

INTRODUCCIÓN ANTROPOLOGÍA CON ACENTO

I

La violencia y el miedo se combinan con procesos de cambio social en las ciudades contemporáneas, generando nuevas formas de segregación espacial y discriminación social. En las dos últimas décadas, en ciudades tan diversas como São Paulo, Los Ángeles, Johannesburgo, Buenos Aires, Budapest, Ciudad de México y Miami, diferentes grupos sociales —especialmente de las clases más altas— han utilizado el miedo a la violencia y al crimen para justificar tanto nuevas tecnologías de exclusión social como el alejamiento de los barrios tradicionales de esas ciudades. En general, los grupos que se sienten amenazados por el orden social que toma cuerpo en esas ciudades construyen enclaves fortificados para su residencia, trabajo, ocio y consumo. Los discursos sobre el miedo que simultáneamente legitiman ese alejamiento y ayudan a reproducir el miedo, encuentran diferentes referencias. Con frecuencia hablan del crimen y especialmente del crimen violento. Pero también incorporan preocupaciones raciales y étnicas, prejuicios de clase y referencias negativas hacia los pobres y marginados. Invariablemente la circulación de esos discursos del miedo y la proliferación de prácticas de segregación se entrelazan con otros procesos de transformación social: transiciones democráticas en América Latina; post-*apartheid* en Sudáfrica; postsocialismo en el este europeo; transformaciones étnicas derivadas de la intensa inmigración en los Estados Unidos. Mientras tanto, las formas de exclusión y encierro bajo las cuales ocurren las actuales transformaciones espaciales son tan generalizadas que pueden ser tratadas como parte de una fórmula que las elites de todo el mundo están adoptando para reconfigurar la segregación espacial de sus ciudades.

Este libro focaliza el caso de São Paulo y presenta un análisis de la forma por la cual el crimen, el miedo a la violencia y la falta de respeto por los derechos de la ciudadanía se han combinado con transformaciones urbanas para producir un nuevo patrón de segregación espacial en las dos últimas décadas. Ése es el período de consolidación democrática que siguió al régimen militar que dominó el Brasil entre 1964 y 1985. El crecimiento del crimen violento en São Paulo desde mediados de la década

de 1980 generó miedo y una serie de nuevas estrategias de protección y reacción, entre las cuales la construcción de los muros es la más emblemática. Tanto simbólica como materialmente esas estrategias operan de forma semejante: establecen diferencias, imponen divisiones y distancias, construyen separaciones, multiplican reglas de elusión y exclusión y restringen los movimientos. Muchas de esas operaciones son justificadas en conversaciones diarias que llamo «habla del crimen». Las narrativas cotidianas, comentarios, conversaciones e incluso bromas y chistes que tienen al crimen como tema, se contraponen al miedo y a la experiencia de ser una víctima y, al mismo tiempo, hacen proliferar el miedo. El habla del crimen promueve una reorganización simbólica de un universo que fue perturbado tanto por el incremento del crimen como por una serie de procesos que vienen afectando profundamente a la sociedad brasileña en las últimas décadas. Esos procesos incluyen, por un lado, la democratización política y, por otro, la inflación, la recesión económica y el agotamiento de un modelo de desarrollo basado en el nacionalismo, la sustitución de importaciones, el proteccionismo y en la acentuada intervención del Estado en la economía. El universo del crimen ofrece imágenes que permiten tanto expresar los sentimientos de pérdida y decadencia social generados por esos otros procesos, como legitimar el tipo de reacción que se está adoptando: seguridad privada para garantizar el aislamiento, encierro y distanciamiento de aquellos que son considerados peligrosos.

El habla del crimen construye su reordenación simbólica del mundo elaborando prejuicios y naturalizando la percepción de ciertos grupos como peligrosos. De modo simplista divide el mundo entre el bien y el mal y criminaliza ciertas categorías sociales. Esta criminalización simbólica es un proceso social dominante y tan difundido que hasta las propias víctimas de los estereotipos (los pobres, por ejemplo) acaban por reproducirlo, aunque ambiguamente. En verdad, el universo del crimen (o de la transgresión, o de las acusaciones de mal comportamiento) ofrece un contexto fértil en el cual los estereotipos circulan y la discriminación social es moldeada —no solo en São Paulo, sino en cualquier lugar—. Obviamente, este universo del crimen no es el único que genera discriminación en las sociedades contemporáneas. Mientras tanto, investigarlo es especialmente importante porque fomenta el desarrollo de dos nuevos modos de discriminación: la privatización de la seguridad y la reclusión de algunos grupos sociales en enclaves fortificados. Estos dos procesos están cambiando las nociones de público y de espacio público que hasta pocos años atrás predominaban en sociedades occidentales.

