hará sino avanzar. El arquitecto-emblema que ganó el concurso arquitectónico para la construcción de un importante centro cultural en el Abasto, Clorindo Testa, proyecta un edificio de múltiples colores ya que, según él mismo declaró a los medios de comunicación, quiere “quitarle el gris” al barrio. El fachadismo y el color pueden ser un recurso, en fin, de distintos actores y para múltiples propósitos, en donde no está exenta la disputa.

### **La salida negociada de los indeseables**

¿Cómo se logra estetizar un barrio estratégicamente situado, con un magnífico edificio en su centro, pero continuamente “afeado” por viviendas precarias y los usos “obscenos” del espacio público de los estratos más bajos? Este parece ser el nudo de una “vieja” preocupación, reeditada bajo nuevas formas, que desvela a algunos “actores activos” del barrio del Abasto: vecinos de clase media, el poder local, y los empresarios involucrados.

En este sentido, existe una suerte de coincidencia de intereses, más o menos tácita o explícita, entre dichos actores, de favorecer las condiciones para la salida negociada de la “cara menos turística” del barrio ennoblecido: ocupantes, habitués de bailantas, inquilinos de hoteles. Un grupo de vecinos de clase media, por ejemplo, participó en la elaboración de una serie de proyectos culturales cuya materialización se vinculó, directa o indirectamente, con la necesidad de desprenderse de los habitantes más precarios del espacio barrial.

Hoy día, un gran número de políticas vinculadas al mejoramiento ambiental o cultural del barrio precisan, como punta de partida, desplazar a los habitantes indeseables. Estas construcciones de **lo natural o lo ecológico por sobre lo social** encuentra innumerables antecedentes en la ciudad. Para echar a los ocupantes de las bodegas Giol, por ejemplo, la sociedad vecinal de Palermo Viejo proyectaba la parqueización del lugar. En el caso de un baldío ocupado ilegalmente de Belgrano Chico, un grupo de vecinos propuso hacer una colecta para comprar el terreno tomado y construir una plaza.

En todos los casos, lo ambiental resulta un argumento “neutral” para echar intrusos, pues se los desaloja “por su propio bien”, “por su propia seguridad”, o para defender el espacio público. Por esa **aparente ausencia de carga ideológica**, el embellecimiento ambiental o cultural de un área degradada gana un consenso rápido entre actores diversos, por contraposición a la problemática de los ilegales o los sin techo, que es objeto de múltiples disputas.

En el barrio del Abasto, los ocupantes del baldío de Lavalle y Jean Jaurés fueron desalojados en varias oportunidades por el poder local. Los moradores del baldío accedían voluntariamente a ir a un hotel, pero luego volvían a habitar el baldío o, cuando esto era imposible, se instalaban la vereda y dormían en colchones a la intemperie. La delegación comunal implicada no podía fumigar el terreno porque había niños. Cuando este objetivo se alcanzó, la desratización del terreno fue publicada en un panel dentro del *shopping Abasto de Buenos Aires*. El arduo desalojo prosperó, finalmente, como un “logro ambiental”.

La “recuperación” de este baldío incluyó, pues, la “reubicación de familias” que vivían en el lugar a través de subsidios monetarios que, en tanto no proveen una solución habitacional, se dilapidan en un hotel-pensión, por lo que a los pocos meses la familia queda en la calle otra vez. De esta manera, dichos subsidios operan como un **desalojo liberado de violencia**, aunque no por inadvertida, la violencia de la expulsión cesa de funcionar.

Al menos respecto a la evaluación contemporánea de los empresarios y el poder local actuante en la zona, se evidencia un **corrimiento de las acusaciones**. En la medida en que las casas tomadas no representan –al menos numéricamente– una amenaza tan palpable, el estigma se desplaza en forma parcial a los habitués de bailantas y los habitantes de hoteles-pensión. Se trata, como diría Arantes (1997), de una **guerra de lugares**, y también de una **guerra entre distintas estéticas**. Bajo esta forma de percibir, y consecuentemente, de ordenar la ciudad, las bailantas, los hoteles-

pensión y las casas tomadas son tratados fundamentalmente como un problema estético-ambiental, que acarrea problemas de seguridad.

Esto resulta congruente con no considerar a sus habitantes como personas ni como ciudadanos. La rehabilitación está destinada a la “redención del espacio y al esponjamiento clarificador de un paisaje considerado como denso y opaco. El fin reconocido de esa auténtica purificación del territorio es generar identidad” (Delgado Ruiz 1998: 106).

Ahora bien, en el contexto de esta homogeneidad cultural que se pretende imponer, ¿cómo se posicionan los escasos ocupantes de casas tomadas que aún habitan en el espacio barrial?

### **Viejos y nuevos ocupantes: la mirada de los otros y la construcción de un enemigo(25)**

Los ocupantes del Abasto ya no representan, como recién comenté, una amenaza tan significativa desde ciertos imaginarios como en sus momentos de “apogeo”. A pesar de su condición de “ejército en retirada”, estos “intrusos” adquieren hoy día un **máximo de ilegalidad** por una combinación de factores.

En primer lugar, es importante señalar que los ocupantes fueron acusados de cometer un doble delito, una doble usurpación. A pesar de ser excluidos verbalmente, los ocupantes ilegales e inquilinos eran los únicos que tenían un acceso físico a varios de aquellos bienes patrimoniales que constituían el "valor agregado" del ex Mercado de Abasto: la cantina Chantacuatro, la esquina O' Rondemán, el hotel Mare D' Argento, etc. Estos actores rearmaban como su casa parte de aquel patrimonio sagrado y supuestamente intocable del barrio.

