
La ciudad escindida. El impacto del capitalismo tardío en lo urbano

JULIO ARROYO

La preocupación que mueve este trabajo tiene por objeto el fenómeno de escisión que afecta a la ciudad contemporánea. La ciudad se escinde como una totalidad substanciada en un doble sentido: conjunto de formas físicas (un mundo de formas arquitectónicas que le da una entidad material) y pluralidad de relaciones sociales (un mundo de relaciones de producción y representaciones culturales que le dan entidad material y simbólica). Neoliberalismo económico, conservadurismo político, *masmediatización* cultural e informatización de los procesos productivos conforman el cuadro de situación que provoca, a la vez que expresa, este fenómeno.

Algunos supuestos deben quedar salvados desde un comienzo. Se entiende que la ciudad es un fenómeno complejo, multidimensional y plurivalente, de carácter histórico y colectivo, que se ha constituido en uno de los principales referentes civilizadores de todos los tiempos y se presenta como un *mundo* de relaciones e interacciones significativas. La cultura moderna en particular es cultura urbana, y lo urbano es la calidad y la condición de vida que se deriva de la actuación social de y en la ciudad. En la ciudad hay una relación fundamental entre el *cuerpo social* que define los modos de la vida urbana según las condiciones de producción y reproducción de los sistemas económicos –políticos y sociales– con sus correlativas representaciones simbólicas, y el *construido físico*, es decir la suma de los edificios, instalaciones y artefactos que resuelven los espacios de la acción y proporcionan las imágenes que la sociedad demanda como sistemas de representaciones. La sociedad encuentra en este ordenamiento de formas físicas los particulares modos de expresar los juegos de fuerzas e intereses que se activan en la dinámica de la ciudad. Habría, por lo tanto, una estética de lo urbano que expresa la especial manera según la cual la historia define la relación de la sociedad con el ambiente. Esto queda señalado en la ya clásica relación *civitas/urbis*, que alude respectivamente a la ciudad como hecho civil, en un sentido socio-político, y como hecho físico, en un sentido artístico¹.

¹ TARRAGO-CID, Salvador: «Prólogo» a: ROSSI, Aldo: *La arquitectura de la ciudad*, Barcelona, G. Gili, 1966, p. 26.

El otro supuesto dice que la ciudad es un sistema de comunicaciones a gran escala donde se operan discursos en los que se juegan intereses de clases y grupos, de agentes y de sistema. Es el espacio de las articulaciones sociales del lenguaje bajo las formas del poder, del saber y del sentir. Es por lo tanto un vasto sistema de comunicación de valores generados a partir de hegemonías ideológicas, paradigmas científicos y dominios estéticos que establecen los horizontes de validación de la acción social y de los desarrollos del sistema. Constituye por lo tanto un pleno de significados, por lo que es posible hablar de la ciudad como una conjunción de formas físicas y significados sociales que permiten el ejercicio de una hermenéutica de lo urbano.

La hipótesis que se plantea propone que *la idea de ciudad como totalidad* de formas y significados es puesta en duda debido a las transformaciones que actualmente se verifican a nivel de *sistema*, lo que da lugar a formaciones políticas, económicas y culturales (posnacionalismo, acumulación flexible, *virtualización* de las formas, etc.), que hacen variar en gran medida los saberes y las sensibilidades relativas a lo urbano. Esta hipótesis implica hacer una ponderación positiva de la ciudad *totalidad* (o mundo o sistema o estructura), entendida la positividad de tal ponderación como un hecho efectivo y concreto antes que como valor, y que por su opuesto define el estado actual de la ciudad como una entidad fracturada, en la que las partes y los fragmentos aparecen como desmembramientos de un todo hipotético. La ciudad como totalidad de subsistemas integrados jerárquicamente da lugar a otra ciudad como colección de partes que definen unidades menores de autorreferenciación, que no pueden ser fácilmente recompuestas en una unidad mayor, formalmente integrada y jerárquicamente superior.

Para sostener esta hipótesis se apelará a algunos autores cuyos aportes ponen de manifiesto o sugieren tanto la idea de una totalidad –sea en estado real o potencial, concreto o imaginado, deseado o negado– como la idea de partición o quiebra de totalidad del presente urbano.