La privatización de la seguridad desafía el monopolio del uso legítimo de la fuerza por el Estado, que ha sido considerada una característica definidora del Estado-nación moderno (cf. Weber, 1968: 54-56, y también Tilly, 1975 y Elias, 1994 [1939]). En las últimas décadas la seguri-

dad de convirtió en un servicio que se puede comprar y vender en el mercado, alimentando una industria altamente lucrativa. A mediados de la década de 1990 el número de vigilantes empleados en seguridad privada sobrepasó en casi tres veces el de policías en los Estados Unidos, y en cerca de dos veces a los de Gran Bretaña y Canadá (United States House, 1993: 97, 135; Bayley y Shearing, 1996: 587). Los ciudadanos de estos y de muchos otros países dependen cada vez más de la seguridad privada no solo para la protección de cara al crimen sino también para identificación, selección, control y aislamiento de personas indeseadas, precisamente aquellas que encajan en los estereotipos creados por el habla del crimen.

En São Paulo la privatización de la seguridad está creciendo, pero hasta ahora el contingente de vigilantes no sobrepasó, oficialmente, el de policías. Mientras tanto, asume una característica más perversa y preocupante en el contexto de amplio descrédito de las instituciones del orden —las fuerzas policiales y el sistema judicial—. Debido a que estos son vistos como ineficientes y sobre todo porque, aun bajo un régimen democrático, la policía frecuentemente actúa fuera de los límites de la ley, cometiendo abusos y ejecutando sospechosos, un número creciente de habitantes de São Paulo ha optado por servicios de seguridad privada (frecuentemente irregulares o hasta explícitamente ilegales) y llega a optar por la justicia privada (ya sea por medio de justicieros, sea por acciones policiales extralegales). Muchas veces estos servicios privatizados contrarían, o hasta violan, los derechos de los ciudadanos. Aun así, esas violaciones son toleradas por la población que en varias ocasiones considera algunos derechos de ciudadanía no importantes e incluso censurables, como se hace evidente en la cuestión del ataque a los derechos humanos que analizo en los capítulos subsiguientes.

Esta amplia violación de los derechos de ciudadanía indica los límites de la consolidación democrática y del estado de derecho en el Brasil. El universo del crimen no solo revela una falta de respeto generalizada por los derechos y las vidas, sino que también deslegitima directamente la ciudadanía. Esta falta de respeto por los derechos individuales y por la justicia representa el principal desafío a la expansión de la democracia brasileña más allá del sistema político en el que fue consolidada en las últimas décadas. Pero la privatización de la seguridad también presenta un desafío para las democracias tradicionales y consolidadas, como la de los Estados Unidos, en la medida en que sus ciudadanos cada vez más utilizan seguridad privada y enclaves privados y estructuran sus vidas cotidianas de formas que excluyen la presencia de servicios y autoridades públicas, deslegitimándolos.

El nuevo patrón de segregación urbana basado en la creación de enclaves fortificados, representa el lado complementario de la privatización

de la seguridad y la transformación de las concepciones del público. Aun cuando la segregación haya sido siempre una característica de las ciudades, los instrumentos y reglas que la producen han cambiado considerablemente a lo largo del tiempo. Obviamente, también cambian de ciudad en ciudad, otorgando a cada una su identidad particular. Mientras tanto, es posible identificar patrones de organización y segregación espacial y sus instrumentos. Estos patrones constituyen repertorios de los cuales las más diversas ciudades toman elementos para moldear sus espacios. Hay muchos ejemplos de estos modelos ampliamente difundidos y que sirven como estructura básica sobre la cual diferentes ciudades desarrollan después sus espacios: la Ley de Indias, las calles-corredor, los bulevares de Haussmann, las ciudades-jardín y la ciudad modernista de los CIAM.¹ Los enclaves fortificados que están transformando ciudades contemporáneas como São Paulo, ejemplifican la emergencia de un nuevo patrón de organización de las diferencias sociales en el espacio urbano. Es un modelo que está siendo empleado por las clases medias y altas en los más diversos países, generando otro tipo de espacio público y de interacciones de los ciudadanos en público. Este nuevo modelo no usa instrumentos totalmente nuevos ni en términos de diseño ni de ubicación. Diversas características del diseño son modernistas y los enclaves normalmente se ubican en los suburbios, donde las clases medias ya han ido aislándose hace un buen tiempo en varias partes del mundo. Sin embargo, el nuevo modelo de segregación separa grupos sociales de una forma tan explícita que transforma la cualidad del espacio público.