Desde el punto de vista de los vecinos de clase media, los ocupantes –al “vulnerar” dichos bienes patrimoniales– estaban perpetrando una **doble usurpación**: la del inmueble en sí mismo, más la

carga simbólica que a esos inmuebles se les adicionaba por tratarse de un elemento con su propio peso dentro del folklore vernáculo. E incluso podría señalarse una **triple usurpación**, ya que desde el imaginario social los “intrusos” que se apropiaban de los bienes del patrimonio ni siquiera eran argentinos, sino extranjeros ilegales.

Por otra parte, el menor peso relativo de las casas tomadas en el paisaje barrial aumenta el grado de exposición de las que permanecen habitadas. En la medida en que sucesivos espacios del barrio se activan patrimonialmente, las casas tomadas que aún subsisten se **iluminan por defecto**. Por último, es importante recordar que la estigmatización de los ocupantes entroncaba con la imagen deteriorada del barrio. Lo interesante es que en los últimos años, a raíz del proceso de ennoblecimiento local abordado, se revirtió significativamente la representación negativa que pesaba sobre el Abasto, lo cual no hizo sino redoblar la acusación sobre los “intrusos” que sobreviven en él.

Al resultar más visibles y más ilegales, los ocupantes tienden a replegarse en el interior de su casa y desaparecer de los espacios públicos. Si hasta hace unos años resultaba moneda corriente observar a los ocupantes apropiándose de calles y veredas en ciertas ocasiones, días y horarios (los fines de semana y feriados, las noches, la época del carnaval), hoy día los únicos que hacen un uso persistente y ostensivo del espacio público son los consumidores de bailantas e inquilinos de hoteles-pensión, que “invaden” la cortada Carlos Gardel, por ejemplo, con los partidos de fútbol. No azarosamente, los ahora más visibles resultan ser los nuevos acusados.

Por otra parte, los ocupantes “sobrevivientes” reivindican su permanencia en el barrio, pues prefieren el espacio propio que les provee la casa –aun con todas sus dificultades– que otras posibilidades. Si bien la casa tomada, desde la perspectiva de sus propios habitantes, difiere bastante de una “**casa normal**”(26) –vale decir, del deber ser–, constituye de todos modos una alternativa mejor que otras, como vivir en la calle o ir “de prestado” a lo de algún pariente:

Viste que Alberto se está haciendo una casita... [...] Se la está haciendo de a poquito, tiene un terreno fiscal... El me dijo que cuando se vaya yo puedo ir con los chicos. Pero yo no quiero irme con él. No me gusta vivir en la casa de otro porque después te ordenan cosas... y tenés que estar más a la mirada de los otros [...] (Mónica, aprox. 48 años, entrevista realizada por María Carman).

Esta resistencia a “tener que estar a la mirada de los otros” da cuenta de algo muy valorado por los ocupantes: el espacio personal, por más que no sea estrictamente propio, desde un punto de vista legal. En este sentido, la casa tomada surge como una alternativa habitacional más cotizada que el hotel-pensión, que sería el próximo destino residencial –al menos inmediato– en caso de ser desalojados por el poder local.

En el contexto de los numerosos desalojos efectivizados tanto por la empresa responsable del *shopping* como por el poder local, los ocupantes “sobrevivientes” no reconocen abiertamente a los desalojados como pares; ya sea porque los ocupantes aducen desconocerlos o porque –si existe una relación afectiva– encubren el verdadero destino del desalojado cuando éste viene emparentado a un “descenso” social respecto a la casa tomada.

Este es el caso, por ejemplo, del tío de Enzo, uno de mis entrevistados: el tío alega que Enzo se fue a vivir a provincia, mientras en verdad me entero luego que está viviendo dentro de un auto abandonado. Los cartoneros amigos de Mónica me cuentan, del mismo modo, que ella se mudó a una “casa” en un barrio más prestigioso, lo cual resulta difícil de creer en sus condiciones de estar sin trabajo, sola y con hijos chicos a cuestas.

Otros ocupantes extreman su necesidad de diferenciarse de los otros que ya se han ido:

Estoy contenta con el shopping porque limpia el barrio, aunque ahora el barrio está con muchos bolivianos y peruanos. Está bueno que saquen a esa gente y hagan limpieza, pero

sacan a una escoria para meter otra escoria. Nosotros ahora desde que pusimos la llave está mucho mejor: no se mete nadie (Elsa, 45 años, entrevista realizada por María Carman).

Ni siquiera en esta situación límite donde otros ocupantes son desalojados ellos se sienten familiares, próximos a ellos. La ola masiva de desalojos no hace sino aumentar su fragmentación como grupo social, por contraste a la estridente legitimidad que adquiere el *shopping* y por añadidura, el barrio todo. En este sentido, sería erróneo considerar que en circunstancias extremas se acrecienta, necesariamente, la concientización y movilización de los sectores populares. Coraggio (1989: 227-230) enuncia una hipótesis respecto de esta delicada cuestión. El autor afirma que la vida cotidiana "miserable" –según su expresión– de los sectores populares encierra una contradicción. Uno podría pensar, a primera vista, que esa miserabilidad podría llevar a estos sectores a participar en movimientos colectivos. Por el contrario, dice Coraggio, la cotidiana miseria se traduce en una necesidad de soluciones rápidas que obstaculiza una mayor participación.

