



"A ver quem passa"
**O Rossio. Proceso social y dinámicas
interactivas en una plaza del
centro de Lisboa**

Daniel Malet Calvo



Aquesta tesi doctoral està subjecta a la llicència
[Reconeixement-NoComercial-SenseObraDerivada](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es/) de Creative Commons

Esta tesis doctoral está sujeta a la licencia
[Reconocimiento-NoComercial–SinObraDerivada](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es/) de Creative Commons

This doctoral thesis is licensed under the
[Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es/)

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es/>



UNIVERSITAT DE BARCELONA



"A ver quem passa"

***O Rossio. Proceso social y dinámicas interactivas
en una plaza del centro de Lisboa***

Daniel Malet Calvo

Departament d'Antropologia Cultural i Història d'Amèrica i d'Àfrica

Facultat de Geografia i Història

Universitat de Barcelona

Doctorado en Antropología Social y Cultural, Bienio 2006-2007

Director: Manuel Delgado Ruiz

AGRADECIMIENTOS

No sin altas dosis de ingenuidad -y mediante aquel complaciente ejercicio de simplificación y omisión que concede la ilusión biográfica- podría decirse que todo empezó entre los edificios de la antigua facultad, en la Diagonal. Claro que destacan episodios de mayor significado, que se asoman a la dimensión consciente como imágenes de gran singularidad: la extemporánea y estrafalaria visita a Lévi-Strauss con el equipo del *rizoma*, o la no menos extravagante y maratónica preparación de aquel documental *avant la lettre* que fue “The CEEE experience”; aprendizajes insólitos, como las primeras incursiones etnográficas en el barrio del Bon Pastor, o la búsqueda de alguna mirada de complicidad alrededor, al acabar *Tristes Trópicos* en un vagón del metro; las interminables discusiones de sobremesa en la cafetería y en los *Menjadors Universitaris*, y las tardes de instrucción discontinua colocando manuales en las estanterías de la biblioteca de Historia. Poco después, el desplazamiento intelectual hacia la antropología acabó suponiendo mi primer viaje a Lisboa, a cuya vuelta la antigua Facultad había desaparecido, engullida por el *Parc Científic* y sus ínfulas tecnoeconómicas. Era el inicio de una brecha que me ha acompañado durante los últimos 5 años, una dislocación cuya sutura empieza a ser visible, gracias a esta tesis, precisamente. El texto que sigue es consecuencia de una enmarañada sucesión de encuentros, amistades y descubrimientos, donde las interioridades afectuosas se condensan en calles torcidas y atestadas, emplazamientos etnográficos y lecturas delirantes: leer *Do Kamo* en Alfama. Han habido abruptos senderos vitales, tropiezos de oscura alegría, y aprendizajes tan sutiles como duraderos. Ha habido, sin género de dudas, estímulo vital e ilusión intelectual, y éstos son los responsables:

A los amigos, satélites y simpatizantes de lo que conocemos por “mundo académico”, les debo un soporte que va mucho más allá de la mera transmisión del saber. Especialment a la tríada del GRECS: Al Manuel Delgado, que un dia va donar-me una oportunitat i em va ensenyar tot el que sé, il·luminant camins intel·lectuals i omplint-los d'entusiasme com només ell sap fer: amb la senzillesa i la fascinació d'un autèntic mestre. A en Gerard Horta i a l'Alberto López Bargados, amb qui he compartit l'experiència lusotropical a Cabo Verde i no poques complicitats vitals: m'han ensenyat al camp el que mai s'aprendrà a les aules. Tots tres sembla que segueixen confiant en mi. No els decebré. Em Lisboa, ao Manuel João Ramos, cujo espírito escéptico constitui uma autêntica guia epistemológica. Obrigado.

Aos lisboetas, portugueses e estrangeiros vários (“lusotropicals”, erasmus, extracomunitários) que conheci nas minhas estadias, e que nutriram muitas das reflexões que -desde a outridade- são vertidas neste trabalho.

A la gent del Rizoma i de la Reina, pel meravellós revers fosc de l'aprenentatge extra-acadèmic. A Jordi, por su inagotable soporte y sabiduría de superviviente.

Als col·legues i transeünts que van acompanyar aquell delirant 2010, des de la complicitat d'un *Corner* de l'Ateneu. En llocs com aquests, n'hi ha molts que lluiten, i l'eternitat els recompensa. A la Maria que, a més a més de tot, va proporcionar el model de molts dels mapes d'aquest treball. Al Xavi i al Víctor, que m'han acompanyat en tot, des de ja fot anys, fins i tot abans que fos *un erasmus a la meva pròpia ciutat*. A la Mire, por su valentía y su iluminadora búsqueda, y porqué vale la pena seguir y hallar.

A la meva família nuclear, perquè sempre han estat allà tot i estar jo sempre *por ahí*. I a l'Andrea, als ulls de la qual pot llegir-se una saviesa precoç, que la durà de ben segur per camins plens de felicitat. A l'exemple moral i humà dels meus avis republicans, a qui no vaig tenir l'encert de conèixer profundament.

And, last but not least, a l'Amaia que, regalant-me una feliç i càlida estada al seu costat, féu realitat el que semblava impossible: generar la il·lusió i la perseverança necessàries per a la redacció d'aquestes pàgines. Eskerrikasko.

La redacción de esta tesis ha sido facilitada por varias ayudas financieras, soportes institucionales y la participación en algunos proyectos de investigación, a saber:

- Beca predoctoral FPU (Formación del Profesorado Universitario) 2006-2009.
- Proyecto Integrado “Estudio sobre prácticas peatonales en el casco antiguo de Lisboa”, del Ministerio de Educación y Ciencia, 2007
- Proyecto I+D “Análisis operacional sobre flujos peatonales en centros históricos de Portugal y España” [SEJ2006-12049/SOCI], del Ministerio de Educación y Ciencia, 2007-2009
- Proyecto I+D “Estudio sobre apropiaciones sociales y competencias de uso en centros urbanos de tres ciudades Africanas” [CSO2009-12470], del Ministerio de Ciencia e Innovación, 2010-2012
- Estada en el ISCTE de Lisboa a cargo de la Acción 358 del programa COST-STSM (European Cooperation in Science and Technology- Short Term Scientific Mission) de la European Science Foundation (ESF), 2009

SUMARIO

PRIMERAS IMPRESIONES Y ELECCIÓN DE UN OBJETO DE ESTUDIO.....11

La insoportable levedad de las hipótesis

Exploraciones iniciáticas hacia un contexto apresurado: el *Alto de Santa Catarina*

Del “señuelo panorámico” a la piel de la ciudad: proximidad y delimitación de un objeto a la deriva

BLOQUE 1. PRESENTACIÓN DEL OBJETO DE ESTUDIO

INTRODUCCIÓN TEÓRICA.....23

Brevísima introducción a la antropología urbana

Charles Baudelaire, la intuición de la *modernité*

Simmel, Weber, Park y Wirth: De la ciudad a *lo urbano*

Erving Goffman, las partículas elementales de la vida en la calle

Lefebvre y Durkheim: Las cualidades energéticas de *lo urbano*

LUGARES, ESPACIOS Y MORFOLOGÍA SOCIAL.....43

El espacio como entidad emergente

Morfologías controvertidas: de plazas, ágoras, tramas urbanas y espacios públicos

La ritualización de la vida cotidiana y el debate *micro-macro*.

Una plaza “histórica” en Lisboa: *Rossio* como producción social

BREVE HISTORIA DE UN ESPACIO: O ROSSIO.....57

PEQUEÑA INTRODUCCIÓN INFOGRÁFICA A LA PRAÇA DO ROSSIO..... 79

BLOQUE 2. CULTURAS DE LA MISERIA, MISERIAS DE LA CULTURA

POBREZA, MENDICIDAD E INTERACCIONES DRAMATIZADAS

EN EL CENTRO DE LISBOA.....87

El enigma de la visibilidad de la pobreza en el espacio urbano

Vadios y sem-abrigo: la construcción del binomio *trabajista*

Institucionalización de la miseria y “cultura de la pobreza”

Indicadores y ecología del *sem-abrigo*

La *Praça do Rossio* y sus casos particulares

1- Algunas mendicidades sosegadas: limosna y descanso en el centro de Lisboa

2- Intensidades de abordaje peatonal: algunas modalidades de interrupción circulatoria

3- Categorías extremas del reconocimiento de la miseria: De los incapacitados a los farsantes

4- Locura y desgarró: *bobos populares*, excéntricos y galería de monstruos

Las dramaturgias de la miseria: aproximación interaccionista a la visibilidad de la pobreza

El lugar de la pobreza en los proyectos de gobernabilidad: Barcelona y Lisboa

CIVISMO, CAPITAL SOCIAL Y TERAPIA:

BARCELONA EN BUSCA DE LA COMUNIDAD PERDIDA.....121

La “ordenanza del civismo”: Hacia una constitución puritana

Falsas dicotomías y beligerancia institucional

El balance de una intervención: entre la represión y la estupidez

Desarrollo, capital social y civismo: el dilema de la acción colectiva

Las insólitas estrategias de la sucursal barcelonesa

Puritanismo y comunidad: la ética protestante y el espíritu del civismo

Hacia la terapeutización de la vida cotidiana

La identidad patriótica barcelonesa: fútbol, civilidad y “*feina ben feta*”

POBREZA Y SUBALTERNIDAD HISTÓRICA

EN EL COMPLEJO IDENTITARIO PORTUGUÉS.....139

Saudade, Imperio y Lusotropicalismo: Una identidad sin centro

Invasiones, sebastianismo y *Zé Povinho*: historiografía de la fatalidad

El origen de los portugueses: estructura y articulación étnico-política del territorio

Psicología étnica lusa: la síntesis de Jorge Dias

Salazar, *Exposição do Mundo Português* y pobreza secular

El “complejo de inferioridad” luso ante el caso brasileño y español

Los liberales contra la *longue durée* portuguesa

BLOQUE 3. “LOS ESPACIOS Y SUS HOMBRES”

INVESTIGACIÓN EMPÍRICA MICROSOCIOLÓGICA Y ENFOQUE NATURALISTA.....165

Antropología de la comunicación y etnometodología

Blumer y el carácter obstinado del mundo empírico

Una metodología para el análisis socioespacial

El protocolo para una plaza: modelos de observación y algunas reflexividades etnográficas.

Posesiones metropolitanas

LA CARACTERIZACIÓN SOCIOESPACIAL DE LA PRAÇA DO ROSSIO.....177

De la imposibilidad de una omnisciencia metodológica

La reconstrucción de la *Rossio* ochocentista

Algunas cualidades sensitivas para la caracterización espacial

1- Dimensión Temporal

2- Dimensión Lumínica y Sonora

Partículas elementales para la comprensión de 12 regiones de la *Praça do Rossio*

1- Desembocadura *Rua do Carmo*: *Rossio*, el *Chiado* y la controversia de las relaciones cálidas

2- Eje Ouro Sur: socialización masculina y cafés históricos

- 3- La encrucijada de *Calçada do Carmo* y las traseras de *Rua 1º de Dezembro*
- 4- Eje Ouro Norte: de barandas, zumbidos viales y otras fronteras invisibles
- 5-La *Estação do Rossio*: “Las Fitológicas” y el fin de la ciudad popular
- 6-Teatro D.Maria II. Poder, cultura, y liturgias espaciales
- 7-Aislamiento y deriva en el Paseo central: *Mar Largo* y lusotropicalismo inconsciente
- 8-Betesga: circulación transicional y condensaciones peatonales
- 9-Eje Augusta Sur: desembarco turístico y gestión social de un mundo inclinado
- 10-Rua Amparo y Praça da Figueira: Isomorfismo, simbiosis y nuevos umbrales
- 11-Eje Augusta Norte: agitación comercial y escalas de intensidad en el encuentro
- 12-Largo de Sao Domingos y Portas de Santo Antão: antiguos portales, nuevas vitalidades

BLOQUE 4. LA FISURA POMBALINA I: LA IMAGINACIÓN PATRIMONIAL

COMERCIO INFORMAL, VENDEDORES AMBULANTES Y SERVICIOS CALLEJEROS. EL SECTOR DE LA ECONOMÍA INFORMAL EN ROSSIO.....283

Regulación y fiscalización de las actividades informales

Comercio *ambulante*: plastificadores y *engraxadores*

Comercio *deambulante*: músicos y gitanos

Estructuras de soporte mutuo: organización productiva e interactiva del comercio informal

PATRIMONIALIZACIÓN, ERASMUS, Y SANTOS POPULARES: EL PILLAJE SIMBÓLICO DE ALFAMA.....299

El *Típico Hostel*: el negocio de lo pintoresco

Patio das Cantigas, la ineludible ingenuidad de la tematización

El programa erasmus y los antecedentes de las operaciones de subsunción global

La batalla por el Patio: tematización y gentrificación

Sociabilidad *bairrista*, música *pimba* y folclorización durante el *Estado Novo*

La fisura pombalina y el nutriente de la ciudad: Alfama como templo, el fado como hechizo

La Alfama escenificada: los ensayos de las *Marchas Populares* como mecanismo de integración

***SANTOS POPULARES, MARCHAS DE SANTO ANTÓNIO Y COMERCIO INFORMAL:
FIESTA Y POTENCIA EN LA LISBOA PATRIMONIALIZADA.....329***

Orígenes y “*fase espontânea*” de las *festas dos Santos Populares*: la potencia desatada
Domesticación, institucionalización y folclorización: *Marchas* y comercio informal en escena
Análisis de contenido de las *festas* de Lisboa: una crítica a la imaginación olisipográfica
Análisis formal de las *festas* de Lisboa: el *bairrismo* en las arterias de la ciudad.
Persecución, retroceso y resistencias del comercio informal en la ciudad de Lisboa

BLOQUE 5. LA FISURA POMBALINA II: LA DERIVA URBANA

UNA LISBOA SIN PATRIMONIALIZAR:

LA APROPIACIÓN LUSOAFRICANA DEL LARGO DE SÃO DOMINGOS.....359

Consideración preliminar
Lisboa será africana o no será: la negritud como elemento permanente en la ciudad
El enigma de la presencia lusoaficana en el *Largo de São Domingos*
Aspectos ecológicos y etológicos de una ocupación masiva cotidiana
El apretón de manos como ritual de agregación en el *Largo de São Domingos* de *Rossio*
Marginalidad, explotación y estereotipos sobre la población lusoaficana
Visibilidades discrepantes en el *Largo: Operação Vasco da Gama* y “*a ver quem passa*”

ASPECTOS SOCIOESPACIALES EN LA EVOLUCIÓN URBANÍSTICA DE LISBOA.....385

Del entramado antiguo a la fisura pombalina: la “ocasión” del terremoto
Segregación burguesa y policentrismo funcional: del *fontismo* al *Centro Comercial das Amoreiras*
La agenda oculta de la Lisboa pombalina
1.La bipolarización urbana
2.El desplazamiento del margen

FANTASMAGORÍAS LISBOETAS.....411

La patrimonialización y sus residuos: espectros en el imaginario de la ciudad de Lisboa

Entre dos aguas: el abismo de la autorepresentación oficial en Lisboa (Capital Cultural y Expo'98)

PROCESOS URBANÍSTICOS Y REVITALIZACIÓN EN LA BAIXA: TRANSFORMACIONES SOCIOESPACIALES RECIENTES EN ROSSIO Y ALEDAÑOS.....421

Noche y día en el centro de Lisboa: *Bairro Alto*, erasmus y proceso de gentrificación

La desertificación habitacional de la *Baixa*: el agujero negro de la fisura pombalina

El largo camino por la revitalización de la *Baixa pombalina*

En la encrucijada por “lo público”: El papel de los “emprendedores” y los “ciudadanistas”

La *Baixa* frente al carácter obstinado de la *Praça do Rossio*

BIBLIOGRAFIA.....441

ANEXOS

“O despertar de uma cidade, seja entre névoa ou de outro modo, é sempre para mim uma coisa mais enternecedora do que o raiar da aurora sobre os campos”

Livro do desassossego, Bernardo Soares (Pessoa)

PRIMERAS IMPRESIONES Y ELECCIÓN DE UN OBJETO DE ESTUDIO

La insoportable levedad de las hipótesis

28 de julio del año 2006: dos maletas desaparecen en el limbo aeroportuario entre Barcelona y Lisboa. Se añade así un agrí dulce pero liberador desconcierto a las impresiones iluminadoras propias del descubrimiento de una nueva ciudad. Al fin y al cabo, estamos traspasando una frontera invisible mediante sofisticados aparejos simbólicos (y técnicos), un viaje liminar de cuya agitación los neófitos no siempre vuelven enteros.

El viaje en avión establece un espacio-tiempo extraordinario, homologable a “*un ritual de paso en la sociedad moderna*”, en palabras de Pitt-Rivers¹, donde las lecciones propias de la *communitas* vienen adaptadas a sus condiciones presentes². La igualación de todos los *pasajeros* por medio de un encasillamiento racionalizador genera una cierta “solidaridad de destino”, glorificada en aquellos relatos contemporáneos donde las emergencias de lo imprevisto, originan una fraternidad momentánea que se erige contra la adversidad. En este espacio-tiempo alterado, las horas desaparecen o se generan mágicamente entre las líneas imaginarias de los meridianos planetarios; mientras los participantes posan sus desvanecimientos oníricos en primigenias posturas uterinas, o

¹ Citado en TERROLLE, 1993.

² La naturaleza transicional y liminal del transporte colectivo ha sido repetidamente destacada, especialmente en el programa de investigación dirigido por Isaac Joseph en los transportes colectivos franceses “Les Lieux-Mouvements de la Ville”, así como en sus publicaciones derivadas.

se retuercen en ataques de pánico y desasosiego. Las ensoñaciones, las fantasías y los viajes mentales son propios de este estado interestructural: “*es el silencio de las cosas colocadas a distancia, detrás del vidrio, el que, de lejos, hace hablar nuestras memorias o saca de las sombras los sueños de nuestros secretos, (...) las extrañas fábulas de nuestras historias interiores*”³. El chamán capitanea la nave entre las nubes rescatando a sus iniciados de las turbulencias, quienes despertarán -aturdidos y todavía medio ensimismados-, como si se recobraran de un brebaje psicoactivo, de una pequeña muerte ritual. Al salir del ensueño, los pasos de los viajeros dejan atrás el dispositivo técnico que ha hecho posible la traslación psico-física: “*la máquina detenida aparece de súbito monumental y casi incongruente por su inercia de ídolo mudo, Dios derrotado*”⁴.

En los aeropuertos se encuentran los mecanismos de desagregación y agregación, de separación y llegada propios del ritual de paso, que comportan -según Van Gennep- “*ritos de limpieza de las impurezas contraídas en el viaje*”⁵. Turner dice, a propósito de Mary Douglas: “*los seres transicionales resultan ser particularmente contaminantes, puesto que no son ni una cosa ni otra; o tal vez son ambas al mismo tiempo; o quizás no están ni aquí ni allí; o incluso no están en ningún sitio (...) y están, en último término, “entre y en mitad de” todos los puntos reconocibles del espacio-tiempo*”⁶. En efecto, en las terminales de aeropuerto se despliegan mecanismos panópticos de seguridad e higiene, con sofisticados dispositivos de separación espacial y escrutinio, destinados a neutralizar las peligrosas potencialidades contaminantes de los seres interestructurales. El transcurso, señalado por arcos detectores, vigilantes fronterizos y caminos prediseñados -con una profusa codificación indicando direcciones certeras y caminos prohibidos-, acaba conduciendo *al otro lado*. Ahí nos esperan, -agolpados-, familiares, amigos u *operadores* del lugar, dispuestos a reintegrarnos en una nueva realidad de la que ya podemos formar parte, y a la que acudimos confundidos, cargando pesados fardos con nuestras expectativas, que poco a poco vamos a contraponer con las condiciones actuales de una nueva existencia: “*Las gorras y los uniformes restauran en la muchedumbre el ambiente de un orden de trabajo, mientras que la ola de viajeros-soñadores se arroja a la red compuesta de caras maravillosamente expectantes o preventivamente justicieras*”⁷. Así, en la fase posliminar de agregación -*prepárense para desembarcar*- la agudización de los instrumentos de percepción sensible, nos conducen a la identificación de nuevos elementos a partir de viejos esquemas y matrices.

³ DE CERTEAU, 2007: 124

⁴ *Ibidem*, 126.

⁵ VAN GENNEP, 1980: 61.

⁶ TURNER, 1999:108

⁷ DE CERTEAU, 2007: 125

Cabe decir que hay algo monstruoso y fantasmático en la llegada a un lugar nuevo y en su concomitante proceso cognitivo: durante las primeras horas todo parece ser reflejo de un oscuro rincón de nuestra mente, que engendra por sí misma un mundo de regularidades y perfiles paralelo e imposible, donde reglas inadvertidas parecen arrojan realidades dispares. Hay algo del otro mundo presente cuando llegamos a un nuevo lugar: nos acompañan sombras de presagios, miedos, esperanzas y anhelos, reflejos de algo que creemos reconocer, antiguas concepciones que pugnan por hacerse lugar en las nuevas condiciones, y que retroceden aterrorizadas ante su propia imagen deformada. Parece como si tratáramos con aquellas criaturas que el planeta *Solaris* lanzaba a los habitantes de la estación orbital, repitiendo una y otra vez la proyección de un encuentro feliz, o el recuerdo lacerante de una búsqueda postergada. Las ansias comunicativas del ser, ahogadas en un laberinto de referencias.

Aquellas maletas extraviadas se parecen a esta miscelanea opaca que arrojamos contra lo que todavía no está clasificado: contienen un universo material compuesto por objetos que creemos meramente prácticos, instrumentos neutrales para enfrentar condiciones objetivas en un contexto nuevo. Ahora bien, las maletas son también sistemáticos aparejos de pensar, materialidades cognitivamente vinculadas a la imaginación del destino, proyecciones y racionalizaciones minuciosas que articulan expectativas prediseñadas del lugar. Acudir una semana después a los inmensos hangares del aeropuerto -cuyos horizontes de paquetes desposeídos evocan la neurosis colectiva de la propiedad privada- revela la experiencia epistemológica procurada por el extravío: Al recuperar las maletas acababa aquel período excepcional en el que las coordenadas se mantenían reducidas al mínimo, multiplicando el desarraigo que el propio viaje proporciona al hundir a sus pasajeros en la indigencia liminar. Terminaba, de alguna forma, la suspensión temporal de las normalidades empaquetadas, restituyendo el empeño abusivo por acudir al contexto con un buen racimo de hipótesis de partida, trastorno metodológico que nos conduce a ignorar las sugerentes seducciones inductivas con las que el entorno nos deslumbra.

Qué lástima que tantas disciplinas contemporáneas insistan en ignorar los saberes respetuosos y fieles a la inmediatez de lo real, al impulso de un pensamiento iniciático, en favor de la sobreproducción fetichista y sosa de informes técnicos intercambiables, de esquemas prediseñados, de recomendaciones prudentes. Refiriéndose a las modalidades epistemológicas que escapan a los paradigmas dominantes y a la ortodoxia académica -como la sociología errante de Simmel- dice Machado con mucho lirismo (a pesar de ser un sociólogo portugués y no un poeta andaluz): “*¡Qué anarquismo de la mirada!, ¡Qué amenaza de dispersión!, ¡Qué riesgo en multiplicar lo insignificante!, ¡Qué ajeteo confesado en buscar aquello que, con tanto método, se desperdicia!*”

*Qué espontaneidad en ese impulso traducido en la necesidad de tocarlo todo, en una bulimia del descubrimiento, en un donjuanismo de seducción que cambia incesantemente de objeto*⁸. Se plantea así una contraposición que nos interesa y nos hace tomar partido, la que enfrenta las reducciones mecánicas a las miradas ingenuas; las técnicas metodológicas normativizadas a los caminos inciertos y los vagabundeos errantes; en suma: la ansia de demostración, a la fascinación del descubrimiento. Nos quedamos con las segundas.