Los enclaves fortificados son espacios privatizados, cerrados y monitoreados, destinados a residencia, ocio, trabajo y consumo. Pueden ser shopping centers, conjuntos comerciales y empresariales, o condominios residenciales. Atraen a aquellos que temen la heterogeneidad social de los barrios urbanos más antiguos y prefieren dejarlos para los pobres, los «marginales», los sin techo. Por ser espacios cerrados cuyo acceso es controlado privadamente, aun cuando tengan un uso colectivo y semipúblico, transforman profundamente el carácter del espacio público. En verdad, crean un espacio que contradice directamente los ideales de heterogeneidad, accesibilidad e igualdad que habían ayudado a organizar tanto el espacio público moderno como las modernas democracias. Privatización, cercamientos, vigilancia de fronteras y técnicas de distancia-

1. La Ley de Indias fue proclamada en 1573 por Felipe II de España para establecer reglas uniformes para el planeamiento de las ciudades que serían creadas en las colonias españolas. Véase el capítulo 8 sobre el modelo de las ciudades-jardín. CIAM se refiere a los Congrès Internationaux d'Architecture Moderne, que crearon la referencia para el planeamiento de ciudades modernistas. Brasilia fue inspirada en ese modelo (véase Holston, 1989).

miento crean otro tipo de espacio público: fragmentado, articulado en términos de separaciones rígidas y seguridad sofisticada, y en el cual la desigualdad es un valor estructurante. En el nuevo tipo de espacio público las diferencias no deben ser puestas de lado, tomadas como irrelevantes, descuidadas. Ni tampoco deben ser disfrazadas para sustentar ideologías de igualdad universal o de pluralismo cultural. El nuevo medio urbano refuerza y valoriza desigualdades y separaciones y es, por lo tanto, un espacio público no democrático y no moderno. El hecho de que este tipo de organización del espacio público se esparza por el mundo entero en el momento en que muchas sociedades que lo adoptan atraviesan por transformaciones tales como la democratización política, el fin de regímenes racistas y la creciente heterogeneización resultante de flujos migratorios, indica la complejidad de la ligazón entre formas urbanas y formas políticas. Además, indica que el espacio urbano puede ser la arena en la cual la democratización, la equidad social y la expansión de los derechos de la ciudadanía están siendo rechazadas en las sociedades contemporáneas. De esta forma, este libro analiza el modo por el cual la desigualdad social se reproduce en ciudades contemporáneas y cómo esa reproducción contradice procesos que, en teoría, deberían eliminar la discriminación y el autoritarismo. El hecho de que los enclaves fortificados y privados sean una característica tanto de Los Ángeles como de São Paulo y Johannesburgo, nos impide clasificar el nuevo modelo como una característica solo de sociedades poscoloniales. El nuevo modelo que ellos representan parece haberse diseminado ampliamente. Los desafíos que presenta para la democracia y la ciudadanía no se restringen a las sociedades democratizadas recientemente.

II

Este es un libro sobre São Paulo, la ciudad donde crecí, donde pasé la mayor parte de mi vida, donde vengo haciendo investigaciones antropológicas desde finales de la década de 1970 y donde trabajé como investigadora y profesora durante quince años. La primera versión fue escrita en California, donde hice mis estudios de doctorado en antropología y donde actualmente trabajo como profesora. El libro fue escrito en Los Ángeles y en La Jolla, y comencé a revisarlo durante mi rutina de idas y venidas entre La Jolla e Irvine, en el corazón del sur de California. Terminé las revisiones en Nueva York y en São Paulo, donde paso ahora cerca de tres meses por año. Lo que pienso sobre violencia, espacio público urbano y segregación espacial está marcado por mis experiencias como habitante de esas ciudades y, especialmente, por los conflictos y tensiones provocados por la confluencia de esas diversas experiencias y los conocimientos que

ellas generan. El desplazamiento es algo central en este libro, tanto como experiencia vivida cuanto como instrumento de crítica y de conocimiento.

