

Lugar, identidad y “sociedades de barrio” en Lisboa

(Place, identity and “ neighborhood societies” in Lisbon)

Cordeiro, Graça Índias¹; Costa, António Firmino da²
Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa
(ISCTE). Av. Das Forças Armadas. 1649-026 Lisboa

BIBLID [1137-439X (2003), 24; 763-785]

Recep.: 17.07.02

Acep.: 19.08.02

A partir de dos estudos socio-antropológicos sobre dos barrios de Lisboa, situados en el casco antiguo, el objeto de este artículo es aportar una reflexión sobre la construcción social de barrios y de identidades de lugar, escalas de organización local y procesos culturales en una ciudad como Lisboa. «Sociedad de barrio» designa una configuración social específica encontrada en estos barrios –y aquí es donde radica uno de los puntos del análisis comparativo propuesto.

Palabras Clave: Identidad. Barrio. Sociabilidades. Organización local. Procesos culturales. Lisboa.

Lisboako gune historikoan kokaturiko auzo biri buruzko azterlan sozio-antropologiko bitan oinarriturik, hainbat gairen inguruko gogoeta bat ekartzea da artikulu honen helburua: auzoen gizarte eraiketa eta tokiko identitateak moldatzea, tokiko antolamenduaren eskalak eta kultura prozesuak Lisboa bezalako hiri batean. «Auzo gizartea» da halako auzoetan aurkitu gizarte eitea izendatzeko esamoldea –eta horretan datza proposatzen den konparaziozko azterlanaren puntuetariko bat.

Giltza-hitzak: Identitatea. Auzoa. Soziabilitateak. Tokiko antomendua. Kultura prozesuak. Lisboa.

A partir de deux études socio-anthropologiques sur deux quartiers de Lisbonne, situés dans la vieille ville, le but de cet article est d'apporter une étude sur la construction sociale de quartiers et d'identités de lieu, échelle d'organisation locale et processus culturels dans une ville comme Lisbonne. "Société de quartier" désigne une configuration sociale spécifique rencontrée dans ces quartiers –et c'est ici que réside l'un des points de l'analyse comparative proposée.

Mots Clés: Identité. Quartier. Sociabilités. Organisation locale. Processus culturels. Lisbonne.

1. Departamento de Antropología do ISCTE, Lisboa

2. Departamento de Sociologia do ISCTE, Lisboa

INTRODUCCIÓN

A modo de introducción a este texto –sobre construcción social de territorios, identidades y barrios en Lisboa– es preciso efectuar una breve presentación del más reciente desarrollo de la antropología urbana portuguesa, situándola en la confluencia entre un conjunto de objetos y temas heredados de la tradición antropológica nacional y de perspectivas nacidas de un diálogo enriquecedor con otras disciplinas, y muy especialmente con la sociología.

Para ello, es necesario hacer una breve referencia al contexto histórico del desarrollo disciplinar de la antropología portuguesa, cuyo recorrido se asemeja bastante al de la antropología en otros países europeos.

Podemos situar su inicio a finales del siglo XIX (años 70/80) teniendo como objeto la búsqueda de la “originalidad y de la antigüedad de la nación portuguesa” a partir de estudios de literatura y de recogida de tradiciones populares, influenciadas por las corrientes difusionistas, evolucionistas y por los modelos teóricos de la mitología comparada (Leal: 2000). A partir de los años 30 y 40 del siglo XX la etnología portuguesa se centra en el estudio de las dimensiones materiales de la cultura y del arte popular, contribuyendo a la aparición de una “etnografía nacionalista” y “folklorizante” (op. cit.) profundamente connotada con discursos oficiales de un régimen autoritario que estuvo en vigor en Portugal hasta 1974.

Aunque se pueda considerar que la moderna etnología portuguesa comenzó con los trabajos de Jorge Dias³ (1907-1973), tan solo a finales de los años 70 se crearon las estructuras de base necesarias para la reproducción del conocimiento antropológico, con la aparición de una enseñanza universitaria especializada.

Podemos, por tanto, afirmar que, paralelamente con lo sucedido en la reciente historia de la antropología en los restantes países de la Europa meridional (Homobono, 2000; Signorelli, 1996), donde la tradición de los *mediterranean studies* se reveló como particularmente fuerte, también en Portugal la Antropología se desarrolló a partir de una neta herencia ruralizante, en un país cuyo nivel de urbanización fue, durante décadas, poco significativo⁴.

3. Es importante señalar la publicación de dos títulos de este autor, en 1948, *Vilarinho da Furna* y *Os arados portugueses*, como obras que, por un lado, iniciaron grandes estudios con el objetivo de inventariar, clasificar, analizar y cartografiar la “cultura material del universo campesino” y, por otro, estudios de comunidad, efectuados a partir de un trabajo de campo intensivo (Brito, 1992). En los años 50 y 60, los territorios colonizados “de ultramar”, también constituyeron en este periodo, un terreno antropológico. Los cuatro volúmenes sobre los Macondes de Mozambique (1964), investigados también por Jorge Dias, constituyen una referencia obligatoria.

4. Conviene recordar que a mediados del siglo XX Portugal era todavía un país netamente rural, con cerca del 55% de su población vinculada a la agricultura. (Rolo, 1996: 78).

Así, y aunque la llegada de todo un equipo de profesores/investigadores formados en el extranjero (en Inglaterra y Francia sobre todo) haya conducido al desarrollo de un tipo de investigación antropológica radicalmente distinta a la tradición etnológica nacional (Pina-Cabral, 1991: 37), a lo largo de las décadas de los 80 y 90, el terreno privilegiado continuó siendo un cierto Portugal rural. El estudio de la vida social urbana, de la inmigración, del cambio en los estilos de vida, de las identidades colectivas, fue dejado para otras disciplinas como la sociología, la geografía e, incluso, la historia contemporánea. En realidad, se puede afirmar que la antropología se apartó, en cierto modo, de la reflexión que, a partir de los años 80, fueron produciendo las ciencias sociales sobre la vida social en las ciudades y los fenómenos de urbanización en Portugal.

Es, por tanto, en este contexto de desarrollo donde debemos situar el nacimiento de la reciente antropología urbana portuguesa que comienza a despuntar, tímidamente, a partir de los años 80, con algunos estudios de corto alcance y escasa visibilidad. Algunos de ellos abren líneas temáticas y *dossiers* etnográficos en los que se profundizará durante los años 90 hasta hoy. En realidad, podemos afirmar que, a lo largo de los años 90, se empieza a desarrollar una reflexión antropológica sobre universos urbanos, no tanto a partir de una gran floración de campos de estudio, sino más bien por una profundización en ciertas temáticas y líneas de investigación ya iniciadas anteriormente en estudios de menor importancia y que, en esta década, van a aparecer en estudios de caso más profundos, de carácter etnográfico.

El tema de esta conferencia –el estudio de los barrios como lugares de identidad social– forma parte, en cierto modo, de una de estas líneas. Por esa razón –y con el fin de poder contextualizarlo– quisiera hacer referencia, muy brevemente, a algunos de los ámbitos urbanos desarrollados a partir de algunas investigaciones innovadoras en el campo de la antropología⁵, que han contribuido a una apertura de horizontes en el campo de la antropología urbana.

La primera referencia obligada, es acerca de los trabajos pioneros de Joaquim Pais de Brito sobre el *fado*, quien a de los años 80, legitimó esta canción urbana como objeto de interés antropológico, con varias actividades de producción científica. Así, no sólo coordinó un estudio colectivo desarrollado dentro de la licenciatura de sociología del ISCTE⁶, en Lisboa, en torno al *fado* lisboeta como expresión de cultura popular urbana y factor de sociabilidad, de donde resultaron algunos trabajos interesantes como el de António Firmino da Costa y Maria das Dores Guerreiro, sobre el *fado* en el barrio de Alfama (1984), sino que también publicó un conjunto de textos sobre el tema (Brito, 1982; 1983; 1991). Más

5. Ciertas investigaciones hechas en ambientes urbanos, pero con ejes temáticos claramente identificados con una antropología industrial, del espacio, de la familia y del género, o del turismo, sin que, por consiguiente, las ciudades o parte de las ciudades sean entendidas en su dimensión estructuradora de vida social y de identidad colectiva, no son incluidas aquí –pese al indudable interés de tales trabajos.

6. Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa.

tarde, en el contexto de “Lisboa 94 Capital Europea de la Cultura”, el mismo Joaquim Pais de Brito, que ya era director del Museo Nacional de Etnología, coordinó un estudio colectivo sistemático durante cerca de un año y medio, en la ciudad de Lisboa, cuyos resultados fueron presentados en una exposición y en su catálogo de referencia (Brito, 1994), con la participación de un conjunto de jóvenes antropólogos. Merece la pena referir el caso de Teresa Fradique, que ha estudiado otras expresiones identitarias propias de culturas populares juveniles, con los casos del *rap* y del *hip-hop*, entre jóvenes descendientes de inmigrantes africanos y caboverdianos (Fradique, 1999). Tiene mucho sentido incluir estos primeros trabajos sobre el *fado* y otras formas musicales en un conjunto temático más amplio que ha investigado tanto *formas y expresiones de cultura urbana*, incluyendo aquí tanto prácticas performativas musicales –el *fado* o el *rap*– como prácticas lúdicas –por ejemplo, el juego de la “*laranjinha*” (Cordeiro, 1987)– o festivas y escénicas –como el caso del Carnaval o de las *marchas populares de barrios* (Cordeiro, 1997).

Un segundo conjunto temático hace referencia a investigaciones sobre *socialidades popular urbanas, formales e informales* que, a partir de mediados de los 80, han ocupado a antropólogos y sociólogos –de un modo semejante, aunque menos expresivo, al de las investigaciones que en esa década se efectuaban en este país vecino de la península ibérica, en torno al asociacionismo (Cucó y Pujadas, 1990; Escalera, 1990). En el campo de la antropología, estos trabajos se desarrollaron en torno al análisis de los procesos de construcción de identidades micro-localizadas, y acabaron por hacer de los barrios un lugar privilegiado de observación. Basta citar, a título de ejemplo, un pequeño estudio exploratorio sobre el barrio de la Madragoa, en Lisboa, efectuado por un equipo luso-catalán, coordinado por Joan Pujadas, a finales de los años 80 y que tuvo continuidad en la investigación de doctorado de Graça Cordeiro, sobre el proceso de construcción social y territorial de un barrio popular vecino de aquel primer barrio: el de Bica. También en la ciudad de Oporto hay que destacar los trabajos de Paulo Seixas, que ha investigado un tipo determinado de barrios pobres de esta ciudad, las *ilhas* (Seixas, 1997).

Paralelamente, en el campo de la sociología, hay que hacer referencia al prolongado estudio que, a lo largo de los años 80 y 90, António Firmino da Costa hizo sobre otro barrio popular –Alfama– cuya bibliografía, producida durante estas dos décadas, constituyó una referencia para estudios similares, como sucedió con el estudio antes mencionado de Bica. Las dos tesis de doctorado sobre los barrios, que concluyeron en la última mitad de la década de los 90, en las áreas de antropología y sociología, constituyen la base de la reflexión que proponemos aquí –reflexión propuesta como una digresión socio-antropológica sobre barrios concretos en una ciudad específica, sustentada en puntos de intersección y de confluencia de dos investigaciones diferentes.

Para finalizar, también cabe hacer referencia a dos líneas de investigación que, a finales de los años 90 adquirieron alguna visibilidad y que promovieron una cierta renovación teórica y metodológica de la antropología. La primera, en torno a prácticas de consumo de drogas en Lisboa y en Oporto (Chaves, 1998),

con especial relevancia de los trabajos sobre la ciudad de Oporto coordinados por Luis Fernandes. Psicólogo de formación, reconvertido a la etnografía, este “etnógrafo urbano” ha dinamizado un conjunto de investigaciones sobre la inseparabilidad urbana y los fenómenos de exclusión, a partir de un punto de vista deliberadamente *emic*, con rigurosas metodologías de observación de campo (Fernandes, 1998). La segunda referencia es para las investigaciones en el área del trabajo y las profesiones, a medio camino entre una antropología de las organizaciones, prácticamente inexistente en Portugal. Susana Durão –copartícipe en esta publicación– es la principal referencia, con trabajos en torno a la construcción de identidades socio-profesionales en la ciudad de Lisboa (el universo de los tipógrafos y las tipografías ha sido minuciosamente trabajado por ella), estando en este momento implicada en una investigación de doctorado sobre la identidad social y el cambio organizacional en el seno de la policía urbana de Lisboa (Durão, 2003; Durão e Leandro, 2003).

En realidad, y como se puede observar en esta breve síntesis, pese a existir algunas referencias a la segunda ciudad más grande del país –Oporto– la verdad es que Lisboa se ha constituido como un lugar privilegiado de investigación. Vamos, pues, a centrarnos en ella.

Durante los años 80 y 90 dos barrios de Lisboa fueron objeto de sendos estudios socio-antropológicos⁷. Alfama, de una dimensión relativamente grande, en el núcleo histórico de Lisboa, muy visible y explícitamente patrimonializado desde finales del siglo XIX (estudiado a lo largo de la década de los 80 y 90 por António Firmino da Costa) y el minúsculo barrio de Bica, también en el casco antiguo, relativamente desconocido hasta los años 50 del siglo XX, fecha a partir de la cual consiguió ganar alguna visibilidad, siendo hoy considerado –junto con Alfama– como uno de los barrios más típicos de Lisboa (estudiado a principio de los años 90 por Graça Índias Cordeiro).

Con la presentación de estos dos casos, y ante la imposibilidad de desarrollar la descripción y el análisis integrado relativo a cada barrio, el objeto de este artículo es aportar una reflexión sobre la construcción social de barrios y de identidades de lugar, escalas de organización local y procesos culturales en una ciudad como Lisboa.

El modelo específico de configuración social que António Firmino da Costa encontró en Alfama y que le llevó a denominarlo como “sociedad de barrio”, se puede aplicar al caso de Bica –y aquí es donde radica uno de los puntos del análisis comparativo propuesto. Se trata de una denominación discutible, inspirada en otras que se hicieron célebres en las ciencias sociales, como, por ejemplo, la “sociedad de esquina”, de William Foote Whyte (1981), o la “sociedad de corte”, de Norbert Elias (1987). Esta configuración social se caracteriza por la redundan-

7. Este texto retoma trabajos anteriores de ambos autores y, muy en particular, el publicado en la obra colectiva *Antropología Urbana*, editado por Gilberto Velho (ver Cordeiro y Costa, 1999).

cia estructural de un conjunto de dimensiones interconectadas, comprendiendo espacios residenciales, formas urbanas particulares, marcos sociales densos y polifacéticos, sedes privilegiadas de sociabilidad, escenarios de producción cultural propia y referentes de representaciones identitarias destacadas.

Ambos casos proporcionan la base para dos desmentidos teóricos, aparentemente de sentido contrario, frecuentes en el análisis de las sociedades urbanas- de que ni el contexto local se ha vuelto irrelevante, ni las configuraciones culturales locales suponen guetos sociales. A partir de un fundamento etnográfico, son criticadas las tesis actuales sobre la “descontextualización de las relaciones sociales en la época de la globalización”, la “deslocalización de las redes de interconocimiento” o el “fin de los espacios locales como marcos relevantes de estructuración social”, el confinamiento de la interacción a los “no-espacios” de paso efímero y a los regímenes relacionales de anonimato, contraponiéndose la importancia de las redes sociales múltiples, de los cuadros de interacciones locales y de ciertas formas simbólicas.

Esas tesis tienden a absolutizar, como exclusivas, aquéllas que son, efectivamente, dimensiones o formas sociales emergentes, o de presencia actual más destacada, pero que coexisten, en articulaciones a investigar, con otras dimensiones de las relaciones sociales y con las formas recurrentes que estas asumen.

En términos teóricos más generales, los casos analizados llaman la atención sobre el hecho de que gran parte de la vida social transcurre en contextos de presencia conjunta e incluye interacciones cara a cara. Eso no significa, evidentemente, que no haya muchos aspectos de las relaciones humanas, de la organización de las sociedades y de los procesos sociales que se estructuran y desarrollen en otros niveles. Pero no se concretizan en un vacío interactivo. Por el contrario, al traducirse en prácticas sociales, son mediados, o por lo menos se interseccionan y son interseccionados permanentemente por constreñimientos y dinámicas interactivas, inscribiéndose en determinados y variados *marcos de interacción*.

