

Detalles sobre la publicación, incluyendo instrucciones para autores e información para los usuarios en: <http://espacialidades.cua.uam.mx>

Soledad Laborde
El “mosaico cultural” y la producción del centro urbano en Buenos Aires
pp. 60-93

Fecha de publicación en línea: Enero 2014

Para ligar este artículo: <http://espacialidades.cua.uam.mx>

© Soledad Laborde (2014). Publicado en Espacialidades. Todos los derechos reservados. Permisos y comentarios, por favor escribir al correo electrónico: revista.espacialidades@correo.cua.uam.mx

Espacialidades, Revista de temas contemporáneos sobre lugares, política y cultura. Volumen 5, No.1, enero-junio de 2015, es una publicación semestral de la Universidad Autónoma Metropolitana, a través de la Unidad Cuajimalpa, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Ciencias Sociales. Prolongación Canal de Miramontes 3855, Col. Ex-Hacienda San Juan de Dios, Delegación Tlalpan, C.P. 14387, México, D.F. y Av. Vasco de Quiroga 4871, Cuajimalpa, Lomas de Santa Fe, CP: 05300, México, D.F. Página electrónica de la revista: <http://espacialidades.cua.uam.mx/> y dirección electrónica: revista.espacialidades@correo.cua.uam.mx. Editora responsable: María Fernanda Vázquez Vela. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo del Título número 04-2011-061610480800-203, ISSN: 2007-560X, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: Gilberto Morales Arroyo, San Francisco, núm. 705, int. 4, Colonia del Valle, Delegación Benito Juárez, C.P. 03100, México, D.F.; fecha de última modificación: enero 2015. Tamaño de archivo 1.01 MB.

Espacialidades, Revista de temas contemporáneos sobre lugares, política y cultura tiene como propósito constituirse en un foro de discusión académica que aborde la compleja, contradictoria y multicausal relación entre el espacio y la vida social. *Espacialidades* se inscribe en el debate académico internacional sobre el giro espacial en las ciencias sociales e invita al análisis de diversas prácticas sociales, formas de organización y acción política desde una perspectiva multidisciplinaria que ponga énfasis en las diferentes escalas territoriales. Los textos publicados incorporan métodos y problemas tratados desde la sociología, la ciencia política, la economía, los estudios urbanos, la geografía, los estudios culturales, la antropología, la literatura, el psicoanálisis y el feminismo, entre otros. La revista cuenta con una sección de artículos novedosos e inéditos de investigación teórica, empírica y aplicada y de reflexión metodológica sobre temas tan diversos como la justicia espacial, la democracia, la representación y la participación, la globalización, el multiculturalismo y las identidades, el género, la construcción de formas de representación y participación, los conflictos socioterritoriales, la gobernanza, el medio ambiente, la movilidad poblacional, el desarrollo regional y el espacio urbano. Cuenta también con un apartado de reseñas de libros relacionados con la dimensión espacial de los procesos sociales, políticos y económicos.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del comité editorial.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa.

Directorio

RECTOR GENERAL: Dr. Salvador Vega y León

SECRETARIO GENERAL: Mtro. Norberto Manjarrez Álvarez

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa

RECTOR: Dr. Eduardo Abel Peñalosa Castro

SECRETARIO DE UNIDAD: Dra. Caridad García Hernández

División de Ciencias Sociales y Humanidades

DIRECTOR: Dr. Rodolfo Suárez Molnar

JEFE DE DEPARTAMENTO: Dr. Salomón González Arellano

Revista Espacialidades

DIRECTORA: Dra. María Fernanda Vázquez Vela

ASISTENTE EDITORIAL: Sebastián Rivera Mir

ADMINISTRACIÓN DEL SITIO WEB: Gilberto Morales Arroyo

EDICIÓN TEXTUAL Y CORRECCIÓN DE ESTILO: Hugo Espinoza Rubio

DISEÑO GRÁFICO: Jimena de Gortari Ludlow

FOTOGRAFÍA DE LA PORTADA: Dra. María Fernanda Vázquez Vela

COMITÉ EDITORIAL: Dr. Víctor Alarcón (Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa), Dra. María de Lourdes Amaya Ventura (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa), Dra. Claudia Cavallin (Universidad Simón Bolívar, Venezuela), Dr. Georg Leidenberger (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa), Dra. Graciela Martínez-Zalce (Universidad Nacional Autónoma de México), Dr. Jorge Montejano Escamilla (Centro Geo), Dra. María Moreno (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa), Dra. Rocío Rosales Ortega (Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa), Dr. Enrique R. Silva (Universidad de Boston), Dr. Vicente Ugalde (El Colegio de México), Dra. Claudia Zamorano (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-DF).

COMITÉ CIENTÍFICO: Dr. Tito Alegría (Colegio de la Frontera Norte), Dra. Miriam Alfie (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa), Dr. Mario Casanueva (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa), Dra. Claudia Cavallin (Universidad Simón Bolívar, Venezuela), Dr. Humberto Cavallin (Universidad de Puerto Rico), Dra. Flavia Freidenberg (Universidad de Salamanca, España), Dra. Clara Irazábal (Columbia University, Estados Unidos), Dr. Jorge Lanzaro (Universidad de la República, Uruguay), Dr. Jacques Lévy (École Polytechnique Fédérale de Lausanne, Francia), Scott Mainwaring (University of Notre Dame, Estados Unidos), Miguel Marinas Herrera (Universidad Complutense, España), Edward Soja (University of California, Estados Unidos), Michael Storper (London School of Economics, Reino Unido).

El “mosaico cultural” y la producción del centro urbano en Buenos Aires

The “Cultural Mosaic” and Production of Urban Center in Buenos Aires

SOLEDAD LABORDE*

Resumen

Buenos Aires está reconvirtiendo su imagen “tanguera y melancólica” de cara al mundo. Inmersa en transformaciones propias de las ciudades contemporáneas del capitalismo neoliberal, nos detendremos en el análisis de los procesos vinculados a la visibilización de la multiculturalidad, a través del programa gubernamental “Buenos Aires celebra” y las prácticas culturales llevadas a cabo por colectivos inmigrantes bolivianos y afrodescendientes en el centro de la ciudad. Se plantea que la diversidad cultural es un recurso clave tanto para el proceso de recuperación del centro histórico urbano, en tanto lugar atractivo, como también para el empoderamiento y legitimación de nuevos sujetos y colectivos estigmatizados y negados históricamente; siendo el centro urbano un espacio de disputa para la construcción de poder y de reconocimientos.

Palabras clave: multiculturalismo, centro urbano, inmigración, recualificación.

Abstract

Buenos Aires is reconverting their image of “tango *and* melancholy “. Immersed in own contemporary cities transformations in neoliberal capitalism, we aimed the analysis at the processes related to the visibility of multiculturalism through the government program “Buenos Aires Celebra” and practices carried out by bolivian immigrants and afro descendants in the urban center. We can concluded that cultural diversity is a key resource for the urban regeneration process of recovery downtown as well as a source of empowerment and legitimization of new subjects and groups historically stigmatized and denied; urban center being a space of dispute for the construction of power and recognition.

Keywords: multiculturalism, urban center, public space, immigration, urban renewal.

Fecha de recepción: 11/04/2014

Fecha de aceptación: 28/11/2014

* Candidata a Doctora en Antropología Social, FFyL, Universidad de Buenos Aires. Becaria doctoral Conicet. Miembro del equipo de Antropología de las ciudades ICA-FFyL, Proyecto PIP Conicet 0370. C.e.: <sole_laborde@hotmail.com>.

La ciudad contemporánea: entre la transformación urbana y la multiculturalidad

La creciente atención dada a la multiculturalidad en la ciudad, ya sea desde la producción académica, las políticas gubernamentales, o incluso desde los medios de comunicación, conlleva en el eje de la cuestión el debate acerca de la convivencia en el espacio urbano. La ciudad está inmersa en diversas dinámicas: la disminución de encuentros en espacios urbanos tradicionales (plazas, parques, galerías), la emergencia de espacios de sociabilidad de redes sociales virtuales, así como el incremento de los procesos de higienización estética de los espacios urbanos históricos —vinculados a procesos de recualificación, espectacularización, patrimonialización— y el aumento de espacios privados de residencia, consumo y placer —*shoppings*, *countries*, parques temáticos, entre otros— (Proença Leite, 2009).

Asimismo, a partir del periodo de globalización, se intensificaron los flujos de personas entre ciudades y la migración internacional se volvió un factor clave para comprender la dinámica urbana. Los inmigrantes se conforman como un nuevo actor social y “las ciudades emergen como sitios estratégicos de los principales procesos económicos y de los nuevos tipos de actores políticos” (Sassen, 2006).

Los procesos mencionados que conforman al mundo urbano actual implican una forma de producir la ciudad, un “ejercicio o traba-

jo contextual, histórico, racional y relativo desde el cual se ordena, penetra e impone cierta visión del mundo social, político y cultural” (Lacarrieu, 2012: 82). Asimismo, el espacio urbano adquiere características de acuerdo a la producción de los lugares, es decir, en relación a cómo los espacios son apropiados por la acción humana:

los lugares son realidades al mismo tiempo tangibles e intangibles, concretas y simbólicas, artefactos y sentidos resultantes de la articulación entre sujetos (identidades personales y sociales), prácticas (actividades cotidianas o rituales) y referencias espacio-temporales (memoria e historia) (Arantes, 2009: 18).

La ciudad de Buenos Aires se construyó desde la época fundacional con una concentración territorial de los poderes políticos, económicos y religiosos, tal como lo expresa la emblemática Plaza 25 de Mayo (conocida como Plaza de Mayo). Podemos decir que diversos procesos de configuración territorial establecieron la producción de un centro urbano en tanto lugar, como símbolo de progreso de la nación y del relato hegemónico de la construcción de una identidad homogénea y un imaginario¹ de ciu-

¹ En este trabajo tomaremos el concepto de imaginario en su diferenciación de la idea de “imagen de la ciudad”, tan estudiada desde el campo del urbanismo. Recuperamos el sentido antropológico que entiende al imaginario urbano como “cierta afinidad conceptual entre los imaginarios y representaciones sociales, pensando en los imaginarios como puntos de vista diferentes, también desiguales, emergentes de la construcción simbólica de la realidad

dad “porteña” blanca, europea y moderna (Lacarrieu, 2007). Este (euro)centro —fuertemente construido en la “ciudad de las luces” latinoamericana de fines del siglo XIX— está hoy en disputa a partir de la creciente visibilización (y revalorización) de ciertos colectivos portadores de otredades —vinculados, por ejemplo, a la construcción del inmigrante— que conversan con dicha producción e imaginario de la ciudad moderna.