El conflicto con relación a la lengua es probablemente una de las partes más frustrantes de este desplazamiento. Mi lengua materna es el portugués, la lengua en la cual estudié hasta la maestría, escribí mi primer libro e hice la investigación para este libro. Sin embargo, escribí este libro en inglés. Al hacerlo, me encontré diariamente con la percepción de que, más que mis palabras, mi pensamiento estaba moldeado en un cierto estilo y en una cierta lengua. Mientras escribía en inglés podía oír la repetitiva y por fin exasperada queja de uno de mis editores: «¿Cuál es el sujeto? ¡No escribas en voz pasiva! ¿No aprendes?». Inútil explicar que el estilo académico en portugués es con frecuencia estructurado en voz pasiva y casi siempre con un sujeto ambiguo; superfluo producir una interpretación del sentido de las elecciones gramaticales de cada estilo académico. No estaba escribiendo más en la lengua que dominaba y no podía contar más con la libertad y la seguridad de las construcciones inconscientes. Y después, al revisar la traducción al portugués hecha por otra persona, me encontré frecuentemente con dudas acerca de la elección de palabras y de la estructura de las frases, y me pregunté a dónde fue a parar mi voz en todo esto. Pero, obviamente, la cuestión no es solo con la gramática y las palabras: es epistemológica y metodológica. La antropología y la teoría social tienen aquello que puede llamarse «estilo internacional», o sea, un *corpus* de teoría, método y literatura compartido por profesionales del mundo entero. Aunque ese *corpus* me haya ofrecido un punto de referencia durante mis desplazamientos entre el Brasil y los Estados Unidos, me volví agudamente consciente de que las cuestiones académicas tienen fuertes visos locales y nacionales y que la disciplina es, de hecho, plural —hay antropologías, no antropología—. Lo que las discusiones académicas estadounidenses enfatizan como relevante y estimulante no siempre está entre los intereses centrales de los colegas brasileños, y viceversa. En un cierto momento, esa percepción del carácter local de la formulación de cuestiones se hizo tan fuerte que llegué a pensar en escribir dos libros, o por lo menos dos introducciones, una para cada público, cada uno en una lengua diferente, cada uno estructurado por diferentes cuestiones. Concluí, sin embargo, que eso también era imposible, una vez que mi pensamiento y mi percepción ya habían sido transformados y moldeados por mi inmersión simultánea en los dos contextos y podrían ser comprimidos en uno u otro molde sólo artificialmente y con alguna pérdida. Mis lenguas, mi escritura, mi pensamiento, mis críticas, todo había adquirido una identidad particular. Acabé por concluir que así como mi inglés tiene acento, lo mismo ocurre con mi antropología —el acento persiste no importa a partir de cuál perspectiva la vea o en qué lengua escriba—.

III

«Y dijo Polo: “Todas las veces que describo una ciudad digo algo con respecto a Venecia. [...] Para distinguir las cualidades de las otras ciudades debo partir de una primera que permanece implícita. En mi caso, es Venecia”.»

Italo Calvino, *Las ciudades invisibles*

Si hubiese escrito este libro originalmente en portugués, como mi primer libro (Caldeira, 1984), entraría en la lista de los estudios hechos por antropólogos sobre su propia sociedad, lo que es la norma en el Brasil y en muchas de las llamadas «antropologías nacionales» (por contraste con las «imperiales»)² Pero escribí este libro en inglés, y estaba pensando en mis colegas norteamericanos, además de los brasileños. Eso no hace automáticamente de él un trabajo en «estilo euroamericano», ya que continuó siendo una «nativa» investigando su propia sociedad y no vivenció ninguno de los extrañamientos que supone viajar al exterior para hacer trabajo de campo y sobre los cuales la disciplina no se cansa de reflexionar. Definitivamente, la alteridad no fue una cuestión que estructuró metodológicamente mi investigación, aunque haya sido, con seguridad, uno de sus temas centrales.³ Hablar sobre mi trabajo de campo entre conciudadanos en el Brasil como un «encuentro con el otro», o invertir las cosas y concebir mi experiencia en el doctorado en los Estados Unidos y lo que aprendí allí como «otro», exigiría algunas acrobacias retóricas y simbólicas que, creo, no vale la pena intentar. En este estudio no hay alteridad, en el sentido de que no hay otro fijo; no hay posición de exterioridad, así como tampoco hay identidades estables ni localizaciones fijas. Hay solo desplazamientos.