Si bien no hubo nuevas casas donde se haya “roto candado” –pues no hay un abanico de opciones posibles como años atrás–, siguieron dividiéndose diversos espacios (terrazas, entresijos, etc.) en el interior de “viejas” casas tomadas.

En algunas de estas casas superpobladas, los vecinos convivientes constituyen los "otros" de los cuales hay que diferenciarse para construir una identidad propia. Y estos entrevistados puntualizan que la distinción entre ellos y los "otros" reside básicamente en una ética y una cultura diferentes. Veamos por ejemplo de qué manera los "recién llegados" se diferencian de los ocupantes de larga data:

¿Sabés lo que pasa? Que puede ser que a lo mejor yo no esté acostumbrado a vivir acá y por eso veo mejor las cosas, ¿viste? Pensá que hay gente que vive hace diez años acá... ¡Yo si viviera hace diez años acá, ya me hubiera comprado algo propio! No, esto no da para mucho más... A lo sumo para un año, o dos, pero no da para más... [...] Lo que pasa es que los que

estaban acá se fueron acostumbrando, y se fueron quedando y no hacen nada... Entonces piensan que van a estar acá toda la vida y se compran Coca-Cola porque piensan: ¿Total? Es un gastito... Y se dan todos los gustos... (Néstor, aprox. 28 años, entrevista realizada por María Carman).

Este ocupante *amateur* es consciente de la forma en que la sociedad rotula a las personas que se encuentran en su situación y, por lo tanto, debe construir una identidad que tenga sentido en su nuevo contexto social, ya que al "transformarse" en ocupante adquirió un nuevo rótulo cargado de presunciones que lo coloca en las antípodas de los que él piensa sobre sí mismo. Por eso acude a estereotipos y estigmatizaciones para sostener su afirmación de identidad.

Del mismo modo, los viejos ocupantes arremeten contra los recién llegados, acusándolos –entre otras cosas– de ser sucios, de no querer colaborar en la mejora de la casa, y de "echar todo a perder":

Lo de las casas tomadas es de-ni-grante [enfatisa esta palabra y hace muecas de disgusto]. Porque hay mucha pobreza, es cierto, pero una cosa es ser pobre y otra es ser mugriento... Están muy quedados, no hacen nada... (Carmen, aprox. 58 años, una de las primeras ocupantes del barrio, entrevista realizada por María Carman).

Los viejos ocupantes dirigen sus dardos contra los recién llegados, culpándolos

[...] por el cambio mismo, por la pérdida de la antigua seguridad, la desvalorización de los viejos hábitos, la incertidumbre de la actual situación y los posibles desastres futuros [...] aunque la diferencia entre ellos y los recién llegados sea ínfima. La tensión que surge [...] empuja a ambas partes a exagerar las diferencias (Bauman, 1994: 52).

De esta manera, los ocupantes se acusan entre sí en forma cruzada: tanto los que lo son desde hace mucho tiempo como quienes ingresaron a esta categoría recientemente.

Las percepciones y prácticas de estos ocupantes no son homogéneas ni absolutamente coherentes entre sí, por un sinnúmero de razones donde no es ajena la cultura dominante. Los ocupantes coinciden con algunas de las visiones hegemónicas que pesan sobre ellos y reproducen en su interior dichos prejuicios. En estos términos, el vecino pasa a convertirse en un "otro" extraño, diferente, y por tanto temido, al que se coloca en determinada relación de asimetría. En esta situación social analizada, el vecino se convierte en el enemigo.

Si aquel enemigo no existiera, ¿no habría que inventarlo de todos modos, para fijar y defender los propios límites? Y por otro lado, ¿ese enemigo no sería relativamente inocuo si fuera demasiado lejano, si se lo rotulara claramente como "no perteneciente a nosotros"? Me interesa remarcar que no sólo está en juego una percepción del enemigo –en un sentido amplio– como amenaza, sino que también existe una lucha por el reconocimiento social. La necesidad de erigir un enemigo (vale decir, de construir una diferencia) se vuelve necesaria para lograr un reconocimiento.

Resulta interesante constatar de qué manera aun los sectores más desfavorecidos reconocen a un "otro" peor cotizado que ellos mismos al que desplazan las acusaciones que la sociedad pretende endilgarles. Esta **astucia del desplazamiento** permite, en el mismo gesto, rechazar la identidad imputada y legitimar la identidad pretendida, procurando otorgar nuevos contenidos al sistema de clasificación hegemónico.

La disputa construida alrededor de la diferencia, afirma Bourdieu (1991: 227-237), es tanto más grande en los espacios más próximos de la distribución social, aquellos espacios que para un observador extraño serían homogéneos, de tan próximos. La distancia objetiva mínima en el espacio social coincide con la distancia subjetiva máxima, en tanto el más vecino es el que más amenaza la identidad social, es decir, la diferencia. Esta vecindad social configura, en fin, un

punto de alta tensión, ya que la lucha por la diferencia específica -dentro del intrincado sistema de clasificación de los habitantes de casas tomadas- enmascara el género común.

## **Epílogo**

Una de las características comunes que encontramos en las operatorias de recualificación cultural descriptas es que en ellas opera una revalorización de lo concreto, singular y especial del lugar, que lo transforman en un **espacio único**. El barrio deviene él mismo, por extensión, en una suma de experiencias únicas a ser vividas, o mejor aún: una experiencia irreductible a lo que uno podría vivenciar en otros espacios de la ciudad.

