

La marginalidad urbana en su contexto: modernización truncada y conductas de los marginales

*Emilie Doré**

RESUMEN

La autora empieza por recordar los términos de los debates científicos sobre el tema de la marginalidad urbana y subraya la necesidad de renovar la reflexión. Afirma que la marginalidad es el resultado de un proceso de modernización desigual y que, en el caso de Perú, este desequilibrio se debe a la incorporación de lógicas racistas en los avances de la modernización. Analiza las conductas y percepciones de los habitantes de un barrio precario de Lima, y observa que éstas reflejan las contradicciones de la sociedad peruana, al estar marcadas por la fragmentación social, la desconfianza y los problemas identitarios.

PALABRAS CLAVE: Lima, marginalidad, migración, modernización, racismo, fragmentación social.

ABSTRACT

The author begins by reviewing the terms of the scientific debates about the issue of urban marginality, underlining the need to renew thinking on the subject. She states that marginality results from uneven modernization and that, in the case of Peru, this imbalance is due to the incorporation of racist dynamics in the advances of modernization. She analyzes the behavior and perceptions of the inhabitants of a Lima shantytown, observing that they reflect the contradictions of Peruvian society because they are marked by social fragmentation, distrust, and identity problems.

KEY WORDS: Lima, marginality, migration, modernization, racism, social fragmentation

* Doctorante en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París. Correo electrónico: emilie_dore@yahoo.fr



INTRODUCCIÓN

DESDE HACE MÁS DE CINCUENTA AÑOS las grandes ciudades latinoamericanas conocen un fenómeno social que no parece poder revertirse: la proliferación de los barrios de hábitat precario, denominados según las épocas y los países, *favelas*, *barriadas*, *villas-miseria*, o de manera más neutra, *asentamientos humanos*, siendo este último término el más usado actualmente en Perú. El aspecto y tamaño considerable de estos barrios, que evocan una propagación impactante de la miseria, han contribuido durante varias décadas a darles una posición central en el análisis sociológico urbano en los países del continente. A pesar de que el interés por estos barrios disminuyó en los últimos años, queda mucho por hacer para entender las conductas y percepciones de sus habitantes, que nos abren perspectivas de análisis más allá de los límites de los asentamientos mismos.

Grandes corrientes de la sociología propusieron su interpretación al fenómeno de los barrios urbano-marginales y a los comportamientos de sus habitantes. Por ejemplo, la Escuela de Chicago impulsó estudios sobre los comportamientos psicosociales y culturales de los marginales. Encontramos este mismo interés en las investigaciones de Oscar Lewis (1964). En cambio, los estudios de los “dependentistas” se enfocaron en lo que en el sistema capitalista origina la marginalidad, recurriendo a modelos de interpretación basados en la oposición centro-periferia (Nun, 1969; Quijano, 1971).

Perú es uno de los países sudamericanos que más estudios científicos sobre el tema de los barrios precarios inspiró desde los años

cincuenta. Estos estudios, nacionales y extranjeros, participaron en la definición de las pautas de un debate que animó a la sociología durante más de medio siglo: defensores de la teoría de la marginalidad; analistas de las relaciones entre pobladores y Estado; o también especialistas en políticas públicas destacaron en este debate. Sin embargo, la marginalidad urbana como objeto de estudio fue a menudo víctima de una falla que le hizo perder alcance y credibilidad: la instrumentalización política del análisis, la falta de neutralidad y, en suma, la necesidad de demostrar con el fin de orientar las políticas de intervención en función de la sensibilidad del investigador. Los marginales se vieron sucesivamente satanizados e idealizados; esta última tendencia fue particularmente notable a partir de los años ochenta. Se produjo entonces una ola de estudios, vinculados a las organizaciones no gubernamentales (ONG) y a los partidos de izquierda, en torno a la capacidad de movilización social de los pobladores, y fueron creados ambiciosos programas urbanísticos de autogestión, basándose en un sentido de solidaridad y de ayuda mutua atribuido a los habitantes de los barrios populares. El fracaso de la autogestión en estos barrios frustró estas ambiciones.

Hacia finales de los ochenta se produciría en los debates académicos un retorno a lo empírico; y “la multiplicación de los estudios de campo conduciría a la definición del sector informal” (Baby-Collin, 2000: 85). El famoso estudio de Hernando de Soto (1986), titulado *El otro sendero*, resaltó entonces la capacidad de iniciativa y el sentido del negocio de los pobladores, convirtiéndolos en promotores de un capitalismo popular que tenía que abrir una nueva era de desarrollo en Perú, a condición de que las trabas reglamentarias fueran eliminadas. Quince años pasaron y con ellos una serie de ajustes estructurales, pero la miseria y la exclusión no ceden, y no pareció surgir de los asentamientos humanos ninguna dinámica económica salvadora.

La realidad reveló la caducidad de los análisis marcados por ideologías de izquierda o de derecha. A mediados de los años noventa la opinión general consistía en que el tema había sido demasiado estudiado, dando paso a un notable desinterés por él, como si ya todo hubiese sido dicho y analizado. Los estudios sobre los barrios precarios se volvieron reiterativos, o se concentraron en puntos muy específicos. Los análisis más ambiciosos se hicieron escasos.

Ahora que el debate parece haberse agotado es posible echar una mirada crítica a los trabajos anteriores, sin por ello caer en el error de invalidar todas las reflexiones del pasado. Es tiempo de impulsar de nuevo el análisis sociológico de los barrios de viviendas precarias. Nos proponemos, pues, abrir o reabrir algunas pistas de estudio. El presente texto comprenderá dos partes: una general, que evocará el contexto de la marginalidad en Perú, su definición y sus causas; y otra que tratará con mayor precisión las conductas y percepciones de los marginales.

LA MARGINALIDAD URBANA Y SU CONTEXTO ECONÓMICO Y SOCIAL

Elegimos emplear la palabra “marginalidad” para referirnos a un fenómeno social que vamos a definir a lo largo de este texto. Esta elección podría conducir al lector a malos entendidos. En los años sesenta y setenta la noción de “marginalidad” fue asociada a una concepción dual de la sociedad, basada en una oposición entre modernidad y tradición, y que definía la marginalidad como una etapa entre ambas. Esta visión algo simplista fue descartada por estudios posteriores.

Para tratar de redefinir la marginalidad escojamos como punto de partida una especie de predefinición material que nos ayudará a delimitar el tema: llamaremos marginal a una persona excluida de los mercados inmobiliarios y laborales formales, y que por ende vive en barrios que facilitan el acceso a terrenos fuera de las negociaciones inmobiliarias clásicas, la mayor parte del tiempo en zonas no urbanizables, escarpadas, rocosas o desérticas, sin infraestructura previa, y donde predominan actividades económicas sin (o con escasa) regulación estatal.