Exploraciones iniciáticas hacia un contexto apresurado: el *Alto de Santa Catarina*

Aterrizo por primera vez en la ciudad de Lisboa con el encargo de localizar (con una relativa libertad de discriminación y elección) un *espacio* de concurrencia pública para someter al análisis microsociológico, registrando e interpretando datos sobre el terreno mediante ciertas técnicas todavía poco conocidas para mí. Con este propósito inicial, recetado como un analgésico que permitiera aliviar mis preocupaciones de aquel entonces (a saber: las técnicas de gobernabilidad de las autoridades municipales), me doy de bruces con una realidad social y urbana ajena a mis ensoñaciones barcelonesas. Un mes atrás había asistido, en la torre Mapfre de Barcelona, a unas jornadas dedicadas a formar a políticos y a técnicos municipales en la fantasía psicópata de las retóricas del “civismo”. Camuflado como un estudiante inocente y desorientado, favorable a la aplicación de esas recetas para atajar de un solo movimiento los escupitajos, el ruido nocturno y la pobreza urbana, logré hablar con Marta Comas. La técnica responsable del “Pla per a la Promoció del Civisme”, confirmaba a regañadientes mis sospechas acerca del origen de las retóricas del civismo en el libro de Robert Putnam, demostrando su maliciosa relación con las intrigas ultraliberales, ansiosas por asestar un golpe certero al llamado “Estado del Bienestar”. Pero eso lo veremos luego.

En Lisboa nada de eso era verdad. La ciudad a la que había sido destinado para desarrollar un estudio de *espacio público* parecía totalmente ajena, no solamente a esas retóricas, sino a un cúmulo de saberes establecidos acerca del ordenamiento urbano, las luchas sociales, las técnicas interactivas entre transeúntes...La búsqueda de un contexto concreto debía empezar: era necesario consignar las observaciones a un espacio más o menos delimitado y disolver progresivamente las certezas con las que cargaba. Esos primeros días me concedí una libre y sugerente deambulación entre el tejido urbano para cazar aquí y allí las primeras impresiones que me ofrecían sus transeúntes, que más tarde se convertirían en sugerentes datos para análisis ulteriores: las dinámicas espaciales e

⁸ PAIS, 2007: 50.

interactivas del comercio informal en el centro de la ciudad; la numerosa y tolerada presencia de indigentes en la calle, con sus elaboradas escenificaciones y particular usufructo del espacio colectivo; o la visible tendencia a los coágulos y espesores humanos, sorprendentemente interruptivos para con los flujos peatonales. En estas observaciones preliminares trataba, claro está, de localizar algo que se pareciera a los males urbanos que las políticas del *civismo* pretendían atacar, pero la presencia de comerciantes informales e indigentes no parecían en Lisboa importunar demasiado a nadie. Además, ninguna política urbana se encontraba urdida en un proyecto unitario de intervención social, propaganda y represión tan consistente y agresiva como en Barcelona. Andaba yo todavía con mis ensoñaciones hipotético–deductivas, sin dejarme llevar por el universo de prácticas y representaciones locales. Solamente más tarde -al dejarme maravillarse por el campo simbólico propio de las manifestaciones político-culturales de la ciudad de Lisboa- sabría conectar mis propias inquietudes con la realidad presente.

Esos días me dejó cautivar por las tonalidades idiosincráticas de la capital portuguesa, presididas claro, por las culinarias: las sopas, servidas en la barra de estrechísimos bares, en boles cerámicos o de metal, es una nutritiva y económica costumbre portuguesa a la que me aficionaré de inmediato. En estos cafés y *pastelarias* del centro -que descubro al puntuar mis deambulaciones con merecidos descansos-, elegantísimos oficinistas comen con la chaqueta encima de espalda y hombros, a modo de capa, sosteniendo con los brazos liberados cualquier *bifana* o *sandes*. Se me aparecían éstos, en una alucinación premonitoria, como distinguidos caballeros de la desangelada modernidad lusa. Hoy, parecería la evolución tipológica de las capas de los *doutores da praxe*, que sin duda fueron en su juventud universitaria. A día de hoy, la juventud de izquierdas censura sus siniestras prácticas iniciáticas, les llama *mórcegos* (murciélagos), y les reprocha su actitud jerárquica. En los cafés de *bairro* observaba los flujos y encuentros humanos al otro lado de los cristales, así como las ínfimas sutilezas de la interacción en los taburetes y mesas donde los locales desplegaban -y yo aprendía- los rudimentos del lisboeta popular aplicado a la rica y variada repostería, o al sistema clasificatorio de las variedades del servicio del café. Cada vez comprendía más cosas en las conversaciones ajenas, en los giros del lenguaje popular, en los periódicos y en la televisión, tomando el pulso a la “*comunicação social*”, a los personajes públicos y a las polémicas habituales.

En ese 2006 la *Feira Popular de Entrecampos*, se encontraba todavía semi-abandonada, con sus bares, restaurantes y atracciones convertidos en fantasmales estructuras, tomadas algunas para usos recreativos menos inocentes. Las oscuras intrigas tras la permuta de estos terrenos entre la *Câmara Municipal* y la empresa Bragaparc, acabarán por hacer caer el consistorio en mayo de 2007, con varios cargos -entre ellos el presidente de la *Câmara*, Carmona Rodrigues- acusados de corrupción.

En aquel entonces, el popularmente conocido como “hombre elefante”, todavía mendigaba sentado en la esquina suroeste de *Praça do Rossio* exponiendo su rostro desfigurado a los transeúntes. Varón adulto aquejado por la elefantiasis, sus tumores benignos retenidos voluntariamente -que formaban múltiples bultos violáceos colgando flácidos por las facciones-, eran un auténtico recurso para la indigencia en la calle. Esa cortina carnosa de varios centímetros de grosor escondía casi totalmente su semblante, dejando entrever a penas sus ojos. Más adelante conoceremos su destino.

En mis deambulaciones encuentro finalmente un espacio con ciertos atributos que hacen pensable mi tarea en los términos teóricos a los que debía rendir cuentas, tan desconocidos para mi en aquel entonces. Si no lograba situar sobre el espacio el tema de las civilidades y el ciudadanía, su construcción ideológica desde el poder y las resistencias civiles -que llevaba todavía sobre las espaldas como un pesadísimo fardo, -al menos necesitaba un espacio mínimamente “excitante”. Desde una ingenuidad que ahora me parece sumamente estúpida, quise politizar un trabajo que al principio me parecía insípido: se me pedía que mi trabajo en Lisboa fuera homologable a las etnografías que llevaban a cabo otros miembros del grupo en grandes espacios públicos, pero ¿como encontrar en un lugar céntrico expresiones disidentes o marginales que no estén rodeadas y controladas totalmente por las autoridades?, ¿cómo encontrar en una gran plaza algo que escape a la representación misma del poder en monumentos, estatuas y patrimonio?. Me parecía un ejercicio burdo y soporífero tomar una plaza central, con sus monarcas immortalizados y el aburrimiento de la cotidianidad instituido por doquier. Todavía no sabía que el poder no puede controlar ni sus propias representaciones, y que nada hay de monótono en la cotidianidad. Pero sobretodo no conocía la profundidad sociohistórica que puede ser desentrañada en la simplicidad arquitectural de un espacio de poder, en la sobriedad de una placa toponímica.

Desde una de estas plazas (a la que todavía ignoraba), *Praça do Rossio*, subiendo hacia el *Chiado* -epicentro del shopping elegante en el centro- hasta *Praça Luis de Camões*, llegamos dirigiéndonos hacia Santa Catarina al *Miradouro* del mismo nombre; también conocido por *Adamastor*, el monstruo que desafía a Vasco da Gama en el poema épico de Camões, *Os Lusíadas*. Fue en esta atalaya sobre el *Tejo* donde me planteé por primera vez desarrollar el trabajo de campo. Se trataba de un espacio físico reducido y muy controlable a nivel de cuantificaciones, pero sobretodo contaba con una diversidad de usos que me parecía conflictiva y “politizable”. Situado en un punto marginal pero culminante de la ruta turística que atraviesa el *Chiado*, el mirador -todos ellos aparecen en las guías turísticas-, se convertía al atardecer en un punto de encuentro juvenil alternativo, con sus músicos a la guitarra y sus tambores étnicos, sus cervezas y animación *erasmus*. La presencia diaria de venta de drogas, la proximidad tanto del *Chiado* y el *Bairro Alto* como de los sosegados barrios

de Bica y de Santa Catarina, con turistas perdidos, erasmus, ancianos locales, etc. lo convertían en un lugar ideal para empezar. José Cardoso Pires había escrito hermosas palabras de este lugar: *“Enquanto isso, sobranceiro e em paz distante, o Alto de Santa Catarina é como se não tivesse nada a ver com o que se passa em redor. Céu e Tejo é o que lhe faz companhia; e há um silêncio de província que nos afasta do tempo. Aqui pode-se olhar em solidão para lá do horizonte: quando os lisboetas dizem “ver navios no Alto de Santa Catarina” referem-se a isso mesmo. Estão a assinalar este lugar como o mira-douro duma viagem que se sonha e se vai a nossos olhos. Penso nesta expressão cada vez que vejo os velhos a iludirem a sorte naquele exílio tão perto do céu. Um deles, um dos mais antigos, anunciou que quando morresse queria ir para a outra vida com um crucifixo na mão e um baralho de cartas marcadas no bolso”*⁹.

Las primeras observaciones dilatadas en el *Miradouro de Santa Catarina* no fueron más allá. El espacio, demasiado reducido para asegurar el anonimato a lo largo de meses de visitas, imposibilitaba un protocolo basado en la observación naturalista no intrusiva de las dinámicas de apropiación, actividades y relaciones sobre el espacio. Mi presencia en un espacio polifuncional pero consagrado tantas horas a la venta de drogas, con sus trabajadores acostumbrados solamente a las caras habituales y a las presencias transitorias de los turistas, hubiera convertido en insostenible la penetrante y prolongada mirada del antropólogo en esa primera fase “oculta”. Empezar ahí la fase de observación era condenarla a una corta vida: o pasaba rápidamente a obtener la confianza de los habituales o mi presencia allí como observador sería muy pronto problemática. La verdad es que con el tiempo no solamente frecuenté el espacio, sino que hice varios amigos y conocidos entre los habituales, comprendiendo que no hubiera sido difícil mantener mi estatuto de observador como protegido al lado de algunos de ellos. Por suerte dirigí mis intereses hacia una centralidad donde, bajo la representación petrificada -aparentemente- por el poder, se halla la condensación de siglos de pugna social; donde encontramos el rumor de la historia en las dinámicas de cada esquina; y donde adivinamos, en la cadencia ordinaria y extraordinaria de los movimientos peatonales, el constante susurro de las energías societarias.

Del “señuelo panorámico” a la piel de la ciudad: proximidad y delimitación de un objeto a la deriva

El espacio céntrico y cargado del conjunto *Rossio – Praça da Figueira* pronto llamó mi atención. Su situación privilegiada en la *Baixa pombalina* (el valle reconstruido tras el terrible terremoto de

⁹ CARDOSO PIRES, 1997: 47.

1755) y el evidente marcaje simbólico que ya antes de la investigación bibliográfica podía contemplar, parecían convertirla en un “blanco fácil”. Además, su orientación en relación al resto de la ciudad, hacían de ellas un espacio ideal para pensar la Lisboa planificada y contemplar las prácticas lisboetas en la calle. Me estaba dando de bruces con la evidencia de su centralidad. Sin duda las variadas actividades formales e informales que en este espacio tenían lugar, sus poblaciones habituales, y la intensa circulación peatonal, me hacían albergar esperanzas de reencuentro con mi objeto utópico, las “políticas de civismo”. Empezaba para mí -sin sospecharlo lo más mínimo-, una profunda y fascinante relación con Lisboa, a la que medio pertenezco ya a pesar de su empeño identitario, que no es otro que el de hacerse pasar por una capital descorchada y soñolienta, atrasada y poco dinámica. La primera vez que fui conmovido de verdad por Lisboa fue con el descubrimiento sensible de la particularidad de su piel, la materia primera que recubre su superficie y que se alarga -como la propia identidad lusa- hasta las excolonias: la celebrada *calçada portuguesa*. Fue el 7 de abril de 2008, en la llegada para mi segunda estadía.

Sobrevolando Lisboa minutos antes del aterrizaje, saboreaba esa ilusión extraordinariamente viva en que las ciudades se nos antojan maquetas, y percibimos la graciosa artificialidad de unos edificios que parecen de madera pintada. Entre sus siluetas y por sus trabajados circuitos, pequeños vehículos de juguete se afanan en recorrer unas distancias risibles. Michel de Certeau habla de la perspectiva que ofrecía la altitud del World Trade Center, desde donde se contempla *el más desmesurado de los textos humanos: “Permite leerlo, ser un ojo Solar, una mirada de Dios. Exaltación de un impulso visual y gnóstico. Ser sólo este punto vidente es la ficción del conocimiento”*¹⁰. Este saber ilusorio construido desde arriba (perfecta metáfora del “señuelo panorámico” denunciado por Tarde)¹¹, no fue la impresión que me conmovió. Con la pérdida de la perspectiva nos sumergimos y empezamos a participar -entre esas estructuras físicas que minutos antes nos parecieron detallados escenarios de cartón piedra-, del simulacro del que se compone la interacción cotidiana. Una vez en tierra, todo ha cambiado. Los vehículos son peligrosas máquinas que alcanzan grandes velocidades silbando a nuestro alrededor; los edificios, pesadas moles inamovibles, marcadas por el peso de la historia y la gravedad de las vidas humanas; y el cruce con un desconocido que nos clava la mirada, la acuciente certeza de sabernos vivos.

Ese 7 de abril, fue el sabor telúrico de la calidez lisboeta en la piel de sus calles, lo que me emocionó, al reconocer su insondable particularidad. Dirigiéndome hacia la ciudad desde el

¹⁰ DE CERTEAU, 2007: 104

¹¹ “Tarde dice que hay dos grandes errores sociológicos: dos grandes señuelos. El señuelo panorámico que nos hace creer que el orden de los hechos solo es perceptible si salimos de su detalle esencialmente irregular para elevarnos más alto hasta abrazar una visión panorámica de los grandes conjuntos; y el señuelo histórico que consiste en encerrar los hechos sociales en las formulas del desarrollo”. JOSEPH, 1999c

aeropuerto en autobús, mirando por la ventana y envuelto una vez más por el melódico rumor del portugués en las conversaciones de los pasajeros, un estremecimiento recorrió mi cuerpo al contemplar la *calçada portuguesa* a través del cristal. Fue entonces cuando tuve la certeza de estar de vuelta. Abajo veremos -más allá de las trayectorias sentimentales de quien escribe estas líneas-, un diseño particular de este pavimento nacido en *Praça do Rossio*, atributo sensible ligado a la ciudad de Lisboa y a la compulsión lusotropical del complejo identitario portugués. La condensación de lugares y referencias sensibles, de vivencias y prácticas cotidianas que se acumulan en el pasado y en el presente de nuestro espacio de estudio, nos impusieron desde el inicio una certeza: nuestra investigación de proximidad se localizaría en un espacio a la deriva, en la superficie movediza de la piel de la ciudad.

Ante esto, ¿qué significaba delimitar un objeto de estudio? Ya se habrá adivinado que el presente texto está consagrado a la descripción casi obsesiva de una plaza concreta en una ciudad concreta, tratando de agotar el conocimiento que se pueda obtener de la misma. Ello no justifica el encierro epistemológico y metodológico dentro de sus límites físicos, sino la necesidad de proyectarla hacia sus extremos constituyentes. Es necesario comprender la trama de sus relaciones y elementos, de sus circulaciones y cruzamientos físicos, identitarios y relacionales, que en ocasiones emergen o desaparecen en localizaciones muy alejadas de la plaza misma. Tal objeto, huidizo y polisémico, funciona mucho más allá de su localización física permanente: su vocación es la de desempeñar tareas energéticas y semióticas, que logren estructurar una sociedad urbana.

El texto que sigue ha sido ordenado siguiendo esta deriva. Centrándonos en la *Praça do Rossio* como espacio emblemático de la ciudad, tratamos de agotar sus elementos físicos, humanos y simbólicos, dejándonos transportar hacia variados órdenes de interpretación sobre la plaza, en el marco de la sociedad lisboeta, portuguesa y lusófona. El primer bloque (“Presentación del Objeto de Estudio”) tiene la función de introducir las fuentes teóricas generales que atraviesan este texto, así como facilitar un primer contacto con el objeto de estudio, ofreciendo la medida de su importancia a través de una breve historia del lugar. Un segundo bloque (“Culturas de la Miseria, Miserias de la Cultura”) trata de resolver aquella obcecación inicial por las políticas de gobernabilidad. Un primer estudio etnográfico sobre las manifestaciones de la pobreza en *Rossio*, nos lleva a preguntarnos por la recurrencia de su visibilidad y por la “tolerancia” del contexto lisboeta ante tales presencias. La crítica de las políticas de gobernabilidad que, en Barcelona, se mostraban especialmente beligerantes contra la visión de la miseria, nos permite desbloquear la cuestión: comparando las políticas urbanas de las autoridades barcelonesas con las controversias relativas a la construcción identitaria portuguesa, podemos calibrar una cierta “reacción idiosincrática” a la visión de la

pobreza. Además, realizamos así una primera aproximación a una cuestión -la identidad portuguesa- que retomaremos en numerosas ocasiones.

Despejada aquella cuestión, damos cuenta del análisis socioespacial “delimitado” de la plaza en el tercer bloque (“Los Espacios y sus hombres”). Un pequeño capítulo sobre las metodologías y los protocolos etnográficos utilizados, da paso al vaciado extremo de los atributos de la *Praça do Rossio*. Se emprende aquí una revisión espacial de las 12 áreas en que dividimos la plaza, con el fin de conocer sus pormenores en profundidad, descubriendo las relaciones que se establecen con su entorno constituyente -visible e invisible-, y dando lugar a las primeras reflexiones sobre el papel de *Rossio* en tanto que dispositivo sociourbano modular. Profusamente conocido ya el espacio y sus derivaciones, en los bloques cuarto y quinto se tratan las profundas relaciones de la plaza con la evolución de la ciudad, tomando el terremoto de 1755 como acontecimiento sociourbanístico central. En el cuarto (“La fisura pombalina I: la imaginación patrimonial”) presentamos una breve etnografía del comercio informal en *Rossio*, descubriendo su estrecha vinculación con procesos de patrimonialización contemporáneos, especialmente la folclorización de Alfama y el proceso político de control sobre las *festas* de Lisboa. En él descubrimos que los erasmus de Alfama reproducen el imaginario pintoresquista de los estudios olisipográficos, en procesos que se operan a través de la sublimación del comercio informal. Las variaciones históricas en la adscripción topológica de las prácticas de mercadeo, así como las particularidades de su versión patrimonial reificada, nos conducen a la cuestión del terremoto, cuando en la *Rossio* del comercio informal tenga lugar la reconfiguración forzada de la ciudad entera. El quinto y último bloque (“La fisura pombalina II: la deriva urbana”) se centra en las funciones morfológicas y simbólicas de *Rossio* en tanto que pieza articuladora del urbanismo lisboeta en general: siguiendo la pista anterior, ahondamos en el significado último de la intervención del Marqués después del seísmo de 1755. Un estudio de caso sobre la apropiación lusoafriicana en una esquina de *Rossio*, nos permite profundizar en las consecuencias sociomorfológicas del terremoto: la “fisura pombalina” conduce, mediante dos “movimientos” simultáneos, a la bipolarización urbanística actual. Finalmente, analizaremos varios procesos recientes de capitalización en el centro de la ciudad, reconociendo asimismo el papel de diferentes actores sociales en la intervención urbana. ¿Sigue la *Praça do Rossio* conservando aquella inercia que la caracteriza más allá de “brechas” y “fisuras”?

En suma, mediante un diversificado recorrido sobre materiales heterogéneos, siempre pivotando sobre la *Praça do Rossio*, pretendemos resolver la cuestión general que suscita: ¿qué funciones físicas, simbólicas y ceremoniales cumple *Rossio* en el seno de su sociedad?, ¿cómo funciona el espacio urbano más emblemático de Lisboa en tanto que resorte socioespacial?

BLOQUE 1

PRESENTACIÓN DEL OBJETO DE ESTUDIO

“La multitud es su dominio, como el aire es el del pájaro, como el agua el del pez. Su pasión y su profesión es adherirse a la multitud. Para el perfecto paseante, para el observador apasionado, es un inmenso goce el elegir domicilio entre el número, en lo ondeante, en el movimiento, en lo fugitivo y lo infinito. Estar fuera de casa, y sentirse, sin embargo, en casa en todas partes; ver el mundo, ser el centro del mundo y permanecer oculto al mundo, tales son algunos de los menores placeres de esos espíritus independientes, apasionados, imparciales, que la lengua sólo puede definir torpemente. El observador es un príncipe que disfruta en todas partes de su incógnito.”

El pintor de la vida moderna, Charles Baudelaire

INTRODUCCIÓN TEÓRICA

Brevísima introducción a la antropología urbana¹

Para enmarcar disciplinariamente nuestras primeras definiciones y consideraciones teóricas acerca de lo que es un *espacio* y como concebir el abordaje sobre los materiales huidizos y fragmentarios que componen los fenómenos urbanos, recurriremos a un breve itinerario teórico de cuya transversalidad extraeremos después algunas definiciones útiles para nuestro trabajo, a saber: ¿qué es una ciudad?, ¿existe el espacio público?, ¿qué clase de vida social pulula por las calles y las plazas?.

¹ Entendemos que “Antropología Urbana” es el nombre de una subdisciplina de las ciencias sociales dentro del campo de saber de la antropología, especialidad determinada por sus propios textos de aula y asignaturas en las universidades de todo el mundo. Remitimos a algunos textos para librarnos nosotros de la carga de asumir aquí una síntesis de la subdisciplina, siendo que no participamos de todos sus postulados, definiciones y objetivos, sino solamente de los desgranados a continuación. Para una visión general de la antropología urbana (aquella que acontece en la ciudad), y que habitualmente toma o bien a comunidades concretas como objeto de estudio o bien a la ciudad entera como escenario privilegiado de transformaciones globales a nivel de identidad, conflicto y dinámicas económicas y culturales, ver SIGNORELLI, 1999; PUJADAS, 1996; CUCÓ, 2004; RAULIN, 2001; y sobretodo la revisión de la literatura antropológica en la ciudad de LOW, 1996 y la síntesis de sus progresos en ÍNDIAS CORDEIRO, 2003.

La tradición investigadora en antropología urbana puede remontarse a los trabajos de la llamada “Escuela de Chicago”, donde tienen su origen numerosas monografías centradas en espacios sociales específicos de la ciudad, examinados bajo modelos teóricos ecológicos y según una visión pionera en el espíritu empírico de investigación². A través del registro de las vivencias propias de los actores implicados en la acción, los etnógrafos de Chicago ofrecían el testimonio de las “problemáticas sociales” de su época a través de una cierta visión pastoral y reformista; y mediante una batería teórica parcialmente heredada del pensamiento alemán, del pragmatismo, del interaccionismo simbólico y del evolucionismo social, pero atendiendo al carácter distintivo de las relaciones sociales en la ciudad.

En este sentido la influencia de Georg Simmel, el sociólogo *flâneur* que prefigura Baudelaire, será fundamental al establecer los principios relacionales que constituyen la estructura social en el seno de la vida metropolitana³. Estas consideraciones, a su vez, se remontan a las primeras reflexiones sobre la experiencia de la modernidad urbana referidas al cambio sociocultural concomitante a las transformaciones de las estructuras socioeconómicas de la era burguesa, y al inicio de las grandes aglomeraciones urbanas industriales (Marx, Engels, Weber, Durkheim)⁴. Las ciencias sociales han abordado desde entonces la ciudad como un nicho propicio para la investigación de grupos humanos atribuyéndoles -entre otras características-, un régimen específico de sociabilidad funcional: la *reserva*, facilitada por la división del trabajo propia de la solidaridad orgánica y mediatizadora de la potencialidad relacional urbana en el anonimato, así como de una considerable abertura de parcelas de movilidad respecto a las constricciones de las comunidades de origen.

Después del paso de Radcliffe-Brown por la Universidad de Chicago durante los años 30⁵, la figura distintiva de esta orientación epistemológica centrada en lo que de relación social específica tiene la ciudad, se perfila en Erving Goffman, a quien veremos pormenorizadamente más abajo. Otras contribuciones de corte durkheimiano, y muy importantes para nuestra perspectiva, son las ricas etnografías de los antropólogos sociales de la Escuela de Manchester (o Rhodes Livingstone Institute) sobre las ciudades centro-africanas⁶. Centrados en una visión relacional de los procesos sociales de transformación urbana a través del análisis situacional, los antropólogos de Manchester muestran un parentesco espectacular -aunque frecuentemente ignorado- con los planteamientos de Goffman: “Los actores actúan de acuerdo con valores concretos adecuados al modo en que ellos y

² BETTIN, 1982; JOAS, 2002; HANNERZ, 1986

³ MAS TORRES, 1986; FRISBY, 1992

⁴ Las referencias al problema de la modernidad y la modernización, el problema historiográfico y sociológico de sus orígenes o continuidades tiene una buena revisión en SOLÉ, 1998 o en BERIAIN, 2005. Asimismo clásicos reseñables son los de BERMAN, 1988 o GIDDENS, 1988.