La conformación de múltiples porciones de la ciudad como únicas conlleva, claro está, una paradoja: ¿cómo es que lo único puede ser múltiple? Esta contradicción entre lo uno (lo único) y su multiplicación aquí y allá a partir de diversas marcas de distinción, nos remite a una serie de competencias entre los barrios, cuyos emblemas y potencialidades son activados por parte de actores públicos o privados que ambicionan atraer la atención de ciertos visitantes.

El hecho de discernir estos paseos -y las vivencias que traen aparejadas- como únicos, contribuye al fortalecimiento de la **localización específica** del barrio en cuestión, en consonancia con su búsqueda de ser “tan o más barrio que otros”. Podemos rastrear esta novedad desde la inauguración del *shopping* en adelante, época en la que también se comenzó a multiplicar -en espacios nuevos, viejos o reciclados- la apelación y el uso de la figura mítica de Gardel. En palabras de Todorov (1995: 54), el recurso al pasado es particularmente útil cuando las pertenencias son reivindicadas por primera vez.

En sintonía con este marco de legitimidad general, son los propios vecinos los que comienzan a declarar con cierto orgullo que “viven en el Abasto”; mientras que, años atrás, resultaba

predominante el discurso de habitar en los más genéricos Balvanera o Almagro, que los exoneraba de admitir una pertenencia tan polémica.

Pero esta suerte de **fundamentalismo de lo único**, ¿no da cuenta de cierta impotencia en la voluntad de diferenciación, especialmente en un barrio como el Abasto que no consigue alcanzar el status histórico de zonas ya consagradas de los circuitos turísticos, como San Telmo y La Boca? Lo que denomino la apelación a lo único se expresa en un **desplazamiento constante** (por parte de empresarios, instituciones vecinales, el Gobierno de la Ciudad, o una combinación de estos actores) **de la última diferencia legítima**: aquella que permite montar la escena justa, eficaz, apropiada a las necesidades de **monumentalización**(27) de una determinada porción de la ciudad.

En sitios como San Telmo o La Boca, la distinción se desprende mecánicamente de su nombre. Se trata de “marcas de fábrica” consolidadas, que funcionan como una fórmula mágica: su sola mención, por el prestigio acumulado, abre las puertas del reconocimiento unánime. En el caso del Abasto, en cambio, se vuelve necesario un **refuerzo en la carga dramática de la representación**. Cada uno de estos barrios se convierte en arena propicia para levantar la **patria** indiscutible –y si se puede, excluyente– de alguna evocación privilegiada. Palermo Viejo será más que nunca, por ejemplo, la cuna de los literatos, Abasto y San Telmo de los tangueros, el pasaje Lanín de la “nueva” movida artística mural. La conformación de lo único se comprende mejor si lo pensamos dentro de una lógica –empresarial, pública, o mixta– de instaurar una nueva relación entre **ideología y lugar** (Delgado Ruiz, 1998: 105) o, en términos de Zukin (1996), un nuevo **sentido de lugar**. No obstante, si bien hay un creciente reconocimiento de estos barrios como lugares de pertenencia y de adscripciones positivas, esto no implica que no se generen constantes disputas y renegociaciones de identidades previas. Las prácticas y narrativas de algunos habitantes del barrio se contraponen a las evocaciones reificadas, construidas en torno a lo único del Abasto, en tanto cada barrio es de tantos modos como sea percibido y practicado.

La “folclorización” del espacio barrial también se apoyó, como se ha considerado, en la exaltación de la diversidad cultural. Algunos grupos étnicos inscriptos en el territorio, que eran continuamente desplazados simbólicamente, fueron reabsorbidos y “recuperados” por parte de las autoridades de la ciudad como parte esencial de la pluralidad de la Buenos Aires contemporánea. En un cínico travestismo, la subalternidad fue presentada bajo el atuendo de lo meramente “rico” y “diverso”. Pero la misma población peruana o boliviana del barrio aún puede ser, alternativamente, una amenaza o una vía para legitimar el barrio, según qué aspecto se recorte: si las comidas típicas o su supuesta condición de ocupante ilegal, por ejemplo.

Durante la época del Abasto considerado como “Bronx porteño” (1993-1998) se entrelazaban y apoyaban mutuamente en la práctica, para el caso de los sectores populares del Abasto, las desventajas económicas y el irrespeto cultural (Fraser 1997: 18). Los actuales gestos de rescate o “aprecio” cultural de algunas expresiones de la comunidad boliviana y peruana en dicho barrio no traen aparejados una consecuente asunción de los conflictos políticos involucrados, y no hacen más que volver su posición subalterna menos ostensiva pero, al mismo tiempo, más cínica. ¿Disminuye la desigualdad social frente al declamado reconocimiento de cierta diferencia?

Martiniello analiza cómo el multiculturalismo oculta los problemas económicos y sociales desviando la atención sobre cuestiones culturales:

De aceptar su punto de vista, se diría que no existe ninguna relación entre la cuestión del reconocimiento de la diversidad cultural y la nueva cuestión social. (...) Cabe preguntarse si al “culturizar” a ultranza todas las situaciones sociales, algunas formas de multiculturalismo no acabarán ocultando la incapacidad o falta de voluntad del Estado para resolver de un modo adecuado la nueva cuestión social (Martiniello, 1998: 83).