En un cierto punto del libro *Las ciudades invisibles* de Italo Calvino, Marco Polo declara que contó al Gran Khan sobre todas las ciudades que había conocido. Entonces el Gran Khan le pregunta sobre Venecia, la única ciudad de la cual no había hablado. Marco Polo sonríe: «¿Y de qué

2. La distinción entre antropologías de «construcción de nación» (*nation-building*) y antropologías de construcción de imperio» (*empire-building*) fue elaborada por Stocking (1982). Él también opone una «antropología internacional» que constituye la tradición euroamericana, a la «antropología de la periferia». Esta distinción torna evidentes las relaciones de poder y las desigualdades que moldean la clasificación de diferentes tradiciones antropológicas. Uso esta terminología aquí entre comillas para referirme a las tradiciones en las cuales fui formada, no para otorgar a las antropologías euroamericanas una posición epistemológica privilegiada. Para una discusión sobre varias «antropologías nacionales», véase *Ethnos* (1982). Para discusiones a partir de la perspectiva de la antropología brasileña, véanse Oliveira (1988 y 1995) y Peirano (1980).

3. El habla del crimen y las prácticas de segregación constituyen «otros» que son criminalizados y mantenidos a distancia. Véanse especialmente capítulos 1 y 2.

otra cosa cree que estuve hablando?». Frente al argumento del Gran Khan de que él debería haber vuelto explícito su modelo en las descripciones, Polo responde: «Las imágenes de la memoria, una vez fijadas en palabras, se pagan [...] Puede ser que tenga miedo de perder repentinamente a Venecia si hablo sobre ella. O puede ser que, hablando de otras ciudades, ya la haya perdido poco a poco» (Calvino, 1974: 86).

Los antropólogos del «estilo euroamericano» normalmente proceden como Marco Polo: describen las ciudades extranjeras que visitaron a personas que nunca estuvieron allá sin hablar sobre sus propias sociedades y culturas. Como Marco Polo, frecuentemente ellos hacen comparaciones invisibles con sus propias culturas: las constantes referencias ocultas con relación a las cuales la cultura desconocida puede ser descrita como diferente. En ambos casos (los antropólogos clásicos y Marco Polo), este procedimiento garantiza que sus culturas y ciudades permanezcan intocadas —preservadas, tal vez— por sus análisis. Como Marco Polo, los antropólogos clásicos transformaron en método el silencio sobre su propia sociedad y la elección de todas las otras culturas del mundo como objeto de sus detalladas descripciones y análisis.⁴

La posición de Marco Polo, sin embargo, no es posible para todos. Exige un imperio de ciudades a ser descritas, un emperador ansioso por saber al respecto de ellas y un nostálgico narrador interesado en mantener intacta la imagen de su ciudad. Para los etnógrafos coloniales, poscoloniales y «nacionales», el silencio sobre la ciudad natal casi nunca es una posibilidad o una elección. Normalmente no van al exterior porque no tienen recursos o no tienen interés en hacerlo. En vez de eso, están interesados en su propia sociedad y, lo que es más importante, en su propia nación. En contraste con las antropologías marcadas por la constitución de imperios, las antropologías periféricas son frecuentemente asociadas a procesos de formación nacional y de esa forma están relacionadas con los dilemas internos de sus propias sociedades.

Los procesos de construcción nacional comprometen a los antropólogos de maneras paradójicas. Una dimensión de ese compromiso es la concepción del papel del intelectual. En el Brasil, así como en otros países poscoloniales, los intelectuales tienden a tener un papel predominante en la vida pública. Acostumbran pensar en sí mismos primero como in-

telectuales comprometidos en influenciar debates públicos y solo después como académicos.⁵ Así, muchos antropólogos brasileños estudian lo que es políticamente relevante para ellos. Además, muchos intelectuales (inclusive antropólogos) conciben su trabajo como una cuestión de responsabilidad cívica y eso moldea sus vínculos con sus conciudadanos y con las personas que estudian. Cuando los intelectuales estudian su propia ciudad, lo hacen como ciudadanos que tienden a escribir sobre ella, no como observadores distantes. Eso significa que hablan no solo para sus colegas intelectuales sino también para el público más abarcador que puedan alcanzar. Eso significa también que aun cuando escriben en un tono científico y cargado de autoridad, a pesar de todos los poderes sociales inherentes a su condición de miembros de la elite, su visión de la sociedad está más expuesta al rechazo tanto por parte de otros analistas sociales como de sus conciudadanos. Esta visión es solo una perspectiva en un debate público, aun cuando sea una visión poderosa. De cualquier manera, su perspectiva es diferente de aquella de los especialistas en culturas extranjeras hablando para una platea académica restringida en un debate entre especialistas en lugares distantes, como generalmente ocurre entre los intelectuales norteamericanos.