⁵ WINKIN, 1990 y 1991

⁶ HANNERZ, 1986, CUCÓ, 2004 y MITCHELL, 1980

sus coactores han definido la situación”⁷.

La antropología de *lo urbano* recoge el énfasis sociocéntrico de estas aportaciones para aproximarse al escenario de las ciudades entendiéndolo como un espacio de comunicación, interacción y generación continua de estructuras relacionales de reciprocidad, susceptibles de etnografiar por el antropólogo. Tal posicionamiento plantea la especificidad del trabajo de campo en la ciudad remitiéndose a las formulaciones clásicas de la antropología social, a la posición empírica naturalista de las metodologías microsociológicas y al trabajo inductivo⁸. Como aglutinante epistemológico e inspiración teórica, evocamos aquí una definición canónica de Radcliffe-Brown que vibra implícita en todas nuestras consideraciones posteriores: “Mi propia opinión es que la realidad concreta a la que el antropólogo social está dedicado mediante la observación, descripción, comparación y clasificación, no es ningún tipo de entidad, sino un proceso, el proceso de la vida social. (...) El proceso consiste en una inmensa multitud de acciones e interacciones de seres humanos, actuando individualmente o en combinaciones o grupos”⁹.

Siguiendo tales preceptos, algunas orientaciones teórico-metodológicas han tratado de comprender las realidades palpitantes de lo urbano registrando la vida nativa tal y como se entendería en un contexto “exótico”: el interaccionismo simbólico, la etnometodología, la etnografía de la comunicación, la antropología del territorio o las posiciones eco-etológicas de la vida social¹⁰. En todas estas orientaciones el *cuerpo* -y sobretodo las técnicas y concepciones desplegadas a través de éste como instrumento simbólico y comunicativo- ha tenido una importancia central, ya desde las definiciones fundadoras de Marcel Mauss¹¹. El otro vector que atraviesa todas las propuestas que recorreremos es el *espacio*, al que dedicaremos la parte final de este apartado. A través de ambos podemos descubrir el interés de propuestas como la kinésica de Birdwhistel o la proxémica de Hall para el ámbito de la antropología urbana¹². Pero también la historia cultural de la ciudad en la civilización occidental, donde las concepciones del cuerpo y la morfología urbana se confunden y evolucionan en un todo significativo¹³. ¿Qué es la interacción social -nuestro objeto privilegiado- sinó movimiento de cuerpos en el espacio?

Desde esta constelación de trabajos y referentes, las premisas teóricas que guían la investigación

⁷ MITCHELL, 1980: 75

⁸ BLUMER, 1981; LOFLAND & LOFLAND, 1984. *Infra* trataremos pormenorizadamente la cuestión de la metodología para este trabajo concreto.

⁹ RADCLIFFE-BROWN, 1986: 12

¹⁰ LE BRETON, 2004; COULON, 1987; WOLF, 1982; COSNIER, 2001

¹¹ MAUSS, 1979; VELASCO, 2007; LE BRETON, 2006: “Vivir consiste en reducir continuamente el mundo al cuerpo, a través de lo simbólico que éste encarna”, p. 7. Piénsese además en la danza *kalela* de Mitchell o en el film de Jean Rouch *les maîtres fous* para entender como los cuerpos en la ciudad son conductores simbólicos destinados a la continua adaptación y reestructuración de las relaciones sociales.

¹² DAVIS, 2010; HALL, 1986; DELGADO, 2010

¹³ SENNETT, 1996

sobre el espacio urbano ponen el acento en la naturaleza dinámica, creativa y adaptable de las prácticas desplegadas sobre el escenario urbano por parte de sus usuarios. Así, una aproximación a las modalidades de relación social en contextos urbanos partiría necesariamente de la contraposición siguiente: Por un lado tenemos la ciudad como organización material sobre el espacio, compuesta de edificios, indicaciones, monumentos, visibilidades y perspectivas. Una organización física y arquitectural monopolizada por los poderes públicos y gestionada a través de formas y fórmulas de gobernabilidad urbana. A esta realidad se le superpone *lo urbano*, inventario de sociabilidades, funciones y lógicas *co-producidas* en el espacio urbano mediante las prácticas y *tácticas*¹⁴ de sus concurrentes, más allá de las planificaciones vertidas sobre el marco ambiental: la ciudad física¹⁵. Como veremos, esta distinción será fundamental para nosotros, vertebrando metodológicamente el trabajo presente y apareciendo una y otra vez al rescate de nuestros argumentos.

Mas adelante veremos las consecuencias metodológicas y los compromisos epistemológicos que generan toda esta urdimbre de referencias teóricas. Reaigamos ahora en definiciones más concretas resiguiendo una cierta historia de la antropología urbana para aproximarnos, poco a poco, al objeto de estudio que nos ocupa: la trama significativa de relaciones sociales que se escenifican -históricamente- en una plaza emblemática de la ciudad de Lisboa. Por lo tanto: ¿qué es una *ciudad* en tanto que *espacio* de las *relaciones sociales*?

Charles Baudelaire, la intuición de la *modernité*

Empezar por definir “ciudad” es una tarea que se nos antoja problemática de antemano. Los caracteres de sociabilidad que desde una perspectiva microsociológica se le atribuyen, no parten de sesudos ensayos decimonónicos, sino más bien del precursor lírico de la experiencia de la modernidad urbana: Charles Baudelaire (1821 – 1867). Así, en las primeras definiciones paradigmáticas para nuestro trabajo, ciudad y modernidad emergen al unísono. Es en el crisol caleidoscópico de las ciudades decimonónicas -sobretudo a partir de la revolución industrial- que Baudelaire pinta (más bien retrata) el fragor fragmentario de la modernidad. Nótese al respecto la definición de *modernidad* que ofrece el poeta en *El pintor de la vida moderna*: “*le transitoire, le fugitif, le contingent, la moitié de l’art, dont l’autre moitié est l’éternel et l’immuable*”¹⁶. A esta dialéctica tan propia de las reflexiones sobre la naturaleza y función del arte en su crisis epocal, debemos sumar una preocupación cuasisociológica en esa destilación de lo eterno a partir de los

¹⁴ DE CERTEAU, 2007

¹⁵ LEFEBVRE, 1969; DELGADO, 1999

¹⁶ Citado en FRISBY 1992:41

materiales de lo transitorio: *Es el pintor del momento que pasa y de todas las sugerencias de eternidad que contiene*¹⁷. ¿No es esta la más breve, bella y atinada definición del oficio del antropólogo urbano?, ¿no busca la etnografía capturar ese momento fugaz para comprenderlo más allá de su continua desaparición instantánea, en lo que contiene de estructural y de estructurante? Esa será la tarea que emprenderá Georg Simmel -como veremos más abajo- al destilar, también, lo *urbano* que se hace y deshace constantemente, de la sólida ganga de la *ciudad*.

El “flâneur”, un siempre perplejo etnógrafo de las ciudades, verdadero actor social dibujado por Baudelaire, se embriaga entre las multitudes anónimas, se deja arrastrar por el torrente humano entre el gozo y el aturdimiento, como el personaje de Edgar Allan Poe en “el hombre de la multitud”: Obsesionado por la legibilidad de las trayectorias en el espacio urbano, prefigura los problemas metodológicos y epistemológicos que en la ciudad abordarán las ciencias sociales de corte microsociológico. Pero en el desfilar de las modas cambiantes, las apariencias luminosas y la agitación propia de la vida metropolitana, Baudelaire descubre también las contradicciones de la cultura burguesa entre progreso material y espiritual, una verdadera dialéctica de la modernidad que solo a través de Benjamín, un siglo más tarde, pasará de la visión poética a la aportación teórica. Así, en lo que Berman ha llamado “modernismo contrapastoral”¹⁸, Baudelaire describe la ferocidad de la vida moderna, las monstruosidades vivas y las figuras conmovedoras, toscas y llenas de contradicciones presentes en el *Spleen de París* o en *Las flores del mal*.

Pero ¿de qué *ciudad* estamos hablando cuando evocamos esta *modernidad*? Baudelaire refleja el período en que Haussman hace estallar la estructura urbana medieval de París durante el mandato de Napoleón III. Abriendo gruesas arterias para favorecer la circulación, la velocidad y la fulminante represión de las tropas movilizadas, reorganiza la ciudad desde una visión profundamente burguesa. Entre el polvo y los cascotes de los antiguos barrios miserables -violentamente abiertos por los canales de circulación capitalista-, surgen las criaturas de la pobreza urbana, lanzadas ante una marea de desconocidos que se desplazan en las nuevas condiciones de conectividad. A propósito del problema de la vivienda, Engels define lo que entiende por “método Haussmann”: “*la práctica, ya generalizada, de abrir brechas en los distritos obreros, especialmente en los situados en el centro de nuestras grandes ciudades, bien responda esto a una preocupación por la sanidad, a un deseo de embellecimiento, a la demanda de grandes locales comerciales en el centro o a las exigencias de la circulación, como instalación de vías férreas, calles, etc. Sea cual fuere el motivo, el resultado es en todas partes el mismo: las callejuelas y callejones más escandalosos desaparecen, y la burguesía se jacta ruidosamente de este gran*

¹⁷ *Ibidem*, 44

¹⁸ BERMAN, 1988: 132.

*éxito...pero pronto callejuelas y callejones reaparecen en otro lugar, a menudo en la inmediata vecindad*¹⁹. Efectivamente, esta ciudad de la que hablan Baudelaire y Engels es ya nuestra ciudad, con las desigualdades irrumpiendo e incomodando en medio de las grandes avenidas de planificación burguesa. En “los ojos de los pobres”²⁰ la felicidad de los enamorados cortejando en el café aparece como un privilegio de clase ante la visión de los desfavorecidos, que salen de sus barrios cuarteados por Haussmann y contemplan -entre la admiración y el anhelo-, los placeres y comodidades que ofrece la vida moderna.

Baudelaire advierte por vez primera la asimilación de esta “nueva ciudad” con la vida moderna a través del oficio del poeta, asombrado por una belleza -abrupta, contradictoria, en estado salvaje- que lo sorprende y lo asalta en medio de la calle. Entre la multitud, en los pasajes y los *boulevards* irrumpen mil figuras fugaces que escapan bruscamente. Habitar la calle, bañarse en la multitud dejándose llevar sin dirección fija bajo la seducción de las imágenes que asaltan a quines pasean, es una experiencia asimilable a los “paraísos artificiales”. Hachís, opio y espectáculos de entretenimiento acaban por debilitar nuestra voluntad y minarnos, pero posibilitan al hombre sensible moderno un estado elevado de percepción estética, erigiéndose como cuasimetodología, como libre protocolo impresionista y flotante de recogida de datos²¹.

Después, en la soledad de la cámara, las impresiones bruscas y evanescentes dejan paso al *ennui*, ese cansancio tedioso relacionado con el triunfo de la burguesía y la eterna repetición que asegura el capitalismo con el valor moneda, equivalente e intercambiable por cualquier cosa. Es el espacio cargado y vertiginoso que ocupan las prostitutas, a quienes se asimila el poeta con humildad reconociendo la condena del nuevo espíritu de la era burguesa: el poeta, como la prostituta, debe vender su obra como mercancía en el mercado capitalista. El antropólogo, lanzado a las calles para desentrañar sus códigos ocultos, reconoce su ignorancia ante los saberes de quienes las habitan, como las prostitutas, esas ninfas de los umbrales mancilladas también por la necesidad de vender un producto, alienadas de la capacidad de convertir su cuerpo en una experiencia u objeto singularizado más allá de las condiciones de intercambio que impone el capitalismo. Así, poeta y prostituta -debiéramos añadir: antropólogo- deambulan igualmente desamparados y anónimos por

¹⁹ Engels, citado en BETTIN, 1982: 59. También LEFEBVRE, 1969 analiza las planificaciones del barón Haussmann como estrategias de clase del urbanismo burgués. El barón será referente ineludible para casi todos los análisis que sobre la ciudad moderna emprendan David Harvey o Richard Sennet.

²⁰ BAUDELAIRE, 1998 [1864]: 95 – 97.

²¹ Delirios interpretativos y descontrol metodológico; confusión deliberada entre subjetividad y objetividad; deseo de ser poseído por el objeto; escritura automática. Los estados de alteración mental -inducidos por técnicas extáticas, por sustancias psicoactivas o por contemplación estética- encuentran una larga tradición en la historia intelectual occidental. En el caso de la antropología es de reseñar la influencia de las vanguardias, especialmente el surrealismo, en la etnología francesa. GIOBELLINA, 2005. O la deuda que reconoce Lévi-Strauss en la asociaciones libres de los surrealistas para con el pensamiento *bricoleur* o la estructura de los mitos. Una expresión contemporánea y menos transgresora de este libre dejarse poseer por el contexto deviniéndolo, en PETONNET, 1982

los oscuros umbrales de las noches parisinas, confundiendo objeto y sujeto, sufriendo su indiferenciación, su reducción a la vulgaridad, al anonimato. ¿No es esa asimilación con el objeto, esa “salida a la calle”, lo que marca una cierta ruptura respecto al observador-antropólogo premoderno, elitista, de gabinete?. En el poema “pérdida de aureola”²², el pintor de la vida moderna extravía su aureola cruzando una avenida y la abandona para evitar ser atropellado por carruajes, pero ésta no se pierde sino que se integra en la circulación, mercantilizada. Así, el poeta se ve despojado de su condición sagrada -la búsqueda de la totalidad, de lo sublime- y debe entregarse a las prácticas mundanas de los mortales, su inclinación a la vulgaridad del vicio, a la fugacidad de lo trivial y a la moda cambiante, para “pintar” la vida moderna.

Pero este balance de una época en la experiencia de la modernidad no es muy diferente del diagnóstico que leemos en el Manifiesto Comunista: “*Cambios radicales y constantes en la producción, permanente perturbación de todas las relaciones sociales, incertidumbre y agitación perpetuas distinguen la época burguesa de todas las anteriores. Todas las relaciones fijas, congeladas, con su bagaje de ideas y opiniones venerables, resultan barridas, todas las recién formadas quedan anticuadas antes de poder osificarse. Todo lo sólido se desvanece en el aire, todo lo sagrado queda profanado y al final los hombres se ven obligados a afrontar con su razón las condiciones reales de sus vidas y sus relaciones con sus semejantes*”²³. Efectivamente, el mundo obrero se agita, y en paralela e íntima relación discurre la crisis del sujeto, que se activa con más ímpetu en la turbulencia urbana, en esa alteridad torrencial que se manifiesta diariamente por las calles de las ciudades industrializadas. Leeremos luego en Robert E. Park una definición de ciudad que debe mucho a Simmel, pero avancemos ahora este significativo fragmento: “*En el ambiente urbano las huelgas y los pequeños movimientos revolucionarios son endémicos. La ciudad, y especialmente la metrópoli, se halla en un equilibrio inestable; en consecuencia, los amplios agregados accidentales y mutables que constituyen nuestra población urbana están en estado de perpetua agitación, agitados por el viento de cada nueva doctrina, sujetos a continuas alarmas, por lo cual la comunidad se encuentra en una situación de crisis permanente*”²⁴.

“Equilibrio inestable”, “crisis permanente”, sujetos que se disuelven en un torrente humano y luego se dispersan, ciudadanos que *son* lo que dura su acción, fragmentariedad de la percepción de la realidad...Se generaliza y radicaliza la crisis del sujeto -“Je est un autre”- la verdad ya no podrá nacer solamente del sujeto aislado, es necesario sumergirse hasta el fondo y devenir las vivencias, las prácticas y las experiencias de los otros para componer alguna cosa a partir de pedazos de lo que transcurre. Es en Lisboa a la que consagramos este estudio que Pessoa dice: “*E eu, verdadeiramente*

²² BAUDELAIRE, 1998 [1865]: 129 – 130.

²³ MARX y ENGELS, 2009 [1848]: 26

²⁴ Citado en BETTIN, 1982: 82

*eu, sou o centro que não há nisto senão por uma geometria do abismo; sou o nada em torno do qual este movimento gira, só para que gire, sem que esse centro exista senão porque todo o círculo o tem. Eu, verdadeiramente eu, sou o poço sem muros, mas com a viscosidade dos muros, o centro de tudo com a nada à roda*²⁵. La ilusión del yo estático cae estrepitosamente, pasando por Proust, Mach, los impresionistas y pronto las vanguardias que atienden al dinamismo puro de la vida moderna, a la multiplicidad de perspectivas. Otra vez Pessoa: “*Sentir tudo de todas as maneiras / Viver tudo de todos os lados / Ser a mesma coisa de todos os modos possíveis aos mesmo tempo / Realizar em si toda a humanidade de todos os momentos / Num só momento difuso, profuso, completo, longiquo*”²⁶. La sustancia sólida se disuelve en el movimiento de una época que pertenece a las ciudades y a sus masas circulantes, quienes vivirán el advenimiento del cinematógrafo, el arte fotocinético que captura la realidad al vuelo. Esta ciudad impresionista, fragmentaria y episódica que Baudelaire lega a Simmel, es la que nos servirá para caminar de las definiciones de *ciudad* -un objeto contundente pero epistemológicamente tosco- a *lo urbano*.

Simmel, Weber, Park y Wirth: De la ciudad a lo urbano

Como ya se ha señalado será Georg Simmel (1858 – 1919) quien plantee desde la sociología -ciertamente una sociología impresionista de *flâneur*- esta relación que las ciudades contemporáneas presentan con una cierta “vida espiritual” moderna, a la que se referirá como *nerviosa*. Vamos a encontrar su visión sobre lo urbano (en lo sucesivo y bajo una u otra forma) en todas las definiciones de referencia que sobre la ciudad vamos a revisar aquí²⁷: “*La base psicológica del tipo de personalidad característica de la sociedad metropolitana consiste en la intensificación de las estimulaciones nerviosas que derivan de las mutaciones, rápidas e ininterrumpidas, de los estímulos internos y externos*”²⁸. Así, en la increíble marea de estímulos metropolitanos el hombre, de naturaleza selectiva y discriminante, debe conducirse por un nivel superficial, transparente y consciente: el raciocinio. Así sobrevive la psique del urbanita ante la angustiante mutabilidad de los estímulos externos, sólo la superficialidad nos salva de la locura²⁹. Esa moldeable indiferencia ante

²⁵ PESSOA, 1982 (I): 31.

²⁶ PESSOA, 1969: 344

²⁷ Los textos principales de Simmel para la cuestión de la experiencia urbana son *La filosofía del dinero* (1900) y *Las grandes urbes y la vida del espíritu* (1903) revisados a la luz de FRISBY, 1992; BETTIN, 1982 y MAS TORRES, 1986.

²⁸ Citado en FRISBY, 1992: 139. Estos estímulos son los que también aturden a Baudelaire y a Benjamin en la ciudad, e inspiran la tendencia fenomenológica conocida como “antropología de lo sensible”, muy presente en investigaciones que tienen lugar en el marco urbano, como las de Augoyard. Una síntesis de esta posición, en FRIAS, 2001. Nótese que en estos autores ya no existe el conflicto ante el sobreestímulo: el *ennui* de Baudelaire o la actitud *blasé* de Simmel.

²⁹ “*Para un hombre profundo no hay otra posibilidad de soportar la vida que una cierta dosis de superficialidad. Si se empeñara en pensar tan a fondo y en sentir de un modo tan profundo y hasta el final, como la naturaleza de ello y la suya propia lo reclaman, los impulsos, los deberes, los afanes y los anhelos antagónicos e irreconciliables, saltaría hecho añicos, se volvería loco, tendría que huir de la vida. Más allá de cierto límite de profundidad,*

las multitudes anónimas de que se dota el urbanita moderno, permite una laminación de las conductas, una mediatización de las actitudes, que trabaja en el sentido de protegernos de la potencialidad de *todas las interacciones a la vez*. Erving Goffman será quien trabaje las modalidades rituales de “protección y defensa” ante esta vida nerviosa que asalta y sobreestimula los sentidos, aquellos protocolos reguladores para los encuentros que hacen *que sea posible la vida...social*, añadiríamos.

Vayamos ahora a la definición de ciudad y examinemos sus implicaciones. Simmel, de forma más radical que sus sucesores, señala que “*no es una entidad espacial con consecuencias sociológicas, sino una entidad sociológica constituida espacialmente*”³⁰. La metrópolis como marco físico causalmente pasivo (*la ciudad*) asiste al nacimiento de una mentalidad que la supera e incluso la cualifica, asaltándola (*lo urbano*). Para Simmel (alejado como está de esa sociología que se quiere investir en ciencia mediante, por ejemplo, relaciones causales) la reciprocidad fundamental de todos los fenómenos en flujo perpetuo funda y es punto de partida de toda formación social y socialización. Su sociología huye de la estructura social, lo sistémico y las instituciones, considera la sociedad “*un principio regulador acerca del mundo, en el sentido de que cada elemento de él guarda relaciones mutuas con los demás, de que existen relaciones en permanente transformación entre cada punto del mundo y todas las demás fuerzas*”³¹. Así, para Simmel lo urbano es aquella modalidad fragmentaria y fluida de experimentar interiormente el mundo, fraguado en la modernidad, y con potentes consecuencias psicológicas sobre los individuos.

Desde un sentido de causalidad más establecido está pensando Max Weber cuando dice que la ciudad es: “*un asentamiento de casas estrechamente colindantes que constituyen un asentamiento compacto y tan amplio que impedirá aquel conocimiento recíproco específico y personal entre los habitantes, tan característico del grupo de vecindad*”³². Muy influyente -al igual que Simmel- en la Escuela de Chicago, Weber recae en la necesidad de una cierta densidad poblacional en la *ciudad* para el surgimiento de lo *urbano*, que parece estar marcado por un cierto grado de anonimato generalizado. Esta preocupación por el interreconocimiento personal en el marco urbano y la pérdida de las relaciones de vecindad en el contexto de lo que se ha convergido en llamar “consecuencias sociales de la urbanización”³³, será recogido más tarde por la Escuela de Chicago. Sus principales representantes no solamente elaboran descripciones minuciosas -y de indudable

chocan de un modo tan radical y tan violento las líneas del ser, del querer y del deber ser, que tendrían necesariamente que desgarrarnos. Sólo evitando que desciendan por debajo de aquel límite, podremos mantenerlas lo suficientemente separadas para que sea posible la vida”. Citado en MAS TORRES, 1986: 26-27.

³⁰ Citat a FRISBY, 1992: 147

³¹ Citado en FRISBY, 1992

³² WEBER, 1987

³³ Cuya obra inaugural podría ser la de Engels: *Las condiciones de la clase obrera en Inglaterra* (1845), con unos horizontes y registros políticos muy alejados de la Escuela de Chicago.

valor etnográfico- de las “áreas naturales” dónde se registran los submundos urbanos³⁴, sino que pretenden una verdadera redención comunitarista donde el etnógrafo busca reconstruir un “orden moral” en la desagregada sociedad urbana³⁵.

A pesar del clima algo redentor en que se realizan las etnografías chicaguianas, vemos una gran neutralidad en la importante definición de ciudad que nos lega Robert Ezra Park (1864 – 1944), también alumno de Simmel y principal representante de la primera fase de la llamada Escuela de Chicago: “*La ciudad (...) es algo más que un montón de hombres y comodidades sociales -calles, edificios, luces eléctricas, tranvías y teléfonos, etc.; algo más, también, que una mera constelación de instituciones y dispositivos administrativos -juzgados, hospitales, escuelas, policía, y funcionarios civiles de varios tipos. La ciudad es, sobretudo, un estado de ánimo, un conjunto de costumbres y tradiciones, de actitudes y de sentimientos organizados inherentes a estas costumbres, que a su vez son transmitidas mediante esta tradición. En otras palabras: la ciudad no es solamente un mecanismo físico y una construcción artificial: está implicada en el proceso vital de las gentes que la forman; es un producto de la naturaleza y en particular de la naturaleza humana*”³⁶. La importancia de esta definición nunca será suficientemente reseñada: la ciudad como “estado mental”, segregada de sus soportes físicos y administrativos, sigue la estela de nuestro propósito teórico, aunque sea al servicio de la ecología humana *a lo Chicago*.