Destaca, en términos de la ciudad contemporánea, que en Buenos Aires, a partir del golpe de Estado de 1976, el despliegue del capitalismo neoliberal se expresa con el fin del modelo ISI (industrialización por sustitución de importaciones), la desindustrialización y su profundización en los noventa, con la liberalización de los mercados y la desregularización económica (Cerrutti y Grimson, 2005), generando cambios en las formas de urbanización, concentración de población y valorización de zonas. El centro histórico se constituye a partir de diversas políticas centradas en la cuestión patrimonial, con fines proteccionistas de orden y construcción de un pasado de la ciudad.

En 1979, se estableció el límite geográfico de protección de cierta zona como centro histórico, a través de la ordenanza U24 del Código de Planeamiento Urbano creado en

urbana. Como las representaciones, los imaginarios sociales permiten estructurar y organizar el mundo social a partir de la construcción de modelos que operan simbólicamente a través de discursos y prácticas concretas (Lacarrieu, 2007: 9).

1977 (en el contexto de la dictadura militar), con el fin de incrementar la capacidad constructiva (Magadán, 2003). En los años noventa, comienza una nueva etapa en términos de refuerzo de la centralidad, teniendo como ícono del desarrollo de la ciudad posmoderna, la creación del barrio de Puerto Madero —barrio lindero al centro histórico, caracterizado por la rehabilitación de viejos galpones portuarios y la creación de un complejo de parques y edificios vinculados a un *new urbanism*, fomentando la instalación de empresas y una nueva élite próxima al centro administrativo y financiero (Cuenya, 2012)—. Luego, en el contexto de la crisis de 2001, el centro de la ciudad pareciera desarmarse, pues cobran vital importancia en términos políticos para la sociedad civil distintos barrios de la ciudad a través de la vitalización de las asambleas barriales, que luego se desarticularán o lograrán (en pocos casos, como la Asamblea Plaza Dorrego de San Telmo) establecerse como asociaciones civiles, sociales y culturales hasta la actualidad. A partir del periodo de recuperación económica iniciado en 2003, se realizan distintas iniciativas gubernamentales desde la política cultural que impartirán el desarrollo de grandes eventos culturales en toda la ciudad; asimismo, se reactivará cierta recuperación patrimonial material arquitectónica del centro histórico.

Finalmente, con la llegada del partido Pro al gobierno de la ciudad en 2007, encon-

tramos ciertas líneas de trabajo en las que el centro se vuelve a convertir en eje para la visibilización de políticas urbanas y de disputa simbólica en congruencia con los procesos de recualificación urbana del centro urbano financiero e histórico, así como con el contexto de un gobierno nacional (de signo político partidario opuesto al local), que tomará ciertos lugares de la ciudad de Buenos Aires como espacios para la disputa y construcción de poder.

Establecemos, entonces, que el centro de la ciudad estaría inmerso en un proceso de recualificación urbana que implica una fuerte disputa simbólica de poder. Si bien reconocemos la amplitud conceptual y polisémica del concepto de recualificación —ya sea por la diversidad de uso en la academia, pero también en sus entretijos como categoría de la gestión pública—, aquí tomamos el planteamiento que lo presenta como el proceso de diferenciación espacial y social caracterizado por el mejoramiento de ciertos espacios de la ciudad, que utilizan en la mayoría de los casos la *cultura* como argumento y contenido de dicha transformación (Zukin, 1996). Por lo general, se destaca al mercado representado por ciertos agentes privados como el gran protagonista de este proceso, sin considerar prácticamente el accionar de otros actores que disputan el espacio urbano, junto con las posibilidades de resistencia, fisura y cambio en la construcción de ciudades. Aquí problematizaremos dicho planteamiento

simplificador mediante la comprensión de cómo distintas activaciones culturales en la ciudad de Buenos Aires, ya sea del gobierno local, del gobierno nacional o incluso de distintos actores de la sociedad civil, van en el mismo sentido recualificador; situación que cuestiona la idea simplificadora del mercado y el Estado como actores homogéneos y únicos de este proceso.

Esta recualificación de ciertas porciones del centro se encuentra en consonancia con la transformación de las formas de gobierno, en las que ya no habrá un papel del Estado como planificador urbano de toda la ciudad, sino un impacto mayor del empresariado que, en colaboración con el gobierno de la ciudad, desembarcan en pequeñas porciones de la ciudad. Tal como plantea Harvey (2007), se lleva a cabo una gobernanza empresarial, el Estado provee estrategias para volver más atractiva la ciudad al sector privado y, por lo tanto, hacer más competitiva a la ciudad, parte de las formas en que adquiere el capitalismo neoliberal. Asimismo, se refuerza el concepto de producción del espacio urbano, de acuerdo a nuevas centralidades, entendidas como

el producto de un nuevo enfoque de la política urbana del gobierno local que, en un contexto de restricciones económicas y luego de globalización, prioriza la promoción del territorio mediante una lógica empresarial [...] para financiar el desarrollo urbano, asegurar una imagen atractiva de la ciudad y generar ventajas competitivas (Cuenya, 2012: 14).

Por lo tanto, este trabajo tiene por objetivo contribuir a la problematización de dichos procesos urbanos globales, enfatizando en la escala local y en las dimensiones inmateriales y simbólicas que hacen a la construcción de la ciudad. Se parte del supuesto de que, en contextos de globalización, ciertas porciones de la ciudad son revalorizadas y la cultura se considera un recurso central para la construcción de un imaginario de ciudad y un mejoramiento socioeconómico y político.

Específicamente, considerando el escenario actual de gran afluencia de inmigrantes, que es una ciudad que se ha forjado históricamente mirando hacia Europa, un contexto de revisión del relato multiculturalista, junto con la activación de políticas de identidad reparadoras (e inclusivas) a nivel nacional y la necesidad de reafirmar el posicionamiento de la ciudad a escala regional y global, nos preguntamos, ¿cómo es la relación entre la producción del espacio urbano y las formas en que se procesa la otredad inmigrante y la etnicidad?

Por lo tanto, se atenderá a la construcción del sentido de lugar del centro urbano, junto a la cuestión de la multiculturalidad a través del análisis de la relación del espacio institucional del Programa Buenos Aires celebra —programa del gobierno de la ciudad cuyo lugar de actividad es la Avenida 25 de Mayo, una de las arterias fundadoras de la ciudad—, junto con algunas de las prácticas culturales de gru-

pos folclóricos bolivianos y las activaciones culturales de los grupos afrodescendientes, tomados como ejemplos de las formas que adquieren el procesamiento y activaciones culturales de la otredad.

Esta problematización trae nuevamente el planteamiento sobre cómo vivir juntos en la ciudad contemporánea, más allá de las estrategias especulativas y de espectacularización: ¿en qué sentido es hoy en día la multiculturalidad un recurso cultural-simbólico en los procesos de apropiación y disputa del espacio urbano?, ¿qué vinculación se establece entre la exaltación de la multiculturalidad urbana y los procesos de recualificación urbana?, ¿qué sucede con la inclusión-exclusión sociocultural de los inmigrantes en este contexto?

Este trabajo se basa en una investigación más amplia que comprende el análisis de la gestión de la otredad inmigrante y las formas de uso, apropiación y disputa del espacio público, desde un enfoque etnográfico, enmarcada en la perspectiva de antropología de la ciudad.² Dicha investigación comenzó con un trabajo de campo —iniciado a fines de 2011 y que se encuentra aún en curso—, con técnicas de observación participante de las distintas ediciones del Programa Buenos Aires celebra, de las prácticas y celebraciones del colectivo boliviano y afro-

² Para más referencias sobre la perspectiva de la antropología de la ciudad que toma a ésta como objeto y no como escenario, véanse Lacarrieu, Carman y Girola (2009) y Signorelli (1999).

descendiente (en especial el colectivo candombero); con la realización de entrevistas a funcionarios, a miembros de organizaciones y artistas miembros de agrupaciones folclóricas; y con un relevamiento y análisis de fuentes secundarias —entre las cuales destacan los registros audiovisuales y documentos de los programas gubernamentales—. Las referencias empíricas espaciales que se analizarán corresponden a la construcción de lugares en el espacio urbano, vinculados a las prácticas activadas, ya sea por los colectivos de inmigrantes y étnicos, o por los gobiernos, aunque se comprende que no son exclusivas de dichos grupos y espacios.³

Para el análisis, se hará énfasis en algunas de las recontextualizaciones de las fiestas y celebraciones practicadas en los últimos años por ciertos colectivos bolivianos y afrodescendientes, en especial de las ocurridas en la avenida de Mayo, la avenida 9 de Julio y en cierta zona del casco histórico. Nos proponemos vincular estos acontecimientos en el contexto de una creciente espectacularización del centro porteño (y más allá), que nos permite hablar de una “reconquista de la centralidad” (Girola,

Yacovino y Laborde, 2011). Cuestión que implica comprender el vínculo entre los procesos más amplios de transformación urbana, de posicionamiento de la ciudad y de gestiones culturales impulsadas por el gobierno local y nacional en la ciudad de Buenos Aires, para contribuir al análisis de las formas que adquiere la gestión-negociación de las otredades en la ciudad.

El “otro” constitutivo y reconstituido

Argentina ha sido gran receptora de migración de países de América del Sur⁴ y en especial en las últimas décadas debido a sus periodos de fluctuaciones de valor de moneda (peso argentino) respecto del dólar, oferta de trabajo, situación de crecimiento económico, nuevas políticas migratorias —como el Programa Patria Grande (2008) y la nueva ley de migración N° 25.871 (2003)—, facilitando el flujo frente al endurecimiento de leyes de otros países, como Estados Unidos o de Europa. Este contexto favoreció las condiciones de atracción de inmigración internacional en la ciudad de Buenos Aires, superando la migración interna —flujo característico de la ciudad a mediados del siglo

³ Podemos hacer la salvedad que la cuestión multicultural y étnica en la ciudad en los últimos años se vio fuertemente interpelada en diversos espacios y momentos que exceden a los analizados en este trabajo. Podemos mencionar la presencia de la carpa pueblo originario Qom en el centro en reclamo a la represión y expulsión sufrida en su territorio, la celebración del bicentenario o las diversas marchas del 12 de octubre protagonizadas por los pueblos originarios, para destacar, entre otras, activaciones políticas desde la etnicidad que competen a la centralidad.