A pesar de que la persona marginal se encuentra en este sentido en una situación de exclusión, no es pertinente estudiar la marginalidad como un fenómeno que existiría “aparte” o “al lado” de una sociedad *integrada*, pese a lo sugerido por el origen etimológico de la palabra. Los marginales están en constante interacción con el resto de la sociedad, y esta interacción define la marginalidad. En otros términos, no se pueden entender las conductas y percepciones

de los marginales sin entender la formación social del país. El reto consiste, entonces, en tratar de entender estas conductas en relación con el contexto social y económico nacional, sin caer en un tipo de explicación en la cual una estructura lo define, y lo decide, todo.

Nos proponemos retomar y actualizar aquí la propuesta de Alain Touraine (1978), que consistía, por una parte, en pensar el fenómeno social de la marginalidad en una perspectiva no holista, y particularmente sin someterlo a lo que ocurre en la esfera económica¹ y, por otra parte, a no reducir tampoco la marginalidad a una franja, algo no vinculado con los demás fenómenos sociales, pues se trata de un elemento central en la lógica de las sociedades latinoamericanas.

Evitando, pues, el determinismo, es sin embargo útil plantear el contexto de la marginalidad: la migración masiva del campo a la ciudad es la causa objetiva más evidente de la proliferación de los barrios precarios. En 1920 Lima tenía veinte mil habitantes; hoy día son ocho millones. Por ende, es la cuestión de la desigualdad económica entre los espacios rurales y los espacios urbanos, y sobre todo entre los espacios de la sierra y los espacios urbanos costeros (para Lima en particular), la que está en juego. La mayoría de los migrantes vienen de regiones serranas que padecen atraso económico y abandono por parte de los poderes centrales. En el año 2000, 45.2% de la población de Lima es pobre, según un informe del PNUD (2002). En la sierra, esta cifra asciende al 65.5%. Más reveladora aún es la cifra que se refiere a la pobreza extrema: 30.2% de la población de la sierra rural vive en esta condición, mientras que “sólo” el 4.7% de los limeños la sufren. Para numerosos peruanos, la sierra se ha convertido en un sinónimo de atraso y de pobreza; migrar hacia la capital parece ser, entonces, la única manera de

¹ Esta propuesta se dio en el contexto de un arduo debate académico: en los años setenta prevalecían dos grandes tipos de explicaciones acerca de la marginalidad: o se la consideraba como una franja no vinculada a la estructura económica, y las conductas de los marginales eran descritas como apáticas o incluso sumisas. O, por el contrario, se analizaba a la marginalidad como un fenómeno central, íntimamente vinculado con la naturaleza de una economía dependiente, y entonces se presumía que los marginales podían jugar un papel protagónico en los movimientos de liberación social. La primera visión no convence: la marginalidad se volvió tan importante, y hasta mayoritaria en algunos países, que no se la puede concebir como una disfunción económica meramente coyuntural. La segunda parecería más justa, pero está equivocada en lo que se refiere a las conductas de los marginales: generalmente no son los impulsores de movimientos sociales de alcance nacional ni de propuestas políticas alternativas (Touraine, 1978: 101).

escapar de esta pobreza. No obstante, la decisión de migrar afecta a tantos provincianos que, por un efecto consecuente de saturación, la mayoría de los migrantes tienen dificultades en insertarse en su nuevo espacio urbano.

Para definir la marginalidad y analizar su contexto pensamos que es útil preguntarnos qué tipo de modernización vivió el país, dado que la migración masiva, iniciada en los años cuarenta, y sus consecuencias, nacen de esa modernización.

ORÍGENES DE UNA MODERNIZACIÓN TRUNCADA

Se ha definido a la modernización como una expansión de los conocimientos humanos, ligada a la difusión de la alfabetización y de los medios de comunicación. Demográficamente se traduce en mejoras sanitarias; alargamiento de la esperanza de vida; fuerte movilidad geográfica y social; y crecimiento de la población urbana. En lo social, la distribución de los estatus se vuelve menos rígida y las desigualdades son más complejas. En el terreno económico, la modernización se acompaña de la diversificación de las actividades; del aumento del comercio agrícola, que se produce paralelamente a un declive de la agricultura frente a la industria y el comercio; y de un mercado que se desarrolla, con una serie de instituciones que lo acompañan. El bienestar individual se incrementa. Desde un punto de vista político, la modernización implica una racionalización de la autoridad, que reemplaza a múltiples autoridades religiosas, étnicas o partidistas por una sola autoridad secular y nacional. Aparece, asimismo, una diferenciación de nuevas funciones políticas, y se produce el desarrollo de las estructuras especializadas para realizarlas. Finalmente, la modernización implica también una creciente participación política: por diversos caminos la población se acerca a los asuntos del poder (López Jiménez, 1997).

El proceso de modernización en Perú no se dio de esta forma ideal, y parece más bien que entrañó profundos desequilibrios sociales y territoriales. Buscaremos entender estos desequilibrios por medio del análisis de los fenómenos sociales, en lugar de pretender encontrar una determinación económica.

Nuestra hipótesis es la de que se produjo una incorporación, dentro del proceso modernizador, de una lógica social racista, que engendró desequilibrios profundos y le dio a esta modernización un aspecto ambiguo y contradictorio. El racismo, en efecto, se volvió un componente de la modernización peruana, y fue evolucionando a su paso, acompañándola e influyendo en sus posibles avances o límites.

El racismo empezó en la época colonial como una discriminación de castas. Estaba basado en la definición clara de las distintas razas que convivían en el territorio, considerándose a sólo una de ellas como superior a las otras. La definición de estas razas –india, negra, mestiza y blanca – reposaba sobre elementos “objetivos” intangibles. El indio así como tenía un peculiar aspecto físico también contaba con características mentales que, según la sociedad dominante, estaban bien sedimentadas, estrechamente vinculadas con su condición racial, poco mejorables. Se recalca su carácter irracional, arcaico y supersticioso. Las castas se fundaban en un sistema de discriminación abierta. La sociedad estaba, en ese entonces, dividida entre la República de Indios y la República de Españoles. Ambos grupos tenían leyes y reglamentos diferentes, adaptados a las que, supuestamente, constituían sus características raciales esenciales.

Sin embargo, el grupo de los mestizos aumentó y cobró cada vez mayor fuerza. Incluso dentro de las clases altas “criollas”, es decir, en un estricto sentido los descendientes de los españoles, la pureza física de la raza se volvió, evidentemente, una ilusión. A principios del siglo xx el país entró en su fase de modernización, la cual consistió en gran parte, sobre todo en las regiones rurales, en una democratización de la educación. La noción de raza y el sentido del racismo cambiaron, pero sin desaparecer.