Pertenciente a la segunda generación chicaguense Louis Wirth (1897 – 1952) publica su artículo “*Urbanism as a way of life*” (1938) poco después de abandonar Radcliffe – Brown el departamento en Chicago³⁷. Define aquí la ciudad como “*un asentamiento relativamente grande, denso y*

³⁴ Para una revisión de la literatura producida por la Escuela de Chicago y su particular visión, la ecología urbana, BETTIN, 1982; REMY & VOYÉ, 1976 y sobretudo HANNERZ, 1986. Las principales obras chicaguenses analizadas aquí son *The city* (1925) de Park, Burgess y McKenzie, y *Urbanism as a way of life* (1938) de Wirth. A propósito de la naturaleza dispar y heterogénea de la producción científica en el departamento, uno de sus miembros advierte que en Chicago nunca hubo una línea principal de investigación cualitativa, sino que ésta convivía con una fuerte tendencia de sociografía cuantitativa. Aún más, derriba cualquier consideración que pueda tenerse acerca de una tradición de entendimiento entre los interaccionistas simbólicos en Chicago. BECKER, 1999. Sobre la historia oculta de las mujeres en la Escuela de Chicago, GARCÍA DAUDER, 2010.

³⁵ En la influencia de la escuela filosófica alemana a través de William Isaac Thomas (1863 – 1947) -quien introducirá a Robert E. Park en Chicago- se debe buscar la asunción simmeliana del individuo en la ciudad: autónomo y aislado, capaz de expresar sus especificidades, pero sujeto a la marginación, la alienación y la desagregación en su propia sociedad. Todo un contraste con la orientación cálida de las relaciones que proporciona el clima moral de las comunidades de inmigrantes que llegan en aquellas épocas a Chicago, con sus tradicionales y armónicas formas de control social y cooperación confrontadas pronto con la sociedad de *lo urbano*, donde serán pronto etnografiados por los Thrasher, Zorbaugh, Anderson...

³⁶ Traducción propia de PARK, 1925

³⁷ Entre los años 1931 y 1937 Radcliffe – Brown introduce la sociología durkheimiana en Chicago. Entre sus alumnos encontramos a Ray Birdwhistell (1918 – 1994), que será profesor de Goffman cuando éste se encuentre doctorándose en Chicago. A su vez Goffman venía de Toronto, dónde se había licenciado con Charles William Hart, antropólogo que estuvo bajo la influencia de Radcliffe – Brown cuando éste enseñaba en Sydney (1925 – 1931). Finalmente otro profesor de Goffman había recibido lecciones de Radcliffe – Brown, el antropólogo W. Lloyd Warner (1898 – 1970). A partir de entonces el testimonio de Durkheim impregnará los caminos de cuantos autores emprendan desde Chicago las inquietudes del interaccionismo simbólico.

*permanente, de individuos socialmente heterogéneos*³⁸. Trabaja acompañando las definiciones de Durkheim, Simmel, Park y Weber para caracterizar lo que implica cada elemento de su enunciación mínima de ciudad. La solidaridad de la comunidad rural es sustituida en la ciudad por mecanismos de competición y de control social formalizado (Durkheim); la heterogeneidad ocasiona segregación espacial y división del ambiente en áreas naturales (Park). Expone una teoría demográfica de la ciudad y propone las consecuencias del ambiente urbano sobre la personalidad (Weber y Simmel): *“la multiplicación de las personas en recíproca interacción en condiciones que imposibilitan el contacto como personalidades completas producen aquella segmentación de las relaciones humanas que a veces algunos estudios de la vida espiritual de la ciudad tomaron como una explicación del carácter “esquizoide” de la personalidad urbana*³⁹. Su retrato: Las relaciones sociales devienen funcionales, superficiales, transitorias y segmentarias, mientras los vínculos personales desaparecen en el mundo del trabajo. La heterogeneidad e inestabilidad de las formas de vida lleva del relativismo, al cosmopolitismo y a la sofisticación. El dominio de la comunicación, altamente tecnificado, pasa a regirse por principios de delegación y representación, la estructura social se complica y aparentemente pierde rigidez. Aumenta la movilidad espacial y profesional con la división y especialización del trabajo, y gustos y afinidades se hacen más móviles que permanentes. Aunque Wirth pone de manifiesto la desorganización inherente a lo urbano (suicidios, delincuencia, marginalidad, etc.) insiste bastante menos que Park en su aspecto emancipador ante las constricciones comunitarias.

Para Park, la moral de la libertad humana tiene lugar en la ciudad, donde: *“todas las ambiciones secretas y todos los deseos reprimidos encuentran posibilidad de expresarse. La ciudad agranda, desenvuelve y estimula la naturaleza humana, en todas sus manifestaciones más variadas*⁴⁰. Ello siempre tiene lugar gracias a esa laminación de la personalidad hecha de superficialidades adaptativas: *“permite a los individuos pasar rápidamente y fácilmente de un ambiente moral a otro, y alienta el fascinante aunque peligroso experimento de vivir al mismo tiempo en mundos diversos contiguos y sin embargo completamente separados*⁴¹. Aquí Park, lejos de contraponer la idílica comunidad de sentimiento regida por la cooperación y el interreconocimiento con la solidaridad transitoria y efímera de intereses propiamente urbana, identifica en esta desagregación -al igual que Simmel- el horizonte de la auténtica libertad. Como dice el proverbio germánico *El aire de la ciudad hace libres a los hombres. Y ese aire, diríamos, es lo urbano.*

³⁸ Citado en REMY & VOYÉ, 1976: 236.

³⁹ Citado en BETTIN, 1982: 106

⁴⁰ Citado en REMY & VOYÉ, 1976 : 220. Park asistió en Alemania, dónde obtuvo el doctorado, a conferencias dictadas por Georg Simmel, entre otros representantes del pensamiento alemán. Allí seguramente entró en contacto con la trágica condición de la ciudad como fuente de libertad individual y de desagregación social a la vez.

⁴¹ Citado en BETTIN, 1982: 81

Pero no toda la antropología que transcurre en las ciudades trata de purgar los elementos de la organización social cristalizada hasta quedarse con sus partículas elementales. Y esa fue la gran crítica que desde la misma Escuela de Chicago se dirigió contra Wirth, de Oscar Lewis, por ejemplo: “*La vida social no es un fenómeno de masas. Tiene lugar en su mayor parte en grupos pequeños, dentro de la familia, dentro de los barrios (...) Cualquier generalización sobre la naturaleza de la vida social en la ciudad debe basarse en cuidadosos estudios de estos pequeños universos más que en enunciados a priori sobre la ciudad en su conjunto*”⁴². Claro está que en la ciudad encontramos nichos identitarios o residenciales que cristalizan en enclaves étnicos, pertenencias comunitarias y asociaciones de todo tipo. En estos lugares privilegiados por la antropología urbana, las relaciones sociales desarrolladas son de tipo primario y caracterizadas por la calidez familiar o comunitaria de la ayuda mutua, sin las cuales *tampoco la vida sería posible*; incluso podría ser cierto que éstas son, quizás, las relaciones predominantes en la ciudad. Pero lo que nos ocupa aquí no es ni la extensión ni el dominio de las relaciones sociales que hemos llamado de tipo *urbano*, sino sus cualidades específicas, que venimos retratando desde unas páginas atrás.

Creemos haber cumplido un objetivo, a saber, reducir progresivamente la ciudad a su exudado particular: *la interacción pura*, aquel intercambio que se realiza entre desconocidos en el umbral mismo del acto relacional, huidiza y elemental institución social cuyas propiedades anticoagulantes Simmel muestra en este maravilloso fragmento: “*De todos los órganos de los sentidos, el ojo tiene una función sociológica única. La unión y la interacción entre individuos están fundadas sobre un intercambio de miradas. Es esa, probablemente, la reciprocidad más pura que pueda existir. Sin embargo, la más alta reacción psíquica por la cual una mirada furtiva une a los hombres no se cristaliza en ninguna estructura: la unidad que surge entre dos personas está presente en el momento y se disuelve en la función*”⁴³.

Erving Goffman, las partículas elementales de la vida en la calle

El mayor intérprete que la microsociología haya ofrecido al respecto de esta *interacción pura* que constituye la materia prima de *lo urbano*, es Erving Goffman (1922 – 1982)⁴⁴. Su cometido fue trabajar en la identificación de la estructura social construida por los sujetos en sus actividades

⁴² Citado en HANNERZ, 1986: 86. Gran parte de los críticos con esta concepción wirthiana de las relaciones sociales en la ciudad, como Herbert Gans (1962) o William Whyte (1943), insisten en el carácter cálido que la mayor parte de éstas siguen conservando.

⁴³ Citado en JOSEPH, 1999: 24

⁴⁴ Además de al mismo GOFFMAN, 1979, 1981 y 2006, hemos seguido su obra mediante HANNERZ, 1986; LE BRETON, 2004; DIAZ, 2000; WINKIN, 1991; JOSEPH, 1999 y WOLF, 1982. A pesar de su importancia y de la forma en como completan su microsociología en contextos y situaciones específicas, no serán tratadas aquí las reflexiones de Goffman sobre las “instituciones totales”.

interactivas cotidianas, y en la revelación de los requisitos normativos de la simple copresencia. Eso es, explorar la reciprocidad fundamental de los intercambios sociales más elementales, los que se dan en el orden interaccional⁴⁵. Abandonando momentáneamente el orden macrosociológico de los status y las identidades, analiza la estructura de la interacción como unidad fundamental de la vida social cotidiana. Estos microsistemas sociales, necesariamente fluctuantes y provisorios, se ordenan mediante conjuntos de movimientos regulados, y sus participantes construyen y manipulan cooperativamente en cada momento una definición de la situación: conocen y despliegan una cierta estructura de interacciones, expresiones, conductas o valores que juzgan adecuados en esa situación determinada. Estas premisas organizativas de la actividad de los actores sociales en un encuentro concreto son los “frames”, dónde residen las expectativas de tipo normativo para la situación. Detrás de la caducidad de los episodios sociales estudiados, se esconde la estabilidad normativa de su organización, pero (digámoslo dialécticamente) también la superación de sus condiciones.

¿Cuál es pues la naturaleza de estas interacciones? Incluso en la simple copresencia física navegamos en el interior de los umbrales mínimos del núcleo social mediante la *interacción no focalizada*⁴⁶, que ordena la física de nuestros movimientos, el límite máximo de exposición pública para nuestras emociones, así como la intensidad selectiva y las restricciones de nuestros gestos y miradas. Sin esta microestructura elemental regulando el encuentro o la simple y atenta desatención mientras caminamos entre desconocidos, la sociedad no podría existir. Esta estructura de la interacción organiza la comunicación sobre el hecho de comunicar, y es aquí donde el sujeto capta el sentido de la realidad social, lo redefine, elabora y proyecta. Aún más, el esfuerzo de los participantes, el respeto ceremonial que se tiene por la situación y el mantenimiento de los papeles, es lo que sostiene la realidad estructural de las interacciones.

En este componente ritual que insiste en la conservación del orden de la interacción, o en los refinados arreglos de visibilidad y circulación entre transeúntes desconocidos, podemos encontrar al Durkheim de *Las formas elementales de la vida religiosa* con una definición de ritualización que Goffman pasará a través de la etología: “*El ritual es un acto formal y convencionalizado a través del cual un individuo manifiesta su respeto y su consideración hacia un objeto de valor absoluto o hacia su representación*”⁴⁷. Este orden ritual, que no deja nunca de ser una coproducción en manos de los presentes, trabajaría en el sentido de contener los desbordamientos, reparar las ofensas y

⁴⁵ JOSEPH, 1999: 22 destaca la proximidad del estructuralismo con el interaccionismo por la gran afinidad que demuestran por las formas elementales de la reciprocidad en las situaciones cotidianas y mediante intercambios simbólicos.

⁴⁶ Goffman distinguirá entre interacciones no focalizadas: “*formas de comunicación interpersonal que resultan de la simple copresencia*”, de las focalizadas, cuando “*se acepta efectivamente mantener juntos y por un momento un solo foco de atención visual y cognitiva*”. Citado en JOSEPH, 1999: 73.

⁴⁷ El paso a la ecología lo toma de Julian Huxley: “*un modelo de comportamiento adaptativo, desplazado de su función original, rigidizado en cuanto a su forma y transformado en señal o “disparador” dentro de la especie*”. Citados en JOSEPH, 1999: 36

coordinar las conductas. En suma, mantener a flote la reciprocidad de las perspectivas entre los copresentes orientando su actividad, haciendo de la línea de acción un trabajo coherente de figuración. Efectivamente, detrás se encuentra la sacralización de la personalidad humana, cuya representación debe ser protegida cooperativamente de las rupturas que un eventual accidente en la interacción pudiera ocasionar.

Ahora bien, en este esquema los imprevistos, desviaciones y rupturas forman parte esencial de la representación, y sus redefiniciones constantes mediante la ambigüedad, la transgresión y el juego, siguen cumpliendo el requisito normativo de reorganizar la situación para hacerse pertinentes en cada momento: “*La estructura social gana en flexibilidad; el individuo no pierde más que su calma*”⁴⁸. La negociación y vaguedad intrínsecas a la naturaleza de la comunicación no sirve sólo para designar el mundo, sino para moverlo. Así, a parte del institucional, existe un control informal en el orden de la interacción, porque se despliega un poder donde todos somos ejecutores y que nace de la manipulación del material simbólico disponible en una situación. Puede ser útil entender la naturaleza transformadora y las redefiniciones activas de toda situación a la luz del ritual durkheimiano, especialmente en las versiones procesuales de ritual de paso que proponen Víctor Turner o Max Gluckman. En éstas el contexto ritual trata de asegurar las continuidades con ciertos aspectos de la estructura social, pero la “posibilidad pura” que emerge del momento liminar obliga a tolerar nuevas definiciones y a recibir emergencias imprevistas. En suma, la estructura social se estremece para asumir las condiciones nacientes que proporciona el estado de incertidumbre y transformación continuada en que se experimenta la vida pública en contextos urbanos⁴⁹.

El actor presocial, biográfico y psicológico no interesa a Goffman, quien se aleja convencidamente de la psicología social⁵⁰. El “sí mismo”, el *self*, vive en una laminación constante de roles y personajes: “*un individuo (...) ha de contar con los otros para poder completar su propio retrato, del que él puede pintar solo algunas partes*”⁵¹. La unidad de este “sujeto” está condenada puesto que se individualiza dividiéndose, en cada situación adopta los recursos pertinentes para la acción sin respetar ningún esencialismo que parta de una ontología unitaria. El situacionismo metodológico toma como unidad elemental de investigación el contexto y sus pertinencias, las condiciones de

⁴⁸ Citado en JOSEPH, 1999: 21. En este contexto se sitúa la obra sobre el estigma de Goffman: ante un estigmatizado (interactuante deficiente) las dos partes deben enfrentar directamente en la interacción las causas y los efectos del estigma. Pero el estigma no genera un grupo marginado a tiempo completo, sino que es una amenaza permanente para los actores en el momento o en las circunstancias en las que puede darse una ruptura, “perdiendo cada uno sus papeles”.

⁴⁹ DELGADO, 1999.

⁵⁰ Recuérdese su deuda intelectual con Durkheim, Simmel (difundido por Everett Hughes en la época de Goffman) y los primeros interaccionistas simbólicos de Chicago, sobretodo de G.H. Mead y Wright Mills, cuyas nociones de sujeto fueron siempre manifiestamente sociologistas: G.H. Mead: “*El yo, como aquello que puede ser un objeto para sí mismo, es esencialmente una estructura social y surge a través de la experiencia social*”. Citado en HANNERZ, 1986: 250.

⁵¹ Citado en WOLF, 1982: 74.

posibilidad de la situación, no el individuo: “*Así entonces, no los hombres y sus momentos, sino más bien los momentos y sus hombres*”⁵². Un ser más circunstancial que sustancial, resultado de la confrontación de definiciones del *self* reivindicadas y atribuidas, y finalmente sometidas a la constante mutabilidad de los marcos en que se sitúan.

Así, el enfoque dramaturgico (basado en la división durkheimiana entre sagrado y profano en el contexto ritual) permite a la sociología la emancipación total del individualismo metodológico, el subjetivismo y las fenomenologías de la intersubjetividad, y su superación en el mismo Goffman se expresa en los marcos o “frames” que tomará de Bateson⁵³. Se produce entonces un movimiento del *papel / personaje* hasta la *posición / situación*, donde el espacio físico – sensible deviene recurso y dispositivo, con su visibilidad y su observabilidad que permiten -en el juego de las interacciones-, detectar los recursos más pertinentes para abordar la situación, asumir compromisos y tomar la iniciativa, o decidir no hacerlo. Por eso, las críticas vertidas sobre Goffman al respecto de la rigidez del enfoque dramaturgico (que debe a Kenneth Burke y a Durkheim) o la atención sobre las “buenas maneras” como forma de relación alienante, pierden todo su sentido. Las filosofías de la autenticidad y el psicologismo moralizador, se oponen también a la sociología de Goffman, considerando como “simulacros” el universo de acciones recíprocas de lo social en la calle.

Parece evidente que los modelos exploratorios y la multitud de ejemplos heterogéneos de que se sirve Goffman para describir la lógica interaccional, se sitúan en el dominio de los espacios urbanos de la ciudad moderna, cuya indiferencia generalizada ya advertía Simmel poniéndola en relación con la sobrecarga de estímulos en la metrópoli. En Goffman, la “desatención cortés” o la “bajada de faros” posibilitarían al urbanita seguir sobreviviendo rodeado de la potencialidad pura de lo relacional, pero sin dejar en ningún momento de vivir en una situación de interacción, ni que sea en los umbrales mismos de la reciprocidad social con sus juegos de miradas y sus gestualidades difusas y ambiguas. El actor social debe rendirse a la necesidad de hacer razonable y coherente su conducta mediante la representación, acto comunicativo necesario para “lubricar” incluso las actividades y tareas más puramente instrumentales. Siempre hay una puesta en escena⁵⁴. Ante la visión de los

⁵² Citado en JOSEPH, 1999: 115. W.I. Thomas considerado un interaccionista simbólico al lado de Charles Horton Cooley o George Herbert Mead, entiende ya la *definición de la situación* como objeto central de la sociología: “*Hay siempre una rivalidad entre las definiciones espontáneas de la situación hechas por el miembro de una sociedad organizada y las definiciones que su sociedad le ha proporcionado*”. Citado en MARTINDALE, 1979: 408

⁵³ Gregory Bateson y Margaret Mead eran muy cercanos a Ray Birdwhistell, quien había estudiado con Radcliffe – Brown en Chicago y a su vez fue profesor de Goffman. En el trabajo de ese grupo, también de Goffman, queda la renovación de las ciencias de la comunicación y el nacimiento de la sociolingüística que vendrá a operarse durante los 50 y los 60. Sobre el desarrollo de estas teorías y la distancia que pone Goffman entre sus investigaciones y las de sus colegas, ver WINKIN, 1990, WINKIN, 1991 y JOSEPH, 1999: 91 – 111. Las críticas a Goffman sobretodo en HANNERZ, 1986 y en DIAZ, 2000.

⁵⁴ La cuestión clásica de la verdad o el fingimiento en las situaciones sociales, especialmente la teatralidad en los rituales de posesión *zar* que describe Leiris, recuerda poderosamente a Goffman: “constituían una especie de guardarropas de personalidades que podía vestir según las necesidades y acontecimientos diversos de su existencia cotidiana, personalidades que le ofrecían comportamientos y actitudes preestablecidos, a medio camino entre la vida

acontecimientos en curso, los participantes deben respetar la organización ritual de la situación (con las extensiones de lo sagrado alrededor del individuo) y guiarse por las potencialidades físico – sensibles del entorno para no tentar a la vulnerabilidad y al riesgo a la ruptura, intrínsecos a la representación.

Goffman, en suma, anticipa algunos aspectos de la teoría sobre la distinción de Bourdieu, donde los agentes se clasifican a sí mismos, clasifican a los demás y actúan en consecuencia según sus estrategias y mediante el poder de los símbolos de clase. La aspiración microsociológica de Goffman tiene el valor de enlazar la antropología social estructural – funcionalista y la procesual, la sensibilidad ante el relato de la experiencia de la modernidad simmeliana y las definiciones interaccionistas de un sujeto radicalmente social. Una síntesis vigorosa desplegada mediante orientaciones dispares a lo largo de una obra heterogénea que, si bien dedica sus esfuerzos en una línea microsociológica que atiende al “*depósito de la basura de la estructura*”⁵⁵, jamás niega la existencia de fuerzas provenientes del orden macroestructural. Simplemente dedica todos sus esfuerzos teóricos, toda la sugerencia de sus ejemplos, al establecimiento de las tipologías básicas de reciprocidad que ordenan la estructura de las interacciones en el umbral primigenio de la socialidad. Las situaciones, como objeto metodológico, son previas a los hombres que en ellas se desenvuelven, y presentan una naturaleza ritual en virtud de su poderoso simbolismo material, de las polarizaciones que presentan entre sagrado y profano, y de la “posibilidad pura” de transformación y cambio que emerge de la liminaridad propia de los contextos rituales.

Estos desarrollos abren el camino hacia una etnografía de *lo urbano* que tome trayectorias, emergencias, espacios y situaciones como auténticas unidades de lo social por sí mismas. Sin más sujeto que el que ordena la sociedad a su alrededor en un instante, y que luego desaparece en los límites de la estructura de reciprocidad efímera que ha ayudado a levantar, mientras ésta se desmorona en el polvo de lo social.

Lefebvre y Durkheim: las cualidades energéticas de *lo urbano*

De la ganga humeante de la ciudad, hemos separado ya bastantes atributos de *lo urbano* como para atribuirle cualidades de tipo energicista; para saber que en él se dirimen antagonismos, se expresan disensiones y se ejecutan toda clase de escenificaciones altamente ritualizadas a fin de reordenar una y otra vez las posiciones y los elementos que sustentan la sociedad. Situemos estas características que venimos desarrollando en boca de Henri Lefebvre (1901 – 1991) sociólogo y

y el teatro”. Citado en GIOBELLINA, 2005: 321

⁵⁵ Citado en JOSEPH, 1999: 19.

crítico francés, marxista heterodoxo y humanista cercano a la Internacional Situacionista. Mediante su análisis del “derecho a la ciudad” reclama un espacio para *el urbanismo como forma de vida* (para citar el artículo de Wirth) frente a la ciudad entendida como ese conjunto de disposiciones físicas y administrativas que viven bajo el asalto de la gestión capitalista. Tan alejado como Marx de la mojigatería comunitarista, para Lefebvre *lo urbano* -potencialidad relacional imprevisible y coproduciéndose continuamente, a lo Simmel- es pura potencialidad revolucionaria: “*realidad social compuesta por relaciones a concebir, a construir o reconstruir por el pensamiento*”⁵⁶, y “*un lugar de encuentro, convergencia de comunicaciones e informaciones, se convierte en lo que siempre fue: lugar de deseo, desequilibrio permanente, sede de la disolución de normalidades y presiones, momento de lo lúdico y lo imprevisible (...) que se mantiene en las fisuras del orden planificado y programado*”⁵⁷. El potencial socialista de la ciudad se encuentra en su carácter asociativo, germen revolucionario que derribará la ciudad para fundar *lo urbano* como forma de relación basada en el valor de uso⁵⁸.