La importancia de los marcos contextuales de relaciones sociales de interacción, de las cuales las “sociedades de barrio” de Alfama y de Bica son ejemplos, no significa que estos contextos locales constituyan guetos sociales, detenidos en el tiempo y cerrados al exterior. Por el contrario, lo que la investigación permitió verificar fue que tales contextos, en los cuales se da la densificación de lazos sociales y de formas simbólicas referidas, no sólo son afectados por significativos procesos de cambio, sino que también se constituyen como escenarios de múltiples intersecciones de carácter estructural, institucional, relacional y cultural.

FIESTA, BARRIOS Y CIUDAD

Como cualquier otra ciudad, Lisboa posee un conjunto de rasgos característicos, más o menos emblemáticos, que la identifican, alimentando algunas imágenes muy conocidas: bañada por el río Tajo, situada sobre siete colinas, cantada por

el fado, festejada por los santos populares de junio, poseedora de algunos barrios populares, pintorescos y típicos, como si se tratase de aldeas... esta última imagen de Lisboa como ciudad de barrios ha sido persistentemente remodelada a lo largo de este siglo –hecho que, sólo por sí mismo, merece algunos comentarios.

La fiesta anual de los santos populares –San Antonio, San Juan y San Pedro– organizada y financiada por el gobierno municipal en estrecha colaboración con algunas de las múltiples asociaciones locales, ha contribuido a la consolidación de esta imagen de una ciudad polarizada en torno a pequeños núcleos de convivencia, considerados habitualmente como microcosmos residuales de vida comunitaria. Los *arraiais* (como verbenas) que adornan parte de las calles de algunos barrios de la ciudad vieja, y las marchas de barrios populares que concurren entre sí en un desfile ritualizado, representando y escenificando la especificidad de cada lugar urbano, no sólo han definido una jerarquía de prestigio entre los barrios participantes en estos concursos sino que, sobre todo, han fomentado la propia producción de estos barrios.

En realidad, esta fiesta ha contribuido a sedimentar en la memoria colectiva un conjunto limitado de barrios populares que acaban por circular en los variados soportes de información turístico-lúdica sobre la ciudad. Si se preguntase a cualquier lisboeta cuáles son los barrios populares de Lisboa, él respondería que son aquellos que participan en las marchas populares. Santos populares y barrios populares se confunden, así, en el imaginario y en el ciclo festivo anual de la capital, definiéndose mutuamente en su historia y en sus temas.

Quienes representan estos barrios son las colectividades, asociaciones voluntarias con una base social territorial. Organizan las fiestas en su conjunto, coordinadas, pagadas y premiadas por el ayuntamiento, que organiza diferentes concursos como forma de obtener una mayor participación. Además de hacer la fiesta y de publicitar el barrio, éstas desempeñan un papel fundamental en la expresión de un cierto *bairrismo* local, que se expresa en la rivalidad producida por un sentimiento de pertenencia a su barrio, exagerado en el ámbito de los concursos existentes. Entretanto, estas asociaciones también promueven, con intensidades variables, otros tipos de sociabilidades de barrio; son redes de estructuración y afirmación de grupos locales, dinamizan las actividades lúdicas y/o deportivas, se constituyen como interlocutoras privilegiadas del poder local autárquico, se apropian y definen elementos importantes de la vida colectiva local. Algunas de estas colectividades de barrio no sólo participan de la vida social cotidiana, sino que también contribuyen a la (re)creación de una identidad de barrio construyendo una imagen unitaria del mismo, de cara al exterior, en el momento de enfrentarse a otros barrios.

Por estas razones se podría afirmar que los barrios populares⁸ son, actualmente, representaciones que integran la propia realidad social de la ciudad, que

8. La denominación de “barrio popular” se fue fijando a la par de la organización de las primeras *performances* de las marchas populares de los barrios, a partir de los años 30. Otras denominaciones han sido adoptadas para referirse a este concepto: barrios históricos, barrios típicos.

los instituye como uno de sus bienes patrimoniales más preciados. Representan a la ciudad, a su memoria, a su historia, su pueblo, sintetizan un conjunto de temas y comportamientos culturales específicos de Lisboa y, por eso, son considerados típicos. *Varinas*⁹, *fadistas*, *aguadeiros* (aguadores), vendedores ambulantes, marineros, *salojos*¹⁰, criados y aristócratas, son solo algunas de las figuras típicas que los barrios congregan en las calles, en el desfile anual de las marchas, invocando así mismo el mar, el río, las huertas, los pregones, las fuentes y los caños, los tranvías, los mercados...

Pero además de representar la ciudad, en los temas comunes que actualizan estas evocaciones cíclicas, estos barrios también representan realidades contrastadas. Integran un *continuum* urbanizado de dimensiones variables con siglos de historia, revelando diferentes inserciones urbanísticas, históricas y administrativas. En el plano del significado cultural, poseen una *unidad temática* (Lynch, 1982: 58) compuesta por características morfológicas, sociales, históricas e incluso míticas, que remiten a situaciones históricas pasadas e idealizadas.

En el plano de su existencia local, no poseen, sin embargo, fronteras territoriales estables. Son territorios sociales aproximados cuya definición pertenece, exclusivamente, al dominio de la tradición oral, ya que la más pequeña división administrativa y política del territorio portugués, rural y urbano, es la freguesía la cual no tiene, por general, una posición importante en el plano social y de las identidades colectivas en las áreas urbanas. Los nombres de los barrios –que, en algunos casos se consideran referencias locales y que dan paso a comportamientos de rivalidad expresivos– no van más allá, al final, de “designaciones topográficas populares, sin consagración oficial” (Silva, 1930: 3).

Así pues, los barrios aparecen como espacios reales e imaginados, intrínsecamente articulados con otras unidades sociales: desde los pequeños núcleos de interacción vecinal informales, a menudo estructurados en pequeñas redes, o polarizados en torno a una calle, a una asociación o a una tienda; pasando por la freguesía, unidad administrativa y política más amplia, con un conjunto de funciones atribuidas en la participación de la vida social local, o por la parroquia, unidad territorial eclesiástica que no coincide muchas veces con la freguesía; hasta un conjunto de instituciones al nivel de consejo, regional o nacional, con las cuales interaccionan los habitantes. De hecho, cualquiera de estas unidades más o menos localizadas parecen ser más fácilmente identificables que el barrio, el cual, a primera vista, surge como un lugar indefinido, fluido, difícilmente abarcable en sus fronteras.

Podemos, por lo tanto, preguntarnos: ¿es el barrio un lugar intermedio entre esas pequeñas unidades de habitantes y unidades más grandes? ¿O será una

9. Vendedoras ambulantes de pescado.

10. Se denomina así a los campesinos periurbanos de Lisboa, en concreto de la zona noroccidental de la provincia de Extremadura.

entidad virtual que no va más allá de una tradición inventada y producida por entidades ajenas a sus habitantes, con un valor simbólico indiscutible para los propios habitantes pero sin correspondencia alguna con otros colectivos localmente estructurados?

En realidad, estas sub-regiones urbanas de tamaños y configuraciones diferentes, designadas habitualmente como barrio, constituyen unidades socio-espaciales problemáticas por sí mismas. Permeables y, sin embargo, identificables, no sólo en los ritmos de una práctica social cotidiana etnografiable, sino también en las imágenes resultantes de un bricolaje coproducido endógena y exógenamente; y, ante todo, como participantes activos en la permanente construcción cultural de las diferentes mitografías, imágenes y narraciones que cada ciudad escoge para vestirse –los barrios son espacios para buscarse, identificarse, indagar, cuestionar.

ALFAMA: PARADOJAS DE UNA DOBLE IDENTIDAD

Un problema que plantea el barrio de Alfama a quien pretenda estudiarlo desde una perspectiva antropológica o sociológica es, si se puede decir así, el de su “exceso de visibilidad”. Por decirlo mejor, se trata de un desafío, de una característica que complica el análisis, pero que también proporciona acceso a un conjunto de interesantes cuestiones.