⁴ “En el caso de Argentina, todos los países limítrofes han enviado población hacia su territorio (Paraguay, Chile, Bolivia, Uruguay y, en menor medida, Brasil) a lo largo de su historia. Estos flujos han variado en las últimas décadas, presentando en la actualidad un perfil menos diverso, con una fuerte concentración en las nacionalidades de paraguayos (550,713) y bolivianos (345,272), a los que desde la década de los noventa se agrega, con fuerte gravitación, la migración no limítrofe procedente de Perú (157,514)” (OIM, 2012: 17).

xx—. De esta forma, en el censo de 2010 se establece como principal corriente inmigratoria a los bolivianos, resultado de un alza desde la década de los ochenta. Estos flujos migratorios incidieron en la configuración estructural de la ciudad —por ejemplo, mano de obra y de nuevo empresariado vinculados a la industria textil y a la producción hortícola— y en las relaciones cotidianas a través de hechos de xenofobia, racismo y estigmatización de los inmigrantes extranjeros.

El cambio de política inmigratoria de mayor apertura se acompaña, a su vez, en un cambio de política de identidad. Estas nuevas leyes conversan con las leyes migratorias del siglo XIX, que fueron decisivas a la hora de incentivar la conformación de un Estado nación basado en la atracción de migración europea y la síntesis del “ser nacional” argentino.

Siguiendo a Segato (2007), analizamos este cambio de políticas y estos dos momentos históricos, con su aporte conceptual sobre la conformación histórica de la otredad como parte de la “formación nacional de alteridades” y su diferencia con las “políticas de identidad” de la actualidad. El primer concepto alude a comprender cómo el Estado argentino, con el “crisol de razas” en tanto “etnicidad ficticia” “fabricó” una unidad étnica dotada de cultura singular homogénea, impartida a través de instituciones estatales como la escuela y la salud pública (Segato, 2007: 49). Por lo tanto, los

“otros” son resultantes de formas de subjetivación a partir de interacciones e interrelaciones históricas, en el espacio de la nación y en diálogo con el Estado.

El segundo concepto, en especial a partir del siglo XX y principios del XXI, se refiere a cómo la cuestión étnica se entrelaza con las políticas de identidades a nivel global, “una homogeneización mundial de las maneras de constituirse en diferencia, en identidad [...], una etnicidad emblemática [...], la conciencia práctica de ser sujeto de identidad es sustituida por una conciencia obligatoriamente ‘discursiva’ e instrumentalizadora de la propia identidad” (Segato, 2007: 65). Si pensamos en la construcción de los inmigrantes que otrora fueron *desetnizados*, hoy se encuentran en un nuevo marco de *etnización*, conforme al accionar de otros actores globales y de una reconversión del Estado como reconocedor de las otredades que se suprimieron en el pasado como parte de nuevas políticas de identidad.

Este proceso, a su vez, es claro a partir de los años noventa, con el ascenso del multiculturalismo dando a la diversidad cultural un valor para recuperarlo y rescatarlo en su sentido político y económico a nivel mundial (Wright, 1998; Yúdice, 2002), tal como lo expresan las declaraciones de los organismos internacionales (BID, PNUD y Unesco), referidas a la diversidad creativa, a la diversidad cultural, al patrimonio

inmaterial de la humanidad, a las industrias culturales, entre otras.

En este marco de políticas de identidades y reconocimientos, se comprende el interés por comenzar a visibilizar la cuestión “afro” en Argentina, que se refleja finalmente en el censo de 2010, con la inclusión por primera vez de la categoría afrodescendiente, luego de nueve años de la participación en la III Conferencia mundial contra el racismo, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, realizada en Durban, a partir de la cual la temática afrodescendiente se retoma en la agenda pública argentina (Fernández Bravo, 2013).

Las distintas otredades que históricamente entraron en conversación con la unidad étnica del Estado nación argentino, hoy son fuertemente interpeladas desde la clave multicultural. Esto explica quizá por qué los inmigrantes son reconocidos desde el sentido cultural, sin que por ello conlleve a la conformación de grupos étnicos —multietnización—; una tensión constante con la alteridad histórica constitutiva.

En términos del proceso de urbanización y configuración de la ciudad, observamos que no hay en la ciudad formas de *guetificación*, y tampoco podemos hablar de una segregación espacial específica vinculada a los grupos inmigrantes y afrodescendientes. Las segmentaciones ocurren más vinculadas a procesos económicos. La *desetnización* producida a lo largo de

la historia y la evidencia que los procesos de residencia no siguieron un orden territorial, ya que no hubo una política de incentivo a dicha fragmentación en términos étnicos, más bien al contrario, en concordancia con la idea del crisol de razas, las formas de residencia y de inserción en el mundo urbano pregonó esa condensación, uniformidad congruente con la forma urbana moderna de ciudad moderna homogénea. Las distribuciones en el territorio se comprenden en términos de desarrollo del modelo estructural capitalista, que en una ciudad poscolonial se trasluce en la coincidencia de que en los barrios más empobrecidos encontremos población inmigrante de países limítrofes, pueblos originarios o afrodescendientes.

En este contexto, el inmigrante y el afrodescendiente entran en la categoría perfecta del reparto de otredades producidas desde la colonialidad del poder de los Estados modernos, y que en la actualidad, lejos de haberse superado, se revitaliza y transforma desde las nuevas prácticas de gobernanza estatales y las disputas de los migrantes en la ciudad actual. Así como la ciudad fue en su momento el eje y centro para la propagación de este imaginario de unicidad étnica, hoy en día también es disputada con este nuevo sentido de reconversión de la noción de Estado nación multicultural. Por ello, no se deben omitir los procesos propios estructurales y materiales del desarrollo urbano que condicionan las formas que adquieren esas

inscripciones culturales. Tal es la tensión que se encuentra en el núcleo del planteamiento de la vigencia de diversos programas orientados a la valorización cultural de los inmigrantes, por medio de eventos en determinados lugares del centro de la ciudad.

La reconquista del “vacío”

Es interesante observar cómo, en los últimos años, en la ciudad de Buenos Aires se ha vuelto indiscutible la importancia política del centro en tanto lugar. Sin embargo, es llamativo que la Avenida de Mayo —columna vertebral del centro porteño que une el Congreso Nacional, la Casa de Gobierno, la Catedral Metropolitana, el Cabildo, entre otras emblemáticas instituciones—, a pesar de pertenecer al área de revalorización patrimonial del casco histórico, se configuró en el imaginario como un espacio vacío en términos de los tiempos del placer, del turismo, de la cultura y del entretenimiento. Dichos aspectos son indispensables para la construcción del centro, de las planificaciones estratégicas de las ciudades actuales, y también de la construcción de marcas de ciudad y su posicionamiento de la red de ciudades del *city-marketing* (Fiori, 2000).

A su vez, la demanda de reconversión en términos de embellecimiento y espectacularización del casco histórico en el centro de la ciudad de Buenos Aires apareció de forma cada

vez más notoria, a medida que la planificación de rehabilitación y renovación urbana patrimonial se concretaban junto con el incentivo del turismo —un proceso iniciado a mediados de los setenta y que toma vigor a partir de los noventa y que se encuentra actualmente en expansión—. El posicionamiento de la ciudad-entretenimiento se fortaleció como estrategia para la construcción de una imagen de ciudad y una forma de habitarla. A medida que las obras avanzaban en algunas porciones de la ciudad, unidas a procesos de recualificación urbana que comprenden el uso de la cultura y la belleza como recursos, la rehabilitación de las viviendas para favorecer el mercado inmobiliario y una transformación en la oferta de servicios y consumos —por ejemplo, el barrio de San Telmo, como parte de las Áreas de Protección Histórica con su imagen de tradición porteña, tango y bohemia cultural—, la Avenida de Mayo —a pesar de pertenecer al Área de Protección Histórica— comenzó a quedar en las sombras de dichas políticas de iluminación. Este contraste fue expresado por los comerciantes de la Avenida de Mayo, que veían que sus negocios tenían cada vez menos ventas y que en cierta forma la zona comenzaba a competir con atractivos turísticos de otros barrios en ascenso en la ciudad: la revalorización del barrio de Palermo como polo gastronómico, de diseño y arte urbano, o la creación de Puerto Madero como nueva centralidad posmoderna contigua

al casco histórico y centro financiero (Cuenya, 2012).

Este “vacío” de cierta área central no debe comprenderse como parte de un proceso de expulsión de población y llegada de nuevos residentes asociado a los característicos procesos de gentrificación, sino, se plantea en términos de las formas dominantes de gestión de los espacios urbanos en tanto producción de “políticas de lugares” (Delgado, 1998). Pareciera que el carácter histórico y la impronta de centro financiero no alcanzarían para insertar a la Avenida de Mayo como lugar “atractivo” en la ciudad actual. En este sentido, proponemos comprender cómo es que se incorpora la cuestión de la multiculturalidad como recurso posible para la revalorización de dicha área de la ciudad.

Por una parte, el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires estableció una serie de estrategias para “recuperar” la Avenida de Mayo desde el sector de cultura y relaciones institucionales, tomando una impronta más “simbólica” e inmaterial, ya que el área de Planeamiento Urbano había hecho su parte en términos materiales, edificios, de mobiliario urbano y de cualificación del espacio público. Así, destacan en los últimos años las actividades impulsadas por el Programa Buenos Aires celebra, surgido a fines de 2007 por la entonces nueva gestión de gobierno de la ciudad, dependiente de la Dirección de Relaciones Institucionales encabezada

por Claudio Avruj —hoy subsecretario de Derechos Humanos y Pluralismo Cultural de la ciudad—. El programa propone, “al igual que en las principales capitales del mundo”, promover el desfile y la muestra artística de cada colectividad en la vía pública “para ser compartido por todos los porteños”. Para ello, se estableció un calendario de fines de semana, donde cada colectividad tiene una fecha de evento para celebrar su diversidad cultural.

El espacio escogido fue la Avenida de Mayo, frente a la Casa de la Cultura. En dichos eventos, la calle se transforma en un paseo de stands de colectividades (principalmente gastronómicos), banderines de colores que culminan en un gran escenario donde se presentan danzas, cantos y diversas expresiones culturales de las colectividades. La idea de llenar cierto espacio “vacío” y fundacional de la ciudad aparece en el fundamento de la elección del lugar:

Elegimos la Avenida de Mayo, una, porque estaba muerta, fin de semana el centro de la ciudad está muerto y segundo, porque es la primera avenida de la ciudad. La Avenida de Mayo se construyó y empezó a dejar atrás a la aldea que era Buenos Aires, por eso es llamativa, venía el Bicentenario pero básicamente la idea era empezar a darle vida a espacios de la ciudad que antes no eran usados [...]. Con Buenos Aires celebra, nosotros convertimos la Avenida de Mayo en el escenario natural de las colectividades y es fantástico (entrevista a Claudio Avruj, subsecretario de Derechos Humanos y Pluralismo Cultural, 2011).