En su estudio sobre los “indígenas mestizos” del Cuzco, Marisol de la Cadena (2004) subraya el rol ambiguo de la educación, la cual a pesar de ser un motor de la democratización ha conseguido actuar también como un vínculo para un nuevo tipo de racismo en el siglo xx. La raza, tanto en las ideas dominantes expresadas por los intelectuales como en las percepciones comunes, pasó a ser un concepto ante todo cultural, alterable, no tan físico. Los indios eran, según esta percepción, quienes no tenían educación. Aunque alguno podía convertirse en mestizo, es decir, en una persona más educada y más urbana: ya no se estaba condenado a ser indio para toda

la vida. Así fue como empezó y creció el proceso de “cholificación”. Se llama *chola* a la persona que ya no es india, que cambió su pertenencia racial gracias a su migración hacia la ciudad y a la obtención de un mayor nivel educativo. Durante gran parte del siglo xx el cholo fue concebido, por muchos intelectuales y políticos, como el posible modelo del nuevo hombre peruano, el “mestizo” cultural que podría reconciliar los antagonismos raciales. Efectivamente, se produjo una apertura real de la sociedad a través de la educación y de la migración: la primera se volvió un motor de ascenso social, y la segunda hizo visibles a sectores masivos de la población antes explotados y aislados en las montañas.

Sin embargo, esta apertura tuvo límites, y esos límites radicaban en la concepción misma que se tenía de la modernización. En suma, uno podía avanzar, uno podía cambiar de posición social, pero sólo a condición de dejar atrás los elementos culturales indígenas. Avanzar y formar parte del gran movimiento de la modernización era cambiar de raza. Es así como se solucionaron, en parte, la frustración y los conflictos latentes o declarados de los bajos estratos de la población, al tiempo que quedaba alimentado el problema racial. La migración hacia la ciudad, y el acceso a la educación que implica, era y sigue siendo la vía más rápida de dejar de ser indígena para volverse mestizo. El indígena siguió siendo, en el imaginario dominante, un ser rural, pobre, sucio, atrasado, de poca educación y que no podía hablar correctamente el castellano. En suma, la modernización trajo más igualdad, pero siguió entrampada en pautas racistas. No emergieron actores sociales con capacidad de plantear una modernidad que incorporaría las herencias indígenas. El progreso se volvió un horizonte, pero un horizonte ajeno, que exigía la adquisición de los elementos culturales adecuados, esto es, occidentalizados.

Las consecuencias de este fenómeno de denegación cultural fueron numerosas y negativas. En principio la sierra, zona donde predominan los indígenas, fue y sigue siendo percibida como una región imposible de desarrollar, pobre por esencia, rural y atrasada. Esta percepción se puede identificar incluso entre los dirigentes del país. Faltaron la voluntad y la decisión para establecer una gestión del espacio más equitativa. Los recursos naturales de la sierra han sido explotados sin que nunca se desarrolle su territorio. La costa si-

que siendo hoy día el foco de atracción del país. El Perú se caracteriza por su excesiva centralización administrativa y económica. La ubicación costeña de Lima, la capital, acentúa esta tendencia: la costa es considerada como una zona culturalmente diferente de la sierra. Si a la sierra se la cataloga como mayoritariamente indígena, la costa aparece como más occidental.

El excesivo centralismo, y el racismo que excluye regiones y poblaciones enteras y que deja intocado el problema agrícola de la sierra, son algunas de las fuentes del subdesarrollo de Perú. Por otra parte, el sueño de la creación de una cultura mestiza —o chola— moderna parece hoy día obsoleto, dado que de las dos inspiraciones culturales en juego: la occidental y la andina, una quedó asociada con el progreso y la otra con el retraso o, en el mejor de los casos, con el folclore.

Hoy en día, con el progreso del sistema de mercado y de las lógicas capitalistas en el país, se puede percibir un último avatar del racismo, que sigue caminando sobre los pasos de la modernización y fomenta la desigualdad de sus avances. Además de que alimenta las olas migratorias y fomenta que sigan llegando a la ciudad los que huyen del estigma y el abandono. Es un racismo que pasa por el consumo. La educación ya no es el principal vínculo del cambio racial, es decir, de la posibilidad de escapar de la condición racial de serrano. También la adquisición de bienes de consumo, y la posibilidad de mostrar estos bienes, es un vínculo eficaz, hoy día predominante en las ciudades. Un aspecto físico serrano puede ser un problema para integrarse, pero este problema puede en parte solucionarse si el nivel de consumo de la persona es alto, lo cual significa socialmente que adquirió una nueva personalidad. Se consume preferentemente lo que está asociado con los modelos de vida occidentales. Si tomamos el ejemplo de la comida, hemos podido constatar que los alimentos de origen serrano (oca, olluco, quinua, cuy, etcétera) han sido poco a poco desdeñados por los migrantes a la ciudad, sobre todo por los más jóvenes. Prefieren el arroz que se produce en la costa, la leche o los productos manufacturados. Hervir la papa es un modo de cocinar serrano, así que muchos nuevos habitantes de la capital la prefieren frita. En la vida cotidiana existe una fuerte tendencia a querer distinguirse y a afirmar cierto cambio cultural a través de la ropa, la música, o incluso tiñéndose el

pelo, y hasta poniéndole nombres de consonancia estadounidense a los hijos. Al final, aquel que no consume no puede ser sino un serrano, con toda la carga peyorativa que pueda contener esa palabra; y serrano es también quien mantiene sus rasgos culturales indígenas. Los migrantes más pobres son, según tales criterios, confrontados a la mirada de los otros.

En el nivel de las políticas públicas los productos autóctonos, en particular los andinos, no se valorizan lo suficiente. Se invierte poco en la tecnificación y en la modernización de la cultura de los tubérculos y cereales locales, así como en la crianza de las especies animales andinas. En cuanto a las costumbres indígenas, éstas son generalmente asimiladas a un espectáculo que atrae turistas, por lo cual padecen de cierta folclorización o, en otros términos, pierden autenticidad. A esta última se la reemplaza con el beneficio económico.

El punto de encuentro entre las políticas públicas y las decisiones de los actores es fundamental: el desequilibrio territorial es consecuencia de un círculo vicioso en parte originado por el poco interés de los dirigentes por los Andes. La débil inversión en ese territorio entraña una deficiencia crónica en su capacidad de atracción frente a los territorios de la costa. Es así como la sierra termina siendo percibida por los mismos habitantes como una zona irremediamente pobre, donde no existen oportunidades. Estas percepciones alimentan la migración, que a su vez aviva el desequilibrio territorial.