Cuando escribo sobre São Paulo, en portugués, para brasileños, escribo como intelectual y como ciudadana y, por lo tanto, abordo la ciudad de una cierta manera. Las ciudades de las cuales somos ciudadanos son ciudades en las cuales queremos intervenir, que queremos construir, reformar, criticar y transformar.⁶ Ellas no pueden quedar intocadas, implícitas, ignoradas. Mantener intocado el imaginario de la propia ciudad es incompatible con un estudio (o un proyecto) de transformación social. Las ciudades que permanecen cristalizadas en imágenes pasadas que tenemos miedo de tocar no son ciudades que habitamos como ciudadanos, sino ciudades de la nostalgia, ciudades con las que soñamos. Las ciudades (sociedades, culturas) en las que vivimos están, como nosotros mismos, cambiando continuamente. Son ciudades para ser reflexionadas, cuestionadas, cambiadas. Son ciudades con las cuales nos involucramos. Mi compromiso con São Paulo —presente en cualquier cosa que escribo en portugués para el público brasileño— queda significativamente dislocado cuando escribo en inglés. La posición de la intelectual escribiendo como ciudadana preocupada

4. La crítica a la antropología que predominó en la última década en los Estados Unidos provocó una revaloración del trabajo de los etnógrafos clásicos y de la experiencia del trabajo de campo. Como consecuencia, la investigación etnográfica se convirtió en un emprendimiento altamente problematizado y las relaciones con «el otro» han sido sometidas a una detallada deconstrucción y crítica. No obstante, hasta ahora esta tendencia no cambió la preferencia dominante por el trabajo de campo en el exterior y por el estudio del «otro». Para una revisión crítica reciente de este asunto, véase Gupta y Ferguson (1997). Véase también Caldeira (1988b).

5. Para una historia de la inserción pública de los intelectuales brasileños, véanse Martins (1987) y Miceli (1979). No considero aquí todas las variaciones históricas en su papel público y en las preocupaciones específicas que los involucraron.

6. No estoy concibiendo la ciudadanía en términos formalistas. Asumo que los habitantes de una ciudad, cualquiera sea su estatus de ciudadanía nacional, tienden a involucrarse con la vida diaria en la ciudad como ciudadanos, como personas comprometidas con sus condiciones actuales y futuras.

por los problemas de su sociedad, no es posible para mí en el medio universitario estadounidense. Como el papel del intelectual en los Estados Unidos no incluye las mismas perspectivas públicas, este tipo de compromiso tampoco es posible para otros antropólogos. En la universidad norteamericana las preocupaciones que tenemos como ciudadanos están frecuentemente dissociadas de los temas del trabajo académico, a pesar de todos los esfuerzos de las feministas y miembros de minorías para unir a los dos. De la noción brasileña del papel público de los intelectuales intenté conservar la intención crítica. Sin embargo, al escribir en inglés, pierdo el espacio público para involucrarme en debates con otros ciudadanos. Y, aun cuando todavía traduzca y publique los mismos trabajos en portugués, como hice con este libro, un indisimulable acento norteamericano probablemente haga que sea leído de manera diferente también en el Brasil.

IV

Como los «antropólogos nacionales» estudian casi exclusivamente su propia sociedad, ellos solo pueden trabajar con el «estilo internacional» y con sus exigencias de alteridad y comparación de forma problemática. La posición de investigadores intentando ser extraños a su propia cultura es intrínsecamente ambigua. Incluso así, el imperativo de alteridad ha sido mantenido sin mucha crítica como un recurso metodológico en «antropologías nacionales», aun cuando no puede ser puesto en práctica efectivamente.⁷ Esta paradoja expone dos tipos de relaciones de po-

der que encuadran la práctica de «antropologías nacionales». De un lado, el hecho de que los «antropólogos nacionales» estudien su propia cultura y no «otros», pero continúen insistiendo en la construcción de alteridad y sean tímidos para producir una crítica de esa postura, indica el poder del «estilo internacional» para moldear la disciplina en la periferia. De otro lado, el hecho de que los «antropólogos nacionales» hayan investigado con éxito durante largo tiempo su propia sociedad y cultura, revela que la alteridad es menos una exigencia inmutable de método que un efecto de poder.