Las manifestaciones de diversas expresiones culturales vinculadas a celebraciones y fiestas de los distintos colectivos inmigrantes y grupos culturales, se presentan por parte de ciertos programas del gobierno local como el remedio para llenar el “vacío” y transformar la opaca postal de edificios de estilo europeo de fines del XIX, principios del XX y de los “tradicionales” restaurantes y bodegones españoles. Con esta nueva propuesta, recibirían así el atractivo “vivo” y el condimento necesario de color, alegría y entretenimiento. Buenos Aires celebra es el programa de gobierno por excelencia que nos permite pensar y sintetizar el concepto “más blando” de multiculturalismo urbano en tanto política cultural (Lins Ribeiro, 2005; Ochoa, 2001; García Canclini, 2006) plasmado en el modelo de ciudades contemporáneas, ya que implica una forma de administrar la diversidad cultural a través de una creación y exotización del “otro”. Es decir, una reivindicación de la diferencia desde culturas folclorizadas, desde lo discursivo y lo visual, que compone, a su vez, una homogenización, despolitización y solapamiento de los problemas de inclusión sociocultural y de identificación de los colectivos étnicos en la ciudad. Este programa piensa a la ciudad compuesta por un “mosaico de identidades” que se sintetizan en la construcción de la “porteñidad” en tanto identidad, un intento de

reescribir el cuestionado crisol de razas de fundación de la nación argentina:

Yo definiendo el concepto de mosaico de identidades y erradiqué el concepto de crisol de razas, absolutamente. Eso es un mosaico, muchas vidas, muchos colores [...]. Crisol es un aparato, un recipiente donde vos metés todas las partecitas, se fusionan como proceso químico y lo que sale es algo nuevo que pierde su identidad. El mosaico no, el mosaico es todos conforman un gran mosaico, pero cada partecita sigue brillando con su intensidad. Ésta es la riqueza de Buenos Aires [...]. Y esto lo hace distintivo a Buenos Aires de todas las ciudades del continente, sin lugar a duda (entrevista realizada a Claudio Avruj, subsecretario de Derechos Humanos y Pluralismo Cultural, 2011).

Este multiculturalismo urbano contemporáneo no se desprende de sus condiciones de producción histórica como contraparte del proceso de constitución de los Estados nación modernos. La construcción de la ciudad como centros activos de “progreso” tuvo como dispositivo la elaboración de un sujeto moderno homogéneo, universal y, en ese sentido, su carácter intrínseco, por oposición, de producción de un otro (Mellino, 2008).

Como contraparte —aunque no contradictoria— de las formas de estigmatización o estereotipación del inmigrante, se encuentra el éxito de la convocatoria del Programa Buenos Aires celebra reflejado en el masivo público que concurre. A su vez, contar con la participa-

ción de un variado colectivo de artistas —muchos de ellos inmigrantes o miembros de una colectividad de inmigrantes—, que sin retribución monetaria cantan, bailan, recitan y muestran diversas expresiones culturales, hizo que dicho programa cobrara gran protagonismo en el gobierno local. Su triunfo, en términos de convocatoria, visibilidad y consolidación como atractivo turístico, llevó a que en el segundo mandato del gobierno reelecto se estableciera la creación de la Subsecretaría de Derechos Humanos y Pluralismo Cultural, teniendo el Programa Buenos Aires celebra el mayor porcentaje de la asignación presupuestaria de la subsecretaría.

Dicho cambio evidencia que la diversidad cultural aparece como un claro recurso que permite, entre otras cuestiones, “recuperar” ciertas zonas de la ciudad y el consecuente beneficio económico, tal como expresa el subsecretario: “empieza a poblarse para turistas, que está lleno por acá, es una fiesta y los comerciantes chochos [contentos]” (Avruj, 2011).

En este sentido, la cultura se establece en determinado contexto como un recurso para la construcción de marca ciudad y de mejoramiento sociopolítico (Yúdice, 2002). La gestión gubernamental a través de las iniciativas culturales hace del espacio urbano un lugar más atractivo para los distintos mercados (turístico, cultural, gastronómico, inmobiliario, etc.) impactando en las relaciones sociales y en las des-

igualdades, ya que se construye sobre la imagen de la ciudad (Harvey, 2007). Asimismo, estas formas de políticas culturales pueden ser también un problema. Podemos establecer una fuerte relación entre el concepto de “mosaico de identidades” propuesto por el gobierno, la producción del centro urbano histórico y las formas de exclusión e invisibilización sociocultural a través del caso de las celebraciones de la fiesta patronal de los bolivianos en Buenos Aires, en torno a la Virgen de Copacabana.

Desde el comienzo del Programa Buenos Aires celebra, una de las fechas de mayor convocatoria, despliegue y repercusión fue la destinada a Bolivia. Las autoridades convocaron a las diferentes agrupaciones folclóricas y dirigentes de la embajada y consulado, y acordaron comenzar a realizar la “Entrada a la Avenida de Mayo”, en el contexto de celebración de la fiesta patronal de la Virgen de Copacabana. Esta celebración es característica de esta colectividad, ya que la Virgen de Copacabana es la patrona de Bolivia. La misma, desde hace más de cuarenta años, tiene lugar en la ciudad de Buenos Aires todos los años durante dos fines de semana en el mes de octubre —siendo uno de ellos el del 12 de octubre— en el conocido “barrio Charrúa”⁵ o “barrio General San

⁵ Este nombre se debe al protagonismo de la calle Charrúa como eje, el sentido de “barrio” se construye por un proceso de más de cuarenta años de llegada de familias de Bolivia, que poco a poco pasaron de ser una villa con la construcción de casas precarias y sin servicios, a cierta urbanización, aunque bastante poco delineada y planeada,

Martín” —ambos nombres dados por sus residentes—, ubicado en el barrio Nueva Pompeya en el límite con el barrio de Villa Soldati. Anteriormente, dicha zona se conocía como “Villa 12”, debido su formación informal y su crecimiento a partir de la construcción de calles y casas por parte de familias llegadas principalmente de Bolivia. Se constituye como barrio luego de resistir diversos planes de erradicación en los setenta y algunos logros posteriores de urbanización en los ochenta, luchas emprendidas por la Asociación Vecinal que al día de hoy se encuentran inconclusas. Este proceso se plasma en el espacio urbano del barrio a través del contraste de ciertos sectores de viviendas de construcción precaria, de falta de acceso a la red de gas y cloacas, junto con una infraestructura deficitaria y muy descuidada del espacio público (veredas rotas, inexistencia de mobiliario urbano, luminarias, etc.). Una muestra más de las formas que adquiere esta zona de relegación urbana⁶ al sur de la ciudad de Buenos Aires.

ya que conviven en la actualidad casas precarias e infraestructura deficitaria.

⁶ La relegación se comprende como el proceso vinculado al surgimiento de los polígonos residenciales más alejados del centro, donde residen sectores empobrecidos en viviendas de interés social, que en periodos de decadencia, con el aumento del desempleo y la desindustrialización, se constituyen como espacios degradados (lejos del trabajo y con poco transporte que los conecte), descuidados e inseguros. Dicho proceso, junto con la recualificación y la periurbanización, conforman la “ciudad de las tres velocidades”, según autores como Donzelot (2007) y Mongin (2006).

El evento de Avenida de Mayo comenzó a superponerse a la celebración del “barrio Charrúa” a partir de la intervención del gobierno local y los cambios en las formas de organización del colectivo boliviano que ponen de relieve la heterogeneidad de las formas de apropiación, identificación y de significación de la práctica cultural. El evento se constituyó como uno de los más multitudinarios del Programa Buenos Aires celebra, y debido a un contexto de disputa en torno a la celebración en Charrúa —muchos de los miembros de la colectividad no residentes en Charrúa comenzaron a ver como peligrosa y conflictiva la realización de la celebración en dicha zona de la ciudad—, la “Entrada a Avenida de Mayo” se estableció con fuerza en el calendario de las fiestas patronales de la colectividad boliviana, junto con las fiestas de Urkupiña y de Villa Celina. La “Entrada a Avenida de Mayo” es una de las de mayor despliegue, pero a su vez es la única que no tiene un contenido religioso manifiesto.

En 2011, hubo un cambio en la organización, ya que la “Entrada a la Avenida de Mayo”, tal como se denomina entre los conjuntos folclóricos que participan, ya no la organizaría el gobierno de la ciudad en dicha avenida, sino que en esta ocasión estaría a cargo de las Asociaciones de Conjuntos Folclóricos de Residentes Bolivianos en Argentina y representantes de otra organización folclórica boliviana denominada Facbol (Federación de Asociaciones Civi-

les Bolivianas) en conjunto con el gobierno nacional.

En 2012, tuvo lugar la modificación del recorrido del desfile, que sería de la Avenida 9 de julio al Obelisco y la “entrada” a la Plaza de Mayo por la calle Diagonal Norte, una de las calles paralelas a la Avenida de Mayo establecidas como parte de los actos del Programa Buenos Aires celebra del gobierno de la ciudad. A su vez, en ese mismo año, el desfile se construyó a partir de un convenio con Cultura Nación y se estableció como el “Desfile de la Integración Cultural Latinoamericana”, en coorganización con el Plan Nacional Igualdad Cultural de la Presidencia de la Nación, en el contexto de la celebración del 12 de octubre, Día del Respeto a la Diversidad Cultural —año denominado Día de la Raza.

La elección de la Avenida 9 de julio se presenta en continuación con la producción de una conversación en términos de espacio urbano y construcción simbólica de poder entre el relato de la nación de fines del siglo XIX y el espacio de poder político-económico local de la ciudad, tal como ocurrió con el Bicentenario, organizado por la Presidencia de la Nación, en el que las exposiciones y actos centrales ocurrieron en dicha avenida —a diferencia de los festejos del Centenario que tuvieron lugar sobre la Avenida de Mayo—. La Avenida 9 de julio también se construyó con un imaginario de “vacío”, pero en este caso como un “espacio

público sin encuentro”: “para los productores del Paseo, la 9 de julio previa al Bicentenario era una calle o espacio ‘vacío’ que había que llenar mediante la apropiación y encuentro, para desde allí cambiar percepciones, en primera instancia, ligadas a la calle como lugar de miedo e inseguridad, para luego generar una nueva “mística” vinculada al acontecimiento” (Lacarrieu, 2012: 92).