El proceso de modernización en Perú está truncado, pues dejó de lado, fuera de la modernidad, a la identidad serrana y al territorio andino. La sociedad peruana vivió una nítida apertura, sin poder deshacerse de los viejos estigmas. De alguna forma es, hoy día, abierta y cerrada, nutrida de contradicciones. Abierta, porque más que en Ecuador o en Bolivia una persona de origen andino puede moderar, e incluso cambiar, la situación de discriminación que sufre. Hay cierta posibilidad de ascenso social, y el proceso de urbanización es más precoz e importante que en los países vecinos. Cerrada, porque el camino del progreso no aporta ninguna mejora a los sectores pobres e indígenas; los individuos progresan por la migración, pero los grupos étnicos siguen excluidos. El racismo permanece intacto, y ningún movimiento social logra nacer de tal situación, paradójicamente debido a que la posibilidad de escapar de la condición de indio o de serrano sí existe, y en consecuencia nadie

se siente totalmente encerrado en ella. No existe incentivo, pues, para reivindicar ninguna identidad. En algunos países donde se practicó una discriminación más clara, en los cuales los indígenas no pudieron salir tan fácilmente de su condición social, nacieron protestas, y se cuestionó la noción etnocéntrica de modernidad. En Perú, nación que promovió fuertemente el mestizaje cultural, fue conferida a cada uno la posibilidad, real aunque remota, de formar parte de la ola de la modernización, de salir de la propia condición racial, urbanizándose. Los movimientos étnicos de base tuvieron un impacto bastante limitado.

MARGINALIDAD Y CONTRADICCIÓN

La contradicción nos parece un elemento central para el entendimiento de las conductas de las poblaciones marginales. Si bien existe la posibilidad de un ascenso social, las oportunidades son restringidas y los éxitos frágiles. Los cambios sociales no se encadenan en una dinámica de desarrollo sustentable y “lo constante es la existencia de lo antagónico” (Portocarrero, 2002; 3). La población marginal oscila entre el repliegue y el progreso, la esperanza y la frustración. Es este antagonismo lo que la caracteriza.

Los habitantes de estos barrios no son personas premodernas que tienen que evolucionar para insertarse en la ciudad moderna. Por el contrario, sus objetivos y su firme creencia en el progreso los coloca en el corazón del proceso de modernización que vive la nación. No obstante lo anterior, sufren más que todos de la limitación de este proceso; son demasiado numerosos, porque son regiones enteras las que están excluidas del progreso y alimentan la migración. Antes que participar del desarrollo de la patria, un país en gran parte andino al cual uno tiene que darle la espalda, cada quien busca escapar de su propia condición.

La contradicción esencial en la que están inmersos muchos peruanos aparece claramente: dentro de una lógica que frena la igualdad material e impide una correcta redistribución de las riquezas y un adecuado aprovechamiento de los recursos, cada persona busca en principio cambiar su propia situación, alentada por la posibilidad real de mejora individual, a condición de adoptar un

modo de vida más cercano al modelo dominante de la modernidad. La migración es masiva, y ni las autoridades ni los actores sociales tienen el dinamismo y la creatividad social y económica para poder asimilar tanta multitud. Encerrados en una lógica de imitación del modo de desarrollo occidental, no pueden revertir la situación de escasez de oportunidades ni colmar las brechas territoriales que siguen siendo una fuente inagotable de migración y éxodo rural. Resulta claro, entonces, que gran parte de la población queda varada en una encrucijada frustrante; que existe una gran cantidad de personas que creen en el progreso pero que no lo alcanzan, y terminan viviendo en un no-espacio social en el cual nadie quiere identificarse con su vecino y en donde ninguna identidad colectiva es posible: este no-espacio es lo que definimos como marginalidad. El marginal vive un doloroso proceso, que lo dirige a no sentirse parte de ningún grupo. Un importante sector de la población queda sin ataduras, fragmentado y reventado. Se trata de un sector que se adhiere a los valores dominantes de la sociedad, alentado por la ilusión de mejorar su suerte, pero la puerta se cierra delante de él, porque estos mismos valores dominantes frenan la incorporación de gruesos fragmentos de la población.

En tal contexto, el barrio urbano marginal puede servir de refugio o de impulso; ser una protección o una traba. Las iniciativas económicas pueden rendir frutos, pero las esperanzas crecen más rápido que los resultados. La vida en la ciudad se anhela y se teme. Durante un estudio realizado en Huaycán, un asentamiento humano del este de Lima, hemos podido observar estas conductas contradictorias que hacen de los comportamientos marginales fenómenos difícilmente descifrables.

CONDUCTAS MARGINALES. EL CASO DE LOS HABITANTES DE UN ASENTAMIENTO DE LIMA: HUAYCÁN

Huaycán es un barrio de hábitat precario situado a la altura del kilómetro 16 de la carretera que parte de Lima hacia Los Andes, la carretera central. Por lo menos 150 mil habitantes viven en las tres quebradas que componen Huaycán. Las viviendas han colonizado las faldas de los cerros. La población es de origen provinciano: mi-

grantes o hijos de migrantes cuyos rasgos indican la ascendencia indígena. La geografía contribuye a singularizar la zona: mientras que Lima es una ciudad costeña y plana, en Huaycán ya estamos en las faldas de Los Andes. Los habitantes son limeños y no lo son. Dicen que van a Lima cuando salen de Huaycán, aunque frente a los provincianos se afirman como limeños.

Administrativamente, Huaycán es parte de Lima metropolitana, y más precisamente del distrito periférico y popular de Ate. El asentamiento fue creado en julio del 1984, para responder a las constantes demandas de los habitantes de bajos recursos descontentos y angustiados por su precaria situación de inquilinos, quienes aspiraban a poseer su propio terreno. Excluidos de hecho del mercado inmobiliario formal, pusieron sus miras en estas quebradas desiertas, áridas y eriazas. La municipalidad de Lima metropolitana, entonces ocupada por el partido Izquierda Unida, había dibujado para Huaycán un plan de urbanización novedoso, de inspiración autogestionaria, que debía acelerar y racionalizar la implantación de los servicios básicos. Por varias razones históricas y sociales, este proyecto no rindió los frutos esperados. La violencia política en la época de Sendero Luminoso, los cambios de orientación política de la municipalidad, el propio escepticismo de la población y la llegada masiva de migrantes que escapaban de la violencia y de la miseria en los años noventa son algunas de estas razones.

El flujo incesante de nuevos habitantes provocó el crecimiento anárquico e incontrolable del espacio habitado y el plan original de urbanización ha sido ampliamente desbordado. Las zonas declaradas como no urbanizables en 1984, por su inclinación y por la presencia de enormes rocas, excluidas del plan por su peligrosidad, están hoy en día ocupadas. Son las denominadas zonas altas, expuestas a derrumbamientos de piedras.