Por otra parte, así como se ensancharon los límites físicos del barrio, se ensancharon también las porciones del cuerpo involucradas en disfrutar lo que estaba latiendo en ese “dorado corazón del barrio” (Revista *Ciudad Abierta*, op. cit.). La experiencia a ser vivida incluyó entonces el compromiso de las manos, la lengua, la nariz, los oídos, los ojos y el corazón del visitante, conformando ese mapa dúctil y arbitrario del Abasto en una suerte de fiesta sensorial.

A su vez, la práctica de extender el mapa del Abasto fue paralela al gesto de eclipsar otros circuitos posibles en el interior del mismo barrio. La capacidad de albergar arte del Abasto, según vimos, no tuvo fin, mientras que el barrio como refugio de indeseables se contrajo hasta el paroxismo.

La cultura, bajo cierta perspectiva hegemónica, parece ser un bien exclusivo de los sectores medios: aquellos que disfrutan las actividades ofrecidas resultan ser, no azarosamente (y en complicidad con los intereses empresariales), aquellos que “merecen” vivir en este barrio recientemente embellecido.

Aun cuando lo social conforma ahora la prioridad política de algunas reparticiones públicas locales(28), el destinatario que permanentemente es excluido es el considerado ilegal. La concepción oficial de la cultura resulta incompatible con la “agenda” de los sectores más postergados o bien –retomando la sugestiva definición de Appadurai (2001)– de los **ciudadanos parciales**. ¿Qué política cultural involucra a los más invisibles, a los más desposeídos de los desposeídos? Si, desde una perspectiva hegemónica, la ciudad capital solo “merece” ser habitada por sectores medios y altos, análogamente las prácticas culturales podrán ser disfrutadas por quienes puedan vivir –pero fundamentalmente, permanecer– en una Buenos Aires de **integración declamada y exclusión acallada**.

Como señala Arantes (2002: 4), esos nuevos proyectos turísticos y urbanísticos que se vuelven atractivos para el consumo cultural y la inversión económica, son interpelados por la pobreza y la diferencia cultural, que construyen su visibilidad politizando el espacio y el paisaje:

La proximidad física entre áreas afluentes de gentrificación –la riqueza world class creada por los proyectos puntuales de revitalización o de recualificación de zonas patrimoniales– y la pobreza fuertemente instalada en las áreas de desinversión, no ha sido acompañada por la creación de una cultura que favorezca el diálogo, la convivencia y la mayor proximidad social entre ricos y pobres, ni la redistribución de los beneficios materiales de esos emprendimientos [...] Uno de las principales desafíos para la ciudadanía de este fin de siglo es la recualificación [...] de los fundamentos liberales de los derechos civiles. Esto implica la transmutación del principio de igualdad que despolitiza la diferencia cultural, en equidad [...] El desafío que se coloca es reconocer, en un solo movimiento, el derecho a la diferencia y a la proximidad, lo que es el inverso a la exclusión socio-espacial, explícita o implícita, tan frecuente en nuestras ciudades (Arantes, 2002: 6).

En efecto, las propuestas culturales comentadas en este trabajo no fueron pensadas, en ningún caso, como el encuentro de dos estéticas, una ligada a las clases medias y otra a las populares(29).

Sintetizando, es posible aseverar que la incidencia novedosa del sector privado en el escenario barrial reactualiza las disputas por el patrimonio local y condiciona la conformación de identidades de los actores sociales implicados: ocupantes, vecinos de clase media, instituciones. El reciclaje de buena parte del barrio implica transformaciones culturales y una renegociación de identidades. En efecto, una de las posibilidades de “recuperar para la ciudad” –retomando una expresión cara a las instancias gubernamentales– estos barrios de los bordes como el Abasto consiste en localizar todo set de miserias, injusticias, desigualdades y violencias en un pasado todavía vivo en el espíritu, pero de ningún modo amenazante.

Se “olvidan” ciertas narraciones y prácticas del presente –que equivale a olvidar sus impurezas y aparentes fallas: la pobreza, el conflicto, la violencia– al mismo tiempo que se fuerza la perfección del pasado. Se trata de una **aparente conquista de la felicidad, del apogeo barrial a través del olvido(30)**.

Incluso lo negativo de ese pasado vira su sentido gracias a esta **compulsión edificante de la memoria**, que procura subsumir la multiplicidad de prácticas locales –por cierto más invisibles y contradictorias– a un **repertorio acotado de recuerdos legítimos** que, irónicamente, son recreados bajo múltiples formas y dan lugar a sucesivos “motivos para recordar”. Ciertos momentos de la historia barrial se cristalizan, transformándose en la única historia posible. En un juego de espejos que parece no acabar nunca, el barrio en cuestión va adquiriendo –a través de una delicada combinatoria de embellecimientos– un progresivo status.

Pero este interés puesto en la recreación del pasado en el contexto de un presente convulsionado parece, en una primera impresión, excesivo. Se podría pensar que solamente una coyuntura de relativa paz o estabilidad social justificaría tal atención en el pasado. ¿Cómo se articulan los pasados reconquistados con los presentes en donde la paz y la estabilidad no son más que una ilusión? Estas operatorias de recualificaciones culturales cobran sentido si tenemos en cuenta que

[...] la cultura parece haberse transformado en un ingrediente fundamental de la gobernabilidad (que nada tiene que ver con la ciudadanía o la gobernabilidad democrática), en una nueva modalidad de falso gasto público. [...] Lo cultural como animación [...] se ha vuelto el gran fetiche de nuestros días. [...] la cultura se vuelve central en la máquina reproductiva del capitalismo (Fiori Arantes, 1996: 233).