En este contexto el centro urbano e histórico es disputado, reconfigurado desde el poder nacional en búsqueda de una reconstrucción del metarrelato de la nación, en términos multiculturales latinoamericanos. Debido a la espectacularidad otorgada y a la magnitud de la importancia dada desde el Estado, la “entrada a la Avenida de Mayo” se presenta como un hecho de gran importancia para la colectividad boliviana, en términos de estatus y prestigio, que entra en tensión quizá con el aspecto simbólico-religioso de la celebración de Charrúa. Aspecto que se observa en la ausencia de la imagen de la virgen en el escenario, en las calles tampoco es evocada por los participantes, por el contrario, las banderas bolivianas, las ropas y colores característicos andinos son las que están presentes, demostrando que el evento se ancla en la celebración de la *bolivianidad* (*e integración latinoamericana*), más que en la devoción a la virgen. Ésta es una de las tantas diferencias con la celebración del barrio Charrúa, donde la cuestión religiosa sí aparece a

través del desfile de los grupos folclóricos que culmina en la puerta de la Parroquia de Copacabana, donde los curas dan inicio y culminación al evento, bendicen a los grupos y donde

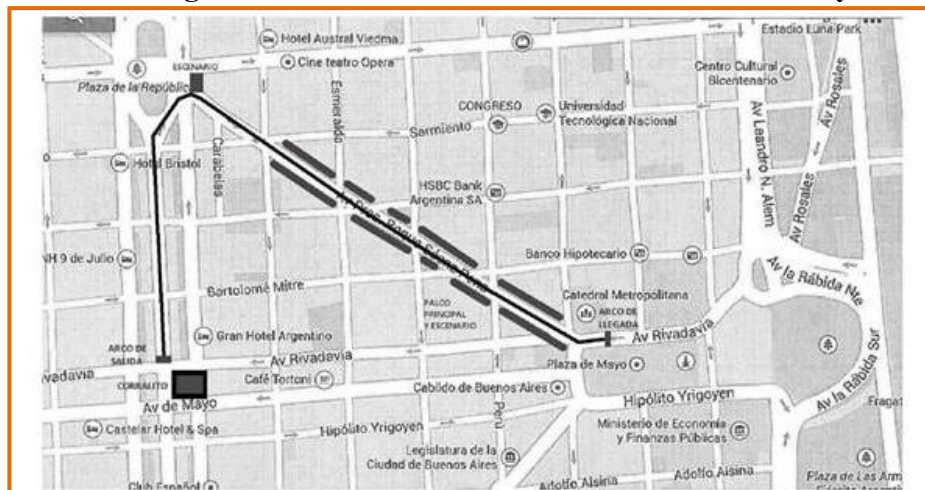
también hay grupos que practican las misas y preparativos para la bendición de los promesantes de la virgen en el barrio.

Imagen 1. Ubicación del barrio “Charrúa” y la Avenida de Mayo, junto a Plaza de Mayo



FUENTE: plano general de barrios de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires

Imagen 2. Recorrido 2014 “Entrada Avenida de Mayo”



FUENTE: página de Facebook “Bolivia Unida”

Cabe observar que el barrio Charrúa se constituye en estrecho vínculo con la producción de estas apropiaciones y configuraciones multiculturales del centro urbano en relación con la festividad de la Virgen de Copacabana, en tanto gestión de la alteridad inmigrante. Debido a su trayectoria histórica, el barrio Charrúa se presenta tanto desde la perspectiva de los inmigrantes bolivianos, como desde trabajos académicos y desde el gobierno de la ciudad como un “barrio étnico”. Si bien no nos detendremos en el presente trabajo en discutir esta configuración identitaria-espacial del barrio étnico, sí nos proponemos conversar con la idea de fragmentación de la ciudad, siendo el barrio Charrúa constituido simbólicamente como espacio de relegación en el barrio de Nueva Pompeya.

En este punto, establecemos que la visión e imaginario fragmentario de la ciudad que se expresa en el concepto de “mosaico cultural” o de estos barrios étnicos está en consonancia con la producción del centro urbano y el problema de la abstención de encuentro con los “otros”, desde ciertos grupos sociales en la ciudad. La construcción del barrio étnico de la relegación,⁷ en tanto peligroso, allí lo único positivo es la cuestión cultural de las danzas que se deben de alguna forma “extraer” para que se aporten a la ciudad y para que se “ordenen”, lo

⁷ Además del sentido conceptual urbano de la relegación, por su ubicación periférica en la zona sur, rodeada de villas miseria, se suma también la estigmatización de la población boliviana en la ciudad en términos de xenofobia y racismo.

expresa claramente el subsecretario Avruj en una de las entrevistas en referencia los bolivianos y sus celebraciones:

Ellos están permanentemente en barrio Charrúa. Entonces vos te preguntás cuando estás en la fiesta de Copacabana en Charrúa, quiénes van. Los bolivianos que viven ahí o los bolivianos que viven en Villa Soldati que se corren. Esto no es por ser malo, pero ni vos, ni yo nos vamos a ir a meter allí. Yo porque me tocaría como funcionario si no, no vas. Tengo que hacer que la gente los vea, que ellos sean respetados de otra manera, apreciados de otra manera y que despierten, y que ellos mismos puedan verse a sí mismos haciendo lo mismo, pero de otra manera y comprueba que lo pueden hacer sin comida, sin el alcohol, que lo pueden hacer ordenados, que lo puedan hacer con baños químicos, es todo una manera, es fundamentalmente por eso. Buenos Aires está lleno de estos guetos que después terminan ellos mismos frustrados porque se retroalimentan nada más [...] los escoceses, una comunidad muy chiquitita, llenaron toda una cuadra en Avenida de Mayo en marzo y fueron tapa de *Clarín!* [...]. Esto es un valor que estando en el Charrúa no lo vas a tener nunca, ésta es la idea. Y aparte en el caso de los bolivianos específicamente, si tratar de neutralizar ese foco de problemas que es Charrúa [...] es un mundo que no conocemos (entrevista a Avruj, 2011).

La fragmentación es fuertemente construida en términos de imaginarios en torno a la construcción de enclaves desde el poder político y desde la propia colectividad. Por el contrario, en el orden de la práctica, la experiencia misma de la

participación en el Programa Buenos Aires celebra o en la “Entrada a Avenida de Mayo” muestra que el supuesto barrio-étnico está conectado a la producción de la ciudad en tanto lugar. El posicionamiento de la fiesta de Copacabana —llegar al centro histórico— no hubiese sido tal sin la creciente visibilidad que tuvo

en el propio barrio Charrúa, más allá de la colectividad boliviana. A su vez, la apertura y la espectacularización de la fiesta se ve claramente reflejada en la cuestión del valor de la mediación que conlleva la visibilidad de culturas exóticas, alegres y coloridas en el centro porteño.

Foto 1. Celebración de la Virgen de Copacabana en el barrio Charrúa



FUENTE: fotografía de Soledad Laborde

Foto 2. Preparativos de la celebración de la Virgen de Copacabana en Charrúa



FUENTE: fotografía de Soledad Laborde

Foto 3. Danza caporal en la “Entrada a Avenida de Mayo”

FUENTE: fotografía de Soledad Laborde

Los cambios en los desfiles y en la dinámica de la celebración en la “Entrada de Avenida de Mayo”, que tiene lugar el sábado, generó que muchos grupos no llegaran a las actividades previas a la procesión del domingo, vinculada a la cuestión de la práctica religiosa y la noche de vigilia que implica el ritual de los promesantes en el barrio Charrúa. Como resultado, comienza a observarse cierta diferenciación entre quienes quieren “mostrarse” y aquellos que bailan por devoción a la virgen. Así lo expresaba en una entrevista el director de una de las agrupaciones de “danzas livianas”: “Nosotros bailamos por devoción, pero la mayoría quiere mostrar el poder en Avenida de Mayo [...] la morenada (un tipo de danza) es para tener estatus social porque es gente de campo o que no trabaja”

(entrevista realizada a referente de un grupo folclórico de danzas livianas bolivianas, septiembre de 2012).

Este relato muestra la diferenciación en términos de estatus económico y de procedencia, siendo una de las vías posible de establecer prestigio a la participación en el desfile. Otra integrante de una agrupación folclórica, una mujer de unos cincuenta años, expresa también la preocupación por el carácter que cobra el desfile de Avenida de Mayo: “La gente quiere más participación de danza, más para bailar [...], la gente que mira es lo mismo, quieren absorber charrúa”. En cierta forma, algunos participantes comienzan a ver el evento de la Avenida de Mayo como una amenaza a la tradición de devoción de la fiesta del barrio Charrúa:

En contraposición con la celebración de Charrúa, que cumple cuarenta años y que la reducen año tras año, qué casualidad que la de Avenida de Mayo aspire a los grupos a una celebración donde las reglas las ponen otros. Falta que traigan la imagen de una virgen y se termine de encontrar una justificación valedera”. Le contesta un dirigente de una Asociación: “Avenida de Mayo es un evento cultural y político con fecha de vencimiento, en un lugar geográfico desierto y Charrúa este año no redujo nada, tiene el mismo recorrido que el año pasado, sí está prohibido el alcohol, como en Avenida de Mayo” (conversación en Facebook, 2 de octubre de 2012).

Ambos relatos dan cuenta de la cuestión de la ausencia de peso en términos religiosos del desfile de entrada a la Avenida de Mayo y de su importancia en términos políticos. El dirigente de la asociación, incluso pone en evidencia el carácter de espectacularidad y de poco peso simbólico en términos de apropiación territorial que pueda surgir de aquella intervención para el colectivo, poniendo en contraposición el valor del espacio de identificación de Charrúa.

Por otra parte, cabe destacar que, en cuanto al orden, es clara la continuidad en términos de usos del espacio público tanto para la Avenida de Mayo como para el barrio Charrúa. Las disputas que se establecen en el espacio público se vinculan a la construcción de cierta *urbanidad*, entendida como un “conjunto de reglas para manejar la relación con los demás” asociadas a la civilidad y a la ciudadanía, que implica un saber culto enseñado en la escuela

para permitir el autocontrol de las emociones, el respeto y la tolerancia de los otros (Giglia, 2000). El establecimiento de pautas de orden fue un aspecto central en la negociación con los gobiernos y fue institucionalizada en la colectividad a través de la creación de un Reglamento de la Asociación de Conjuntos Folclóricos, el cual prohíbe la ingesta de alcohol en el trayecto del desfile, el orden de salida por antigüedad y sanciones en caso de incumplimiento.