Muchos de los pobladores no tienen acceso a los servicios básicos. En las zonas altas las casas son de madera delgada o de esteras. Las conexiones clandestinas de electricidad alimentan a muchos hogares; y el acceso al agua está generalizado en las zonas más antiguas, las más bajas, pero no en las zonas altas, lo cual entraña problemas de higiene y de salud pública evidentes.

Huaycán existe desde hace más de veinte años y cuenta con un conjunto de zonas que ilustran todas las etapas de desarrollo de un

asentamiento humano. En este lugar, en el cual en 1984 había sólo rocas y tierra, se asienta hoy día una inmensa urbanización cuyos cambios se pueden notar año tras año. Restaurantes, librerías, farmacias, discotecas, tiendas de muebles, de ropa, de discos, o de electrodomésticos, y hasta dos bancos, recientemente inaugurados, han invadido las dos vías asfaltadas, los ejes centrales, de Huaycán. Evidentemente, el barrio *ha progresado*.

Entre 2003 y 2006 hemos llevado a cabo un trabajo de investigación en este barrio, a través de una metodología cualitativa que combinó observación y aplicación de entrevistas. Las organizaciones de pobladores han sido la puerta de entrada en los barrios precarios para muchos investigadores. Ello puede introducir un sesgo metodológico, que consiste en atribuir a estas organizaciones más importancia, o más visibilidad, de la que en realidad tienen. Por eso hemos escogido darle un papel importante a la casualidad, caminando por las calles de Huaycán y entrevistando a quienes se nos cruzaban en el camino. Obviamente, no buscamos una representatividad exacta. Tal objetivo no tiene cabida en un proyecto cualitativo, aunque sí procuramos evitar los sesgos habituales, y decidimos hablar con gente *cualquiera*, gente que no nos había sido recomendada ni presentada por otros. Fue así como se aplicaron sesenta entrevistas semiestructuradas, en la calle, delante de las casas o dentro de ellas, a jóvenes de 17 a 35 años, tanto hombres como mujeres, de las zonas altas y bajas del barrio. Las preguntas apuntaban a conseguir informaciones sobre sus normas y valores, sobre sus estrategias cotidianas, y sobre el tan delicado tema del racismo.

Pudimos notar que los pobladores aspiraban a darle a su vida un impulso particular, que la soñaban o representaban como un movimiento hacia adelante. Este impulso, sin embargo, se encontraba con varios obstáculos.

Para los que vienen de la sierra llegar a Lima, aunque sea a un lejano asentamiento, es percibido como una gran suerte, como la posibilidad de concretar dos grandes tipos de expectativas: estudiar y trabajar. La voluntad de estudiar es fuente de grandes desilusiones, debido a que el alto costo de los estudios y su débil calidad limitan su capacidad de ascensor social. La segunda expectativa es, en realidad, la más tangible: llegar a tener un pequeño negocio, en particular, es un sueño alcanzable. Huaycán es una zona urbana

que ofrece algunas posibilidades de desarrollo para el comercio informal, y muchos habitantes logran ganar diariamente una reducida suma de dinero vendiendo, en la calle, productos corrientes, o brindando pequeños servicios.

La búsqueda de oportunidades materiales es un motivo para migrar que va habitualmente de la mano con la esperanza de escapar de una condición estigmatizada. Las entrevistas dan cuenta, por un lado, de la adopción por los propios migrantes de juicios negativos en torno a lo serrano y, por el otro, del sufrimiento que estos juicios provocan en los más vulnerables. Progresar significa dejar de vivir en una *zona atrasada, fuera de la modernidad*. En la medida en que alguien progresa crece también la posibilidad de que haga suyos los prejuicios y las actitudes racistas para diferenciarse así de los *serranos*, a pesar de que sus propios padres lo sean. Sin embargo, la transición entre ser un provinciano y ser un limeño no es nada sencilla, ni tampoco ocurre de manera lineal. El camino pasa por el incremento del poder adquisitivo y por un cambio en los hábitos de consumo de los pobladores, lo que permitirá que dejen de ser etiquetados como serranos.

Los marginales están animados por un deseo de progreso que pasa, a menudo, por la voluntad de distinguirse de sus vecinos y pares. Este deseo es, por esencia, particularista. Los pobladores se identifican poco con sus vecinos. Son a la vez víctimas y vehículos de un racismo que los insta a entrar en la modernidad cambiando de hábitos y de identidad, dejando de ser lo que eran, y diferenciándose de los que son “atrasados”, citando una palabra empleada por ellos mismos. El barrio marginal es, en esta búsqueda, un espacio de oportunidades, pero no un lugar donde nace una identidad colectiva. En este tipo de barrio se pueden adquirir, poco a poco, las maneras de ser de la sociedad costeña dominante. Los más afortunados, quienes en general nacieron en la capital, se definen ya como limeños, y a esta pertenencia se la relaciona con cierto éxito social. En las interacciones cotidianas se volvieron dominantes. Sin embargo, la posición de dominante o dominado no es estable y más bien se define en cada interacción. Cada uno puede ser dominado o dominante según el interlocutor. El lenguaje gestual es muy importante para captar estos matices, tal y como lo afirman los pobladores: “el mismo gesto basta”. Un acento marcado, como una ropa

tradicional, atrae miradas burlonas y tono desdeñoso. Algunos lugares son más propicios para el insulto racial directo: en los patios de recreo de las escuelas, y a veces en las mismas aulas, las expresiones racistas son frecuentes.

La redefinición constante de “quién domina a quién” endurece considerablemente las relaciones sociales, volviéndolas difíciles y muchas veces decepcionantes. En un primer tiempo, el joven migrante que no maneja del todo el habla limeña y las modas de la ciudad prefiere evitar las amistades; es muy común escuchar a los jóvenes subrayar su soledad y su disgusto por los grupos de amigos. Citemos por ejemplo a Paula, una joven mujer de la zona alta de Huaycán: “No me gusta tener amigos porque a veces se crea un poco de discrepancia; entonces [...] evito los problemas de los vecinos [...]”. Por su parte Cecilia, de la zona P,² afirma no tener amigos porque “se dedican al chisme. Todos hablan”. Mario, de la zona O, niega también tener amigos verdaderos y dice: “Vivo aquí porque aquí está mi familia. A veces estoy solo en mi casa y me siento un poco triste, mientras mis hijos están en el colegio”. Estas afirmaciones son recurrentes en los testimonios de los jóvenes.