LOS CENTRAMIENTOS INEQUÍVOCOS

Henri Lefebvre, aludiendo en *La vida cotidiana en el mundo moderno* a *El Capital*, resalta que Marx hace allí una *exposición científica de la realidad social* a la vez que formula unas *proposiciones concernientes a las posibilidades de la sociedad dada*². Según Lefebvre, la sociedad del siglo XIX es vista por Marx como una realidad que se comprende a partir de una serie de características claramente inscriptas en el horizonte de la modernidad que pueden ser englobadas del siguiente modo: *a)* una totalidad aprehensible por la razón; *b)* un sujeto determinado encarnado en la burguesía que detenta los medios de producción; *c)* una forma aprehensible por el conocimiento (la de la mercancía) que se vincula con una lógica, con un lenguaje y con unos contenidos dados por el trabajo social;

² LEFEBVRE, Henry: *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Madrid, Alianza, 1972, p. 90 ss.

d) una estructura social mediadora entre la base originada en la división y la organización del trabajo social y la superestructura, definida por las relaciones más generales de producción y de propiedad; e) un lenguaje que comprende como unidad la vida práctica, la ciencia, la revolución, que alude a unos referentes determinados (razón dialéctica, tiempo histórico, espacio social, sentido común, etc.), los que reenvían, a su vez, a una unidad entre pensamiento y acción, entre teoría y práctica; f) unas contradicciones específicas originadas en la relación entre el trabajo y las relaciones de propiedad de los medios de producción, y g) unas posibilidades de crecimiento cuantitativos y de desarrollo cualitativo de la sociedad.

La ciudad –y lo urbano– daría cuenta de estas particulares articulaciones que Lefebvre expone como *factores* de una noción de totalidad que podría señalarse como *sistémica*. Cada una de las características que señala el autor se corresponderían con la doble dimensión fundamental –cívica y física– de la ciudad, de la cual conceptos tales como *lógica racional*, *sujeto de acción*, *estructura social*, *lenguaje*, son elementos principales. En efecto, en la ciudad moderna existe una racionalidad de lo urbano que remite a una lógica de la *concentración* (dialéctica rural/urbano) y de la *centralización* (dialéctica centro/periferia), con dispositivos de autorregulación que procuran el equilibrio y la reproducción del sistema. Hay un sujeto de la ciudad moderna, el burgués, que no sólo es sujeto económico y político, sino que también establece los códigos estéticos y determina los sistemas simbólicos en relación de contraposición con el proletariado que corporeiza las fuerzas de transformación revolucionaria. Hay una forma urbana dada por las relaciones de propiedad de la tierra que determina patrones de ocupación y configuración del espacio urbano, y unos contenidos dados por la división del trabajo social que confieren especificidad a las distintas funciones urbanas según los procesos de la economía (producción, distribución, gestión y consumo). Se verifica la estructura de clases a través de la distribución física de la sociedad en el territorio, lo que pone de manifiesto los mecanismos de segregación social derivados de las contradicciones del sistema y las correspondencias con una superestructura ideológica (en donde el Estado cumple una función principal de sostenimiento de las condiciones de operación y reproducción del sistema).

Todo esto se expresa mediante *lenguajes*, de los cuales interesa especialmente el de las formas arquitectónicas, formas que implican ser consideradas como un orden construido de la materia con interés de significación; la ciudad es, en efecto, un lenguaje que habla de una forma posible, real y concreta del habitar de la sociedad, de una manera de establecer la relación de pertenencia a un espacio común y de unos procedimientos y una expresión de lo que ello implica como hecho de conocimiento y de percepción *sensible*. El lenguaje arquitectónico de la ciudad habla de las contradicciones sociales al ponerlas de manifiesto en el discurso físico-espacial de la ciudad que se propone como un recurso pertinente en donde ensayar las posibilidades del cambio. El cambio –el revolucionario en particular – tiene sede en la ciudad. En la ciudad se encontrarían por lo tanto los límites y las posibilidades tanto del crecimiento del sistema como del desarrollo de la sociedad revolucionaria.

La visión de la ciudad como una totalidad de formas y significados, de fuerzas en pugna, de recursos movilizados, de voluntades e intereses en tensión, que autores como Lefebvre ofrecían hacia los años '60, constituía una visión de lo urbano que descansaba en la *proyectabilidad* del ambiente, proyectabilidad que presuponía necesariamente la existencia de una estructura holística y gobernable de la realidad. La proyectabilidad es un concepto compatible con el sentido efectivo y concreto de la subjetividad moderna que, con el auxilio de la razón, se proponía generar las condiciones necesarias para modificar la historia, asumiendo la lógica dialéctica del cambio, el mito de la revolución y la retórica del pensamiento crítico como vías conducentes a la superación del modo *reificante* y *alienante* propio de las relaciones sistémicas entre la sociedad y el ambiente.