Tal como expresa el funcionario de la ciudad, diremos que se plantea que la inclusión sociocultural de los inmigrantes está fuertemente negociada a través de su construcción como ciudadanos, en tanto productores culturales y desde allí, estaría la vía para establecer algún tipo de estatus y desestigmatizarse de los aspectos negativos de “su cultura”, del barrio étnico, lugar donde se encuentran las cuestiones étnicas-culturales que no pueden mantenerse si quieren ser incluidos en la ciudad:

Para ellos era la entrada grande a Buenos Aires [...]. Ahora sí que estoy en el centro de la vida de la ciudad, es eso lo que ellos viven [...]. Entonces lo que nosotros hicimos fue sacar toda esa riqueza afuera, que ellos se luzcan en los lugares más lindos de la ciudad que eso no existía [...], sacarlos del entorno de la colectividad (entrevista a Avruj, 2011).

El “enclave” es producido por la política de mosaico del propio gobierno, que pretende “in-

cluirlos”. El “estar en el centro” de la ciudad tendría como contrapartida negociar el ordenamiento de la práctica cultural en términos de los códigos permitidos y como parte de la disputa de poder en las nuevas narrativas multiculturales. Este ejemplo nos permite dar cuenta de ciertas continuidades en la forma de gestionar la diversidad —que exceden la política partidaria y jurisdiccional—, ya que intervienen con sentidos similares el gobierno de la ciudad y de la nación —de partidos opositores— en términos de producción de la ciudad y de cierta identidad cultural política acorde a los procesos de valorización de ciertas porciones de la ciudad, conforme a las condiciones estructurales económicas de su desarrollo.

Una pieza difícil para el mosaico: lo “afro” en el centro histórico

Para continuar la reflexión sobre las formas en que se procesa la otredad en el centro de la ciudad, retomemos el proceso de visibilización de los afroargentinos a través de otra práctica cultural: el candombe, que tiene lugar en el centro histórico a través de las denominadas llamadas y de los ensayos de comparsas. Al igual que en el caso de las danzas bolivianas, esta práctica cultural tiene también en su expresión, el carácter singular de caminar largas cuerdas tocando y bailando, generando un uso del espacio público y, a su vez, su apropiación en términos de imaginarios. A semejanza de las danzas que se rea-

lizan en la celebración de la Virgen de Copacabana, el candombe fue declarado Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad en 2009, en respuesta a la presentación que realizó Uruguay, cuestión que influye en su ascenso en términos de políticas culturales de identidad a nivel global y en su transmisión y práctica en distintos lugares más allá del lugar de origen que detenta la patrimonialización.

La lucha por la legitimación de la expresión del candombe en el centro histórico se vinculó a una estrategia política cultural de reclamo de cierta población afrodescendiente —que prácticamente no se constituyó desde su reclamo como inmigrantes uruguayos—, enlazando la cuestión cultural a la historia propia de la ciudad y concretamente del centro histórico. Si bien se pensaría que esa legitimación la gestionan las políticas locales de manera no conflictiva, considerando el contexto multiculturalista y las iniciativas como el Programa Buenos Aires celebra o el Plan de Igualdad Cultural del gobierno nacional, que apuntan a visibilizar las prácticas culturales en el espacio público, el resultado ha sido otro.

Este proceso vinculado a los afroargentinos en el centro urbano histórico se presenta como un contrapunto interesante para comprender las distintas formas en que diversos actores sociales construyen la política cultural en contextos de multiculturalismo, en particular, como hay cierta tensión en las formas de construcción

cultural y política que no apela a las formas de agregación en torno a la procedencia de un país de origen y cómo la inscripción étnica en el centro de manera permanente entra en conflicto. Siendo éste otro aspecto de la construcción multicultural del centro urbano.

La producción de “lo afro” se construye en torno a la presencia y aporte de los africanos traídos a nuestro territorio, forzosamente en contexto de esclavitud en la época colonial, sus descendientes y diversos miembros que conforman la comunidad a partir de las prácticas de expresiones culturales de dicha matriz, proceso histórico que implicó la negación y prohibición de esas expresiones culturales. En particular, nos interesa la construcción de lo “afro” en el casco histórico de la ciudad, ya que el proceso de visibilización del colectivo afrodescendiente en el centro urbano implica un andamiaje conceptual, de prácticas y de imaginarios que vincula los barrios de Monserrat y San Telmo —del casco histórico central— con la construcción histórica la ciudad y de la nación.

El imaginario producido acerca de dichos barrios, retoma la notoria presencia de la población negra en la época colonial hasta fines del siglo XIX y su caracterización como “barrio del tambor”, por la práctica de los bailes de dichas familias, llamados en ocasiones *candombes* —al igual que el desarrollo dado del otro lado de la orilla del Río de La Plata, en la ciudad de Montevideo, Uruguay.

Este arraigo al pasado colonial se activa desde el colectivo de afrodescendientes en el mundo contemporáneo, luego de muchos años de conformarse una idea falaz de que en Argentina, en especial en Buenos Aires, los negros habían desaparecido —parte del proceso de blanqueamiento e invisibilización de la negritud en la construcción de la nación y de la identidad de la ciudad— (Frigerio y Lamborghini, 2009).

Parte del colectivo “afro” en la actualidad lo conforman familias afrouuguayas y descendientes, quienes llegaron a Buenos Aires hace más de tres décadas, exiliados de la dictadura militar uruguaya, quienes en algunos casos comenzaron a residir en los barrios del centro-sur (Montserrat, San Telmo y La Boca). Dichas familias comenzaron a realizar las *llamadas de candombe*,⁸ estableciendo un recorrido desde la Plaza Dorrego hasta el Parque Lezama, ubicados en el barrio de San Telmo —trayecto que realizaban los esclavos cuando eran vendidos por las compañías esclavistas—, pasando por la tradicional calle Defensa,⁹ reconociendo así la importancia de la continuidad con dicho lugar en tanto espacio de memoria del colectivo afro-

⁸ La *llamada* es una práctica cultural que combina música de tambores y danza, a través de una caminata por las calles. En San Telmo tiene lugar especialmente los fines de semana, en los feriados, ocasiones especiales y a fin de año, en la organización de “desfiles de comparsas”.

⁹ La calle Defensa es uno de los paseos del casco histórico en el barrio de San Telmo. Hoy en día, es lugar de gran atractivo turístico con la feria de antigüedades y la oferta de consumos y servicios de restaurantes, shows de tango, casas de diseño e incluso cadenas internacionales como Starbucks.

magnitud a través de la extensión de la práctica del candombe, más allá de la comunidad afrodescendiente.

La disputa por la reparación histórica y el reconocimiento de la matriz afro por parte del Estado ha tenido como uno de los actores centrales al Movimiento Afrocultural —entre sus fundadores se encuentran miembros de algunas de las familias exiliadas del Uruguay durante la dictadura militar—, que se encuentra en la calle Defensa, en la Plaza Defensa, en el barrio de Montserrat. Dicho espacio fue destinado como centro cultural y otorgado al movimiento mediante la orden de un juez en contexto de conflicto del desalojo sufrido en una casa de Barracas —barrio aledaño a San Telmo—. Este

espacio ganado en el casco histórico implicó una fuerte resistencia y la práctica del candombe y otras expresiones de matriz afro, como argumento central en la legitimación del espacio. Asimismo, durante estos años transcurridos, se estableció como práctica “afro” las llamadas “tradicionales” que tienen lugar los días feriados —sin ningún tipo de intervención gubernamental—, en un recorrido por las calles desde Plaza Dorrego a Parque Lezama.

Desde hace algunos años, en especial por el crecimiento de la comunidad candombera, comienzan a realizarse llamadas de candombe a través de un desfile de comparsas —una de ellas con apoyo del gobierno local y en la última edición con apoyo del gobierno nacional.

Foto 4. Llamada de candombe en San Telmo



Fuente: fotografía de Soledad Laborde

La práctica de las *llamadas* en el centro histórico adquirieron gran legitimación por su resistencia ante las prohibiciones, restricciones y por la magnitud y espectacularización alcanzada en las últimas *llamadas* de fin de año —contaron con un público masivo, la participación de cerca de treinta comparsas que suman más de mil integrantes que bailan y tocan sin ningún tipo de retribución monetaria a cambio.

En relación con el Programa Buenos Aires celebra, a diferencia del caso presentado en el apartado precedente, llama la atención cómo los afrodescendientes fueron incluidos tardíamente. Quedaron excluidos de la participación los principales activistas afro y candomberos que suelen habitar y desarrollar sus prácticas de candombe en el espacio de Montserrat, San Telmo y La Boca. Por una parte, encontramos aquí el problema de jerarquización que produce la forma de gestión del gobierno de la ciudad para dicho programa, ya que contempla, dentro del pluralismo cultural, a los grupos que pueden construirse en torno a una categoría de colectividad que esté claramente institucionalizada, como el de una embajada, un consulado o incluso una asociación que exprese claramente su correspondencia con algún país de origen —por ejemplo, los bolivianos y sus asociaciones folclóricas—. Por ello, otras formas de agregación no son consideradas como parámetro para la constitución de un grupo, de ahí que la invisibilización que implica para aquellos sujetos e

identidades culturales que no expresan un tipo de organización en correspondencia con un Estado nación, tal como ocurre en este caso con los afrodescendientes.

La ausencia de este colectivo de activistas afro y candomberos en el Programa Buenos Aires celebra la Comunidad Afro¹⁰ de 2013 y el orden de aquellos afrodescendientes que participaron mediante stands que tenían el nombre de los países de origen (por ejemplo, República Dominicana o Senegal), nuevamente primando la categoría de colectividad del Estado nación, pone de relieve el escaso trabajo por reconocer otras formas de adscripción y reconocimientos en términos de proceso histórico y poblaciones vinculadas a los procesos de comunalización y étnicos, así como un solapamiento de un problema subyacente de raza.

Tales omisiones y, a su vez, la exaltación de “otra” comunidad “afro” construida desde la extranjerización permite comprender la tensión y disputa vigente con la cuestión “afro”, más allá de la resistencia y legitimidad obtenida por el Movimiento Afrocultural o el espacio sociocultural de los candomberos con las *llamadas* en el centro de la ciudad.