De hecho, Alfama es un barrio muy conocido. Forma parte del núcleo antiguo de la ciudad de Lisboa. Es uno de sus “barrios históricos” o “barrios populares”, como allí es costumbre llamarlos. En este caso, las dos denominaciones van unidas, pero en otros muchos lugares esto no sucede.

Este es, posiblemente, uno de los referentes urbanos que más han contribuido en la construcción simbólica de la “imagen típica” de Lisboa, como ciudad de historia milenaria y en cuanto ciudad de barrios. Barrios éstos, precisamente, que evocan la ya mencionada antigüedad y que, al mismo tiempo, apelan a una cierta imagen de la vida popular urbana lisboeta, con estilos de sociabilidad característicos (el estilo *alfacinha*¹¹, que se ve a sí mismo como habilidoso y convivencial, solidario y pendenciero, agudo y sarcástico) y formas culturales propias (del *fado vadío* cantado informalmente en las asociaciones, los restaurantes y las calles, hasta las “marchas populares” que, en el verano, desfilan representando a los barrios en las fiestas de la ciudad).

Los dos atributos mencionados, de “barrio histórico” y “barrio popular”, resumen de algún modo los contenidos de la imagen más habitual, profusamente divulgada, acerca de Alfama. Imagen esa que, sin embargo, es producida en

11. Se denomina *alfacinha* al habitante de Lisboa y, con más propiedad, al lisboeta “de pura cepa”.

gran medida por un conjunto de discursos de origen exógeno al barrio –aspecto fundamental al que es importante volver.

Alfama se encuentra en la franja ribereña de la capital, en la ladera que desciende desde el castillo de San Jorge hasta la orilla del río Tajo. Estuvo caracterizada, a lo largo del tiempo, por un conjunto de actividades marítimas, portuarias, aduaneras, y por otras, a menudo relacionadas con aquellas, de carácter más o menos marginal.

El entramado urbano del barrio se remonta al periodo de la dominación musulmana. Aunque destruido, como gran parte de Lisboa, por el terremoto de 1755, volvió a erigirse según el tipo de trazado original, compuesto por callejones, callejuelas y pequeñas escaleras –al contrario de lo que sucedió con la reconstrucción rectilínea, de inspiración iluminista, del centro político y monumental de la ciudad, conocido como la “baixa pombalina”.

Esas marcas histórico-urbanísticas están, además, presentes de forma central en la gran variedad de discursos a través de los cuales Alfama ha acabado por ser constituida, de forma recurrente, como una de las referencias emblemáticas de Lisboa. Prácticamente no tienen en cuenta los textos que hacen mención al barrio, sean estos análisis históricos, estudios geográficos, ensayos arquitectónicos, inventarios patrimoniales, estudios etnográficos, o artículos periodísticos.

Alfama aparece también, muy frecuentemente, en la literatura, en la pintura, en el dibujo, en la música, en el cine, en el vídeo y en los cómics. Todo esto, por no hablar de las múltiples y diversas maneras como se la hace referencia en todo momento, y es evocada y retratada en una cantidad innumerable de guías urbanas, álbumes fotográficos, documentales televisivos, folletos turísticos, mapas, itinerarios, carteles y postales.

Además de eso, Alfama se visita. No hay recorrido turístico en Lisboa que no pase por el barrio, bien sea en excursiones, visitas guiadas o paseos individuales. Por otro lado, de noche, es uno de los lugares a los que los turistas se trasladan en busca de las “casas de fados”. Podemos mencionar también las visitas de estudio, en las que los profesores conducen a los alumnos, de todo el país, a lo que consideran ser el espacio privilegiado para una lección fundamental de “Historia de Portugal”.

Proliferan todavía más las visitas festivas, durante el mes de junio, debido a las llamadas “fiestas de los santos populares”. Muy especialmente, en la noche de San Antonio, del 12 al 13 de junio, víspera del día festivo municipal, Alfama se convierte en uno de los palcos por excelencia de las fiestas de la ciudad, concentrando multitudes que bailan en las verbenas, comen sardinas asadas, compran “manjericos”, visitan los “tronos” de San Antonio, aglomerándose en las apretadas calles del barrio, durante la cálida noche de verano hasta llegar la madrugada.

Alfama es, por tanto, profusamente descrita y representada, visitada y comentada. Se genera, de este modo, una curiosa paradoja de identidad. Alfama satura los folletos de propaganda turística y el imaginario colectivo de los portugueses. En cambio, tal y como se indica en las breves notas anteriores, la visibilidad social del barrio, y las imágenes específicas en que tal visibilidad se traduce, son producidas en gran medida, no por la población local, sino desde el exterior.

Tales construcciones sociales de la identidad cultural de Alfama tienden a asumir un tono predominantemente patrimonialista. Esto sucede a través de los mecanismos socio-simbólicos precisos, pero sería demasiado ambicioso intentar caracterizarlo aquí en su conjunto. Puede ser interesante, sin embargo, señalar algunos de los principales rasgos.

En los enunciados portadores de ese registro patrimonialista, Alfama tiene una identidad notable porque es antigua, porque se encuentra históricamente vinculada al nacimiento de la ciudad y a su desarrollo en épocas más o menos mitificadas, y porque conserva importantes huellas visibles de todo ésto. Son ellas las que, al final, constituyen su (y la constituyen en) patrimonio.

La cuestión de “geninidad” se convierte, en este contexto, en tema permanente de polémica. Tal tipo de controversia, siempre repetida, tiende a plantearse, antes que nada, respecto a la “autenticidad” diferencial de este o de aquel elemento físico del barrio, edificio o espacio público. Pero, dicho sea de paso, también es frecuente que surjan a propósito de otros aspectos, prácticas sociales u otras formas culturales, en una prolongación del mismo régimen de representaciones simbólicas. Tales polémicas, recurrentes, acaban por convertirse en operadores de la sedimentación social de los mencionados discursos de identidad de tipo esencialista.

Objeto de un fuerte revestimiento simbólico externo, con diferentes orientaciones, desde las historiográficas y pedagógicas hasta las turísticas y urbanísticas, pasando por las periodísticas, artísticas y políticas, Alfama es el ejemplo de lo que sucede cuando la elaboración de ciertas formas de identidad cultural referidas a un lugar concreto –en este caso un espacio urbano con huellas físicas notables connotadas de antigüedad– no influye, en lo fundamental, en los grupos sociales locales, en sus modos de vida ni en sus patrones de conducta, pero sí en una mirada externa, capaz de imponer simbólicamente modos de visibilidad y criterios de valoración.

La cuestión es decisiva porque, al mismo tiempo, tal como la investigación in situ permitió verificar de sobra, los habitantes del barrio segregan, respecto a él, sentimientos de pertenencia y referencias identitarias, pero de otro tipo, a partir de sus propias experiencias de vida cotidiana y de su marco de existencia social.

Estas otras formas de identidad cultural tienen también a Alfama como referente, pero no asumen, en un primer plano, una configuración de tipo patrimonialista. Se trata, eso sí, de representaciones cognitivas del barrio y de referen-

cias afectivas respecto a él como territorio de prácticas diarias, palenque de existencia corriente, contexto de familiaridad, fuente de recursos, sede de estrategias sociales, escenario de episodios vividos o narrados, sede de estrategias sociales, escenario de episodios vividos o contados, lugar de experiencias compartidas, marco de relaciones de pertenencia colectiva.

El barrio es habitado por una población con un perfil social popular urbano. Hasta hace poco tiempo era nuclear el contingente de pescadores, marineros, estibadores y otros trabajadores del puerto. Además, olas sucesivas de población de algunos pueblos y aldeas de regiones rurales del interior del país llegaban, a través de procesos de migración en cadena, a residir a Alfama y a trabajar en la actividad portuaria.

El número de trabajadores marítimos, portuarios y aduaneros ha disminuido mucho, pero el sector aún es importante. También los trabajadores y las trabajadoras industriales está disminuyendo. Gran parte de las mujeres trabaja en actividades de servicio personales y domésticos. En las nuevas generaciones se encuentran, sobre todo, hombres y mujeres empleados en las oficinas y en el comercio, o como funcionarios de la administración pública, en general poco cualificados. Los niveles de escolaridad, aunque bajos, van aumentando gradualmente, así como va aumentando poco a poco la cualificación de las profesiones. Existe todavía cierto número de pequeños comerciantes, muchos de ellos con establecimientos en este lugar.