Esta potencia fundadora que encontramos en la interacción entre desconocidos y que las ciudades tanto facilitan, toma una forma exacerbada en el poder de las grandes fusionalidades urbanas anónimas. Durkheim no puede sino relacionar la simple concentración espacial con formas de exaltación colectiva: “*El solo hecho de la aglomeración actúa ya como un excitante excepcionalmente poderoso. Una vez que los individuos se han reunido, se deriva de su acercamiento una suma de elecciones que les transportan rápidamente a un grado extraordinario de exaltación*”⁵⁹ y, en reunión, “*el hombre siente dentro de sí como una especie de plétora anormal de fuerzas que le devoran y que tienden a difundirse fuera de él; a veces, tiene incluso la impresión de que está dominado por una fuerza moral que excede de él y de la que no es más que simple intérprete*”⁶⁰. Frecuentemente se han puesto de relieve las homologías que acercan a los transeúntes participantes en los fenómenos de fusión urbana, con los iniciados en los rituales de paso. Ciertamente, estas efervescencias colectivas -por usar los términos de Durkheim- muestran claramente su ascendiente en la *communitas* mediante la que Turner retrata el estado interestructural, que a su vez remite a ciertos atributos del transeúnte urbano: igualación ritual (anonimato), pura potencialidad relacional, incertidumbre estatutaria, ceremonialidad situacional etc. De pronto lo sagrado creador, la potencia social pura e indiferenciada de los neófitos que atraviesan los umbrales del ritual de paso, se encarna en los grises transeúntes cotidianos de la vida

⁵⁶ LEFEBVRE, 1969: 67

⁵⁷ *Ibidem*, 100 y 101

⁵⁸ Dice Lefebvre: “En nuestra opinión, la insurrección parisiense de 1871 fue la gran y suprema tentativa de que la ciudad se erigiese en la norma de la realidad humana”, citado en MARTÍN SANTOS, 1987. La potencialidad revolucionaria de la calle, en DELGADO, 2003: 272-287

⁵⁹ Citado en REMY & VOYÉ, 1976: 254-255

metropolitana, en sus corrientes circulatorias, en sus masas alteradas⁶¹.

Esta potencia fundadora induce los discursos antiurbanos, el temor ante las revueltas, el miedo que provocan las masas enfurecidas e imprevisibles que acompañan el desarrollo del capitalismo urbano, pero también cualquier fenómeno de concentración humana masiva, como las fiestas populares⁶². Son, al fin y al cabo, -y en el espacio concreto de la ciudad- las consecuencias del desarrollo urbano-industrial, como los autores de Chicago no se cansaron de señalar. En efecto, más allá de la dedicación principal de los autores chicaguenses -la localización en medio del fragor urbano de series más o menos repetitivas de interacciones cálidas situadas en un contexto dotado de cierta estructuración estable- algunos de ellos enfatizan otra dimensión, más acorde a una matriz simmeliana de las relaciones sociales, pero cercana también a la preocupación de Durkheim por la *anomia*. Estamos hablando de la atención por la desviación, la delincuencia y la desorganización social, fenómenos regulares en la sociedad de lo *urbano*, mundos sociales paralelos que emergen de los intersticios y fisuras del orden (y de los órdenes) constituidos. Encontramos aquí espacios que son pura potencialidad interestructural, alejados de la categorías fijas que ordenan los mundos sociales instituidos como *lugares*⁶³, sin sus solidaridades cooperativas ni sus memorias identitarias. En los espacios intersticiales las cosas ocurren como si sus pobladores estuvieran aquejados por la falta de atributos característica de la fase liminar de desagregación descrita en las teorías del ritual de paso, una especie de igualación ritual, de violencia primigenia, de movilidad agitada y fundadora de nuevos estados.

Una vez más encontramos esta homologación, que iguala los estados rituales de tránsito que caracterizan ciertas ceremonias de las sociedades llamadas primitivas, con la copresencia productora de sentido con la que cotidianamente, en *lo urbano*, los desconocidos efectúan vistosos y efímeros intercambios rituales de saludos, miradas, guiños y disimulos. La potencialidad pura que permite hacer recorrer un escalofrío en el seno de una sociedad para traspasar a los iniciados a otro mundo, parece ser la misma que en la sociedad de *lo urbano* genera desde el simple intercambio de miradas, hasta la posibilidad revolucionaria de derribar el orden imperante. Dice Durkheim: “*Hay períodos históricos en que, por influencia de alguna gran conmoción colectiva, las interacciones sociales llegan a ser mucho más frecuentes y más activas. Los individuos se buscan y se reúnen más. Resulta de esto una efervescencia general, característica de las fuerzas revolucionarias o*

⁶⁰ Citado en REMY & VOYÉ, 1976: 25

⁶¹ TURNER, 1999

⁶² Una pequeña síntesis de la imagen de la ciudad como ente depredador, en FERNANDES, 2003. La toma festiva del espacio urbano como arrebató de violencia, en DELGADO, 2003.

⁶³ Entendemos por *Lugares* aquellas localizaciones espaciales vinculadas a un grupo concreto, a una comunidad u otro grupo social que reclama para sí una identidad propia. Una definición en DE CERTEAU, 2007: 129

creadoras”⁶⁴. La naturaleza errante, a medio camino entre dos puntos estructuralmente fijos, es la del personaje intersticial: el transeúnte urbano, el viajero con “sed de infinito”, el extranjero desterritorializado, el joven de la *banlieue*, el manifestante exaltado⁶⁵. Son pura posibilidad relacional, molde indiferenciado que se metamorfosea continuamente, como el planeta *Solaris*, en un intento desesperado -sabio y torpe a la vez- por comunicarse, en un trabajo infinito de creación y recreación. De la colisión resultante entre símbolos y representaciones, prácticas y concepciones que contribuyen a hacer estallar, nacen nuevos moldes, destinados de inmediato a ser derrumbados algún día. Tarea interminable de significación y resignificación, su objetivo último debe quedar oculto: proporcionar a la sociedad un medio para respirar, un canal de renovación de códigos donde operar -bajo la apariencia de lo anómalo-, la continuidad de la sociedad y sus relaciones.

⁶⁴ Durkheim citado en DÍAZ CRUZ, 1998: 108

⁶⁵ MAFFESOLI, 2004; DELGADO, 1999

“é estudando o espaço de uma sociedade que se pode lançar luz sobre questões tão importantes como o seu sistema ritual e o modo pelo qual ela faz sua dinâmica”

A casa e a rua, Roberto DaMatta

LUGARES, ESPACIOS Y MORFOLOGÍA SOCIAL

El espacio como entidad emergente

Despejado *lo urbano* en la ecuación de la *ciudad*, veamos las localizaciones (para usar un término decididamente cinematográfico) donde se ponen en escena las relaciones sociales que venimos tratando, que es más bien el marco que generan con su actividad: el *espacio*¹. La antropología social ha definido el espacio, ya desde sus albores sociologistas, como un producto de las relaciones sociales. Para Durkheim espacio y tiempo son cosas sociales, productos del pensamiento colectivo: “la organización social ha sido el modelo de la organización espacial, que es como un calco de la primera”². Será Halbwachs quien destaque la relación no unívoca entre el espacio y sus habitantes, quienes transforman el espacio con sus representaciones pero al mismo tiempo se dejan moldear por su soporte físico de forma dinámica: “Cuando un grupo se inserta en un espacio determinado, lo transforma a su imagen, pero al mismo tiempo se somete y se adapta a las cosas materiales que le resisten”³. Lévi-Strauss vendría a problematizar una supuesta relación mecánica entre estructura social y organización morfológica del espacio por un grupo determinado, mostrando las distancias y contradicciones entre los modelos espaciales idealizados por una sociedad, y la estructura objetivamente observable de su puesta en escena espacial: “No pretendo que la configuración espacial de las aldeas refleje siempre la organización social a la manera de un espejo, ni tampoco que la refleje en forma completa”⁴. Aunque es cierto que la correspondencia entre las representaciones y su disposición espacial juega un papel en la integración o desintegración de una sociedad, como comenta a propósito de la conversión de los bororo al cristianismo.

Es desde estas consideraciones prontamente estructuralistas que parten de las concepciones del

¹ Una amplia y crítica revisión del espacio a través de los autores centrales de la modernidad filosófica y sociológica, en CASTRO NOGUEIRA, 1997

² DURKHEIM, 1992: 11

³ HALBWACHS, citado en SILVANO, 2007: 13

⁴ LÉVI-STRAUSS, 1987: 313

espacio de Durkheim, Mauss y Lévi-Strauss, que se organiza el compendio más importante de etnología comparativa que conocemos al respecto del espacio: *Anthropologie de l'espace*⁵. Sus autores, Lévy y Segaud, articulan la obra con fragmentos de etnografías de las que se sirven para construir un nuevo campo disciplinar para la antropología, justificando su centralidad con las palabras de George Condominas, quien en 1977 propuso abandonar el concepto de *cultura* en provecho “*d'une définition du concept anthropologique d'espace social*”⁶. La obra se ordena en 5 partes, cada una de ellas un presupuesto teórico fundador para la antropología del espacio, a saber: 1. la noción de *limite* como organizadora del sentido y articuladora del espacio social (diferenciación de espacios, espacio salvaje / humanizado, pasajes y transgresiones espaciales, dicotomías espaciales varias...); 2. la *orientación* y los puntos de referencia como soporte fundador de las racionalizaciones, los territorios y las identidades; 3. las *inscripciones sociales* que tienen el espacio como soporte (aquí es donde encontraríamos aquella homología entre la organización de la sociedad y su expresión morfológica sobre el espacio); 4. las *reformulaciones* del espacio, eso es, las transformaciones, resistencias y adaptaciones que tienen el espacio como centro a través de las prácticas de los actores sociales; 5. los *dobles*, representaciones del espacio y espacios de representación (en el sentido de Lefebvre).

Ahora bien, el *espacio* que nos ocupa aquí -*lo urbano*- (y que hemos querido sacar a flote a partir de su separación progresiva de la “ciudad”) se contrapone a los *lugares*, aquellas localizaciones caracterizadas por sus coordenadas estructurales precisas y sus relaciones socio-espaciales cristalizadas. Quienes vayan a examinar la ciudad siguiendo estos principios, como hemos visto ya, son los miembros de la Escuela de Chicago a través del estudio de las “áreas naturales”, conceptualización de la ecología urbana que debe bastante más al darwinismo social que al estructuralismo insinuante de Durkheim y Mauss. Sin embargo, nosotros privilegiaremos aquí aquellos *espacios* metropolitanos caracterizados por la potencialidad del anonimato, marcados por las conductas efímeras, episódicas y fragmentarias que marcaron la obra de Baudelaire, Simmel o Benjamin. Ellos localizaron en estos espacios transicionales la experiencia y las contradicciones de la modernidad capitalista, así como el drama de la intervención morfológica sobre un espacio cuya fisura finalmente iba a rendirles cuentas.

Tomemos ahora esta contraposición que ha ido emergiendo entre *lugar* y *espacio* a través de las sugerentes definiciones de Michel de Certeau: “*Un lugar es el orden (cualquiera que sea) según el cual los elementos se distribuyen en relaciones de coexistencia. Ahí pues se excluye la posibilidad para que dos cosas se encuentren en el mismo sitio. Ahí impera la ley de lo “propio”*: los elementos

⁵ LÉVY & SEGAUD, 1984 a pesar de reconocerse deudores de la obra de E.T. Hall, la obra se aleja pronto de sus presupuestos y metodologías etológicas.

⁶ Citado en, p. 21

*considerados están unos al lado de otros, cada uno situado en su sitio “propio” y distinto que cada uno define. Un lugar es pues una configuración instantánea de posiciones. Implica una indicación de estabilidad*⁷. Tenemos aquí los *lugares*, fijados por las estructuras sociales: instituciones, comunidades, identidades, donde cada cosa está (o en todo caso *hace como que está*) en su debido sitio. Hay, en cambio, espacio “*en cuanto que se toman en consideración los vectores de dirección, las cantidades de velocidad y la variable del tiempo. El espacio es un cruzamiento de movi­lidades. Está de alguna manera animado por el conjunto de movimientos que ahí se despliegan. Espacio es el efecto producido por las operaciones que lo orientan, lo circunstancian, lo temporalizan y lo llevan a funcionar como una unidad polivalente de programas conflictuales o de proximidades contractuales. El espacio es al lugar lo que se vuelve la palabra al ser articulada, es decir cuando queda atrapado en la ambigüedad de una realización, transformado en un término pertinente de múltiples convenciones, planteado como el acto de un presente (o de un tiempo), y modificado por las transformaciones debidas a contigüidades sucesivas. A diferencia del lugar, carece pues de la univocidad y de la estabilidad de un sitio “propio”. En suma, el espacio es un lugar practicado*”⁸. La belleza y exactitud de esta definición, que no nos hemos podido resistir a citar entera, creemos alcanza nuestro objetivo en este apartado: localizar a las relaciones sociales en su proceso creativo puro, desechando -como hicimos con la *ciudad* respecto a *lo urbano*- los conglomerados relacionales ya cristalizados en estructuras. Así, en el *espacio* encontramos las condiciones abstractas de producción y realización de las relaciones sociales como en *lo urbano* habíamos localizado su marco concreto de aparición.

Morfologías controvertidas: plazas, ágoras, tramas urbanas y espacios públicos

Nos interesan, debemos decirlo, algunos *lugares*, pero hablaremos de ellos como *localizaciones espaciales o físicas* hasta que podamos determinar sus adscripciones históricas o identitarias, si las tuvieran. Además, el término nos parece justo al remitir a un cierto sabor escenográfico cuya validez epistemológica hemos puesto de relieve con Erving Goffman.

Podemos decir, acudiendo a la etimología griega, que una *plaza* es una “calle o camino ensanchado”, cuya forma arcaica es la de nuestras “plateas” que son, efectivamente, lugares anchos para contemplar un espectáculo cualquiera. Es decir, la *plaza* es el espacio para el “público”. También “plataforma”, “*plateau*”, “plata” o “plato” se originan en referencia a este ensanchamiento cuya propia definición busca ya sus límites ante un entorno determinado del que es alteridad, al menos morfológicamente. Si confrontamos esta definición con la de *ágora*, usualmente considerado

⁷ DE CERTEAU, 129

⁸ *Ibidem*, 129

un espacio público, veremos que en realidad su etimología indica más bien *lugar de reunión*, es decir, destaca el encuentro *deliberado* que -en el caso de la Grecia antigua- era la asamblea política de los ciudadanos para tratar asuntos concernientes a la *polis*, con todos los mecanismos de exclusión que la ciudadanía suponía para esclavos, mujeres o extranjeros. Su significación como espacio de mercadeo o plaza pública no viene sino más tarde.

En sus orígenes pues -y por contraste con el ágora- la plaza es un camino “natural” que resulta del ensanchamiento repentino de una parte de la trama urbana y que acoge instituciones, actividades de mercadeo y representaciones simbólicas varias en el trasunto de la circulación urbana; un espacio para públicos indiferenciados y vulgares (*urbs*) mas que para asambleas de dignísimos ciudadanos (*polis*), donde los presentes acuden medio por casualidad, como partículas que desembocan al ancho mar y -hechos público de sí mismos- contemplan la inmensidad indiferenciada de estar todos juntos. Quizás por eso son espacios sensibles a la efervescencia colectiva a la que hacíamos referencia más arriba. Parece que la plaza es una especie de contenedor “natural” como un polo magnético atractor de toda clase de presencias que acaban confluyendo en ella, un día para hacer *shopping*, otro para erigir guillotinas, pero en todo caso, siempre para convertir el “estar juntos” durkheimiano, en una operación de fuerza realizada desde la identificación como colectividad.

Como veremos más adelante, el término que en portugués se refiere a este ensanchamiento del espacio urbano ante la erosión provocada por las necesidades de afirmación sociabilizadora de la población (fiestas, espectáculos, recepciones, convivencia, mercadeo), es igualmente *largo* (ensanchado). Institución propia de las tramas medievales, estos *largos* irregulares se transforman en muchas ocasiones en *praças* -como será el caso de *Rossio*- mediante procesos de domesticación, reestructuración y monumentalización de tipo iluminista, con la retícula cuadriculada como protagonista⁹. Se ha destacado ya la multiplicidad de tradiciones que confluyen en la concepción de la plaza domesticada propia de la ilustración, más allá de las conocidas influencias hipodámicas, la tradición de los *castra* romanos, las ciudades babilonias, etc¹⁰. No vamos a discutir aquí las transformaciones morfológicas que llevan desde estos ensanchamientos medievales hasta las plazas modernas integradas en una retícula. Nos interesan más los procesos significantes con que las autoridades tratan de proclamar su control domeñando las morfologías urbanas, independientemente de su forma específica, como dice Sennett: “*De todos modos, no existe diseño físico que dicte un significado permanente. Las cuadrículas, al igual que cualquier otro diseño, pueden servir para representar lo que cada sociedad en concreto quiera que representen*”¹¹. En efecto, para contemplar

⁹ Para este proceso de gobernación urbana que lleva de los *largos* a la *praças* en el caso lisboeta, ver FARIA, 1995 y TUDELA, 1977.

¹⁰ Una síntesis muy crítica con las concepciones eurocéntricas del origen de la plaza moderna, en LOW, 2000. 84 y ss.

¹¹ SENNETT, 1991: 68

la particularidad local de estos procesos físicos y discursivos en acción, debemos remitirnos al siguiente capítulo, donde se examina las transformaciones urbanas lisboetas para comprender el lugar de la *Praça do Rossio* en la cosmovisión portuguesa en general y en la pugna simbólica por el poder en particular. En palabras de Setha Low: “*the plaza represents the aesthetic of the city and is considered a metaphor of the urban cosmology*”¹².

Ahora bien, si nuestro objeto de estudio se localiza en una plaza o, más ampliamente, en un conjunto de localizaciones espaciales dentro del centro histórico de una ciudad, éste se convierte automáticamente en algo que se ha convergido en llamar espacio público. Pero, ¿qué características especiales tiene un *espacio público* si por definición entendemos que todo *espacio* es la confluencia de deseos, trayectorias y encuentros marcados por el anonimato y la libre concurrencia?

Isaac Joseph (1943-2004), cuya sociología recupera a Georg Simmel, a Erving Goffman y a Gabriel Tarde para dibujar una microsociología que atiende a “*la forma fluctuante de la comunicación social como coproducción o coadaptación simultánea de deseos y creencias*”¹³, define de esta manera el espacio público: “*es un orden de las visibilidades destinado a acoger una pluralidad de usos o una pluralidad de perspectivas y que implica, por ello mismo, una profundidad...un espacio público es un orden de interacciones y de encuentros y presupone por tanto una reciprocidad de las perspectivas. Estos dos acuerdos hacen del espacio público un espacio sensible, en el cual evolucionan cuerpos, perceptibles y observables, y un espacio de competencias, es decir, de saberes prácticos detentados no sólo por quienes conceptúan (arquitectos o urbanistas) sino también por los usuarios ordinarios. En suma, habría que comprender el espacio público como espacio de saberes y definirlo, como lo hubiera querido Michel Foucault, como espacio de visibilidades y de enunciados*”¹⁴. Al igual que Goffman, tomará como objeto de estudio privilegiado la relación, el intercambio fundamental que constituye una situación, donde el anonimato y la reserva protegen al transeúnte de un “*exceso de sentido, de una insospechable riqueza de sentido*”¹⁵. La reciprocidad elemental que tiene lugar en este *espacio* de los rostros, que responde a un conocimiento adquirido en el orden de visibilidades, es una reciprocidad pragmática basada en apariencias concertadas, extraña a la lógica de las identidades y las singularidades que no sean las del suceso concreto que viven los propios participantes¹⁶.

Ahora bien, en el recorrido que Joseph hace de los autores de la microsociología para definir los

¹² Da Matta citado en LOW, 2000: 35

¹³ JOSEPH, 2002: 38-39.

¹⁴ JOSEPH, 1999b, p. 28.

¹⁵ JOSEPH, 2002: 111. Una “posibilidad pura” relacional, añadiríamos.

¹⁶ Los estudios de QUÉRÉ y BREZGER, 1992 ilustran este clase de aproximaciones etnometodológicas de las interacciones en un espacio público.

espacios públicos, parece haber una inocente pero peligrosa asunción en los términos filosóficos que dotan al *espacio* de sus atributos principales. Si bien hemos dicho que el espacio *no es un lugar*, puesto que ello implicaría algún tipo de territorialización, un establecimiento de coordenadas identitarias, morales o de cualquier otro tipo, para Joseph *el espacio público es el lugar de la acción y de la comunicación*, siguiendo a Habermas y a Arendt¹⁷. El acuerdo fundacional de la Ilustración instalaría en el espacio público el lugar para la controversia, la disputa y el uso libre de la razón, expulsando de su seno las pretensiones comunitaristas y fundando una nueva relación política de ciudadanos iguales ante la ley y universalmente tolerados en el espacio público. Automáticamente, y casi sin esfuerzo, se darían por abolidas las apropiaciones del poder y del mercado, las perspectivas securitarias o las territorializaciones identitarias, en una coproducción social libre y feliz hecha de comunicación y circulación, y basada en la inalienabilidad de lo público. Joseph reconoce así, con bastantes dosis de ingenuidad y una falta total de problematización, un “espacio público” *ya realizado* (sin desigualdades *de facto* en la arena pública), y donde las únicas movilizaciones políticas reconocibles como tales pasarían por la exigencia de una planificación urbanística respetuosa con las pluralidades presentes, sus perspectivas y su profundidad. Ni rastro de la presión urbanística o el control del poder, de la producción capitalista del espacio, o de las continuas exclusiones sociales que se dan en él¹⁸.

Este “espacio público” que nos plantea Joseph dejaría de ser *espacio* en tanto que se naturaliza y explicita su apropiación por parte de la ideología y la práctica del liberalismo a través -por ejemplo- de la gobernanza urbana. Sería entonces más bien un *lugar* que se atribuye la cualidad de *espacio* para cubrirse con el prestigio de su potencial, pero que parece estar ya cristalizado por horizontes morales precisos y no por normatividades fluctuantes. Sin respetar su infinita y ambigua energía social, el liberalismo trabaja para desangrar el *espacio* de conflictualidad y aislar sus potencialidades -que pertenecen a su propia naturaleza- para poder designarlas desde el campo semántico del vandalismo, el crimen o el *incivismo*, como veremos *infra*. Así, desde los dispositivos político-administrativos del poder hay un deseo de apropiación de la flexibilidad y transitoriedad de *lo urbano*, un intento de someter su energía, voluntad esta que choca con la evidencia de las inestabilidades conflictivas inherentes a su potencialidad revolucionaria. Pírricas estrategias de gobernabilidad, que se golpean una y otra vez contra la táctica cotidiana, contra la irreductible naturaleza nerviosa de lo social.

Más precisas -y sobretodo más *politizadas*- parecen las perspectivas acerca de la coproducción del espacio que encontramos en Lefebvre, pero sobretodo el diálogo continuo entre *estrategias* y

¹⁷ Una síntesis de las controversias sobre el significado del Espacio Público a partir de la noción habermasiana, en FERREIRA, 2004: 154:161.

¹⁸ Una crítica a la ideología del espacio público, en DELGADO y MALET, 2007

tácticas que presenta Michel de Certeau. Las acciones e interacciones humanas en el *espacio* se constituyen como “artes de hacer” movilizadas ante -y superadoras de- los postulados que les brinda la estructura. Ambos autores presentan una cierta dialéctica dentro de las situaciones mismas y respecto a las condiciones de aparición que su *afuera* les ha proporcionado, y no un escenario aislado, ahistórico y desconflictivizado donde desplegar el juego cortés, cuya máxima realización es la arquitecturización posmoderna, el hiperespacio de Jameson¹⁹, cuyo intento por aislar la vida ya advertía Lefebvre.

Entonces, esta potencialidad que identificamos en las calles (y en sus ensanchamientos) que las autoridades tienen a bien tratar de controlar para hacerse con su fuerza o bien dispersar su energía (por ejemplo arquitecturizando), esta hecha mayoritariamente de pequeños movimientos: gestos colectivos espasmódicos e incontrolables, miradas fugaces y pasos vacilantes, cuya suma es la corriente de lo social urbano a la que llamamos vida cotidiana.

La ritualización de la vida cotidiana y el debate *micro-macro*.

Los debates epistemológicos acerca de la definición social de la vida cotidiana como objeto específico del saber, se cruzan con aquella otra controversia que trata de levantar puentes (o de tejer hilos) entre lo *micro* y lo *macro*. Estamos con Simmel cuando prioriza el estudio de los fragmentos fortuitos de la interdependencia social ante las estructuras de un orden superior, tales como Estados, familias, clases, etc.: “*Ya no podemos considerar sin importancia el examen de los delicados e invisibles hilos que se entrelazan entre una persona y otra, si deseamos comprender la malla de la sociedad en función de sus fuerzas productivas, moldeadoras; hasta ahora, la sociología se ha ocupado en gran medida de describir esa malla sólo en relación con el patrón final de sus niveles manifiestos*”²⁰. Eterna cuestión la de conocer las relaciones de ida y vuelta que se establecen entre los actos cotidianos y las grandes estructuras, de los pequeños detalles de nuestras prácticas diarias a los entramados que perpetúan o transforman el “sistema” a la largo de la “historia”. Pero, ¿no estamos concediendo estatutos ontológicos diferenciados y estancos a fenómenos cuya aprehensión metodológica no creemos tan distante? José Machado Pais, al tratar de definir el objeto de la sociología de la vida cotidiana, y encontrándose con este debate, determina que: “*Lo que interesa verdaderamente a la sociología de la vida cotidiana son los procesos a través de los cuales las micro y las macroestructuras son producidas; son las prácticas sociales productoras, en su cotidianidad, de la realidad social*”²¹. Entonces, ¿cómo se “hila” la sociedad? ¿dónde podemos

¹⁹ JAMESON, 1991

²⁰ Citado en FRISBY, 1992: 110.