La creación de este “especial” del Programa Buenos Aires celebra se enmarca en una presión internacional y nacional de revaloriza-

¹⁰ Nótese que es el único evento de Buenos Aires celebra que “celebra” a una comunidad, quizá con la intención de diferenciarlos de la idea de celebrar un país, tal como “Buenos Aires celebra Italia”, y con la necesidad de nominarlos desde una pertenencia homogénea.

ción del aporte de los afrodescendientes desde el Estado nación, tal como lo expresa la conmemoración del Año Internacional de los Afrodescendientes por la Unesco en 2011.

Por parte del gobierno nacional, en 2011 se creó el Programa de Afrodescendientes —coordinado por un trabajador cultural vinculado al colectivo afrouruuguayo— bajo la nueva Subsecretaría de Políticas Socioculturales del Gobierno de la Nación, y principalmente la política consistió en la organización de diferentes esquemas de festivales y encuentros con contenidos culturales de expresiones de matriz afro. En 2012, se propició la organización del Carnaval Afrodescendiente a través de la Asociación Civil África y su Diáspora, con apoyo del Estado nacional, y una segunda edición en 2013, directamente desde el Programa Afrodescendientes.

El evento consistió en un desfile de comparsas de candombe por una de las calles del casco histórico, hasta llegar a la Manzana de las Luces —un complejo declarado monumento histórico nacional, que como patrimonio alberga diversos edificios que cumplen desde la época colonial funciones políticas educativas y religiosas—, donde grupos de escenario de músicas afroamericanas cerraron el evento con un recital. Nuevamente, las ideas del “aporte” a la ciudad y el contraste entre lo “porteño” y la otredad estuvieron presentes:

Esta fusión cultural pero desde la identidad de la negritud, me parece que a Buenos Aires le viene muy bien, a la Argentina [...] (Rodolfo Hamawi, director nacional de Industrias Culturales. Video institucional *Primeros Carnavales Afrodescendientes San Telmo 2012*). [...]

Este carnaval se hizo para darle un poco más de visibilización a la cultura afro en la Argentina, aunque la cultura está muy ligada a lo afro, nos desviamos hacia la Europa siempre [...]; el 70 u ochenta 80 por ciento de los que participaron son blancos, de físico europeo, pero participaron de un movimiento afro, esa es la integración que queremos de la cultura (Baltazar Ackachst, presidente de África y su Diáspora. Video institucional *Primeros Carnavales Afrodescendientes San Telmo 2012*).

La conquista del centro histórico por los afrouruuguayos y candomberos se construye, sobre todo, desde una apropiación del colectivo activista negro y de la propia comunidad afrocan-dombera y candombera, que se identifica a partir de la creación de territorialidad de cierta porción del centro, siendo un sentido particular de lugar. Su constitución en tanto afro y la invisibilidad en tanto inmigrantes nos permite pensar las formas de negociación de las diferentes aristas que conlleva la otredad en la ciudad y, a su vez, el sentido contrapuesto en relación con la propuesta gubernamental del Programa Buenos Aires celebra, e incluso de las iniciativas de realización de múltiples eventos culturales impulsadas por el gobierno nacional.

En un proceso de reconversión del centro histórico, de recualificación urbana y espectacularización, la clave afro, en sentido multiculturalista, sirvió como recurso en la disputa —incluso legal— para lograr la permanencia y la lucha por el reconocimiento del colectivo afrodescendiente. Dicha clave fue retomada por los gobiernos local y nacional para establecer cierta política de identidad con fuerte expresión en el centro urbano y como herramienta para disputar poder entre los gobiernos y para favorecer el empoderamiento y diferenciación de los sujetos capaces de construirse en artistas culturales.

La contraposición de este caso y el anterior ya mencionado de los bolivianos, nos permite observar cómo la apelación del “barrio étnico”, denominado barrio “del tambor, de los negros”, es legitimada como lugar en tanto que es una población enlazada con el relato fundacional, del pasado de los barrios del centro urbano del casco histórico, siendo observable que los usos y apropiaciones del centro de la ciudad conllevan imaginarios, estéticas y formas de administrar la otredad cultural que limitan las inclusiones socioculturales de la población afrodescendiente en el presente a una cuestión de práctica cultural.

Las referencias al pasado se anclan a una poca problematización del periodo colonial y de la esclavitud en la ciudad, como periodo desconflictivizado contrasta notoriamente con

un presente de tensiones y escasas legitimaciones, ya que es una población que pertenece en su mayoría a los sectores pobres que no han tenido acceso a la educación, al trabajo y a la salud, además de no haber sido desplazada en términos de residencia de la zona del centro histórico de la ciudad —muchas familias afroargentinas y afroparaguayas vivieron durante el siglo XX en algunos de los barrios históricos del centro, como San Telmo, hoy encontramos algún caso como el de algún funcionario afrodescendiente—. Este proceso se diferencia del vinculado a los bolivianos, donde el “barrio étnico” llamado “Charrúa” —aunque no sea hoy el lugar exclusivo característico de residencia de la población boliviana inmigrante— se legitima por su lejanía, por su periferia, como relato perfecto de la relegación, como un estigma más que permite justificar y contraponer el lugar que el componente de las prácticas culturales puede dar en contexto de un espacio urbano mejorado, tal como es la celebración de la Virgen de Copacabana en el centro de la ciudad.

En un caso y en otro vemos cómo se activan imaginarios y estrategias de construcción de lugares en clave étnica, como forma de procesar las diferencias en el contexto urbano tanto por parte de los gobiernos, como de los propios sujetos y colectivos inmigrantes, resultando para los bolivianos un acceso multiculturalista en el centro urbano que, como contrapartida,

refuerza el estigma del barrio étnico de Charrúa, y para los afroargentinos representa un refuerzo de su desacople “cultural”, en tensión con la acción multiculturalista que se trata de impulsar de manera clara desde el gobierno nacional, como metáfora de la inclusión —sin el mismo resultado que el de los bolivianos, debido a que no estamos hablando de una comunidad representada por un Estado nación, sino de un colectivo que se conforma a partir de una identidad cultural que no representa a la totalidad de la comunidad afro.

El análisis de estos procesos de visibilización de diversidades culturales nos permite pensar que estas exaltaciones de prácticas culturales en forma de eventos no serían en sí formas de inclusión cultural, sino por el momento una forma que adquiere la gestión de la diversidad en contexto y en congruencia con procesos urbanos como la recualificación o la relegación urbana, que implican la producción de imaginarios específicos, de acuerdo con la conformación del espacio urbano, según sean los intereses en pugna.

Este análisis nos permite aportar al estudio de los procesos urbanos latinoamericanos contemporáneos en contextos de ciudades poscoloniales y comprender la particularidad que tendrían los procesos característicos vinculados a la etnicidad en relación con la recualificación de los centros históricos y la exaltación de la multiculturalidad.

Reflexiones finales

Los imaginarios y las prácticas realizadas en la construcción del centro urbano y de la multiculturalidad muestran una división en términos de los momentos cotidianos del centro de la ciudad —con el flujo de la vida comercial y política—, en contraste con los tiempos de los fines de semana, cuando la soledad y la calma se apoderarían de algunas calles del centro, como la Avenida de Mayo. Este supuesto “vacío” de la centralidad se satura en los tiempos por fuera de la productividad —del ritmo constante de la ciudad y de las formas de urbanidad cotidiana—, a partir de los sucesos y las diversas expresiones culturales que construyen una nueva experiencia de lugar posible, a través de la espectacularización de la diversidad cultural.

Si bien se pensaría como una forma de contrarrestar un posible proceso de *tugurización* del centro —debido al carácter poco residencial de dicho sector del centro histórico como es la Avenida de Mayo y su cara incompleta en términos de oferta de placer y entretenimiento—, por el contrario, la posibilidad de dicha condición se refuerza con la fugaz apropiación del espacio urbano por parte de la ciudadanía que generan las actividades del Programa Buenos Aires celebra, o las celebraciones de fechas emblemáticas afro por el gobierno nacional.

Predomina la construcción exotizante-ordenadora simbólica de la otredad inmigrante

en clave multiculturalista, ya que se construye desde ciertas políticas públicas a los inmigrantes bolivianos y a los afroargentinos como sujetos, enfatizando el aspecto cultural positivo. Entonces, diremos que el imaginario del “vacío” facilita la justificación de la necesidad de la espectacularidad, mostrando las formas que adquiere la parcial inclusión sociocultural.

Para reflexionar sobre esta cuestión de la producción de lugares en tiempo-espacio de la espectacularidad, conviene retomar el análisis del paso de la ciudad moderna a la ciudad poscolonial propuesto por Chatterjee (2007). En su crítica a “la utopía de Anderson”¹¹ y “al pensamiento histórico moderno que imagina el espacio social contemporáneo, como si estuviese distribuido en un tiempo homogéneo vacío”, en referencia al tiempo del capitalismo y en congruencia con los nacionalismos multiculturalistas actuales, este autor plantea el fracaso de pensar la posibilidad de existencia de una comunidad imaginada y establece la pregunta: ¿es posible que las personas se imaginen en un tiempo-espacio cuando no viven en él? [...] el tiempo real es una heterotopía [...]; el tiempo

¹¹ Partha Chatterjee (2007) pone en jaque las ideas tan difundidas de Benedict Anderson sobre la “comunidad imaginada”, cuestionando la división propuesta entre políticas de nacionalismo y políticas de etnicidad. Propone que el tiempo de la “comunidad imaginada” que da lugar al nacionalismo no pareciera anclarse en un espacio real: “No todos los trabajadores industriales interiorizan la disciplina de trabajo del capitalismo, e incluso, cuando lo hacen, esto no ocurre de la misma manera en todos los casos” (Chatterjee, 2007: 116). Apela a criticar esa ficticia idea de que vivimos en un tiempo-espacio homogéneo imaginado.

real es heterogéneo, desigualmente denso” (Chatterjee, 2007: 115).

A través del multiculturalismo se establece una nueva temporalidad para la construcción de la nación y de la *urbanidad* —que se establece en continuidad con términos de un tipo ideal de ciudad moderna occidental, de un concepto de espacio urbano público moderno— y un “nosotros” como comunidad en la que la diversidad cultural tiene un espacio-tiempo determinado. Dicho espacio-tiempo estaría en congruencia con las formas de producción de la ciudad neoliberal y de la concreción de una diversidad espectacularizada, sin embargo, quizás ocurra que no todos los sujetos se construyan desde dicho espacio-tiempo. ¿Puede ser el multiculturalismo actual una forma más que adquieren las “colonialidades” del poder y que tienen aquí su correlato con una expresión urbana? ¿Es posible pensar ciertas formas de activación de la afrodescendencia o de la bolivianidad en el centro de Buenos Aires como una expresión de las formas en que emerge el “tiempo heterogéneo” de la ciudad contemporánea y como interrupción de la “comunidad imaginada”?