Este comentario resulta pertinente aun en las intervenciones urbanas que parten de la iniciativa privada, pues constatamos de todos modos el aval estatal, como en el caso del Abasto. La

exacerbación de cierta memoria hegemónica conlleva, en fin, una explícita voluntad: construir los cimientos, materiales y simbólicos, de un “nuevo barrio”.

No obstante, y a pesar de su extraordinario peso, el imaginario oficial no logra eclipsar otros imaginarios urbanos y mapas mentales de los actores sociales locales –como los habitantes de casas tomadas–, que a partir de sus consideraciones sobre el espacio actúan en él, imprimiendo su propia impronta en cada uno de los lugares consagrados a partir de cierta memoria.

### **Notas:**

(1) Una primera versión de este trabajo conformó el capítulo VII de mi tesis doctoral, que permanece inédita. Las investigaciones que dan forma a este trabajo fueron financiadas principalmente por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas de la Argentina (CONICET).

(2) El 20 de diciembre de 2001, hombres y mujeres de todas las edades salieron a la calle en repudio al Estado de Sitio y el “corralito económico”. En ese contexto de protesta, las cacerolas abandonaron su hábitat doméstico para transformarse en una suerte de “bandera sonora” capaz de aglutinar a los sectores de la población que comenzaban a ocupar las calles.

(3) Esta última denominación sigue vigente y se convirtió en eje importante del Plan de Cultura presentado públicamente para el trienio 2003-2007.

(4) Basta recordar los megaeventos que se organizaban en grandes espacios al aire libre: *Buenos aires no duerme*, recitales de estrellas de rock, espectáculos de danza de artistas consagrados, etc.

(5) En otro artículo, Puig (2002: 190-218) también critica que la mayoría de los políticos, asociaciones y gestores culturales han puesto el automático de la repetición, potenciando obcecadamente las industrias del espectáculo, la diversión, y, en especial, la diversión-basura que llevan a un “zombismo ciudadano”. Por su parte, Yúdice (2002: 19) analiza cómo las transformaciones operadas por la globalización de la economía, así como la expansión y la capitalización de lo simbólico en las telecomunicaciones y la industria del entretenimiento han realzado el valor de la cultura como recurso. En tanto la cultura recorre transversalmente hoy día, según el autor, los aspectos más dinámicos de la vida contemporánea, se le pide que resuelva problemas que antes eran competencia de la economía o la política.

(6) Este enunciado formó parte del discurso que Ibarra pronunció frente a personalidades de la cultura en septiembre de 2003, para presentar el próximo Plan Cultural del Gobierno.

(7) Fiori Arantes (1996: 233) aborda esta paradoja de las políticas compensatorias tendientes a la “inclusión” cultural de los excluidos social y económicamente. La nueva “onda cultural”, afirma la autora, “...parece querer a toda costa devolver a los ciudadanos cada vez más disminuidos en sus derechos, materialmente envilecidos y socialmente divididos, su ‘identidad’ (...) mediante el reconocimiento de sus ‘diferencias inmateriales’”. (Ibíd. Traducción: Mónica Lacarrieu).

(8) Sollors (citado en Briones, 1998: 60-62) refiere a la invención de la etnicidad como ficciones colectivamente compartidas que son continuamente reinventadas.

- (9) La importancia del relato no radica en que sea cierto o no, sino en el efecto de real que produzca. (Cfr. Barthes, 1984: 179-187 y Grossberg, 1992: 101). Este imaginario resulta, como diría con agudeza Castoriadis (1993: 219), “más real que lo real”.
- (10) Se trata de edificios perimetrados, con vigilancia las 24 horas y espacios comunes para el descanso y la actividad física. Cumplen así dos anhelos importantes de los nuevos vecinos del barrio antes popular y peligroso: confort y seguridad.
- (11) Abélès (1997: 11) trabaja esta cuestión en relación con los hechos “inflados” por los medios de comunicación: la repetición de una imagen y la omnipresencia de un rostro conocido producen un efecto de deterioro.
- (12) La memoria siempre implica, como trabaja minuciosamente Todorov (1995: 14), mecanismos de selección bajo ciertos criterios, que nos darán las pistas de la utilización que se haga de tal pasado. La utilización de la memoria no es sino el rol que el pasado ha de jugar en el presente.
- (13) La protección del patrimonio es, en efecto, una empresa de fabricación de un pasado ideal, a partir de la elaboración de una memoria heroica o monumental que no deja lugar para los aspectos negativos (Monnet, 1996: 220-221).
- (14) Estudio Abierto es un evento cultural organizado por el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires que se realiza periódicamente en algunos barrios de Buenos Aires, en el cual se pueden visitar los ateliers de los artistas en el barrio en cuestión. Estudio Abierto tuvo lugar en el barrio del Abasto en junio de 2002, e incluía una serie de actividades gratuitas, además de las visitas a ateliers: degustación de comidas típicas de la zona, obras de teatro, exposición artística en un Galpón, etc.
- (15) El aura de un objeto, según la concepción clásica de Walter Benjamin, está asociado a su originalidad, a su carácter único y a su relación genuina con el pasado (véase Gonçalves, 1988: 264-266).
- (16) El Abasto, como cualquier otra porción de la ciudad, expresa las jerarquías y las distancias sociales ya que, como diría Bourdieu (1993: 122), el espacio social “está inscripto a la vez en las estructuras espaciales y las estructuras mentales”.
- (17) Esta paradójica proximidad en el espacio físico de actores con muy diverso capital es retratada con ironía por Bourdieu (1993: 123): “...nos inclinamos a poner en duda la creencia de que el acercamiento espacial de agentes muy alejados en el espacio social puede tener, de por sí, un efecto de acercamiento social: de hecho, nada es más intolerable que la proximidad física (vivida como promiscuidad) de personas socialmente distantes”.
- (18) Trataré con más detalle esta cuestión en los próximos apartados.
- (19) Con la sola excepción, quizás, de las actividades institucionales que ofrecían Abuelas de Plaza de Mayo, vinculadas a los derechos humanos.
- (20) Desde el comienzo de los cacerolazos, a fines de 2001, Almagro fue uno de los barrios porteños más movilizadas. En 2002 funcionaban cuatro asambleas “[...] todos los jueves en diversas esquinas de este gran barrio” (Revista *Almagro en asamblea*, marzo 2002, pág. 1).
- (21) El “multiculturalismo blando” (Martiniello, 1998) implica una cierta forma de concebir la diversidad en la que no se negocia la identidad ni el conflicto en un sentido político.
- (22) Si bien dentro del marco de otro debate, resulta interesante rescatar esta contraposición que realiza el autor entre una idea de *diversidad* “muerta e inerte” en oposición a una producción activa, híbrida y dialógica de la *diferencia* (Bhabha en Segato, 1998: 138. La traducción es mía).