Los intelectuales brasileños, inclusive los antropólogos, han estudiado preferentemente grupos sociales subalternos: el pobre, el negro, el indio, el miembro de minorías étnicas o sexuales, y los trabajadores organizadores de movimientos sociales. Éstos han sido los «otros» a ser conocidos (y traídos a la modernidad). Mientras los subalternos son escrutados, se mantiene silencio sobre la elite, de la cual los intelectuales forman parte.⁸ La alteridad se vuelve, así, una cuestión de relaciones de poder, pero en este caso las relaciones son intrínsecas a la sociedad de los antropólogos.

En la práctica del trabajo de campo no siempre es fácil deconstruir las relaciones sociales y de poder que moldean la producción de conocimiento y la relación entre miembros de grupos sociales. Mientras tanto, es necesario considerar siempre —como intenté hacer en la investigación que dio origen a este libro— que los datos y los conocimientos son producidos interactivamente en relaciones estructuradas por las posiciones sociales de las personas involucradas. Cada respuesta es el resultado de una interacción social específica, y las posiciones que generaron los datos de esta investigación son varias. Mi posición social y mi filiación a la universidad marcaron, así, mis relaciones con personas de todos los grupos sociales que estudié. Fueron esas posiciones las que probablemente suscitaran respuestas detalladas de personas de los estratos trabajadores, que se sintieron obligados a atender mis pedidos de entrevistas y que hablaron sobre el crimen en sus barrios aun cuando su miedo e inseguridad habrían justificado la negativa y el silencio. Las negativas aumentaron a medida

7. En la antropología brasileña son extensas las discusiones metodológicas y teóricas sobre etnógrafos que estudian su propia sociedad y el tipo de conocimiento que ellos producen (véanse especialmente Caldeira, 1981; R. Cardoso, 1986; DaMatta, 1978; Durham, 1986; Velho, 1978 y 1980; Zaluar, 1985 y 1986). Así y todo esas discusiones no desafían ni el principio de alteridad como un instrumento metodológico, ni el imaginario dominante que él crea en las discusiones metodológicas. La estrategia más común es intentar adaptar ese imaginario a realidades locales, como por ejemplo en la sugerencia de DaMatta (1978) de que la antropología en la sociedad del antropólogo es como un viaje chamánico, «un movimiento drástico en el que, paradójicamente, no se sale del lugar» (1978: 29), en contraste con el viaje del «antropólogo internacional» que DaMatta compara con el viaje del héroe homérico. Mientras el etnógrafo «heroico» transformaría lo exótico en familiar, el etnógrafo «nativo» transformaría lo familiar en exótico. Ruth Cardoso (1986) ofrece una de las críticas más interesantes a la manera por la cual los antropólogos de la década de 1980 intentaron resolver la cuestión de la alteridad a medida que estudiaban los movimientos sociales. Argumenta que ellos lidiaron con la distancia social a través de la identificación política con las clases trabajadoras que organizaban esos movimientos. Pero aunque articularan esa identificación política, los antropólogos dejaron intocados los presupuestos epistemológicos positivistas sobre la naturaleza de las informaciones que producían. Continuaron concibiendo «los datos» como «formas objetivas, con existencia propia e independiente de los actores» (1986: 99).

8. Esta posición de liderazgo e intocabilidad ha sido frecuentemente fortalecida por los tipos de discurso que legitiman el trabajo de los intelectuales. Además de ser miembros de las elites sociales, los intelectuales frecuentemente han concebido posiciones privilegiadas para sí mismos, tales como las de miembros de las vanguardias, educadores de las masas, productores de planes maestros, visionarios de metas para el futuro, voces de los oprimidos y otras más. Ellos legitimaron esos papeles con metanarrativas como modernización, marxismo, desarrollismo y modernismo. Aunque se coloquen frecuentemente a la izquierda y del lado de los oprimidos, no siempre se interrogan sobre la ambigua posición que ocupan de hablar por aquellos que supuestamente no tendrían voz.

que fui subiendo en la jerarquía social y las personas se sintieron seguras para decir no a una investigadora universitaria. Fue más difícil conseguir entrevistas con personas de la clase alta, la cuales exigieron varias presentaciones.⁹ De esta forma, mi posición igualmente determinó el silencio de las personas de la clase alta y su frecuente rechazo a responder algunas preguntas que todas las personas de la clase trabajadora respondieron: las elites asumieron que yo compartía sus puntos de vista y conocimientos, y cuando les pedía más explicaciones, respondían con un «¡usted sabe de lo que estoy hablando!». Finalmente, mi posición social moldeó mis interacciones con políticos y hombres de negocios que me trataron con la atención que una profesora universitaria todavía parece merecer, incluso cuando estaban profundamente en desacuerdo conmigo en cuestiones tales como los derechos humanos.