Pareciera que, por el momento, no alcanza esa producción de la ciudad multicultural de reconquista del centro a construir nuevas formas de inclusión de la diversidad cultural o de la construcción de un “nosotros” superador

que no refuerce los imaginarios de estigmatización y exotización.

Queda pendiente seguir indagando en determinados intersticios entre las prácticas culturales los reclamos, las contestaciones, como un posible espacio-tiempo para la construcción de identidades politizadas que permitan pensar nuevos sujetos de derechos en la ciudad contemporánea. Tal es el sentido que encontramos en la importancia otorgada por los afrodescendientes o los grupos bolivianos en la disputa en y por el centro urbano, la necesidad de luchar desde el mismo código imperante desde el que se construye la ciudad y su imaginario.

El Programa Buenos Aires celebra del gobierno capitalino daría por resultado un refuerzo de la idea de imaginarios de exclusión solapados en una supuesta integración de culturas a través de la idea de mosaicos. Se fortalece así la idea de orden de las diferencias que muestra parte de las aristas que conlleva la mercantilización de la cultura enlazada al proceso de recualificación urbana del centro histórico de la ciudad.

Encontramos también que la recuperación de esta “centralidad” de la Avenida de Mayo y el “mosaico cultural” nos permiten pensar en la construcción de un sentido de lugar que por el momento oscila entre la recualificación urbana, la reconstrucción del espacio público —en consonancia con la idea de crisis del sentido moderno-democrático— y el intento

de superación del metarrelato del Estado nación (Proença Leite, 2009).

La diversidad cultural de las colectividades se recupera para aportar valor, en términos de color, espectáculo y de relleno de “los vacíos” de cierta centralidad como atractivo turístico y de embellecimiento de la ciudad. A su vez, los distintos colectivos activan políticas y estrategias culturales (Escobar *et al.*, 2001), a través de sus expresiones como formas de construcción de ciudadanías posibles que conversan con el imaginario y las prácticas que conlleva habitar el modelo de ciudad moderna.

Encontramos una diferencia entre las políticas nacionales y locales, debido a que el primero daría lugar a algunos espacios de participación y gobernabilidad para los colectivos étnicos o inmigrantes y, por otra parte, habría una continuidad desde ambos gobiernos en torno a las formas de espectacularización de la multiculturalidad en la producción de la ciudad, situación que pone de relieve un proceso propio de la ciudad contemporánea: “la economía invierte hoy en la reinención de la diversidad cultural, así como en la recualificación cultural de los fragmentos de historia sobrepuestos y amalgamados en el paisaje urbano” (Arantes, 2009: 19).

Por ello, se comprende que la gran visibilización que adquiere la diversidad cultural en el centro histórico de Buenos Aires, ha de analizarse en concordancia con los procesos de

transformación urbana, ya que “el ennoblecimiento urbano no deja de ser una modalidad contemporánea de higienismo, encubierto por un discurso de vida y aprecio de la ciudad, que dialoga con otras diversas formas de ocupación, segregación urbana o de conferir valor simbólico a un lugar y a partir de obtener otros valores” (Rubino, 2009: 37).

La disputa en torno a los usos del centro urbano histórico se diría que se activa desde la esfera simbólica y cultural por parte de las políticas de los gobiernos local y nacional y, a su vez, encontramos una fuerte negociación y una resignificación por parte de diversos actores

que —antes o en otros contextos— fueron contruidos en el relato de la identidad de la ciudad moderna desde la negación o su desvalorización; es decir, la activación multiculturalista tiene doble sentido: ya sea por su manipulación y domesticación de la otredad cultural al ser un recurso de los procesos recualificadores urbanos y, al mismo tiempo, como fisura posible para establecer nuevos espacios de disputa de derechos, nuevas oportunidades para renegociar, reparar y hacer valer nuevas políticas de identidad cultural, el reconocimiento como sujetos más allá del tipo ideal del ciudadano de la modernidad. •

Fuentes

- Arantes, Antonio (2009). “Patrimonio cultural e cidade”, en Carlos Fortuna y Rogerio Proença Leite (orgs.), *Plural de Cidade*, Lisboa: Almedina.
- Cerrutti, Marcela y Alejandro Grimson (2005). “Buenos Aires, neoliberalismo y después. Cambios socioeconómicos y respuestas populares”, en Alejandro Portes, Bryan Roberts y Alejandro Grimson (eds.), *La ciudad latinoamericana*. Buenos Aires: Prometeo.
- Chatterjee, Partha (2007). *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Buenos Aires: Siglo XXI-Clacso.
- Cuenya, Beatriz (2012). “Grandes proyectos urbanos, cambios en la centralidad urbana y conflicto de intereses. Notas sobre la experiencia argentina”, en *Grandes proyectos urbanos*. Buenos Aires: Café de las Ciudades.
- Delgado, Manuel (1998). “Las estrategias de memoria y olvido en la construcción de la identidad urbana: el caso de Barcelona”, en Diego Herrera Gómez (coord.), *Ciudad y cultura. Memoria, identidad y comunicación*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Donzelot, Jacques *et al.* (2007). *La fragilización de las relaciones sociales*. Madrid: Círculo de Bellas Artes.
- Escobar, Arturo, Sonia Álvarez y Evelina Dagnino (2001). *Política cultural, cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá: Taurus.
- Fernández Bravo, Nicolás (2013). “¿Qué hacemos con los afrodescendientes? Aportes para una crítica de las políticas de identidad”, en Lea Geler (comp.), *Cartografías afrolatinoamericanas*. Buenos Aires: Biblos.
- Fiori Arantes, Otilia (2000). “Pasen y vean... Imagen y city-marketing en las nuevas estrategias urbanas”, *Punto de Vista. Revista de Cultura*, núm. 66.
- Frigerio, Alejandro y Eva Lamborghini (2009). “El candombe (uruguayo) en Buenos Aires: (proponiendo) nuevos imaginarios urbanos en la ciudad ‘blanca’”, *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 30 (Buenos Aires: Sección de Antropología Social, FFyL, Universidad de Buenos Aires).
- García Canclini, Néstor (2006). *Diferentes, desiguales y desconectados*. Buenos Aires: Gedisa.
- Giglia, Ángela y Emilio Duhau (2008). *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*. Buenos Aires: Siglo XXI-Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco.

- Giglia, Ángela (2000). “¿Es posible la urbanidad en las megaciudades?”, *Préactes du Séminaire*. Toulouse: Prisma.
- Girola, María Florencia, María Paula Yacovino y Soledad Laborde (2011). “Recentrando la centralidad: procesos de re-qualificación urbana y espacio público en la ciudad de Buenos Aires desde una perspectiva etnográfica”, *Cuaderno Urbano. Espacio, Cultura, Sociedad*, vol. 10, núm. 10 (junio) (Resistencia: Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad Nacional del Nordeste).
- Harvey, David (2007). “De la gestión al empresarialismo: la transformación de la gobernanza urbana en el capitalismo tardío”, en *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*. Madrid: Akal.
- Laborde, Soledad (2011). “Alteridades inmigrantes: producción y negociación”, *Ciudades*, núm. 90 (México: Red Nacional de Investigación Urbana).
- Lacarrieu, Mónica (2012). “En busca de la Buenos Aires del Bicentenario. Procesos públicos/políticos densos de construcción urbana entre memorias y patrimonio”, en Anne Huffschmind y Valeria Durán (eds.), *Topografías conflictivas. Memorias espacios y ciudades en disputa*. Buenos Aires: Nueva Trilce.
- Lacarrieu, Mónica (2007). “La insoportable levedad de lo urbano”, *Eure*, vol. 33, núm. 99 (Santiago: Eure).
- Lacarrieu, Mónica, María Carman y Florencia Girola (2009). “Miradas antropológicas de la ciudad: desafíos y nuevos problemas”, *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 30.
- Leite, Rogerio (orgs.). *Plural de cidade*. Lisboa: Almedina.
- Lins Ribeiro, Gustavo (2005). “Posimperialismo: para una discusión después del poscolonialismo y del multiculturalismo”, en Daniel Mato (ed.), *Cultura, política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso.
- Magadán, Marcelo (2003). “Buenos Aires: planeamiento urbano y patrimonio cultural”, en *Gestión del patrimonio cultural integrado al planeamiento urbano de América Latina*. Buenos Aires: Programa ITUC/AL.
- Mellino, Miguel (2008). *La crítica poscolonial. Capitalismo, descolonización y cosmopolitismo en los Poscolonial Studies*. Buenos Aires: Paidós.
- Mongin, Oliver (2006). *La condición urbana*. Buenos Aires: Paidós.
- Ochoa, Ana María (2001). “Políticas de la multiculturalidad y desubicaciones de lo popular”, *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones en*

tiempos de globalización. Buenos Aires: Clacso.

Organización Internacional para las Migraciones (OIM) (2012). *Panorama migratorio de América del Sur*. Elaboración de Ezequiel Texidó y Jorge Gurrieri. Supervisión de Juan Artola. Buenos Aires: OIM, en http://www.iom.int/files/live/sites/iom/files/pbn/docs/Panorama_Migratorio_de_America_del_Sur_2012.pdf.

Proença Leite, Rogerio (2009). “Espaços públicos na pós-modernidades”, en Carlos Fortuna y Rogerio Proença Leite (orgs.), *Plural de Cidade*. Lisboa: Almedina.

Rubino, Silvana (2009). “Ennobrecimiento urbano”, en Carlos Fortuna y Rogerio Proença Leite (orgs.), *Plural de Cidade*. Lisboa: Almedina.

Sassen, Saskia(2006). “Inmigrantes en la ciudad global” (trad. de Pola Oloixárac), en

http://www.unavarra.es/digitalAssets/14/2/142657_Inmigrantes-en-la-ciudad-global--SASKIA-SASSEN-.pdf.

Segato, Rita (2007). *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.

Signorelli, Amalia (1999). “La antropología urbana: recorridos teóricos”, en *Antropología urbana*. México: Anthropos-UAM.

Wright, Susane (1998). “La politización de la “cultura” (trad. de Florencia Enghel), *Anthropology Today*, vol. 14, núm. 1.

Yúdice, George (2002). *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*. Barcelona: Gedisa.

Zukin, Sharon (1996). “Paisagens urbanas pos-modernas: mapeando cultura e poder”, *Revista do Patrimônio Histórico, Artístico e Nacional* (Río de Janeiro: IPHAN).