Simultáneamente, la estructura social del barrio contuvo siempre un conjunto, relativamente poco numeroso, pero importante en términos de influencia social, de elementos de clases medias y altas, con los cuales los habitantes de perfil social popular mantienen relaciones específicas, en una especie de simbiosis clientelar y conflictiva –la cual, además, es tematizada de forma significativa en las formas culturales locales.

La morfología física del barrio, su composición de clase, las actividades económicas allí practicadas, la densidad de las redes sociales locales, la frecuencia, la intensidad y repetición de las interacciones cotidianas, la importancia del asociacionismo, el modo como se insertan en el espacio las instituciones supralocales, la lógica de las rivalidades barristas con otros lugares de la ciudad, todo ésto lo convierte en un marco de interacción propicio para la producción continua de formas culturales con un gran potencial simbólico y fuerza expresiva –del cual el *fado*, las fiestas y las marchas son ejemplos.

Simultáneamente, y en cierto modo por eso mismo, constituye también un marco de interacción propicio para la emergencia de manifestaciones de marcada identidad cultural local –emergencia persistente no porque tenga nada de estático, sino más bien correlativos de los procesos de cambio que está atravesando el barrio. Por otro lado, además de los ya referidos, otro de esos procesos, el de rehabilitación urbana, actualmente en curso, fue desencadenado, en la década de los 80, por un importante movimiento social que se apoyó en gran medida, en la fuerza de las modalidades de identidad cultural localmente

existentes, las cuales contribuyeron a reconfigurarse parcialmente durante el proceso.

Se superponen, por tanto, dos formas de existencia de la identidad cultural de Alfama. Es como si se tratase de dos imágenes diferentes, las cuales se funden parcialmente, en lo que podría denominarse un *efecto de superposición desenfocada* de las imágenes de identidad.

Obsérvese que, en un segundo plano, los habitantes del lugar están, ellos mismos, sujetos, a diario y de múltiples formas, a los discursos patrimonialistas sobre Alfama. De este modo, la superposición simbólica se vuelve todavía más enmarañada, en la medida en que las representaciones de identidad de las cuales la población local es portadora, más allá de los aspectos que emergen directamente de la vida cotidiana del barrio, incorporan elementos inculcados a partir de los referidos discursos exógenos.

En cierto sentido, es como si se asistiese a una completa inversión de posiciones cuando, muchas veces, son los habitantes del barrio los que acaban situados en una posición de observadores ajenos, mediante marcas patrimoniales de un pasado del que son otros, llegados desde fuera, los principales conocedores.

Tal vez en ninguna otra circunstancia se observen con tal nitidez, hoy en día, los mecanismos de dominación simbólica, paradójicos a su modo, inherentes a la producción de formas usuales de identidad cultural patrimonialista, que en las acciones pedagógicas que diversos tipos de agentes –profesores, técnicos, arqueólogos, animadores culturales y otros– desarrollan con la intención de “dar a conocer a la población del barrio sus memorias” o “permitir que esa población se apropie de su pasado histórico”.

Lo que aquí se revela de la dominación simbólica, más que de la acción informativa en sí, es, sobre todo, el presupuesto implícito de que la población local no tiene otra base relevante u otro contenido posible para una identidad cultural propia que no sea esa referencia a un pasado remoto, aprendida a través de la transmisión didáctica. Las elaboraciones simbólicas inscritas en los patrones de conducta actuales, las manifestaciones de creatividad individual y las modalidades de expresión colectiva presentes en las relaciones de sociabilidad, en las prácticas rituales y festivas, en las formas culturales localmente producidas –son ignoradas de forma pura y simple, o si no son descalificadas de forma tácita como culturalmente subalternas y poco interesantes, o incluso son consideradas como condenables.

En resumen, los agentes sociales que construyen las representaciones simbólicas dominantes de identidad cultural en Alfama (de tipo esencialista y reificante) no son las poblaciones protagonistas de la vida social local –poblaciones éstas que van circulando y cambiando–, contradiciendo la supuesta continuidad milenaria implícita o explícitamente postulada por las concepciones de identidad patrimonialista. Y, a su vez, las formas de identidad cultural que la población

local produce, a partir de la propia vivencia de los marcos de relación social en los que están inscritas, tienden a ser desvalorizadas o folklorizadas muy frecuentemente por aquellos agentes externos.

BICA: DE LUGAR MÍNIMO A BARRIO TÍPICO

El barrio de Bica contrasta, a varios niveles, con Alfama. Relativamente poco visitado, situado en la frontera de dos freguesías, casi omitido en la bibliografía *olisipográfica*¹², frecuentemente ausente en los planos turísticos, el pequeñísimo lugar de Bica continua siendo, aún hoy, uno de los barrios típicos más invocados y menos conocidos de Lisboa. El funicular que atraviesa, desde 1892, una de sus arterias –la calle de Bica Duarte Belo– constituye el primer elemento identificador del barrio, de tal modo que para cualquier forastero lisboeta, Bica se confunde con el elevador de Bica. Paradójicamente, ese elevador, al establecer una conexión cómoda entre la parte alta y baja de esta área residencial, acaba por acentuar su “insularización”, al permitir que los transeúntes recorran este promontorio occidental sin tenerlo que cruzar. Las pocas –aunque arduas– calzadas, travesías y escaleras que componen esta especie de enclave se esconden tras los altos y sólidos edificios *pombalinos* que se encuentran a lo largo de la comercial calle de São Paulo, fundada en la segunda mitad del siglo XVI y parcialmente reconstruida tras el incendio que la devastó después del terremoto de 1755.

Contrariamente a la innegable visibilidad de Alfama, el barrio de Bica sigue teniendo una relativa invisibilidad social. Situado en un valle en declive, encajado, por un lado y por otro, entre dos colinas (Alto de Santa Catarina y Alto de las Chagas), Bica no deja de ser un lugar minúsculo limitado, al norte y al sur, por dos ejes rodoviaros relativamente movidos. Mientras que Alfama comprende, aproximadamente, dos freguesías –São Miguel y São Estevão–, Bica ocupa, actualmente, una reducida superficie limítrofe de la freguesía de Sao Paulo. El barrio al que hoy se llama Bica (afortunadamente más extenso de lo que era en el pasado) perteneció, hasta 1959, a dos freguesías diferentes, Santa Catarina y Sao Paulo, siendo por esa razón atravesado por una frontera administrativa, que se nota en la ruptura aún hoy visible entre una *Bica de Arriba* y una *Bica de Abajo*, la primera más ligada a Santa Catarina, la segunda a Sao Paulo.

En realidad, el núcleo duro de este barrio –su sitio propiamente dicho– corresponde, genéricamente, a esa *Bica de Abajo*, perteneciente desde siempre a una freguesía ribereña, históricamente asociada a todo un abanico diversificado de actividades industriales, portuarias, marítimas y pesqueras –actividades hoy en proceso de reconversión de un modo similar a lo que sucede en Alfama y en otros barrios de ribereños de esta ciudad. Sin embargo, a pesar de estas

12. Integrada por apuntes históricos, míticos, arquitectónicos, urbanísticos y etnográficos sobre la ciudad de Lisboa –denominada Olisipo en tiempos de los romanos– sobre todo sus aspectos más antiguos y “tradicionales”, desde una perspectiva localista.

fuerzas de cambio, es perfectamente visible, en este pequeño lugar la existencia de un *marco de interacción local*, idéntico al de Alfama, que incorpora algunos elementos que dan testimonio de una relativa cohesión social y cultural, donde se pueden destacar: un fondo socioprofesional común, una red imbricada de parentescos y alianzas explicadas, en parte, por una cierta estabilidad residencial de algunas generaciones y por fenómenos de migraciones en cadena, en épocas más antiguas, y una expresiva intensidad de interacciones cotidianas.