Cuando adquieren más habilidad en el manejo de los códigos urbanos y pueden parecer más “modernos”, o sea, cuando han “progresado”, tienden a tener más amigos y a adquirir confianza en las relaciones sociales. Sin embargo, no es raro que se quejen de la poca profundidad y sinceridad de sus relaciones amistosas. Ángela, una chica muy desenvuelta de una zona baja de Huaycán, no es la única en confirmar su decepción: “Pensé que eran mis amigas reales, pero me di cuenta que ninguna era mi amiga”. Juan, otro habitante del barrio, resalta que no sólo la sociabilidad de los jóvenes está marcada por la falta de autenticidad, sino también su identidad y sus gustos en general: “Las chicas de allá [de la provincia] vienen con su pollera [falda tradicional de los Andes], no, y acá ya empiezan a ponerse el pantalón a la cadera, se hacen ondulaciones de cabello y, sin embargo, no es por hablar mal de naidés [nadie], pero no pronuncian las palabras, no hablan bien, ni siquiera saben qué están haciendo, ¿no?” Notemos que él mismo cae en el juego

² Las zonas de Huaycán son designadas con letras del alfabeto, siendo las más recientes aquéllas cuyos nombres corresponden a las últimas letras. Las zonas bajas, las más consolidadas, son las zonas A, B, C y D.

que critica, al señalar que los jóvenes no hablan bien el castellano y al mismo tiempo usar, no obstante, una deformación típicamente andina de la palabra “nadie”.

En suma, existe una fuerte fragmentación social, la cual nace de las percepciones sociales de los pobladores y de la especificidad de sus aspiraciones. Cecilia, otra entrevistada, piensa que no encuentra amigos porque: “Te ven por lo que tienes, no por lo que eres”, y menciona que sus antiguos compañeros de estudios “mayoritariamente se vuelven ambiciosos, tratan de hacer cualquier cosa para llegar a lo que quieren”. Esta particularidad de las relaciones sociales entre los pobladores tiene varias consecuencias que dificultan, precisamente, su ansiado acceso al progreso.

La cuestión del trabajo puede ilustrar la paradoja en que viven los marginales. El trabajo es percibido como el camino ideal para salir adelante y acceder al progreso. La falta de identidad de grupo, en un contexto de casi ausencia de las instituciones del Estado, deja rienda libre a los intereses particularistas. Estos intereses, sin embargo, no bastan para alcanzar el éxito. Provocan falta de confianza en las relaciones laborales, además de que pueden favorecer el repliegue sobre la familia y frenar la inserción en la ciudad.

TRABAJO Y FRAGMENTACIÓN SOCIAL

El trabajo es muy valorizado por los pobladores, jóvenes o mayores. Según ellos, resulta indispensable para el progreso individual de cada uno y es la herramienta primordial del éxito. Sin embargo, tal como se organiza en Huaycán, favorece también el repliegue sobre la familia. Allí podemos observar cómo progreso y repliegue, avances y estancamiento, cohabitan en el mundo marginal.

La economía formal peruana tiene una capacidad de integración particularmente débil. Fuera del sector agrícola, sólo el 12.7% de la población tiene un empleo formal (CEPAL, 2002). En tal contexto, el trabajo informal, a pesar de ser la fuente de grandes males sociales, se convierte en una imprescindible válvula de escape. Es casi imposible imaginar que más del 50% de la población activa de un país esté desocupada, y de hecho no sucede así en Perú. Hay poco empleo, pero la gran mayoría trabaja. El trabajo informal, si bien no

es legal, es considerado como totalmente legítimo por los habitantes de Huaycán y de los otros barrios marginales. Para ellos es la manera más accesible de salir adelante, y un profundo rechazo a la ociosidad permea sus testimonios. Los puestos de trabajo están al alcance de cada cual, sobre todo si se invierte en el esfuerzo de inventarse uno. Si bien algunos sueñan todavía con acceder a la condición asalariada, el anhelo más comúnmente compartido es llegar a tener una tiendita, lo cual permite conseguir cierta regularidad en las ganancias y total independencia laboral.

Por una parte, la existencia del trabajo informal es una válvula sin la cual los habitantes sin recursos del país vivirían en la más absoluta indigencia, dado que el sistema de protección social peruano es muy limitado. En cierta medida la informalidad es una ventaja psicológica para los marginales del Perú: reduce su sentimiento de impotencia, por lo cual se diferencian de las poblaciones marginales de los países más desarrollados las cuales, siempre a la espera de ayuda y sin puerta de escape frente al desempleo, sufren de una reducida capacidad de iniciativa propia. El poblador limeño tiene, en cambio, una cierta aptitud para la acción. La posibilidad de inventar un trabajo, o de construir su casa con sus propios esfuerzos, permiten este fenómeno. Las ganas y la necesidad de mejorar su condición, así como la lucha para construir su vivienda, conforman su accionar cotidiano. La mayor parte de los jóvenes entrevistados aseguran que progresar depende del esfuerzo de cada uno; que hay que luchar y ser “perseverante”. Cuando los pobladores no trabajan, afirman, como Manuel, otro de nuestros entrevistados: “Es mi problema [...], no supe aprovechar”.

Podemos encontrar numerosos elementos de modernización que acompañan el desarrollo del trabajo informal: mayor movilidad espacial y social, libertad de iniciativa económica, desarrollo del comercio. Este mismo desarrollo permite, a veces, que se incremente la capacidad de consumo de la población. Sin embargo, el carácter truncado de la modernización peruana se refleja en el mundo del trabajo.

La falta de confianza fuera del círculo familiar eleva considerablemente los costos de transacción de las microempresas informales; dificulta la posibilidad de concretar contratos tácitos, de invertir, de dar crédito a los clientes. Incita a un repliegue sobre la célula familiar, limitando el acceso a otros recursos. Esta falta de confianza entre

pobladores acrecienta la gran dificultad que existe para crear cooperativas, y bloquea los flujos de información necesarios para la conquista de nuevos mercados. En suma, no se puede desarrollar una cultura empresarial satisfactoria en un contexto de fragmentación social, ocasionado por la ausencia del Estado, por una parte, y por la carencia de un sentimiento de identidad colectiva, por la otra. Esta última se origina en la competencia por alcanzar el progreso, que toma la forma de una competición para distinguirse de los vecinos y dejar atrás sus rasgos culturales y sociales.

En efecto, si bien la capacidad de acción del poblador es relativamente importante, corresponde a una acción que tiene un alcance limitado. Por la desconfianza generalizada, tiene muy escasas posibilidades la idea de asociarse con otras personas que no sean de la familia para proyectar una actividad o armar un negocio. Faltan también espacios de diálogo y de encuentro en Huaycán. Están ausentes de la vida del barrio. Fuera de las canchas de fútbol³ no hay lugares para encontrarse y dialogar.