Esta idea de totalidad es clave para entender la posibilidad de lo urbano, lo cual implica el objetivo de la redención social y física de la ciudad, es decir, la superación de «la angustia derivada de la pérdida [...] que comporta la conexión entre el construir, la memoria viviente y el placer estético»³. Claro que no se trata de recuperar una totalidad simple sino de integrar un complejo de partes (el ambiente, la historia, las representaciones) que guardan entre sí una relación de conflicto, que determinan un estado de crisis permanente. La totalidad debía constituirse como un nuevo orden urbano que significara la recuperación de los espacios sociales como bienes de uso sujetos a las regulaciones del sentido, sentidos que los colectivos sociales son capaces de producir cuando participan de la construcción de lo urbano libres de las coacciones del sistema. Esta noción alimentó –aun con variantes importantes en las argumentaciones–, los distintos desarrollos de la urbanística moderna y de la cultura urbana en general de este siglo. La estructura urbana podía y debía ser controlada en su totalidad, la ciudad podía ser aprehendida como un fenómeno global, a despecho de las dificultades metodológicas que la complejidad del fenómeno acarrearba. Así, era posible pensar en la sistematización de las imágenes urbanas integrándolas en secuencias articuladas y legibles, en la organización de las actividades coordinándolas para optimizar los recursos, en la articulación de los significados recomponiéndolos en discursos fundados en metadiscursos justificadores de la historia. La historia, aun negada por las vanguardias, se filtraba en la noción de ciudad como el sentido último de la proyectación y fundamento de la operación de manipulación del espacio y el tiempo como variables de la estetización de la historia. Pero, más importante aún, la ciudad podía ser pensada como un derecho a reivindicar. A disposición de estos objetivos estaba la ciencia urbanística que enarbolaba el plan a manera de instrumento demiúrgico de ese nuevo orden de cosas que proponía nuevamente el mito de lo urbano perdido.

Jürgen Habermas alienta una revisión de la razón moderna y de sus posibilidades en el mundo contemporáneo castigado por la *instrumentalización* de la vida debido a la razón *cosificante*. Metodológicamente, Habermas se aleja del concep-

³ CHOAY, Françoise: *L'orizzonte del posturbano*, Roma, Officina Edizioni, 1992, p. 92 (la traducción es mía).

to de praxis social para explicar cómo la modernidad, aún exhibiendo distintos grados de frustración, conserva un carácter normativo en el que se funden conceptos tales como *acción comunicativa* y *mundo de la vida*⁴. Su argumentación parte de que la racionalización moderna ha provocado una serie de desplazamientos en el mundo de la vida y ha introducido riesgos que el autor presenta como *tendencias a la crisis* dentro de lo que denomina la etapa del capitalismo tardío del sistema. Esto le lleva a hablar de una *realización deformada de la razón en la historia*, de una razón que promueve patologías socio-culturales que, no obstante, la acción orientada al entendimiento podría redimir. Existiría una *normatividad* de la modernidad a partir de la cual es posible medir los desplazamientos, reconocer lo patológico, evaluar los efectos de la deformación de la razón para revertir ese estado de cosas. Para ello propone una recuperación de la razón con un sentido de *razón emancipadora*: la acción es emancipadora de la sociedad si se da a través de la acción reflexiva, es decir, si es contraparte de una razón que se *actualiza dinámicamente en la historia (vernunft)*. Para ello se vale de la hermenéutica para descubrir las posibilidades de redención de la sociedad. Habermas construye, o mejor reconstruye, una teoría crítica de la sociedad que proporciona algunos argumentos con los que se intenta explicar la ciudad como una totalidad de acuerdos sociales que pueden y deben ser recuperados, una ciudad que se presenta como totalidad frustrada —pero posible de redimir— ya que la razón instrumental ha quebrado, ha deformado la totalidad de lo urbano, fragmentándola. Habermas no permite deducir esa noción de totalidad urbana de una situación de hecho, como en el caso de Lefebvre, sino de una meta por alcanzar. En esa posibilidad de recuperación queda implícito que en la ciudad contemporánea la realidad social no se construye como una totalidad sino que la ciudad es *potencialmente* una totalidad de entendimientos sociales que deben ser retejidos en el laborioso proceso de la *acción comunicativa*. La racionalidad moderna ha *desmundanizado* la ciudad, que habiendo podido ser una realización del *mundo de la vida* ha quedado descompuesta en subsistemas regulados por la lógica del *dinero* y del *poder*.