Sus edificios envejecidos, en algunos casos con raíces seiscientistas y setecentistas constituyen un buen ejemplo de la arquitectura *corriente y popular* que fue fijando continuamente un tipo de población con estatuto de subalternidad social, relativamente empobrecida. La densidad habitacional que éste, como otros barrios similares, sufrieron a lo largo de este siglo, puede ser ilustrada por el proceso de crecimiento casi espontáneo de nuevas casas en un espacio tan reducido, visible tanto en la parte trasera como en la fachada de estos edificios. De este modo, los espacios comunes y los pequeños patios existentes en la parte trasera de estos edificios fueron siendo ocupados por chabolas que se transformaron en casas; así como los propios edificios fueron creciendo en altura, siendo la proliferación de una línea de boardillas apretadas responsable de la apariencia de túnel que tienen algunas de sus calles, hecho que, asociado al declive de sus calles, ha permitido un sabio aprovechamiento de la valorización escénica de las verbenas (*arraiais*) de los santos de junio.

Sin embargo, por contraste con Alfama, Bica posee, pese a todo, muchos elementos en común, hecho que permite una comparación entre ambos. Además de pertenecer a la misma ciudad, su historia más reciente es, hasta cierto punto, equivalente. Desde mediados del siglo XIX sus poblaciones crecieron y se densificaron, asistiendo a una recomposición de su tejido social, alimentado por olas migratorias de poblaciones oriundas del litoral y del interior del país, y también de Galicia, atraídas por trabajos relacionados con una pequeña industrialización y, sobre todo, con las actividades portuarias y marítimas. Así, ambos son barrios que se sitúan en la franja ribereña de Lisboa y su pequeña historia les aproxima: casas envejecidas y pobres en una red urbana apretada y confusa, más sinuosa en Alfama, fruto de una sedimentación que se remonta a la urbe musulmana, menos enmarañada en Bica, nacida de un nuevo urbanismo “secentista”, aunque ambas aparezcan como laberínticas, hechas de callejones, escaleras, callejuelas y patios...; estrechas redes de solidaridad y de ayuda mutua centradas en fuertes relaciones de vecindad y que protegen el barrio del exterior acentuando su aire de cierre; un *estilo de vida* muy semejante en el predominio del trabajo y de las manifestaciones lúdico-festivas –carnaval, *santos populares*, *fado*. Si observáramos Lisboa con los ojos de un sociólogo de Chicago de los años 20 diríamos que ambos barrios pertenecen una misma *área natural* (Park et alii, 1925).

A pesar de que el barrio de la Bica desde el punto de vista urbanístico –por su trazado y por su edificación– se integra en un conjunto “setecentista” más amplio, el caso es que surge como una isla enclavada en el centro de la ciudad,

definida por los rasgos de ocultación y segregación. El hecho de que este enclave haya sido ocupado, sistemáticamente, por poblaciones bastante empobrecidas contribuyó, sin duda, a esta invisibilidad. El paralelismo que, al nivel urbanístico y sociológico, se puede establecer entre su eje central –*la Calçada da Bica Grande*– y un *patio* de Lisboa o una *ilha* de Oporto, es de tal forma evidente que es inevitable hacer hincapié en ello.

Aunque este aislamiento sea relativo –ya que Bica, como unidad residencial que es, solo se clausura respecto al modo de vivir, pues las múltiples formas de ganarse la vida de sus habitantes siempre sobrepasaron los horizontes de sus estrechas y arduas calles, desempeñando una gran diversidad de papeles generadores de redes de relacionales e interdependencias fuera del barrio– se puede afirmar que durante mucho tiempo este barrio fue un lugar ignorado, por su omisión recurrente, constituyendo una especie de gueto en la memoria oficial de la ciudad de Lisboa. Mientras que Alfama, ya a finales del siglo XIX era claramente valorizada, por parte de una elite de intelectuales lisboetas, como un lugar memorable, Bica fue, hasta tiempos recientes una referencia vaga. Sólo a partir de los años 50 este lugar minúsculo ganó una mayor visibilidad, debido a su participación en el *concurso de las marchas populares*, y por la tenacidad con que sus habitantes han conseguido hacerse barrio, e incluso, convertirse en uno de los barrios más típicos de Lisboa –entrando así en el imaginario y la representación de una ciudad.

En realidad, Bica podía haber continuado olvidada de la ciudad, de no ser porque, en 1952, una casualidad no hubiese llevado a un pequeño grupo de habitantes, socios de una de las colectividades existentes en el barrio, a organizar en un tiempo récord la *Marcha de Bica* para remediar el fracaso de una marcha que no llegó a existir en el entonces popularísimo concurso de las *Marchas de los Barrios Populares*, anualmente organizado por el gobierno de la ciudad. El primer lugar que ganó de inmediato, repetido en los años posteriores, no sólo lo promovió rápidamente a la cima de una jerarquía de barrios típicos, sino que también reveló una capacidad de movilización colectiva fuera de lo común que, aún hoy, es apreciada por todos lo que tienen alguna familiaridad con la preparación de esta *performance* festiva.

El *Marítimo Lisboa Clube* es la asociación que ha organizado la marcha y uno de los *arraiais* (verbenas) –el más famoso– de este lugar. Situado en plena *Bica de Abajo*, esta colectividad comenzó por ser un equipo de fútbol de los jóvenes marítimos del barrio que acabó por formalizarse a inicio de los años 40, con el alquiler de una casa que acabó por ser su sede. Con una composición fundamentalmente masculina, esta se ha afirmado como una interlocutora privilegiada del poder municipal, siendo el principal vehículo de comunicación establecido precisamente a partir –y como pretexto– de las fiestas de los santos populares. Su área de influencia, detectable por la dirección de sus cerca de doscientos asociados, se reduce, prácticamente, a la calzada donde se localiza su sede. Es un pequeño grupo de jóvenes pertenecientes a este pequeño núcleo de vecindad, que anualmente se responsabiliza, no sólo de la movilización y organización de algunas decenas de habitantes para participar activamente en la preparación

y producción de las fiestas (lo que implica seis meses de trabajo voluntario) sino también de la definición de la imagen (con los temas, colores, músicas, trajes, etc.) que su marcha va divulgar a través de la ciudad en el desfile de las *Marchas de los Barrios Populares*.

Habiendo llegado tarde al universo de los barrios populares, lo que mejor le ha caracterizado es esa creatividad persistente por parte de sus habitantes, que, en un persistente trabajo de *bricolaje* van relacionando algunos de los elementos olvidados en la deriva del imaginario urbano. Contrastando con otros barrios, sedimentados en la historia y en el imaginario de Lisboa por una asociación a personajes típicos o a hechos y leyendas de su historia (Madragoa y sus *varinas*, la Mouraria y Alfama con sus *fadistas*, Alcántara y sus *marineros*), este barrio acabó por imponerse, con la total ausencia de estos elementos, como uno de los barrios más típicos, fruto de una publicitación sistemática de su imagen –a la cual no fue ajeno su contexto ecológico y vivencial– de su creatividad perseverante, de su voluntad de afirmación. La figura del *aguadeiro*, evocando el agua de sus caños y sus fuentes y la valorización de ese pequeñísimo enclave en el mismo corazón de la ciudad, con el arraial celebrado en el mes de junio, han contribuido en la afirmación de un *micro-lugar* simbólicamente agrandado gracias al esfuerzo conjunto de un puñado de hombres y mujeres.

La presencia continua, es este pequeño espacio urbano, de algunas unidades sociales, fuertemente territorializadas y producidas colectivamente –la colectividad, la calle, algunas redes familiares– como motores que recrean constantemente y se apropian de una entidad representada y proyectada –el barrio– transformó este pequeño lugar escondido en un barrio típico.

Su morfología física –topografía, habitación, plano urbano– las características socioeconómicas y culturales de su población, la existencia de redes familiares que estructuran prácticas cotidianas de sociabilidad, la sedimentación de una historicidad local, son sólo algunos de los elementos que, endógenamente, contribuyeron decisivamente a la reciente *metamorfosis* (Velho, 1994) de este espacio urbano. Exógenamente y abarcando mucho más, el proceso cultural de definición de la realidad (op. cit.), interdependiente de la producción de las fiestas de los santos populares, se instituyó como un barrio representativo de la ciudad.

Por lo tanto, se puede afirmar que este barrio típico nació de un proceso cultural compartido a varios niveles –local y supra-local– y, a través de varios tipos de mediadores, siendo el más importante la asociación local antes referida.