²¹ PAIS, 2007: 48

localizar los determinismos? ¿están “arriba” o están “abajo”?²².

Si nos negamos a contemplar el acontecimiento relacional como sumisión mecánica a una estructura social férrea e inmovible, tampoco aceptamos reducir la sociedad a un agregado de estrategias faltas de determinismo como querrían los teóricos de la elección racional o del individualismo metodológico. Pierre Bourdieu advierte que ambas perspectivas, lejos de excluirse, forman parte de dos momentos en el análisis social: la atención sobre las estructuras objetivas (*posiciones*); y el estudio de las categorías de percepción y apreciación (*disposiciones*)²³. En su proyecto de una *economía política unificada de las prácticas* encontramos nuestros propósitos también. A través del concepto de *habitus* como mecanismo estructurante y operador de racionalidad práctica históricamente construido y socialmente diferenciado, se explica un principio generador de estrategias creativas de agencia, en el marco y límites de una estructura social determinada²⁴.

El *sentido práctico* funciona mediante estímulos sensibles, interiorizados por *habitus* y que rechazan las clásicas dicotomías *interno / externo, consciente / inconsciente, corporal / discursivo*. Así, cada campo o espacio social se presenta como una esfera relativamente autónoma de relación donde desplegar el juego interactivo, marco donde concurren conflicto e incertidumbre, y cuyo grado de indeterminación corresponde con la estructura de posibilidades de que se dotan los agentes que transitan por los límites de la estructura. Esta insistencia de Bourdieu en el marco relacional como espacio socializado y de socialización, potencialmente transformable pero apostado bajo la sombra de la estructura, es homologable a las propuestas del interaccionismo simbólico relacionadas con el análisis de las formas elementales de lo social bajo los presupuestos ecológicos y etológicos de un Goffman o de un Blumer²⁵. Las similitudes entre la sociología reflexiva de Bourdieu y las propuestas metodológicas de Blumer van más allá: ambos reconocen la necesidad de adaptar los protocolos metodológicos normalizados y las premisas teóricas al objeto de estudio, sin aplastarlo bajo el peso de la ciencia dura, y en valorar las aproximaciones cercanas al contexto real, radicalmente empiricistas y dispuestas a desplegar la teoría de forma flexible a la vez que se reconocen las estructuras visibles de lo real.

Además el énfasis en la inestabilidad de la estructura social (el *equilibrio inestable* de Park),

²² Una vibrante síntesis de la teoría antropológica desde los años 60, centrada en mostrar el traslado de la centricidad de las estructuras y los sistemas hacia las acciones y las prácticas, en ORTNER, 1984.

²³ WACQUANT, 1994: 20.

²⁴ Cabe recordar que Marcel Mauss usa el término *habitus* en latín ya en 1936 para referirse precisamente al aprendizaje social de las “técnicas corporales”, en un pequeño ensayo etnológico donde explora las posibilidades del estudio de tales manifestaciones sociales. MAUSS, 1979.

²⁵ A propósito de la inspiración eco-etológica para los trabajos de plena vocación empirista y sociocéntrica, ver CONEIN, 1992 y COSNIER, 2001.

concebida como proceso continuado de transformación, se corresponde con la duda categórica sobre el determinismo mecánico en la termodinámica clásica de las ciencias físicas, y tiene que ver con un cambio de paradigma científico que se dirige hacia la hegemonía de los sistemas complejos, los órdenes de fluctuaciones y las concepciones dinámicas y descriptivas más que estáticas y deterministas²⁶. Estas orientaciones procesuales han venido posibilitando una flexibilidad descriptiva y una aproximación “desnuda” al objeto que en antropología resultan patrimonio disciplinario, y que han permitido integrar muy pronto las consideraciones sobre las estructuras de lo inestable. Es lo que Georges Balandier avanzaba proclamando que “*la modernidad es el movimiento más la incertidumbre*”²⁷.

Todas estas propuestas disuelven la dicotomía *micro – macro*, resultando de su integración un análisis de los fenómenos cotidianos como sigue: “*vincular la historicidad absoluta de un acto a la generalidad de una estructura social, resaltando la imbricación de actos o acontecimientos individuales o interaccionales con estructuras sociales globales*”²⁸. Si el investigador trabaja en este sentido que venimos exponiendo, debería saber localizar la estructura inestable de la interacción, eso es, las transformaciones que potencialmente debería contener un acto cotidiano, aquello que lo convierte en motor y no solamente en reflejo de una estructura dada²⁹.

Pero el acto cotidiano parece estar hecho para disimular su propia grandeza constitutiva y constituyente, su continua innovación, y lo hace borrando las ínfimas diferencias que encontramos en el rito diario: “*El día de hoy no es la reproducción del de ayer. Las sensaciones, las palabras, las emociones, los gestos de la víspera no se calcan para el día de hoy. Ínfimas diferencias se amontonan; son esenciales para la existencia del sujeto*” y “*La existencia colectiva está basada en un encabalgamiento de rituales cuya función es regir las relaciones entre los hombres y el mundo, y entre los hombres entre sí. (...) La vida cotidiana es el lugar privilegiado de esta relación, de este encuentro con el sentido*”, pero “*La repetición de las acciones lleva a una erosión del sentimiento de espesor y de singularidad de las cosas*”³⁰. Se ha atribuido este fenómeno de alisamiento e indiferenciación de las variaciones en los actos cotidianos a la frecuente imputación de su naturaleza *ritual*. De Certeau repara también en esta invisibilización de lo que él llama *tácticas*, que solamente emergen en su peculiaridad mediante un desplazamiento como el de Lévi-Strauss en *Tristes Trópicos*: “*nuestros viajes parten hacia la lejanía para descubrir en ella lo que es presente*

²⁶ PRIGOGINE y STENGERS, 1990.

²⁷ BALANDIER, 1989: 154

²⁸ PAIS, 2007: 80. Algunos autores marxistas corroboran esta preocupación por el acto cotidiano, como Lefebvre o el mismo Lukács: “En la mayor parte de sus modos de reaccionar a las pretensiones de la propia sociabilidad, reaccionan, en cuanto hombres particulares, de manera particular; el ser de cada sociedad surge de la totalidad de tales acciones y reacciones”. Citado en PAIS, 2007: 101

²⁹ El espacio central que ocupan las interacciones (escalas de observación, cuadros de interacción) en la resolución de la controversia micro-macro en etnografía urbana, en ÍNDIAS CORDEIRO, 2003 y COSTA, 2003.

³⁰ LE BRETON, 2006: 92 - 93

entre nosotros, pero que se ha vuelto irreconocible (...) otras regiones nos muestran lo que nuestra cultura ha excluido de su discurso”³¹. Por eso estas artes de hacer son “pensamientos que no se piensan”, cuya innovación continua, singularidad y sentido quedan ocultos por la rutina, atributo que el lenguaje vulgar -al que tanto afecto tenía De Certeau- atribuye a lo cotidiano.

Estos atributos del acto cotidiano se corresponden con el tratamiento clásico del ritual: “conjunto de actos formalizados, expresivos, detentores de una dimensión simbólica. El rito se caracteriza por una configuración espacio-temporal específica, por el recurso a una serie de objetos, por sistemas de comportamiento y de lenguaje específicos y por señales emblemáticas cuyo sentido codificado constituye uno de los bienes comunes al grupo” y “tienen un soporte corporal (verbal, gestual, de postura) con carácter repetitivo”³². Efectivamente, el ritual cotidiano está hecho de conjuntos de movimientos repetitivos definidos por sus propiedades morfológicas, pero escondiendo su función, que sería la de renovar periódicamente los presupuestos fundadores de la sociedad, mantener sus límites y reforzar un orden moral colectivo. La dimensión de *lo urbano-sagrado* amenaza continuamente con suspender la regularidad temporal profana en una irrupción excepcional, renovándola e informando a la colectividad de cuales son las condiciones de su performatividad transformadora: “En este vagabundeo, la vida cotidiana es también el espacio de lo ingobernable, de donde puede surgir lo imprevisible, lo aleatorio, lo imprevisto. (...) a parte de la rutina, existen en la vida cotidiana zonas de remolinos, de turbulencias, donde también se cruzan los acontecimientos aleatorios”³³. Todo ello acontece sin que sus protagonistas reparen en la doble agenda oculta de sus acciones: repetidas y repetitivas, encierran el embrión de algo nuevo, contienen la posibilidad del cambio. Lejos de estar totalmente pautadas, encerradas y vigiladas, renuevan el edificio societario dramatizando sus valores y recordando mediante movimientos físicos muy determinados y altamente simbólicos, las condiciones de transformación de la existencia colectiva.

Entonces, ¿son las interacciones que constituyen nuestro objeto privilegiado de estudio un acto ritual cotidiano como lo venimos caracterizando? Sin duda. Hemos visto en *lo urbano* el desfile ceremonial cotidiano de los transeúntes, aquel ritual de paso que realizan aquellos que salen de algún lugar para llegar a otro y se ven envueltos en la maraña de posibilidades infinitas del encuentro interestructural³⁴. Pero, ¿de qué forma comprender la *producción social del espacio* mediante el estudio de esa infinidad de gestos cotidianos y de encuentros extraordinarios que tienen

³¹ DE CERTEAU, 58

³² SEGALÉN, 2005: 23. Ver las propiedades formales de los rituales, compartidas más o menos por toda la literatura antropológica en DÍAZ CRUZ, 1998: 225-227

³³ PAIS, 2007: 86

³⁴ Las explosiones periódicas que toman la calle de forma festiva, política o religiosa, son una simple intensificación o aceleración de su realidad isomórfica: la cotidiana y regular actividad urbana. DELGADO, 2003: 50 y 52.

lugar en la calle, en medio de la ciudad, en la plaza más emblemática de Lisboa?

Una plaza “histórica” en Lisboa: *Rossio* como producción social

Cuando uno atraviesa la *praça do Rossio* en su desertificación nocturna total, siente un escalofrío. Como la claridad de un descubrimiento certero, cree estar recorriendo un escenario totalmente abandonado y artificial, y se le ocurre que quizás sus bancos y sus fuentes monumentales, su pedestal regio y el dibujo característico de la *calçada portuguesa* que tapiza el suelo, sean acaso de cartón-piedra. ¿Qué verdades ocultan los claroscuros nocturnos de *Rossio*? ¿Qué ocurre para que solamente ante interacciones sociales en movimiento nos tomemos en serio la *praça do Rossio*?. Dicho de otra forma: ¿qué queda de la *praça do Rossio* cuando todos sus usuarios ya *no la circulan*?

De alguna manera, nuestra plaza atestigua mejor que muchas otras (a causa de las características sociopoblacionales específicas del barrio donde se ubica, y que veremos más abajo) aquello que propone De Certeau cuando quiere transponer la dicotomía *langue / parole*, a *ciudad / caminar* (o *urbano*): “*Su hormiguelo es un innumerable conjunto de singularidades. Las variedades de pasos son hechuras de espacios. Tejen los lugares. A este respecto, las motricidades peatonales forman uno de estos “sistemas reales cuya existencia hace efectivamente la ciudad”, pero que “carecen de receptáculo físico”. No se localizan, espacializan*”³⁵. Lo que ocurre en *Rossio* por la noche es, efectivamente, una carencia de su dimensión constitutiva: ese *espacio* que generan sus caminantes al pasar y que De Certeau llamará *espacio de enunciación peatonal* o *retóricas caminantes*³⁶.

Lefebvre dispone tres conceptos en interacción dialéctica para explicar la *producción social del espacio*: la práctica social (lo *experimentado*: la acción material practicada), las representaciones del espacio (lo *percibido*: códigos y saberes para la “planificación” sea de un paseo, sea de un rascacielos) y los espacios de representación (lo *imaginado*: concepciones y símbolos, proyectos vividos como imágenes mentales). Este espacio social hecho de prácticas contiene las relaciones de producción y de reproducción de una sociedad concreta, que se van tejiendo mediante una interrelación dialéctica continua. Así, los espacios muestran las contradicciones de una sociedad determinada porque ahí es donde *tienen lugar*, a la vez que muestran sus condiciones de superación mediante la aparición/creación de nuevos espacios a través de nuevas relaciones. Ahora bien,

³⁵ DE CERTEAU, 109

³⁶ AUGOYARD, 1979 elabora un verdadero catálogo de formas de saber y de apropiación “caminadas” por los habitantes de la ciudad, que usualmente toman la forma lingüística de un tropo literario. Lo óptico y lo táctil en la cotidianidad para Walter Benjamin, en TAUSSIG, 1995: 181-190.

Lefebvre propone una relación compleja entre las sociedades y sus espacios, donde los segundos nunca se corresponden mecánicamente con las funciones ni relaciones de las primeras, sino de forma compleja y en continua transformación³⁷.

Estas consideraciones teóricas encuentran su concretización etnográfica en el estudio que hace Setha Low de dos plazas en Costa Rica: *On the Plaza*. En esta monografía de referencia escrita a la americana -sin las filigranas teóricas europeas pero integrando sus progresos-, encontramos esta concisa y austera definición de espacio público haciendo referencia a las plazas Latinoamericanas: “*Es una arena donde diversos grupos y clases sociales aparecen juntos de forma altamente estructurada, segmentados espacial y temporalmente, aunque mezclados e interactuando en el mismo sitio. Estas reglas del encuentro social, de complementariedad jerárquica y tolerancia, no obstante, son particulares de la cultura [en castellano en el original] de la plaza y no son necesariamente respetadas en otras partes de la ciudad*”³⁸. Esta definición serviría para los espacios que queremos tratar puesto que, aunque Low quiera *culturizar* en exceso su objeto de estudio, tiene razón en contrastar el espesor simbólico de centros urbanos latinoamericanos (o europeos para nuestro caso) con los centros públicos norteamericanos en los que ella está pensando, donde la función espacial se ha reducido meramente a lo comercial securitario. Sin embargo, no perderemos de vista que esta mirada corresponde a una idealización, puesto que no son menos estudiables, y por supuesto tampoco son menos significativas de una sociedad, las apropiaciones espaciales que se dan en un centro comercial que las que se dan a en la salida de una iglesia los domingos. Si en los centros hiper-comercializados de las ciudades americanas existe vigilancia monitorizada y guardias armados para generar un ambiente seguro de clase media, sería discutible que fuera menos *vigilancia* la que establecen los feligreses saliendo del templo o los usuarios habituales tomando el sol en sus bancos y fijándose en todo lo que sucede a su alrededor³⁹. Y lo decimos por la polémica que precisamente afecta a nuestra plaza, a la que se atribuye este desgaste de lo público que es casi una subdisciplina de los estudios urbanos⁴⁰. El proyecto de Low es, en suma, como el nuestro, aunque gustaríamos de ver el término “relaciones sociales” substituyendo el de “cultura”: “*Este trabajo trata de como la cultura se puede entender espacialmente y de qué nos cuenta la espacialización sobre la cultura. Las relaciones sociales y económicas producen espacio. Pensar el entorno construido como espacio más que como colección de objetos es útil porque sus partes devienen agregados en un sistema, una especie de ecología*”⁴¹.

³⁷ HARVEY, 1998: 244 y ss. Ver también el capítulo 4. “Reformulations” de LÉVY & SEGAUD, 1984.

³⁸ LOW, 2000: 35

³⁹ Fuerte contraste con la visión de DE CERTEAU, 2007: 113 “La acción caminante se vale de las organizaciones espaciales, por más panópticas que sean: no les resulta ni extraña (no sucede en otra parte) ni conforme (no recibe su identidad de ellas)”.

⁴⁰ Véase los clásicos de SENNETT, 2002 o de JACOBS, 1973

⁴¹ LOW, 2000: 36

Entonces, solamente nos queda indicar que lo que convierte la *Praça do Rossio* en un espacio público, aún más, en el espacio público de referencia de la capital -lo que significa del país- tiene mucho que ver con su condición de escenario para *lo urbano* tal y como lo venimos definiendo. Como centro histórico monumentalizado de una capital europea cada vez más visitada, establece condiciones predilectas para ello; pero además se trata del espesor histórico de los indicadores simbólicos que reposan en sus esquinas, de su potencialidad sociourbana en tanto que punto de conexión interestructural, terminal y palanca entre mundos, como veremos seguidamente. *Rossio* es un campo de apropiaciones diarias en dialéctica constante con la historia de poder que *hablan* sus monumentos, y que *discuten* los relatos caminantes de sus usuarios; huellas de relaciones que no se ven “*los lugares vividos son como presencias de ausencias*”⁴². El modo oficial de fijar estas presencias para dominar los *espacios* y convertirlos en *lugares* es la disposición de una lápida, una tumba, un cadáver, a lo que De Certeau llama “ley de un lugar”: “*un cuerpo inerte siempre parece fundar, en occidente, un lugar y hacerlo en forma de tumba*”⁴³. Ahora bien, los “relatos” de los practicantes están provistos con: “*restos de nominaciones, taxonomías, predicados heroicos o cómicos, etcétera, es decir con fragmentos de lugares semánticos dispersos*”⁴⁴. Así, los relatos son operaciones sobre los *lugares*, ritos que describen un espacio para abrirlo a la acción: “*del mismo modo que los fetiales romanos, los relatos “marchan” delante de las prácticas sociales para abrirlas un campo*”⁴⁵. Podemos decir lo mismo con Taussig: “*Los monumentos crean espacios públicos de ensoñación en los cuales, por medio de rituales privados e informales, las particularidades de nuestra propia vida configuran modelos de sentido. Estos modelos no son terriblemente conscientes ni totalizadores, sino que contienen espacios singularmente vacíos, capaces de generar sentidos obtusos y contradictorios que se arremolinan lado a lado con significados cosificados en objetos (...)*”⁴⁶.

Efectivamente, nos interesa desentrañar la compleja trama de actitudes, imágenes, construcciones mentales y prácticas, referentes al centro de la ciudad de Lisboa, en tanto que sistema de relaciones y de representaciones presentes y activas sobre la realidad social y morfológica de la ciudad. La génesis de su producción espacial corresponde a la interrelación históricamente compleja entre usuarios y autoridades, en la batalla por el dominio de los espacios y la construcción de sus memorias: “*el espacio social es ininteligible sin las mediaciones de orden material / imaginario relacionadas con las clases y grupos sociales que pretenden inscribir sus virtuales poderes de legitimación y soberanía en el tejido arquitectónico urbanístico*”⁴⁷. Las huellas de los conflictos y

⁴² DE CERTEAU, 2007: 121

⁴³ *Ibidem*, 130 y DA MATTA, 1997: 30. La “tumba” de *Rossio* es -de forma altamente significativa- un cenotafio, como veremos.

⁴⁴ DE CERTEAU, 2007: 120

⁴⁵ DE CERTEAU, 2007: 138

⁴⁶ TAUSSIG, 1995: 67

⁴⁷ CASTRO NOGUEIRA, 1997: 49

los procesos sociales sobre las estructuras urbanas son rastros vivos, que se agitan cíclicamente, fisuras que dejan ver temporalmente su abismo constituyente. El relato urbano que emerge al leer los espasmos rituales de Lisboa, muestra la densidad y el conflicto oculto en su trama urbanística, donde la *Praça do Rossio* constituye un puente, un enlace entre dos mundos que la convierten en el símbolo de la sociedad lisboeta.

Para cerrar este capítulo debemos mencionar la inquietante precisión de este descubrimiento tardío: Al hablar de la capacidad que tienen los vagabundeos urbanos para transformar las toponimias y erigir nuevas nominaciones hechas de restos que ya no son propios, dice De Certeau: “*Al vincular acciones y pasos, al relacionar sentidos y direcciones, estas palabras operan como un vaciamiento y un deterioro de su primera aplicación. Se convierten en espacios liberados, susceptibles de ser ocupados*”⁴⁸. A nadie debiera sorprender que *Rossio* -antiguo nombre conservado a pesar del topónimo oficial de la plaza (D.Pedo IV)- significara de forma extremadamente literal: terreno baldío, sin uso, liberado para la apropiación colectiva.

⁴⁸ DE CERTEAU, 2007: 117

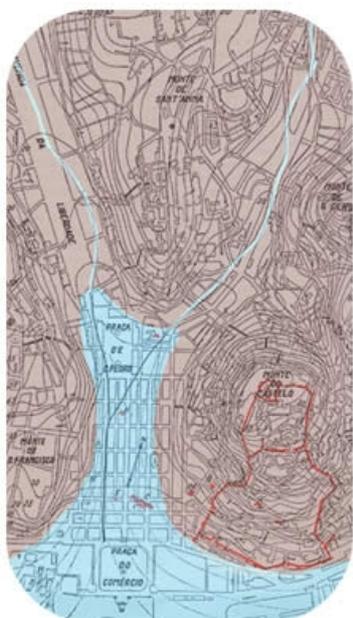
“D. Pedro I bailando e comendo com a arraia meúda, nos seus folguedos nocturnos, produto de um cérebro escaldante; o povo reunido, em exaltada desesperança quando do Cêrco de D. Henrique II de Castela; Fernão Vasques declamado ao povo, o Mestre de Aviz aclamado como Defensor; o Bispo D. Martinho arrastado miseravelmente depois de morto na Sé; a matança vergonhosa dos judeus e cristãos novos no eirado da Igreja de S. Domingos; a execução trágica dos Duques de Vila Real, os pavorosos quadros de catástrofe de 1755; e as cavalgadas, e as toiradas, e os cortejos nupciais; os autos de fé e as procissões; as aclamações régias, e as paradas militares; os motins, as revoluções, as revoltas, as chacinas; as festas da côrte, as festas do povo, o quadro sugestivo das feiras de ar livre; as noites de regosijo nacional, as explosões de indignação popular; todos os quadros cíclicos da história: o rumor contra Leonor Teles, e a Independência ganhada pela loba de um doutor e pela cota de um cavaleiro; o universalismo de quinhentos, o desalento de Alcácer Quibir, o grito de 1640, o pombalismo, o miguelismo, o liberalismo, a República... Tudo isto – foi o Rossio”

Peregrinações em Lisboa, Norberto de Araújo



BREVE HISTORIA DE UN ESPACIO: *O ROSSIO*

Pocas decenas de años después de la conquista cristiana de la ciudad en 1147 por el mítico D. Afonso Henriques, quien impulsará el reconocimiento de la *terra portugalensis* como reino por la Santa Sede en 1179, es cuando encontramos las primeras noticias escritas sobre el espacio que nos ocupa. Las primeras informaciones históricas de *Rossio* destacan ya la naturaleza que acabamos de señalar. Se trata del inicio de las obras del convento e iglesia de São Domingos en 1242 en la cara este de la plaza actual, tierras cedidas por D. Alfonso III a la orden: “*eram terras devolutas, de que o povo se servía sem haver dono particular d’ellas*”¹.



Praça do Rossio inundada con la Cerca Moura en su lado oriental

Su etimología nos conduce a *ressio* (sin uso, abandonado, desaprovechado, baldío), lo que convertía esas tierras -por aquellos tiempos mucho más vastas- en patrimonio popular, terreno propicio para juegos, encuentros y mercadeo, hornos de tejas, depósitos de forraje, carreras y encierros populares². El adjetivo se sustantiva para designar aquellos terrenos que no tienen amo particular y donde predomina la diversidad del usufructo colectivo, bastante numerosos en la Lisboa de aquel tiempo antes de caer progresivamente bajo la propiedad particular. La naturaleza de su raíz, también en lengua gallega, se acaba refiriendo a lo que queda fuera o inmediatamente adyacente a un terreno jurídicamente delimitado (casa, muro, huerta, terreno, población), su *ressio* o residuo. Así, su naturaleza baldía no resulta tanto de las carencias naturales del suelo, como de la fuerza consuetudinaria de naturaleza jurídica que designa los *rossios* como espacios de apropiación colectiva, zonas a las que nadie tiene derecho exclusivo, como los *town commons* del mundo anglófono³. Si su etimología hace referencia a la naturaleza jurídica, su morfología corresponde a otro término en lengua portuguesa: *largo*, espacio ensanchado, que como hemos visto más arriba es precisamente lo que significa la raíz griega de plaza⁴.