Otra cuestión de posicionamiento todavía encuadra la investigación y el análisis de este libro: exactamente la de mis constantes desplazamientos, que siempre me forzaron a pensar sobre el Brasil en relación con los Estados Unidos, o más específicamente, sobre São Paulo en comparación con Los Ángeles. De modo general, como los antropólogos brasileños, así como muchos de los «antropólogos nacionales», investigan solo su sociedad, tienden a enfatizar en el análisis su singularidad. Esto también tiende a impedir que establezcan un diálogo crítico con la literatura y la producción del conocimiento del «estilo internacional» que consumen. Así, este último continúa sin ser influenciado por las antropologías nacionales. En efecto, la crítica epistemológica generada por la reciente antropología norteamericana no modificó la relación entre las «antropologías nacionales» y las internacionales, aun cuando pueda haber modificado las relaciones individuales de algunos «antropólogos internacionales» con las personas que estudian. Por el contrario, las «antropologías internacionales» todavía tienden a tratar a las «antropologías nacionales» como información nativa, como datos, y no les conceden un estatus equivalente al del conocimiento producido en el «estilo internacional» y publicado en las «lenguas internacionales».

V

Aunque São Paulo constituya el foco de este libro y el análisis que presento a su respecto sea el más detallado posible, mi intención no es resaltar su singularidad. Por el contrario, mi objetivo es entender y criticar

9. Para una discusión sobre cómo las diferencias de clase influenciaron mi trabajo de campo con personas de la clase trabajadora, véase Caldeira (1981).

procesos más amplios de transformación social y segregación que São Paulo ejemplifica. Este libro es sobre São Paulo. Pero también sobre Los Ángeles, Miami y muchas otras regiones metropolitanas que están adoptando muros, separaciones y la vigilancia de fronteras como instrumentos para organizar diferencias en el espacio urbano. Estas regiones son obviamente diferentes, pero la diferencia no impide el uso de instrumentos semejantes y repertorios comunes. En otras palabras, aunque este libro se concentre detalladamente en el análisis de la reproducción de la desigualdad social y de la segregación espacial en una ciudad –São Paulo–, identifica procesos e instrumentos comunes a muchas de ellas. La combinación de miedo a la violencia, reproducción de prejuicios, discusión de derechos, discriminación social y creación de nuevas fórmulas para mantener grupos sociales separados, ciertamente tiene características específicas y perversas en São Paulo, pero también refleja procesos sociales de cambio que están ocurriendo en muchas ciudades.

Así, la comparación con Los Ángeles tiene interés teórico al permitir ampliar la comprensión de procesos de segregación espacial muy difundidos. Esta comparación tiene incluso la función de relativizar la singularidad de São Paulo, obligándome a encuadrar su análisis en términos que tengan sentido para personas que estudian otras ciudades. Como escribí sobre São Paulo mientras vivía en el sur de California y pensaba en Los Ángeles, y también mientras vivía en São Paulo y pensaba en Los Ángeles, São Paulo no se convirtió en «lo otro» o en extraño para mí. Sin embargo, ciertamente no es lo mismo que si nunca me hubiera ido. A causa de este desplazamiento, mis colegas brasileños pueden pensar que terminé haciendo lo que Marco Polo temía: perder São Paulo mientras hablaba sobre otras ciudades. Pero creo que no. São Paulo ya cambió para mí cuando estudié su periferia, y continúa cambiando mientras la estudio de nuevas maneras.

VI

La investigación en la cual se basa este estudio fue hecha entre 1988 y 1998 y se apoya en una combinación de metodologías y tipos de informaciones. La observación participante, normalmente considerada el método por excelencia de un estudio etnográfico, no siempre fue viable para este estudio, por una serie de razones. Primero, es difícil –cuando no imposible– estudiar la violencia y el crimen por medio de la observación participante. Segundo, la unidad de análisis para el estudio de segregación espacial debía ser la región metropolitana de São Paulo. Un área urbana con 16 millones de habitantes no puede ser estudiada con un método concebido para el estudio de aldeas. Podría estudiar barrios, como los