Sin embargo, tal vez debido a su reciente protagonismo en la sedimentación de algunos barrios-tema del imaginario de Lisboa, el proceso de *superposición desenfocada* de imágenes identitarias, antes referido a propósito de Alfama, es aquí más incipiente. La casi inexistencia de imágenes del barrio producidas por el exterior y ya cristalizadas, hacen que se asista, en el caso de Bica, a una especie de historicidad emergente que provoca una cierta frescura en la creatividad con que, cíclicamente, Bica impone sus temas, sus colores y sus imágenes.

El patrimonio reivindicado y, hasta cierto punto, recreado por los líderes locales –normalmente identificados con la colectividad de *Bica de Abajo*– se sitúa en un tiempo histórico más recientemente que en el caso de Alfama, y tiene como eje de referencia la calle, espacio casi sagrado a preservar, incluyendo un conjunto de actividades cotidianas (la venta diaria de productos, el noviazgo a través de la ventana, los pregones, etc.) todavía presentes en la memoria local.

Podemos, por eso, afirmar que la diferencia entre las imágenes de barrio derivadas de su cotidianeidad y de su pequeña historia local y aquellas más nítidamente producidas por el exterior –aunque igualmente compartidas por sus habitantes– es menor en la Bica y, sobre todo, más visible el proceso de establecimiento de una unidad temática.

CONCLUSIONES

Tanto en un caso como en otro, una adquisición común de la investigación realizada en Alfama y en Bica fue la refutación de los equívocos inherentes a la concepción empirista y naturalista de “barrio”, asumido como noción auto-evidente, como designación de una unidad urbana no problemática en sí misma –o, en la traducción teórico-metodológica tantas veces presente en las ciencias sociales, tomado como una “unidad de análisis” reificada y apriorística.

Desde luego, las fronteras de lo que, en los enunciados comunes, se designa como los barrios de Alfama o de Bica, son cualquier cosa menos nítidas. Por el contrario, se revelan ambiguas, plásticas, contextuales y estratégicas, dependientes de quien se pronuncia y de las situaciones de relación en que está implicado. En concreto, las representaciones simbólicas locales en torno a estos barrios como entidades colectivas de referencia y pertenencia, se constituyen más por núcleos de enraizamiento identitario y demarcaciones sociales de cara a terceros –unos y otras mutables y manipulables, de carácter enormemente circunstancial– que por delimitaciones cognitivas de contornos más precisos, como es habitual en las definiciones administrativas o cartográficas.

Cada uno de los barrios se reveló, en el análisis, como construcción social, en los varios sentidos del término, es decir, como práctica y representación, elaborada tanto local como externamente, y sobre todo en las relaciones entre quienes habitan allí y otros.

Lo que se detectó, en ambos casos, no como punto de partida sino como punto de llegada de la investigación, fue un tipo específico de configuración social, a la que se puede llamar “sociedad de barrio”. Corresponde a una acentuada superposición de parámetros de estructuración social –morfológicos y simbólicos, de composición social y de contexto interaccional– reforzados incluso por formas netas de identidad cultural. Identidad cultural ésta emergente de la configuración social específica antes referida y, al mismo tiempo, factor decisivo de su constitución en cuanto, precisamente, sociedad de barrio.

Desde este punto de vista, lo mínimo que se podría decir es que las investigaciones sobre las sociedades de barrio referidas constituyen una negación de las tesis sobre “el fin del contexto local”, al menos en los modos de generalización absolutizadora, reificante y reduccionista, inscribiéndose en determinados y variados marcos de interacción¹³.

Así, cuando se habla de descontextualización de las relaciones sociales, en las condiciones de la modernidad avanzada, o de la postmodernidad, se está cometiendo un vasto equívoco, e incluso un absurdo teórico, al considerar la prolongación temporal y espacial de ciertas redes de interdependencia, así como el carácter decisivo que adquirieron los grandes sistemas institucionales y los medios de comunicación generalizados, como un hipotético apagamiento derivado del “orden de la interacción” (Goffman, 1983) y de la relevancia específica de sus contextos.

Por otra parte, hay procesos de cambio relevantes. Basta señalar algunos aspectos ilustrativos como, desde luego, las transformaciones significativas que ha terminado por sufrir la composición social de estos barrios, añadiendo, además, lo que sucede en la sociedad envolvente. Aunque manteniendo un perfil popular predominante, la estructura demográfica está inmersa en un proceso de doble envejecimiento (menor proporción de jóvenes, mayor porcentaje de ancianos), los niveles de escolaridad, aunque tengan una media bastante baja, aumentan significativamente en las generaciones más jóvenes, las ocupaciones profesionales incluyen ahora muchos menos marineros, trabajadores portuarios u obreros industriales, a favor de un mayor peso relativo de empleados y empleadas de oficina, del comercio y del sector de servicios, así como un porcentaje no mucho más elevado, pero creciente, de cuadros y técnicos de cualificación media y superior.

También las actividades económicas existentes en ambos barrios, o en los barrios cercanos, han cambiado bastante, al mismo tiempo que los edificios comenzaron a ser objeto de procesos de rehabilitación urbana, en Alfama desde hace más tiempo, pero teniendo igualmente a Bica como objetivo. Los estilos de vida cotidiana locales, comprendiendo relaciones de vecindad, manifestaciones de sociabilidad, modalidades de asociacionismo y formas festivas que remiten a un tipo de especificidad cultural persistente, no dejaron de incorporar recientemente nuevos vectores, a menudo a partir de dinámicas bastante rápidas, tales como los precedentes de la difusión de los actuales modos de cultura escolar y mediática.

En cuanto a las variadas esferas y lógicas de intersección, pueden mencionarse las relaciones establecidas cotidianamente, por una buena parte de la población local, con otros espacios de la ciudad, a los que se trasladan para tra-

13. Véase por ejemplo, Marc Augé (1992) o Manuel Castells (1996-98), por citar sólo dos autores sobresalientes en la antropología y la sociología contemporáneas.

bajar o estudiar, así como otros espacios lúdicos o de consumo. A estas redes sociales translocales de carácter profesional o escolar, se superponen además otras, algunas de gran importancia local específica, concretamente las que abarcan a coterráneos oriundos o residentes en las poblaciones de origen rural o pesquero de donde provienen una parte muy significativa de los habitantes de estos barrios.

Otros ejemplos se encuentran en las relaciones localmente desarrolladas con turistas, con participantes externos de las actividades económicas y lúdicas allí situadas e incluso con las prolongaciones locales de *instituciones supralocales*, como les llamó Anthony Leeds (1973), es decir, concretamente, con gabinetes técnicos de la *Câmara Municipal de Lisboa*, con delegaciones de partidos políticos, con empresas de transportes, financieras u otras que poseen dependencias en los barrios, o con servicios públicos diversos, desde iglesias a universidades, instaladas allí igualmente.

A esto se añade el hecho de que las formas simbólicas específicas que integran la cultura local de estos barrios, de las cuales las marchas populares, las fiestas de los santos populares, el fado amateur, o las sociabilidades de vecindad y asociativas son ejemplos privilegiados, se revelan susceptibles de, en régimen de continuidad persistente, servir de vehículo a la inversión de significados múltiples y mutables. De ese modo constituyen, en estos cuadros de interacción locales, soportes de comunicación comunes, medios de expresión compartidos, operadores de producción cultural propios. Por eso pueden transportar, simultáneamente, significados en parte compartidos y en parte diferenciados, dependiendo de los actores sociales envueltos. Gente de los barrios nacida en ellos o inmigrantes de diversos puntos del país, jóvenes o ancianos, artistas profesionales o amateurs, población local o turistas- todos pueden participar o asistir interesados al desfile de una *marcha* o a una sesión de *fados*. Formas simbólicas como estas constituyen instancias posibles de comunicación entre universos culturales de algún modo diferenciados entre sí, en mayor o menor grado.

Como señala Gilberto Velho (1981, 1994) es posible, o al menos inevitable, la coexistencia y el cruce social de discursos simbólicos y universos de sentido diferenciados. En un cierto espacio social, no solo la cultura no excluye las diferencias sino que, en cierta medida, se alimenta de ellas, estableciendo puentes, suscitando comunicación.