(23) En una sintonía similar, Fortuna (1995: 23) sostiene que la industria del turismo promueve y comercializa principalmente experiencias y estilos de vida.

(24) Véase el trabajo de Stoller (1989: 3-11) respecto a la construcción histórico-cultural de la vista por sobre los demás sentidos.

(25) Ante la imposibilidad de trabajar *in extenso*, en el marco de este trabajo, las heterogéneas construcciones de identidad, así como las múltiples prácticas de resistencia de los ocupantes ilegales que habitan esta porción de la ciudad, remito al lector a mi tesis doctoral, donde la temática fue abordada en toda su complejidad (Carman 2003).

(26) La acepción de "casa normal" la retomamos de la siguiente entrevista con una ocupante: "[...] me doy cuenta clarito [que son casas tomadas]: vive demasiada gente, demasiados chicos, si fuera una casa normal no serían tantos [...]" (Elvira, 54 años, entrevista realizada por María Carman).

(27) La búsqueda de consolidación de estos barrios como tales se expresa también en una fuerte tendencia a la monumentalización de sus espacios. Desde la perspectiva de los responsables de la actual orientación urbanística –aquí y en otras ciudades del mundo–, los monumentos son concebidos como un soporte de la identidad (Véase Delgado Ruiz 1998: 107).

(28) En efecto, luego de la debacle económica de fines de 2001, la gestión del poder local se centró en atender “el eje social”: asistencia alimentaria, Plan Jefes y Jefas de Hogar, Defensoría de niños, y reestablecimiento del Servicio Social zonal –cuyas funciones básicas no dejan de ser, como antaño, y frente a la drástica ausencia de recursos, la mediación y la derivación. Vale aclarar que, en todos los casos, aludo a dispositivos institucionales que trascienden las mejores voluntades individuales.

(29) En relación a esto último –y pesa a encontrarse hoy día mayormente desarticuladas–, creo que el surgimiento de novedosas prácticas post-cacerolazo, como la experiencia de la Fábrica Cultural o la recuperación de espacios por parte de asambleas barriales, abren un fascinante camino de exploración, que ameritaría la redacción de otro trabajo.

(30) La literatura universal provee maravillosos ejemplos del vínculo entre la conquista de la felicidad a partir del olvido. Basta recordar la llegada de Ulises a la isla de los lotófagos en la Odisea. O el magnífico relato de la escritora de ciencia ficción norteamericana Ursula K. Le Guin (1981) “Los que abandonan Omelas”, donde el bienestar de todo un pueblo se asentaba en un “pequeño olvido”: un niño que permanecía encerrado en el sótano de una casa bajo condiciones inhumanas. En un sentido último, la conquista de la felicidad se obtiene no sólo a través del olvido de la pobreza, la desigualdad y la injusticia, sino a través del olvido de la muerte.

## Referencias bibliográficas

Abeles, Marc (1997) La mise en representation du politique. En Marc Abeles y Jeudi, Henri-Pierre (ed.), *Anthropologie du politique*. Paris: Almand Collin, págs.: 247-271.

Appadurai, Arjun (2001) *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Trilce-Fondo de Cultura Económica.

Arantes, Antonio (1997) A guerra dos lugares. Fronteras simbólicas e liminaridades no espaço urbano de Sao Paulo. En Carlos Fortuna (org.), *Cidade, Cultura e globalização. Ensaio de Sociologia*. Oeiras: Celta Editora, págs. 259-270.

Arantes, Antonio (2002) Cultura, ciudadanía y patrimonio en América Latina. En Marcelo Álvarez, Mónica Lacarrieu, y Verónica Pallini (comp.), *La Gestión Cultural Hoy*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, págs. 79-94.

Barthes, Roland (1984) *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*. Buenos Aires: Ediciones Paidós.

Bauman, Zygmunt (1994) *Pensando sociológicamente*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Bourdieu, Pierre (1991) *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.

Bourdieu, Pierre (1993). *La misère du monde*. Paris: Editions du Seuil.