¹ Crónica del convento de S. Domingos, por Frei Luis de Sousa, citado en DE CASTILHO, 1937 [1884-1890]: 27. Mucho más detallado el proceso de donación y construcción, en MATOS SEQUEIRA, 1951.

² Esta naturaleza lúdica del espacio puede remontarse, gracias a descubrimientos recientes, a la presencia de un circo romano bajo *Rossio*, cuya orientación y trazado se corresponden de forma muy aproximada con los límites de este espacio antes del terremoto. SEPÚLVEDA, 2002 y ALVES RIBEIRO, 2010.

³ Hemos seguido el detallado estudio etimológico de la *Etnografía Portuguesa* de VASCONCELOS, 1982 [1929?]: 342-345.

⁴ Estos espacios urbanísticos jurídicamente apropiables y morfológicamente informes, posteriormente planificados y regulados, nada tienen que ver con la herencia de la democracia ateniense y su *ágora*, como tantas veces se apunta -aunque sea retóricamente-. Por ejemplo en CONSIGLIERI y ABEL, 2003. Cfr. con los apuntes etimológicos de

En el momento en que los dominicanos empiezan a edificar, la superficie actual de *Rossio* es todavía una amplia zona pantanosa, situada en un valle arrabalero al oeste del castillo y fuera murallas. Su holgada extensión estaba salpicada por hábitats dispersos de agricultores y huertas de variada propiedad, que se perdían en un horizonte sin definir⁵. Las poblaciones rurales traían tejas, ganado y productos agrícolas hacia *Rossio*, enclave de mercadeo y diversiones, descendiendo por los verdes caminos de unas colinas entonces casi despobladas, hasta ese vasto terreno limítrofe con la ciudad. En el paso del siglo XII al XIII las orillas del Tejo se llenan de instalaciones para la construcción naval y la ciudad empieza a dirigir su dinamismo hacia el llano al oeste de la muralla, secando la futura *Baixa*, cuya culminación norte y centro vital era *Rossio*. Los documentos muestran un período histórico muy interesante, el de la constitución político-espacial de la ciudad en la pugna por los terrenos de apropiación colectiva que, como *Rossio*, eran de usufructo popular. El rey D. Afonso III, quien había cedido parte de *Rossio* a los dominicos, trataba de enseñorearse del resto de casas y terrenos para su hacienda particular, provocando quejas y conflictos con los representantes de la ciudad. Será a raíz de las apropiaciones ilegítimas de nuestra futura plaza que en 1285 el rey D. Dinis se ve obligado a reunir en cortes por vez primera a los estamentos de la ciudad, caballeros, menestrales y funcionarios de la administración de la ciudad⁶. Hasta en 1323, poco antes de su muerte, tendrá que afrontar los agravios que le plantean las autoridades municipales y que tendrán como centro, entre otras cosas, las pretensiones ilegítimas de la corona sobre los terrenos de *Rossio*.



Rossio integrada en la Cerca Fernandina

Poco después de la breve pero destructiva entrada castellana en Lisboa en el contexto de las tensiones dinásticas peninsulares y la alianza marítima con Inglaterra, se construyen las nuevas murallas, que abarcan 104 hectáreas (Cerca Fernandina, 1373-1375). Éstas comprenden ya en su seno a *Rossio*, que será “*apenas o limiar* [el umbral] *de Lisboa*”, puesto que quedará adosado a las puertas septentrionales de la muralla, las *Portas de Santo Antão*, hoy *Rua das*

Portas de Santo Antão. Es a través de las maravillosas crónicas del funcionario y cronista real Fernão Lopes, que podemos percibir la centralidad política que tiene *Rossio* en los momentos de

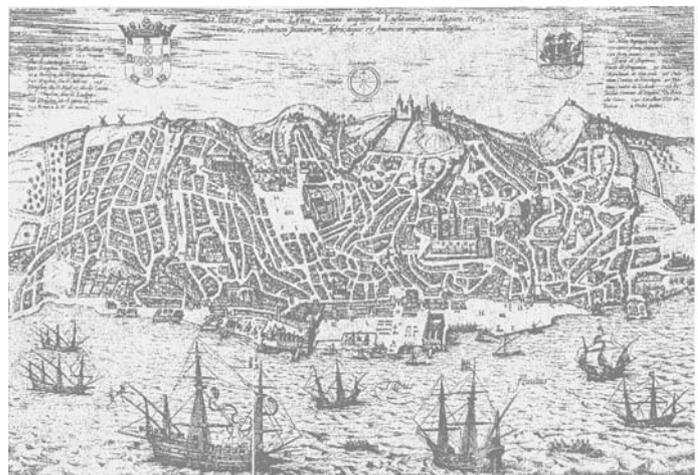
nuestro capítulo anterior.

⁵ En el valle de *Rossio* confluían dos corrientes de agua aprovechadas desde siempre para la horticultura y cuyos cauces principales definirán los futuros ejes urbanísticos que crecen por encima de *Rossio*, como veremos más tarde. MATOS SEQUEIRA, 1951.

⁶ Un catálogo con las autoridades municipales, cargos y representantes de la ciudad desde la conquista de Afonso Henriques hasta los días de hoy, en ARQUIVO MUNICIPAL, 1996.

efervescencia colectiva en que el pueblo de Lisboa toma el protagonismo de los eventos políticos. Así sucede en los tumultos posteriores a la muerte del rey D. Fernando I, que conducen a la revolución popular de 1383 que encumbraría al trono a D. João I, Maestro de Avis, prácticamente contra su voluntad. Pero también podemos leer las salvajes y pintorescas fiestas y correrías nocturnas del rey D. Pedro I, cuando éste mandaba organizar en *Rossio* juegos y bailes para todo el pueblo. Las autoridades son tan conscientes del papel de *Rossio* como vocero amplificador de la voluntad popular que, en la revuelta de 1372 contra la política sucesoria del rey, no es el pueblo quien acude a las sedes del poder, sino D. Fernando que se compromete a dar una respuesta a las presiones acudiendo él mismo a *Rossio* para dirigirse al pueblo. Y todo ello sucede antes que nuestra plaza obtenga cualquier legitimidad como espacio comunicativo con la construcción de alguna institución, como poco más tarde sucederá. *Rossio* desempeña, en esos momentos, la función de puente entre las autoridades, las instituciones representativas y el pueblo llano, siendo siempre el lugar elegido para las apropiaciones excepcionales festivas y la fugacidad de los tumultos: la *arraia – miúda* (“pececillos”, gentilicio culinario que identifica al escalafón social más bajo de los lisboetas), pedía siempre cuentas a sus gobernantes tomando *Rossio* como plataforma expresiva.

Es en el contexto de la fiebre constructiva derivada de las nuevas actividades que muy pronto convertirán a Portugal en una potencia marítima de primer orden, que dos nuevos edificios vienen a determinar la morfología y las funciones del espacio de *Rossio* en la segunda mitad del siglo XV. En el límite norte del recinto (ya más definido y definitivamente seco de *Rossio*) dando las espaldas a la muralla fernandina, tenemos el *Paço dos Estaus*, palacete

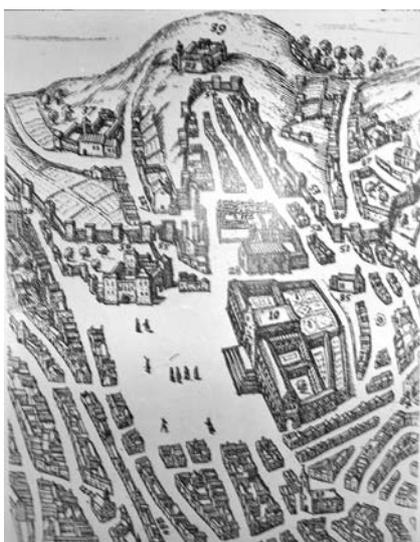


Situación central de *Rossio* en el grabado de Georgius Braunius (*Civitas Orbis Terrarum*, 1593)

destinado a acoger embajadores, visitantes ilustres, grandes señores e incluso a los mismos monarcas y a su séquito. Puede rastrearse su origen en una carta regia de 1434⁷, cuando los monarcas se ven obligados a su construcción debido a las quejas constantes por abusos en las cortes de la ciudad (ya desde el siglo XIII), cuyos notables debían prestar por entonces aposentamiento y servicio a estas personalidades. Probablemente inaugurado alrededor de 1456, en el siglo XVI pasará a ser el palacio del Inquisidor General y tribunal del Santo Oficio. Incluso la historiografía portuguesa más tradicional y menos dada a los análisis espaciales, considera este movimiento como

⁷ DE CASTILHO, 1937 [1884-1890]: 33.

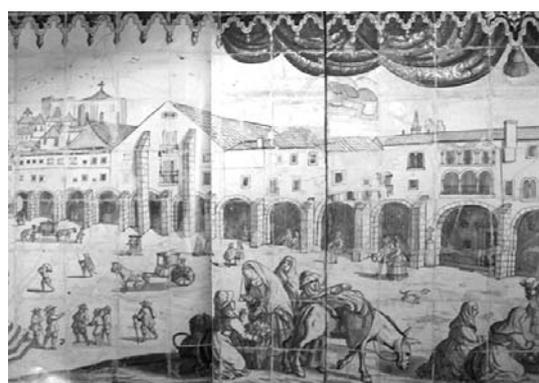
una ocasión que el poder real y el municipal aprovechan estratégicamente para introducirse en la difícil *Rossio*. Mediante una feliz resolución de conflictos (la causa del hospedaje) las autoridades consiguen instalarse en nuestra plaza, en un intento de domesticación y apaciguamiento del espacio mediante la *construcción* de una autoridad. En efecto, se trata de la implantación del poder en un territorio inhóspito a través de la erección de un edificio “vacío” por dentro. Su lógica es la de la ocupación de la autoridad en su pureza desnuda: un espacio polivalente de poder que permitirá cualquier cosa en su interior⁸.



Rossio limitada por el *Paço dos Estaus* al norte y por el *Hospital Real de Todos-os-Santos* al este

En 1492 empieza la construcción de la segunda edificación, que contribuirá a hacer de *Rossio* el espacio de convivencia, mercado e intercambio más importante de la ciudad: El *Hospital Real de Todos-os-Santos*. Llamado “o hospital dos pobres” por sus funciones asistenciales, se adosa a la iglesia y convento de *São Domingos* y domina el este de *Rossio* con sus arcadas góticas ofreciendo refugio y sombra a las numerosas tiendas y vendedores que se instalan a sus pies⁹. Por esa época las ferias y mercados celebrados en la bulliciosa *Rossio* atraen tanto a las mujeres que vienen de la tierra firme del interior a vender los productos de la tierra, como a los mercaderes que ofrecen ricos complementos y lujosos tejidos¹⁰. El comercio ambulante llena *Rossio* de rapsodias mercantiles, y el mercado

de la prostitución instala uno de sus núcleos fundamentales hasta el siglo XIX al oeste de *Rossio*, al lado de la futura estación del ferrocarril, y por detrás del *Paço dos Estaus*. Cabe decir que pronto este espacio competirá con el desarrollo también extraordinario que se vive en la zona de la *Ribeira*, tocando al Tejo, donde se construye una gigantesca plataforma cuadrada, el *Terreiro do Paço*, hoy *Praça do Comércio*, que se convertirá muy pronto en el centro político de la capital manuelina, quedando reservada para *Rossio* la centralidad popular.



Actividades económicas y bullicio en las arcadas del Hospital

⁸ Una historia de este palacio, que acogerá desde la residencia real al teatro nacional pasando por sede de la inquisición, en VASCONCELOS, 1995; VIDAL, 1994 y, por supuesto, DE CASTILHO, 1937 [1884-1890]

⁹ Las disputas entre la corona y los dominicanos por el espacio para el nuevo hospital -que reunía todas las enfermerías, cofradías médicas y hospicios de salud de la ciudad-, en MATOS SEQUEIRA, 1951: 16-17.

¹⁰ Sobre la exuberante presencia de productos venidos tanto de tierra adentro como de ultramar en la famosa *Feira da Ladra* en *Rossio* hasta su traslado al Campo de Santa Clara, ver ALMEIDA, 1990 [1921]. En el actual *Largo de S.Domingos*, al lado norte del hospital, se desarrollaba la feria de ganado.

Testimonio de esta época de fastuosidad delirante es el enfrentamiento que promueve D. Manuel I entre un rinoceronte y un elefante en el centro de Lisboa. El paquidermo acaba destruyendo el perímetro y huyendo de *Terreiro de Paço* hasta *Rossio*, marcando con su trayectoria la nueva calle que establece una recta en cuyos extremos se puntúa la dialéctica socio-urbana: la ciudad popular en el corazón medieval de *Rossio* se comunica con la nueva ciudad del poder que toma forma en la zona *ribeirinha*.



Auto da Fé saliendo del *Paço dos Estaus* en su recorrido por *Rossio*

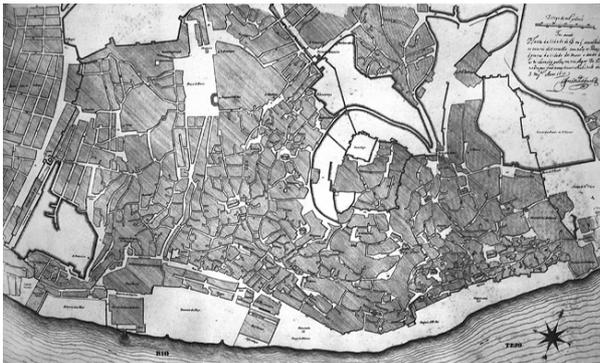
Después del espeluznante pogrom antisemita de 1506, iniciado en *Rossio*, -y ante el clima que sigue respirándose- el rey pide autorización para introducir la Inquisición, que se establece en Lisboa en 1536 y se instala definitivamente en el *Paço dos Estaus*, en *Rossio*, en 1570. Con ese movimiento institucional, el monopolio de la violencia y la represión se hacían un lugar en el vasto terreno de *Rossio*, al tiempo que se prohibían en el lugar ejecuciones públicas o ajusticiamientos no controlados que

podieran exaltar o ser propiciados por el pueblo. Sin embargo sigue *Rossio* acogiendo grandes eventos, como la gran boda de João III, que también escoge la plaza para las celebraciones de su coronación, o las cada vez más numerosas procesiones, que puntúan siempre la plaza en sus recorridos.

Con la muerte en 1578 de Sebastião I -quien perdía en sus cruzadas en el norte de África a 10.000 hombres- llorada por toda Lisboa y cuyos funerales *in absentia* y luto colectivo tuvieron en *Rossio* su reflejo popular, se abre la crisis dinástica. Este momento de pesadumbre popular dejará profunda huella en las representaciones colectivas de los portugueses, inaugurando el *sebastianismo*, movimiento milenarista que provocará surtos mesiánicos periódicos en la sociedad portuguesa recuperando la temática de los “reyes encubiertos”. Portugal queda bajo el dominio de la dinastía filipina castellana hasta el 1 de diciembre de 1640, cuando los conjurados -cuya conspiración se forja en la residencia de los Almada, en *Rossio*- asesinan al secretario de Estado y proclaman al duque de Bragança, João IV, Rey de Portugal. La plaza recupera los ajusticiamientos que D. Manuel prohibiera para castigar las pretensiones y gestos de la nobleza portuguesa más ligada a los intereses filipinos¹¹. La Lisboa de las vísperas de la terrible agitación sísmica es descrita por sus visitantes europeos como una ciudad sucia, oscura, llena de mendigos, cuyas fachadas descorchadas por la humedad son el escenario truculento de sus noches tremendamente peligrosas. La suntuosidad y

¹¹ Un catálogo tanto de ejecuciones públicas como de touradas populares celebradas en *Rossio*, en DE CASTILHO, 1937 [1884-1890]: 94 y ss.

libertinaje de los palacios y sus aristocracias contrasta con las pietísimas y devotas procesiones de Corpus Christi en las calles. En una *Rossio* que tanto acogía una *tourada* como un auto de fe, circulan los primeros periódicos, aunque las masas iletradas se enterasen de las noticias por los ciegos que ahí venían a recitar los sucesos. Poco antes del terremoto se documentan una serie de reformas administrativas en la ciudad, cuyo Senado -si no fuera por la terrible sacudida que se avecinaba y que cambiaría totalmente el semblante de la ciudad- se hubiera instalado en la *praça do Rossio*¹²



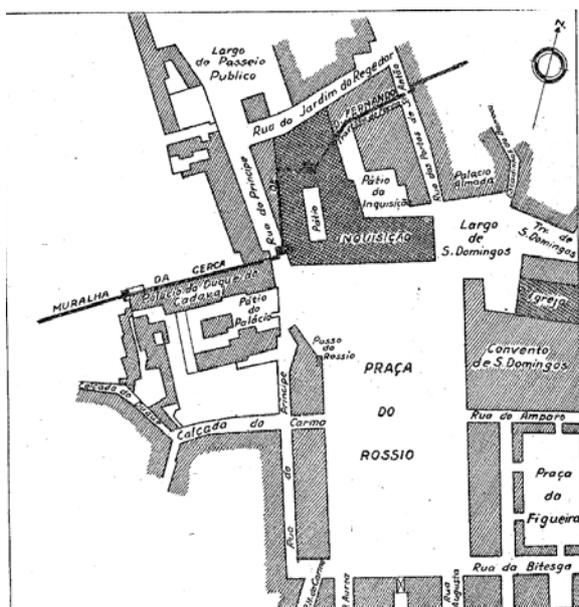
Planta de João Nunes Tinoco antes del Terremoto, 1647. El espacio rectangular al noroeste es *Rossio*.

Después de los violentísimos fenómenos sísmicos que destruyen la ciudad casi por completo a partir del 1 de noviembre de 1755, y que matarán a más de 15.000 personas, el valle de la *Baixa* será objeto de planificación concienzuda y reconstrucción racional gracias al primer gran dirigente ilustrado de la historia de Portugal: Sebastião José de Carvalho e Melo, ministro de la Guerra y los negocios extranjeros: el Marqués de

Pombal. Ante la escasa capacidad de reacción de un rey débil (D. José I) organiza las colosales tareas de limpieza, nivelación, quema de cadáveres, distribución de alimentos y ayudas venidas del extranjero; reprime duramente el pillaje espontáneo y las conspiraciones de las grandes familias de la nobleza portuguesa y del clero jesuita; y aplica principios de centralización y efectividad a las estructuras del Estado. *Rossio* ha sido devastado por completo: el Palacio de la Inquisición (*Paço dos Estaus*), el *Hospital Real de Todos-os-Santos* y el convento y la iglesia de *São Domingos* no resisten a los temblores, solamente el *chafariz* de Neptuno -fuente monumental de época filipina situada ante la fachada del *Paço dos Estaus*- se sostiene. El Marqués dirigirá el proyecto de diseño de la nueva *Baixa* soñando con la creación de un marco propicio para la aparición de una nueva clase social burguesa y progresista, culta y emprendedora, capaz de poner las bases para una nueva sociedad. Sobre un plano reticular con calles totalmente geométricas y rectilíneas se levantan los nuevos inmuebles de estilo neoclásico, con fachadas discretas, austeras e idénticas entre sí. La estructura interna de los edificios “a gaiola” y sus cimientos, preparados para resistir a futuros sismos, se fundamentan en el nacimiento de la nueva disciplina que aparece con este desastre: la sismología¹³. Al extremo norte del nuevo centro de la ciudad, nuestra plaza se convierte en un paralelogramo rectángulo alineado con el plano reticular de la *Baixa Pombalina*.

¹² PASTOR DE MACEDO y DE ARAUJO, 1951.

¹³ La nueva Lisboa pombalina en FRANÇA, 1983 y en DINIS DA GAMA, 2005, donde podemos ver todas las posibilidades que se proyectaron para la futura *Baixa*, así como la vida social de esa burguesía del setecientos que respaldó al Marqués de Pombal para fundar la primera ciudad con un tramado urbanístico moderno. La vida cotidiana en la *Baixa* reconstruida en MADUREIRA, 1992 y 1990.



La Rossio pombalina, por Júlio de Castilho

La inauguración del *passeio público* en 1764, situado al norte de *Rossio*, orientado como la actual *Avenida da Liberdade* y concebido para el disfrute de las clases adineradas, no tiene demasiado éxito, y pronto se llena con los personajes habituales de la contigua *Rossio*, ahora en ruinas. Vagabundos, gitanos y esclavos negros, otrora situados al pie del Hospital, deambulan por los alrededores de este espacio que les está prohibido, pero que nadie más desea pisar. En 1773 se reedifica el Palacio de la Inquisición con la *estátua da Fé* en su fachada, convirtiéndose en el edificio principal de *Rossio* desaparecidos el

Hospital y el convento de *São Domingos*, cuya iglesia será reconstruida a partir de los restos bien conservados del coro y la sacristía. Cierra esta *Rossio* en vías de monumentalización, que ya cuenta con una planta rectangular perfectamente orientada norte – sur, el *Arco do Bandeira*, símbolo de la alianza gubernamental con la burguesía, situado al sur de la plaza y encima del umbral de la *Rua dos Sapateiros*. Ese mismo año, un albarán real obliga a los sombrereros a instalarse en *Rossio* que, con la apertura en 1790 del *Nicola* y más adelante del *Botequim das Parras*, se convierte en el espacio privilegiado de la pugna por las ideas liberales. Las relaciones simbólicas burguesas, fundamentadas en el descubrirse o esconderse debajo del sombrero, es la materia primera de la civilidad urbana cuyo centro será *Rossio*.

El retorno tradicionalista del país, después de la caída en desgracia del Marqués en 1778, se expresa en los férreos mecanismos de censura y represión dirigidos por el Intendente General de la policía Diogo Pina Manique¹⁴. Pronto, con las invasiones francesas de 1807 (el embajador de Francia -Junot- se instala en el *Paço dos Estaus* y su ejército acampa en *Rossio*)¹⁵ el liberalismo entrará con suficiente fuerza como para propiciar un levantamiento



Entrada de Junot a la Praça do Rossio 1807

¹⁴ La historia del oscuro Intendente que “limpió” las calles de prostitutas, afrancesados y librepensadores en LAPA, 1964 y sobretodo en DOS SANTOS ALVES, 1999, quien nos ofrece la evolución de la “opinión pública” en el Portugal de 1780 a 1820. Hurgando en los archivos policiales, en los panfletos y en los periódicos censurados, nos revela las consideraciones y las polémicas sobre moral pública, en los años previos a la revolución liberal.

¹⁵ El protagonismo de Rossio en los eventos que se desencadenan a partir de las invasiones francesas, en ROCHA MARTINS, 1947



Algunos desórdenes contra la ocupación francesa en *Rossio* 1808

de pugnas, insurrecciones y luchas civiles entre absolutistas y constitucionalistas que acaba en la aparente estabilidad de la *Regeneração*: rotativismo bipartidario bajo el control de los mecanismos del caciquismo¹⁶.



Grabado alegórico de la revolución liberal y de la llegada de la constitución en *Rossio* (1820)

A partir de este momento el liberalismo político empieza su cruzada para imprimir un fuerte marcaje simbólico (intervención arquitectónica) e higienizador (por medio del urbanismo y los edictos municipales) sobre el paisaje monumental y social de *Rossio*. Ya sin el *chafariz* de Neptuno, y ante el fracaso del *Passeio Público*, empieza el control disciplinario sobre la plaza: El 20 de enero de 1834 un edicto prohíbe que se junten vendedores y vagabundos de diverso género en *Rossio*, poco después de la salida definitiva de la *Feira da Ladra*, trasladada primero a la *Praça da Alegria* para acabar en el *Campo de Santa Clara*, donde todavía se encuentra hoy. El olisipógrafo Julio de Castilho¹⁷, liberal bien-pensante cuyas páginas estamos recorriendo aquí, expone 50 años más tarde la visión que se tenía de la *Rossio* del usufructo colectivo: “*Aquilo era um enxame de gentio; aquelles grupos fervilhavam de má lingua e desordens. Era um horror*”¹⁸. En 1836 aparece la *comissão dos melhoramentos do Rossio*, estrechamente relacionada con la reorganización social y espacial de la plaza, que será responsable del decreto de 31 de octubre que determina el cambio de nombre de *Rossio*: *Praça de D. Pedro IV*¹⁹. En 1837 la Comisión rodea el centro de la plaza con mojones de piedra unidos por cadenas y

¹⁶ La Lisboa del liberalismo, en DE SÁ, 1992. La evolución de las élites urbanas y el poder municipal en la Lisboa absolutista y liberal bajo análisis en JORGE FERNÁNDEZ, 1999. Para una historia de los Gobiernos Civiles en Lisboa desde su origen liberal hasta nuestros días, en TENGARRIHA, 2002. Y la evolución del municipalismo en Portugal desde sus primordios liberales en OLIVEIRA, 1996

¹⁷ La olisipografía es una tradición historiográfica que se centra en el estudio del pasado de la ciudad de Lisboa. Mezcla de obras y autores de muy diferente calado, abarca desde serios análisis arqueológicos, pasando por recopilaciones de cantos folclóricos o de tipos populares, hasta descripciones literarias y melancólicas de la ciudad decimonónica. Una síntesis de esta particular disciplina, en TAVARES, 2002.