Otra afirmación que se podría añadir aquí es que elementos culturales como las marchas populares o el fado amateur pueden funcionar, simultáneamente, en dos niveles complementarios y sutilmente articulados. Por un lado son capaces de establecer interrelación entre configuraciones culturales de arraigo social diverso, funcionando como dispositivos de comunicación y abarcando segmentos sociales diferenciados, normalmente en situaciones de contexto interactivo compartido. Por otro lado, y al mismo tiempo, en estos marcos de interacción de barrio, se constituyen como lenguaje privado, sin descifrar, en ese plano de significados específico, por terceros presentes en la situación interactiva. Esto

acarrea, como se puede suponer, todo un conjunto de implicaciones relacionales, culturales e identitarias.

Además de eso, las personas del barrio circulan, ellas mismas, entre universos culturales de referencia diferenciados. El caso más flagrante es el de los jóvenes – pero en todos los segmentos de la población ocurre algo semejante.

Los jóvenes de estos barrios pueden pasar, en pocos días o en pocas horas, de los círculos de sociabilidad entre pares de los que emergen formas de cultura juvenil profundamente entrelazadas en la red urbano-social local, y de la frecuencia de los medios culturales intergeneracionales predominantes en las colectividades asociativas de los barrios, a sucesivos contactos con la cultura escolar y a la exposición recurrente a las modalidades de cultura mediática transmitidas por la televisión. Y pueden circular entre la participación en prácticas culturales de fuerte carga de identidad *bairrista*, como en las marchas y en el fado, en una larga noche en un concierto de rock, en un bar o en una discoteca de tipo cosmopolita.

Se destacan, por tanto, *tres procesos de intersección cultural*, conectados entre sí, pero con lógicas propias. Antes de nada, en estos barrios se superponen y entrecruzan modos de cultura diversos. Después, las formas culturales locales que se reproducen como configuraciones específicas están también sujetas a dinámicas de intertextualidad, productoras de sincretismo de referencias al nivel de los símbolos y de los significados. Finalmente, los protagonistas sociales transitan entre mundos culturalmente diferenciados, con mayor o menor intensidad de las correspondientes metamorfosis, en los registros interpretativos y de comportamiento que actúan mediante cada uno de ellos, y en grados de variabilidad más o menos acentuados relativamente a las provincias de significados y a los universos simbólicos frecuentados.

Se trata de procesos que remiten a conocidos desarrollos teóricos y analíticos de Gilberto Velho (1981, 1994) especialmente a los *campos de posibilidades* en los que los individuos, relacionándose de formas diferentes con los marcos de condiciones de existencia en los que se encuadran, y circulando en esferas sociales y universos de sentido según una gama más o menos abierta de combinaciones potenciales, van construyendo sus prácticas cotidianas, sus proyectos de vida y sus orientaciones valorativas.

Son lógicas sociales y culturales de *intersección*, absortas en la *contextualidad* de las sociedades de barrio analizadas, que tanto Alfama como Bica permiten ilustrar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUGÉ, Marc, (1992). *Non-Lieux: Introduction à une Anthropologie de la Surmodernité*, París, Éditions du Seuil.

BRITO, Joaquim Pais de Brito, (1982). «Sobre o fado e a ‘História do fado’». Prefacio a Pinto de Carvalho, *História do fado*, Lisboa: Publicações Dom Quixote.

- (1983). «O fado: um canto na cidade». En: *Ethnologia*. 1, pp. 149-184.
 - (1991). «O fado». En: *Enciclopédia Temática. Portugal Moderno-Tradições*, Lisboa: Pomo, pp. 159-165.
 - (1992). «Percurso da Antropologia em Portugal». En: Gago, José Mariano (coord.) *O Estado das Ciências em Portugal*, Lisboa: Publicações D. Quixote, pp. 25-27.
 - (1994). *Fado. Vozes e Sombras*. Catálogo de uma exposição. Lisboa: Museu Nacional de Etnologia, Electa.
- CASTELLS, Manuel, (1996-98). *The Information Age: Economy, Society and Culture* (3 vols.), Malden (Mass.), Blackwell Publishers.
- CHAVES, Miguel, (1998). *Da gandaia ao narcotráfico*, Lisboa: ICS.
- CORDEIRO, Graça Índias, (1987). «Laranjinha, lazer, solidariedade: um ensaio de antropologia urbana» Dissertação de Mestrado, Lisboa: Universidade Nova de Lisboa (policopiado).
- 1997, *Um lugar na cidade: quotidiano, memória e representação no bairro da Bica*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- CORDEIRO, Graça Índias y COSTA, António Firmino da, (1999). «Bairros: contexto e intersecção». En: Velho, G. (org.) *Antropologia Urbana. Cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*, Ríó de Janeiro: Jorge Zahar Editor, pp. 58-79.
- COSTA, António Firmino da, (1999). *Sociedade de bairro: dinâmicas sociais da identidade cultural*, Oeiras, Celta Editora.
- COSTA, António Firmino da y GUERREIRO, Maria das Dores, (1984). *O trágico e o contraste: O fado no bairro de Alfama*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- CUCÓ I GINER, Josepa y PUJADAS, Joan J., (1990). *Identidades colectivas. Etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica*. Valencia: Publicaciones de la Generalitat Valenciana.
- DURÃO, Susana, (2003). *Oficinas e Tipógrafos. Cultura e quotidianos*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- DURÃO, Susana; LEANDRO, Alexandra, (2003). «Mulheres na Polícia. Visibilidades Sociais e Simbólicas». En: Cordeiro, G., Baptista, L. e Costa, A. F. (org.) *Etnografias urbanas, Oeiras*, Celta Editora, pp. 77-91.
- ESCALERA, Javier, (1990). *Sociabilidad y asociacionismo. Estudio de antropología social en el Aljarafe sevillano*. Sevilla. Diputación Provincial de Sevilla.
- ELIAS, Norbert, (1987). *A Sociedade de Corte*, Lisboa, Editorial Estampa (1969).
- FERNANDES, Luís, (1998). *O sítio das drogas*, Oporto: Editorial Notícias.
- FRADIQUE, Teresa, (1999). «Nas margens... do rio: retóricas e performances do rap em Portugal». En: Velho, Gilberto (org.) *Antropologia Urbana. Cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*, Ríó de Janeiro: Jorge Zahar Editor, pp. 121- 140.

- GOFFMAN, Erving, (1983). «The interaction order». En: *American Sociological Review*, vol. 48, n.º 1.
- HOMOBONO, José Ignacio, (2000). «Antropología Urbana: itinerarios teóricos, tradiciones nacionales y ámbitos temáticos en la exploración de lo urbano». En: *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía*. 19. pp. 15-50.
- LEAL, João, (2000). *Etnografias Portuguesas*. Lisboa: Dom Quixote.
- LEEDS, Anthony, (1973). «Locality power in relation to supralocal power institutions». En: Aidan Southall (ed.), *Urban Anthropology: Cross-Cultural Studies in Urbanization*, Nueva York, Oxford University Press, pp. 15-41.
- LYNCH, Kevin, (1982). *A imagem da cidade*, Lisboa, Edições 70.
- PARK, Robert; BURGESS, Ernest e MCKENZIE, Rodetick, (1925). *The City*, Chicago, University of Chicago Press.
- PINA-CABRAL, João de, (1991). «A antropologia em Portugal, hoje». En: *Os contextos da Antropologia*, Lisboa: Difel, pp. 11-41.
- ROLO, Joaquim C., (1996). «Imagens de meio século da agricultura portuguesa». En: Brito, J. P. et al. (coord.) *O voo do arado*, Lisboa: Museu Nacional de Etnologia, pp. 77-157.
- SEIXAS, Paulo, (1997). «Identidade de uma cidade: as ilhas e o Porto». En: Jorge, V.O. e Iturra, R. (org) *Recuperar o espanto. O olhar da antropologia*, Oporto: Afrontamento, pp. 103-150.
- SIGNORELLI, Amalia, (1996). *Antropologia Urbana. Introduzione alla ricerca in Italia*. Milán, Guerini Studio.
- SILVA, Augusto Vieira da, (1930). *Os Bairros de Lisboa*, Lisboa, Imprensa Lucas.
- VELHO, Gilberto, (1981). *Individualismo e Cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*, Río de Janeiro, Zahar Editores.
- VELHO, Gilberto, (1994). *Projecto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas*, Río de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- WHYTE, William Foote, (1981). *Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum*, Chicago, The University of Chicago Press (1943).

(Traducción de Gemma ALMAGRO; revisión de José Ignacio HOMOBONO)