Briones, Claudia (1998) *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

Candau, Joel (2002) *Antropología de la memoria*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Carman, María (2003) *Narraciones de Identidad, procesos de ennoblecimiento y disputas por el patrimonio en el barrio del Abasto. El caso de los ocupantes ilegales de casas tomadas*. Tesis Doctoral no publicada, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires).

Castoriadis, Cornelius (1993) *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets Editores.

Clifford, James (1991) Travelling cultures. En Nelson Grossberg y Treichler (eds.), *Cultural Studies*. Nueva York: Routledge, págs. 96-116.

Coraggio, José Luis (1989) "Participación popular y vida cotidiana". Ponencia presentada en el Plenario de Trabajo Social sobre "Democracia, derechos humanos y participación popular", realizado en Quito, 1989.

De Araujo Pinho, Osmundo (1996) *Descentrando o pelo: narrativas, territorios e desigualdades Raciais no Centro Histórico de Salvador*. Tesis de Maestrado. Programa de Pos-graduacao em Antropología Social. Instituto de Filosofia e Ciencias Humanas. Unicamp. Campinas.

Delgado Ruiz, Manuel (1998) Las estrategias de memoria y olvido en la construcción de la identidad urbana: el caso de Barcelona. En Diego Herrera Gómez (coord.), *Ciudad y Cultura*.

*Memoria, Identidad y Comunicación*. Antioquía: Ediciones Universidad de Antioquia, págs. 95-125.

Fiori Arantes, Otilia (1996) Cultura da Cidade: Animação sem frase. *Cidadania* 24: 229-240. (Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, IPHAN, Rio de Janeiro).

Fiori Arantes Otilia (2000) Pasen y vean... Imagen y city marketing en las nuevas estrategias urbanas. *Punto de Vista* 66: 16-19 (Buenos Aires).

Fortuna, Carlos (1995) Turismo, autenticidade e cultura urbana. *Critica de Ciências Sociais, Cultura e Lazer* 43: 11-43 (Coimbra).

Fortuna, Carlos (1997) Evora: un caso de destradicionalización de la imagen de la ciudad. En Carlos Fortuna (org.), *Cidade, cultura e Globalizacao. Ensaios de sociologia*. Oeiras: Celta Editora, págs. 231-258.

Fraser, Nancy (1997) *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Gonçalves José (1988) Autenticidade, Memoria e Ideologías Nacionais: o problema dos patrimônios culturais. *Estudos Históricos* I, 2: 264-275 (Rio de Janeiro).

Grossberg, L. (1992) *We Gotta Get Out of This Place. Popular Conservatism and Postmodern Culture*. Nueva York: Routledge.

Lacarrieu, Mónica (2002) Entre vidrios polarizados y fortalezas blindadas: ¿ciudades en guerra? En Beatriz Nates (comp.), *Territorio y Cultura. Territorios de Conflicto & Cambio Socio Cultural*. Manizales: Grupo de Investigación Territorialidades, Departamento de Antropología y Sociología, Universidad de Caldas, págs. 423-446.

Lacarrieu, Mónica (2003) San Pablo busca su identidad. El 'efecto Viva o Centro' en el renacimiento del centro histórico. En Antonio Arantes (org.), *Cidades Brasileiras. Entre a Memória e a História*. Campinas: Editora UNICAMP.

Le Guin, Ursula K. (1981) Los que abandonan Omelas. *El péndulo* 3: 47-51 (Buenos Aires).

Martiniello, Marco (1998) *Salir de los guetos culturales*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Monnet, Jérôme (1996) O alibi do patrimônio. Crise da cidade, gestão urbana e nostalgia do passado. *Cidadania* 24: 220-228 (Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, IPHAN, Rio de Janeiro).

Nora, Pierre (1993) Entre Memória e História. A problemática dos lugares. *Projeto Histórico* 10: 7-28 (Sao Paulo).

Puig, Toni (2002) Lo digo otra vez: se acabó la diversión. En Marcelo Álvarez y Mónica Lacarrieu (comps.), *La (indi)gestión Cultural. Una cartografía de los procesos culturales contemporáneos*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus-La Crujía, págs. 191-218.

Rist, Gilbert (2000) La cultura y el capital social: ¿cómplices o víctimas del desarrollo? En Bernardo Klisberg y Luciano Tomassini (comps.), *Capital social y cultura: claves estratégicas para el desarrollo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, págs. 129-150.

Segato, Rita (1998) The color-blind subject of Myth, or where to find Africa in the nation. *Annual Review of Anthropology* 27: 129-151.

Stoller, Paul (1989) *The Taste of Ethnographic things. The Senses in Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Todorov, Tzvetan (1995). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós Asterisco.

Torres Ribeiro, Ana Clara y Fernanda Sánchez García (1996) City marketing: a nova face da gestão da cidade no final de século. En Reis *et al.* (comps.). *Política e cultura. Visões do Passado e perspectivas contemporâneas*. São Paulo: Editorial Hucitec, págs. 168-181.

Yúdice, George (2002) La globalización y la nueva división internacional del trabajo cultural. En Marcelo Álvarez y Mónica Lacarrieu (comps.), *La (indi)gestión Cultural. Una cartografía de los procesos culturales contemporáneos*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus-La Crujía.

Zukin, Sharon (1996) Paisagens urbanas pós-modernas: mapeando cultura e poder. *Cidadania* 24 (Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, IPHAN, Rio de Janeiro).