¹⁸ DE CASTILHO, 1937 [1884-1890]: 108.

¹⁹ Una profusa investigación sobre el proceso de intervención -sobre todo en materia de equipamiento urbano- en la *Rossio* pombalina y ochocentista (y que viene a completar -con la parte morfológica- nuestro propio estudio), en

se insta al duque de Cadaval, propietario de las fincas situadas al noroeste de la plaza, a derribar las irregulares edificaciones que allí conserva y a construir según el alineamiento pombalino de la plaza. La *Câmara* compra las ruinas del *Paço dos Estaus* (devorado por un incendio en 1836) para construir ahí el *Palácio do Concelho* (gobierno municipal), proyecto abandonado por problemas financieros en 1841 y cuyos solares acabarán por albergar el Teatro D. Maria II, concluido en 1846²⁰.



Rossio en vías de higienización, vista desde el Largo, en un grabado del primer tercio del XIX.

El año 1838 se vuelve a insistir en la *Câmara* sobre la presencia de negros en *Rossio* que “*continuarão a fazer senzala e mocambo na praça*” atentando contra la moral pública. Acudían esos contingentes de africanos a ganarse la vida como *caiadores* (encaladores de paredes) y prostitutas, esperando en la calle la contrata del cliente. Aislado el centro de la plaza y momentáneamente ahuyentadas las presencias menos deseables para las autoridades y los burgueses que regentaban sus negocios, en 1845 se perfilan las vías de circulación entorno del perímetro central de *Rossio*, y finalizan las obras de los edificios de la plaza. Entre 1848 y 1849 *Rossio* se pavimenta con el emblemático mosaico ondulado de piedras negras y blancas evocando el río *Tejo*, conocido como “mar largo”, y que se reproducirá en los centros de poder de las colonias portuguesas. Con la obertura y ampliación de la ciudad que emprende el ministro Fontes Pereira de Melo, *Rossio* deja de ser el límite norte de Lisboa, y crecen por encima suyo primero la *Avenida da Liberdade* -que viene a sustituir al fracasado *Passeio Público*- y después las *Avenidas Novas*, que conectan el centro con los barrios aislados del norte en una vasta red viaria, todo a través de las expropiaciones del liberalismo triunfante. Ahora hace falta asestar el golpe definitivo a la plaza a través de su significación monumentalizadora.

La representación que albergaría el centro de la plaza venía siendo discutida desde, por lo menos, 1803. Si en el pleno fervor revolucionario de 1821 se proyectaba la construcción de un monumento dedicado a las hazañas revolucionarias en *Rossio* (que hubiera pasado a llamarse *Praça da Constituição*), poco antes, en 1812, se pensó en un monumento que representara la amistad entre Portugal e Inglaterra²¹. La *Regeneração* marca el consenso final para la monumentalización política del centro de la *praça do Rossio* por las autoridades liberales. En 1852 la reina D. Maria II pone la

BARRADAS, 2010.

²⁰ Los 150 años de existencia del teatro que mira hacia Rossio, en VASCONCELOS, 1995

²¹ Los diferentes proyectos y sus vicisitudes políticas y técnicas, en FARIA, 1995.

primera piedra de la consagración al *cartismo* moderado: una columnata monumental que debía ser culminada por la figura de su difunto padre, el rey D. Pedro IV.



Perspectivas del *galheteiro* entre 1852 y 1864

Pero la escasez en el erario público imposibilitaba su conclusión y el pueblo pasó a mofarse del monumento llamándolo *galheteiro*, que finalmente iba a ser derruido en 1864 abriendo concurso público para el proyecto definitivo. Mientras tanto la Câmara resuelve, por presión de los tenderos, la instalación de bancos metálicos y la arborización del perímetro de la plaza, plegándose el espacio de forma cada vez más notable, a la domesticación burguesa planificada de las formas, funciones y simbolismos de la plaza. El 29 de abril de 1870 se inaugura el monumento -popularmente se dice que con una estatua concebida inicialmente para Maximiliano de México-, y en la *câmara* siguen las discusiones sobre los nuevos elementos de la plaza: bancos, quiscos para la venta de refrescos, e iluminación nocturna. En 1889, durante las excavaciones de la nueva estación de *Rossio* en los terrenos

antaoño pertenecientes al duque de Cadaval, tiene lugar el siniestro hallazgo de una mazmorra de la inquisición intacta y llena de esqueletos. Ese mismo año la plaza recibe sus dos fuentes monumentales.

Con *Rossio* alienada de las actividades que la habían marcado a lo largo de los siglos, ¿qué sucede con la vieja institución del comercio ambulante informal en Lisboa? ¿Cómo afectan estas planificaciones tan restrictivas a uno de sus espacios tradicionales? Después del terremoto las actividades de mercadeo se centraban en *Rossio* y en el solar contiguo al este, en los antiguos terrenos del Hospital, donde se construirá la futura *Praça da Figueira*. Así, en un decreto de 1775 podemos ver como la corona edifica un mercado cuadrangular en ese sector, en respuesta al uso popular que venía desarrollándose en el espacio en ruinas, al que entre 1834 y 1852 se le procura canalización de aguas, arborización y regulación de vendas. Con el control progresivo y explícitamente político



Inauguración del monumento a Pedro IV, 29 de abril de 1870

sobre *Rossio* (no por casualidad las paradas militares serán constantes a partir de 1807), la *Praça da Figueira* acabará por aglutinar estas actividades de mercadeo popular de forma regulada, ya en 1885 debajo de un impresionante modelo de arquitectura de hierro y cristal. Pero la zona norte de la



Aspecto definitivo de la *Rossio* ochocentista

Baixa sigue irradiando a su alrededor toda una legión de vendedores de dudosa mercancía y moralidad que fastidia sobremanera a la burguesía liberal, incapaz de contener los mecanismos de supervivencia que generan los grandes contingentes de excluidos²². Hacia el final de este trabajo veremos como este desplazamiento de funciones mostrará profundas consecuencias sobre la composición socioespacial de la ciudad, de la época pombalina en adelante.

Durante la segunda mitad del siglo XIX nace el movimiento obrero²³, cuando la modestísima industrialización portuguesa empezaba a mostrar sus primeras manifestaciones, mientras los intelectuales se reúnen en los cafés de *Rossio* (*O Martinho*, *Suisso*) agitados ya por el fragor de los primeros transportes públicos a caballo. La burguesía elegante, relajada por el clima sosegado que el rotativismo presta a sus negocios, se pasea por el *Chiado*. Eça de Queiroz escribirá: “*Portugal será aquilo que um pequeno número de jornalistas, políticos, banqueiros e mundanos tiver decidido no Chiado*”. Es la época de la “*Geração de 70*” y del nacimiento de la figura satírica de Rafael Bórdalo Pinheiro: “*Zé Povinho*”, que logrará sintetizar la decadencia nacional propia de la posición semi-periférica



Centro de *Rossio* a finales del XIX: el *pliegue* de la Lisboa burguesa y popular

del capitalismo luso, conectando con el complejo identitario portugués, como veremos más adelante²⁴. Los agitados finales del siglo XIX, el humillante episodio del Ultimátum Inglés después de la Conferencia de Berlín, y la imparable expansión del republicanismo y el socialismo,

²² El proceso de modernización infraestructural de la ciudad de Lisboa viene pormenorizado en la monumental *Lisboa em movimento, 1850-1920*, fruto de una exposición durante la capitalidad de Lisboa como ciudad de la cultura europea en 1994.

²³ Las políticas de habitación obrera en Lisboa entre 1880 y 1920 en TEIXEIRA y MATOS, 1995.

²⁴ Trabajo y ocio del proletariado lisboeta entre 1845 y 1870, en ALMEIDA, 1993. Un detallado retrato sociocultural sobre espectáculos, deporte, y ocio popular y burgués en la Lisboa de 1898, en FRANÇA, 2002. El movimiento obrero portugués entre 1820 y 1975 en DA COSTA, 1979



Agitación y desórdenes en *Rossio* durante las elecciones posteriores al regicidio en 1908

encienden continuas revueltas y amplísimas movilizaciones huelguistas por el país. La inspiración patriótica de estos eventos llevan el sello del *sebastianismo*, que también examinaremos más adelante. La culminación llega con el doble regicidio (rey y heredero) del 1 de febrero de 1908 en el *Terreiro de Paço*. El 5 de octubre de 1910 las tropas republicanas sublevadas vencen a los militares fieles a la monarquía, concentrados en *Rossio*.

Durante la primera república, la calle es el escenario de las movilizaciones populares y los sabotajes, los desfiles y proclamas de las autoridades y, en suma, de la conflictividad y afirmación políticas expresadas colectivamente por los lisboetas²⁵. Los cafés de *Rossio* y las esquinas de la plaza eran punto de reunión habitual para estudiantes, huelguistas, anarcosindicalistas y carbonarios desde 1907 (*Brasileira, Café Gelo, Martinho, Suisso*). Después de vencidas en este espacio las tropas monárquicas, ya en 1911 se viven en el lado occidental de *Rossio* refriegas y tiroteos entre la guardia nacional y clases populares armadas, que protestaban por la expulsión de dos chinas milagreras del café *Brasileira*. En junio de 1912 estallan 4 bombas en *Rossio* en la secuencia de las manifestaciones de fuerza que tienen lugar en la calle por la represión sobre los huelguistas de la compañía de *elétricos Carris*. Durante los episodios de censura en los periódicos anarquistas, un atentado en la *Rua do Carmo* lleva, en plenas fiestas de Lisboa, al incendio de una “*bóia*”, quiosco de refrescos situado en *Rossio* (1913). En mayo de 1917 vuelven a producirse huelgas y altercados ante la carestía y el precio de la vida, a lo que sigue en julio una declaración de estado de sitio en Lisboa durante quince días. Con Sidonio Pais en el gobierno se recrudece la represión ante



Incendio de una *bóia* y disturbios en *Rossio*



Manifestación descendiendo por *Rossio*

la toma de la calle por los movimientos obreros, algunos líderes del partido democrático son presos o deben exiliarse, e inmediatamente se multiplican las tentativas para derrocar al nuevo presidente golpista. Será el 14 de diciembre de 1918 cuando por fin se da muerte a Sidonio Pais en el interior de la estación del ferrocarril en *Rossio*. Al año siguiente, plagado de huelgas y protestas, en una ciudad activa y bulliciosa que ve florecer a sus primeros

²⁵ Un buen estudio del proletariado y el movimiento obrero organizado durante la Primera República así como sus conexiones con la lucha obrera internacional, el impacto de la Revolución Bolchevique, etc., en OLIVEIRA, 1990

surrealistas y futuristas, empieza la retirada del famoso *calçetamento* de *Rossio* para favorecer la circulación de tranvías y vehículos, intervención que ocasiona toda clase de protestas. Se van a dejar solamente pequeñas franjas del antiguo mosaico: los “*tabuleiros*” entorno al pedestal de la estatua, en las fuentes y en las franjas laterales del marco central de la plaza donde se apean los usuarios de taxis y *eléctricos*. En 1920, (Lisboa casi alcanzaba el medio millón de habitantes), los obreros llaman a la “huelga revolucionaria” y el 20 de marzo *Rossio* vuelve a ser el escenario de violentos enfrentamientos entre obreros y policía. Se suceden efímeros gobiernos, golpes fracasados y revuelta obrera generalizada: en agosto de 1922 se declara nuevamente el estado de sitio en Lisboa. Seguirán viviéndose episodios de insurrección y conflictividad urbana en la ciudad hasta el dominio marcial que la dictadura impondrá finalmente sobre la calle y en las instituciones.



Rossio sin el pavimento central, convertida en terminal de transportes, y con los característicos refugios para peatones (“*dianas*”)

Salazar se encaramará rápidamente hasta las posiciones más altas del poder, su concepción del interés nacional (Religión, Trabajo, Patria y Familia) bebe de una nostalgia ruralista, enemiga de la modernidad e inspirada por la dignidad de la pobreza. Como dice de sí mismo: “*deve à Providência a graça de ter nascido pobre*”. Poco a poco desarticula las instituciones republicanas formando un estado de concepción corporativa organicista, bajo el mando exclusivo de un gobierno fuerte y autoritario representado en su persona, *O Estado Novo*. A pesar de las simpatías oficiales con el *Tercer Reich*, acabará prestando servicios a los aliados desde una posición de neutralidad que hará de Portugal, una vez acabado el conflicto, uno de los miembros fundadores de la OTAN. El 8 de mayo de 1945 *Rossio* se llena de lisboetas que celebran la victoria aliada enarbolando banderas de los países vencedores. Al día siguiente ante las embajadas se oyen consignas a favor de la libertad

por los presos políticos y hay cargas y detenciones -en 1942 había sido reformada la policía secreta salazarista (PIDE) para combatir la oposición comunista en la clandestinidad y dirigir la censura-. En 1945 y en 1949 se celebran elecciones presidenciales (Norton de Matos, Humberto Delgado –quién se reunía en *Rossio* con sus partidarios-), en las cuales las crecientes clases medias confían para en restablecimiento de las libertades parlamentarias, pero los comicios no pasan de un simulacro. Salazar, desde la presidencia del consejo de ministros, controla la totalidad de los organismos del Estado. El desgaste de las guerras coloniales acabará con el gobierno de Marcelo Caetano, sucesor de Salazar, cuando el *Movimiento dos Capitães* cerque a la dictadura en el *Largo do Carmo* el 25 de abril de 1974²⁶, portando en sus escopetas los claveles que las floristas de *Rossio* ofrecieron a los soldados.



Un tanque de los *capitães de abril* avanza por *Rossio*



Terraza de la *Suiça* a mediados de los 60

Lisboa ha crecido en los barrios de habitación social, han aumentado el número de autobuses y *eléctricos*, se ha construido el aeropuerto, y un puente sobre el Tejo viene a comunicar las dos orillas, pero la vida durante el *Estado Novo* se refugia en los cafés. Las reuniones colectivas se desarrollan en los estadios de fútbol, en las jornadas de toros, en las *pastelarias* de barrio y en los cafés, donde los refugiados de la deflagración europea llenan Lisboa camino a los Estados Unidos, acompañando con discreción la timidez de la antaño bulliciosa vida pública local.

Rossio vuelve a ser el palco del encuentro: *Nicola*, *Café Gelo*, *Pic – Nic* (antiguo *Botequima das Parras*), *Brasileira*, *Chave d'Ouro*, *Café Portugal* y *Pastelaria Suiça*, son las instituciones de la vida pública lisboeta de aquel entonces. Hacia los años 50 algunos de los viejos cafés serán progresivamente sustituidos por oficinas bancarias o simplemente cerrarán, aunque la plaza seguirá acogiendo algunas ediciones de la “*semana do livro*”, antes de su traslado a la *Avenida da Liberdade*. Ahora bien, en los dos extremos de *Rossio* encontramos dos locales asiduamente frecuentados por los lisboetas en esos años grises de la dictadura: El *Animatógrafo* de *Rossio* (bajo el *Arco do Bandeira*) y el *Salão Rossio*, en *Restauradores*. Una noche de agosto de 1959 arde la iglesia de *São Domingos*, que conservará hasta el día de hoy sus columnatas melladas y ennegrecidas, recordando un incendio que algunos atribuyen a la maldición que recorre esta parte

²⁶ AFONSO, 1993; MEDEIROS FERREIRA, 1990

de *Rossio*, como veremos. El clima de represión aumenta a la mínima muestra de disidencia y, exceptuando las fiestas de los *Santos Populares*, se prohíben las manifestaciones de júbilo colectivo en la calle. Las desfiladas y procesiones de cada barrio terminaban frecuentemente detrás del Teatro Nacional D. Maria II, en *Rossio*.



Incendio en la *Igreja de São Domingos*, el 13 de agosto de 1959

En julio de 1949 se inicia el derribo del antiguo mercado de la *Praça da Figueira*, un paso más para alejar el comercio popular del centro de la *Baixa*, convertida ya *Rossio* en una rotonda para vehículos flanqueada de cafés. De hecho el desplazamiento de las prácticas de mercadeo menos reguladas hacia el este del centro de la ciudad, se confirma con la instalación durante los años 50 de pabellones para vendedores ambulantes en *Martim Moniz*. En los años 80, cuando proliferan los centros comerciales por toda la ciudad, *Martim Moniz* acoge uno para los lisboetas más modestos y con menos poder adquisitivo. Finalmente, la proyección de una nueva plaza para la EXPO'98 acabará con los últimos barracones de vendedores populares en *Martim Moniz*, auténtica antepuerta de la Lisboa miserable como el eje oeste de *Rossio* lo es de la burguesía, las compras y los negocios que suben por la *Avenida da Liberdade*. Son los dos ejes que, separándose progresivamente desde la altura de *Rossio* hacia el norte, marcan una insoslayable segregación sociourbanística en la ciudad, aspecto en el que ahondaremos profusamente en adelante.



A la izquierda *Rossio* en las décadas de los 80 y los 90. A la derecha, el inicio de la segregación sociourbanística



Jóvenes durante el PREC al pie del pedestal

Durante el verano de 1975 las consecuencias de la descolonización política de la África lusa asaltan Lisboa en pleno PREC (*Processo Revolucionário Em Curso*)²⁷, que repentinamente se llenará con unos 700.000 repatriados²⁸. Las tropas auxiliares africanas encontrarán en *Rossio* un espacio central de encuentro y comunicación, que irá transformándose desde entonces hasta el día de hoy, como tendremos ocasión

de ver. La situación económica del país y la paralización constante del sector productivo llevan a la proliferación extraordinaria del comercio informal, de las economías paralelas y la multiplicación de la mendicidad en la calle. Las cortapisas constantes al proceso revolucionario (con enemigos activos dentro y fuera del país luso) desembocan finalmente en el sexto gobierno provisional de setiembre de 1975, que marca un viraje a la derecha. *Rossio* recuperó su función original durante todo este período, acogiendo, vehiculando y difundiendo las expresiones y las luchas del pueblo lisboeta, como podemos ver en el filme revolucionario de Rui Simões, *Bom Povo Português* (1981). La inestabilidad política va a arrastrarse hasta 1987, con sucesivas reformas de la constitución de 1976 (1982 y 1989), que retiran las pretensiones revolucionarias del texto²⁹. Finalmente en 1986 se produce la integración en Europa, y la economía empieza a remontar con las ayudas de la Unión y gracias a eventos tan favorables para el desarrollo capitalista como la concesión de la exposición universal de 1998 en Lisboa. Pero el falso crecimiento, el enriquecimiento desigual favorable sobretudo a las clases propietarias, y la marginación de los más miserables, hacen de la década de los 90 el período de la heroína en las calles.

Así, tenemos hoy una *praça do Rossio* (rediseñada por el arquitecto Luis Niza Ribeiro y el paisajista Rui Valada) que recupera la isla central con mosaico ondulado al igual que en el ochocientos burgués. Las aceras laterales arborizadas son ampliadas para revitalizar en ellas la circulación comercial y el dinamismo, marchitado en la plaza desde la pérdida de algunos de los cafés más famosos, como no deja de recordar la olissipografía nostálgica en sus arrebatos más reaccionarios. *Rossio* sigue siendo hoy el escenario de las manifestaciones populares de júbilo y contestación en el centro de la ciudad, núcleo lisboeta del *estar en la calle* como socialización colectiva, turbia confusión de cuerpos en movimiento, expectantes ante el paso y los encuentros, y abiertos a la comunicación de la vida pública. Los históricos *bobos populares*, entre indigentes y

²⁷ SANCHEZ CERVELLO, 1993; ANTUNES, 1993; PALACIOS CEREZALES, 2003; Ver también el número especial sobre el PREC de *Arquivos da Memória* (2000, 12/13).

²⁸ DACOSTA, 1993

²⁹ VITORINO, 1993

dementes, ganaron su fama en estas calles y cuentan hoy con descendientes de altura, compartiendo espacio con los vendedores ambulantes habituales, las actividades económicas de los cuales, a pesar del retroceso, llevan resistiendo unos 250 años de presión municipal. Los turistas, presentes todo el año en la capital portuguesa, encuentran en *Rossio* un espacio monumental, con una perspectiva de la ciudad privilegiada y el aire provinciano que esperaban confirmar, con las voces que dan los vendedores ambulantes en la *Rua Amparo*, la reunión siempre bulliciosa de africanos en el *largo de S. Domingos* y la presencia de los *engraxadores*, que limpian y sacan lustre a los mocasines de los elegantes oficinistas que remontan la *Baixa* hacia la *Avenida da Liberdade*. Centralidad y diversidad propia de una capital de Estado y antigua metrópolis, escenas de degradación urbanística y marginalidad económica, *bairrismo* y tipos humanos propios de la inmigración rural de finales del XIX; así aparece *Rossio* al visitante, entre la imagen turística de la ciudad, y la inevitable afluencia de sus miserias.

En suma, *O Rossio* continua siendo hoy aquella bisagra urbana que se abre al norte de la ciudad en dos ejes diferenciados (al NO la Lisboa burguesa y al NE la popular), punto de encuentro entre ciudad y periferia con la convergencia de los trabajadores que llegan a la ciudad en tren, con las líneas del autobús, o con los ferries que conectan con el margen sur del río. La misma función ejercía en el pasado con el mundo rural a través de las *Portas de Santo Antão*, al pie de la muralla medieval, cuando *Rossio* era considerado “*o limiar de Lisboa*” (el limen -umbral- de Lisboa)³⁰. Es decir, *Rossio* es aquel espacio ceremonial, permeable a la transformación y a la circulación continua que en antropología urbana se asocia a la anti-estructura, a las emergencias transgresoras que son potencial de cambio (o de transacción) y al margen ininteligible sin el cual no podría existir ni explicarse una sociedad con sus relaciones regulares ordenadas. Un margen siempre elocuente y enfático sin el que toda sociedad queda reducida a un enfermizo organismo sin nutrientes.



Expresiones populares de distinto signo tomando el centro de la *Praça do Rossio*: A la izquierda la Eurocopa de Fútbol 2004, celebrada en Portugal. A la derecha las movilizaciones de solidaridad y adhesión a las acampadas de los “indignados” de 2011. Ideologías muy encontradas viven su pulsación ceremonial en la *Praça do Rossio*

³⁰ Por esa puerta penetraban las *otredades* pertenecientes al mundo rural periurbano, moros y *saloios*, gitanos y gentes de vida errante.

Esta es la plaza que encontré en mi llegada a finales de julio del pasado 2006, espacio al que se consagran las observaciones empíricas del presente trabajo de investigación, y cuyo devenir histórico explicita algunas de las preguntas de trabajo que aquí vamos a plantear. Dejaremos transcurrir las páginas venideras al calor de una única pregunta, que va a segmentarse una y otra vez en nuevas cuestiones con la misma raíz: ¿continúa hoy siendo *Rossio* -a pesar de sus innumerables transformaciones- aquel espacio al que se le atribuye una capacidad extraordinaria de representación, proyección y magnetismo popular?. A lo largo de este trabajo veremos como se ha desarrollado y qué consecuencias ha tenido el proceso de apropiación y de dominación progresiva del espacio por parte de las autoridades, especialmente la reforma pombalina y su intervención sobre la excepcionalidad que suponía *Rossio* en la antigua trama medieval. Pero no nos vamos a avanzar, trataremos de responder a estas preguntas ordenando sus respuestas a medida que nos fueron surgiendo, empezando por la primera: el enigma de la visibilidad de la pobreza.