El repliegue del poblador sobre su familia no es anecdótico, sino que es un aspecto notable de la vida social en un barrio urbano marginal. Cuando se acaba la adolescencia, las amistades empiezan a escasear. La obtención de un trabajo remunerado en un contexto de informalidad se logra sobre todo a partir de las redes familiares. La mejor manera de asegurar el respeto del acuerdo entre empleado y empleador, en el caso de ausencia de un contrato, es que sean parientes. ¿Quién más puede proteger al trabajador migrante, cuando ni las leyes ni la solidaridad vecinal son eficientes? La importancia de la familia permite a numerosos pobladores encontrar un ingreso y un mínimo de estabilidad emocional. En esta medida se trata de un factor favorable, a corto plazo, para la capacidad de acción de los habitantes. Sin embargo, el rol de la familia, tal como la informalidad, produce por otro lado estancamiento y repliegue.

Existe una gran diferencia entre conseguir los recursos mínimos de cada día y lograr acumular beneficios como para mejorar sensiblemente el nivel de vida. Los trabajadores informales, independientes o asalariados, no tienen seguridad social, razón por la cual viven inmersos en una gran incertidumbre. Cada unidad, empresa o fa-

³ Terrenos, a veces pavimentados, en donde se practica una versión popular del fútbol: los equipos están compuestos por seis jugadores. El área de juego y el tiempo son reducidos.

milia, trabaja sin coordinación ni concertación con otras unidades. La inversión, las alianzas, las relaciones comerciales en general encuentran los obstáculos que mencionamos arriba. Con un lenguaje económico podemos decir que, en un contexto informal, los costos de transacción son excesivamente altos. Recurrir a la familia frena también el desarrollo de las capacidades personales, dado que cada persona tiene pocas posibilidades de escoger su actividad según sus afinidades. Generalmente, el deficiente nivel de formación profesional; la falta de distribución racional de las funciones; la confusión entre el presupuesto familiar y el presupuesto de la empresa; la falta de visión de mediano o largo plazos; y la débil calidad de los productos o servicios ofertados son problemas constantes de la economía informal que contribuyen a mantener un nivel insuficiente de rentabilidad. El horizonte laboral de los pobladores es estrecho, y crece dificultosamente porque el recurso social (la red social) del que disponen no está lo suficientemente diversificado, no permite abrir nuevas puertas, o más bien ralentiza el proceso que lleva al poblador a ampliar sus perspectivas de trabajo y a adecuarlas a sus gustos y potencialidades. El trabajo informal, de impulso inicial pasa a ser un obstáculo en el camino hacia el ansiado progreso.

En el mundo laboral, los marginales están solos frente a sus propias capacidades y limitaciones, debido a que el Estado no cumple con su rol regulador. Esta ausencia de las instituciones deja al poblador inerte frente a su realidad social: un mundo fragmentado, desterrado, sin ataduras sociales, con un nivel bajísimo de confianza interpersonal. Cuando la empresa informal logra crecer y contratar personal tiende a practicar una feroz explotación de los asalariados, a pesar de que éstos sean del mismo barrio que los empleadores.

A través del ejemplo del trabajo hemos podido constatar cómo el tipo de modernización influye en las aspiraciones y en las relaciones de los pobladores, afectando sus posibilidades reales de alcanzar las metas que se fijan. La situación de marginalidad es, por ende, muy propensa a provocar situaciones de frustración.

ASPIRACIONES Y FRUSTRACIONES

La frustración nace cuando el nivel de aspiración es más elevado que los resultados alcanzados. En el transcurso de las entrevistas

nos dimos cuenta de que existían varias formas de vivir la frustración cuando se presenta. En Huaycán se puede decir que una persona tiene un nivel de aspiración elevado, en relación con el promedio de los pobladores, cuando apunta a estudiar en la universidad o a aprender un oficio diferente del practicado por sus padres, ya sea por gusto o por ambición material.

El nivel de aspiración corresponde a diferentes variables. En primer término, los hombres tienden a tener pretensiones más elevadas que las mujeres. El tiempo de permanencia en la ciudad también es determinante: el recién llegado se concentra más en su sobrevivencia que en proyectos de largo aliento, mientras que una persona de larga experiencia urbana conoce los diferentes niveles de vida alcanzables y ha podido reconocer algunos medios de ascenso social (institutos de formación, rubros de comercio, etcétera). La calidad de la comunicación familiar es también un factor decisivo, a pesar de ser algo difícil de medir: la confianza de los parientes determina el nivel de autoestima, lo cual influye en el nivel de aspiración (la autoestima es un factor, entre otros, que interviene en varios planos, y que modifica también la manera de percibir la frustración). Otros elementos contingentes pueden llevar a un nivel de aspiración elevado, y hasta desmedido: algunos colegios de Huaycán que cuentan con secciones de formación profesional transmiten a sus alumnos una esperanza de perfecta integración en el mercado laboral, lo cual casi siempre es desmentido luego por la realidad. En fin, la socialización política es poco frecuente entre los jóvenes de Huaycán, pero sí es posible encontrarla, y los jóvenes nacidos en familias que desarrollaron una fuerte preferencia política hacia el socialismo tienen un nivel de aspiración más elevado que los otros. Se trata, en general, de familias que participaron en la fundación de Huaycán, convencidas por el discurso autogestionario y participativo del proyecto inicial. El número de estas familias es reducido, dado que la mayoría de los habitantes llegó después de la fundación, y que la indiferencia política es la opinión más comúnmente compartida. Otra manera de adquirir una sensibilidad política es por la asistencia a las universidades, que suelen albergar agitados debates políticos. Si bien las ideas marxistas y maoístas han perdido terreno en las instituciones de educación superior frecuentadas por los jóvenes de bajos recursos, como La Cantuta, siguen presentes en los debates intelectuales.

Los conceptos sociales de índole marxista, que suelen ser muy simplificados, transmiten a los jóvenes la idea de que son víctimas de una estructura económica de alienación. En sentido contrario a una gran parte de los habitantes de Huaycán, que se sienten responsables de su propio destino, ellos llegan a pensar que la verdadera causante de sus dificultades es una fuerza hostil exterior a ellos: los políticos, las firmas comerciales, los Estados Unidos, los ricos. Estas ideas crean una especie de revalorización personal en sus defensores, que empiezan a comprender que su sitio, su lugar en la sociedad, tendría que ser otro. Los jóvenes que acceden a la socialización política a menudo sienten cierto desprecio hacia el común de los habitantes de Huaycán, que son “conformistas” y, según ellos, no hacen nada o hacen muy poco para cambiar su destino. Puede pasar también que estos jóvenes rechacen y condenen la idea del trabajo informal como recurso legítimo, lo cual los distingue claramente de la mayoría de los pobladores, menos preocupados por el interés general o por los derechos de los obreros.

Existen varias configuraciones posibles en cuanto a la relación aspiraciones-resultados. La frustración surge cuando esta relación es desequilibrada, con aspiraciones demasiado elevadas o resultados insuficientes.

En el caso de las personas que tienen aspiraciones reducidas (terminar la escuela primaria o la secundaria, tener un hogar tranquilo), que a menudo son las que cuentan con poca autoestima, los accidentes de la vida pueden hacer que aun estas mínimas metas no se realicen, a causa de una niñez muy difícil o de un entorno violento, por ejemplo. La frustración en este caso estará acompañada de un fuerte sentimiento de culpa, y la autoestima frágil del poblador o de la pobladora sufrirá mucho a consecuencia de estos fracasos, al sentirse el/la responsable de su propia desgracia.

En general, las personas que tienen aspiraciones importantes (estudiar en la universidad; lograr pronto una significativa mejoría material) y que ya conocen alguna forma de frustración (estudios abortados por razones económicas, trabajo mal remunerado) tenderán a desarrollar dos tipos de actitudes: una de cólera contra la sociedad, y otra de huida. La primera se puede observar en los jóvenes que han estado en contacto con las ideas marxistas, como ya lo hemos comentado, quienes podrán entonces sentirse atraídos por la acción política

violenta, sin que ello signifique que estén listos para actuar de manera violenta. Es probable que su rabia tan sólo se manifieste en su voto, a través del cual le dan preferencia a las agrupaciones extremistas. En cambio, la reacción de la huída conduce a planear la salida (clandestina o legal) del país. Esta última opción la adoptan más que nada las personas cuya fe religiosa prohíbe el resentimiento o la cólera (y son numerosas en Huaycán, donde las iglesias evangélicas se expanden rápidamente), y también es una de las alternativas privilegiadas por las mujeres. En general, una posibilidad de salir del país casi siempre será preferida a la protesta, dado que las condiciones para la acción colectiva no son la óptimas en Huaycán.

Atraídos y rechazados por la sociedad dominante, que aviva y decepciona simultáneamente sus esperanzas, los marginales resuelven a veces esta contradicción reduciendo sus aspiraciones. Los pobladores que han optado, conscientemente o no, por esta última solución (que son generalmente *pobladoras*) no sienten vergüenza por su situación marginal. En dirección contraria a los demás, no buscan aparentar que pertenecen a otro nivel social o a otra raza. Admiten sin ningún reparo que tienen muy pocos recursos, que compran ropa de segunda mano o que acuden a los programas alimentarios del Estado, y no prestan atención a la opinión de otros pobladores que no dudan en tacharlos de conformistas o perezosos. Tampoco tienen ningún arraigo identitario con alguna región de origen, o lo tienen de manera muy débil. Simplemente viven el presente, pues llegaron a un punto estático dentro de la situación de marginalidad. No se trata de una forma de adaptación muy gratificante, porque implica conformarse con una rutina de vida ardua y con cierta mediocridad cultural, aunque también es una reacción humana y racional que apunta a evitar el sufrimiento y a salvar las pequeñas alegrías de la vida, sobre todo las vinculadas con la familia. Añadamos a lo anterior que la proliferación de algunas iglesias evangélicas que alientan conductas de resignación y fatalismo se debe a que muchos pobladores intentan escapar del sufrimiento de la frustración por esa vía.

No obstante, la marginalidad es por esencia una condición en movimiento, y la posición que acabamos de describir es insostenible a largo plazo. Los hijos de estos pobladores pocas veces desarrollarán la misma adaptación, sino que construirán expectativas más altas, ya sea por la influencia de compañeros de clase más ambiciosos, o bien por sus propias observaciones de lo que es posible alcanzar.

CONCLUSIÓN

La marginalidad urbana es consecuencia de la apertura limitada de la sociedad peruana. En un caso como el de Perú, la libertad individual y las esperanzas aumentaron, impulsando con ellas una migración masiva. Las representaciones que marcan la vida social peruana contribuyen a alentar en cada individuo la esperanza del progreso. Sin embargo, estas representaciones, por su propensión a vehicular estereotipos sobre lo que debe de ser lo moderno, llevan a alentar el racismo, la pérdida de la identidad cultural y, por ende, la fragmentación social, todo lo cual origina a su vez un estancamiento económico y social.

El doble movimiento de apertura y clausura del conjunto social repercute en la experiencia diaria de los marginales, que oscila entre repliegues e iniciativas, esperanzas y frustraciones. Su vida refleja las posibilidades abiertas y sus limitaciones.

A la luz de estas reflexiones, parece primordial pensar a la acción en los barrios de hábitat precario en términos de identidad y autenticidad, sin que ello signifique caer en dicotomías obsoletas. No sería una exquisitez, pues, para los trabajadores sociales que trabajan con los marginales instrumentar acciones que promuevan la expresión personal, la comunicación, y que alienten la capacidad entre los jóvenes de encontrar, más allá de las identidades raciales impuestas, un camino propio.

BIBLIOGRAFÍA

- Baby-Collin, V.
2000 *Marginaux et citoyens, construire une urbanité métisse en Amérique Latine. Etude comparée des barrios de Caracas (Venezuela) et des Villas d'El Alto de La Paz (Bolivia)*, tesis de doctorado, Universidad de Toulouse-Le Mirail, Toulouse.
- De la Cadena, Marisol
2004 *Indígenas mestizos, raza y cultura en el Cuzco*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- De Soto, Hernando de
1986 *El otro sendero*, El Barranco, Lima.
- Comisión Económica para América Latina (CEPAL)
2002 *Anuario Estadístico Latinoamericano*, CEPAL, Santiago de Chile.
- Lewis, Oscar
1964 *Los hijos de Sánchez, autobiografía de una familia mexicana*, Joaquín Mortiz, México, D. F.
- López Jiménez, S.
1997 *Ciudadanos reales e imaginarios: concepciones, desarrollo y mapa de la ciudadanía en el Perú*, Instituto Diálogo y Propuestas, Lima.
- Nun, J.
1969 “Superpoblación relativa, ejército de reserva y masa marginal”, *Revista Latinoamericana de Sociología*, vol. 2, julio.
- Portocarrero, G.
2002 Las relaciones Estado-sociedad en el Perú: un examen bibliográfico, en <www.pucp.edu.pe/estudios/departamentos/sociales/cuadernos.htm>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD)
2002 *Informe sobre Desarrollo Humano, Perú*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), Lima.
- Quijano, A.
1971 “La formation d'un univers marginal dans les villes d'Amérique Latine”, *Espaces et Sociétés*, vol. III, julio.
- Touraine, Alain
1978 *Las sociedades dependientes*, Siglo XXI, México, D. F.