El *mundo de la vida* y la *acción comunicativa* son para Habermas conceptos complementarios que no deben ser pensados como sintetizables en una instancia de resolución superior. Antes bien, en la teoría crítica de la sociedad ambas expresiones conservan sus diferencias tanto como la necesidad de su complementación; incluso, las diferencias entre ambos términos aumentan en la medida en que el desarrollo del proceso de la reproducción social del mundo de la vida depende, por efecto de la racionalidad instrumental moderna y cada vez en mayor medida, de la *acción comunicativa*, de las *operaciones de interpretación que los actores se ven obligados a llevar a cabo* por el mismo hecho de que el mundo de vida está quebrado y por lo tanto los acuerdos están ocultos si no negados. El mundo de vida para Habermas es el conocimiento que está allí y que es común

⁴ HABERMAS, Jürgen: *El discurso filosófico de la modernidad (doce lecciones)*, Madrid, Taurus, 1989, lec. 12.

a la sociedad, *es la realidad que es reestructurada por la acción intersubjetiva*, por el conocimiento que se da bajo la forma de la tradición, de lo heredado, de lo que está a mano. La cultura, la sociedad y la personalidad son los elementos que estructuran el mundo de la vida.

Habermas trabaja también el concepto de cultura como el *acervo de saber del que se valen los agentes al producir sus entendimientos sobre algún aspecto del mundo a través del mecanismo de la acción comunicativa*. Ese saber se legitima en los órdenes de relaciones intersubjetivas en los que quedan comprendidos los agentes que extraen *solidaridad* y reconocimiento de esos órdenes diversos de actuación, alcanzando de tal modo su identidad al establecer relaciones de pertenencia. El tercer elemento, la personalidad, se refiere a las competencias adquiridas por los sujetos que le proporcionan *capacidad de lenguaje y acción*, dándose con ello la posibilidad de participar efectivamente en los procesos de entendimiento y de afirmación de la propia identidad, más aún allí donde se dan situaciones de interacción cambiantes, en las que prevalece la innovación que demanda acomodamientos permanentes. De la articulación de saberes, solidaridades y capacidades depende la reproducción del *mundo de la vida* y de las estructuras simbólicas de representación. Esa articulación asegura algo fundamental: que las situaciones nuevas de la vida social se enlacen, se vinculen con las existencias, se logre una continuidad. Así, la reproducción de la experiencia cultural permite que las nuevas situaciones queden *conectadas con los estados previos* dando continuidad semántica al saber, a las formas y las costumbres; la integración social a su vez permite que las acciones personales conformen cadenas de acciones coordinadas a partir del recurso de la integración de los individuos en grupos. La integración social también permite la *socialización* de los miembros, lo que favorece la armonización de las vidas individuales con las colectivas. Los saberes, las solidaridades y las identidades quedan reforzados en el proceso de reproducción del mundo de la vida, haciendo de éste una experiencia coherente.

En el fenómeno de lo urbano estos elementos del mundo de la vida están presentes. En lo urbano hay un saber colectivo que señala, desde lo arcaico, las formas de una existencia gregaria que aspira a darse como proyecto común, o, al menos, que necesita del proyecto común como condición de posibilidad; en la ciudad hay, por lo mismo, un juego de solidaridades que permite desarrollar la ética de lo urbano a partir de los intereses comunes a la vez que la moral del ciudadano fundada en el derecho y las costumbres. Ello posibilita la acción coordinada de los diferentes procesos que se ven reforzados por el efecto de la socialización de las personas; finalmente, en la ciudad se pone a prueba la identidad y la seguridad psicológica de los individuos y los grupos, ya que es el lugar de lo nuevo, el lugar donde el discurrir de la vida se transforma en acontecimientos que enfrentan a los individuos con lo cambiante de la vida, con esa realidad que debe ser afrontada apelando a esos saberes y solidaridades compartidos que hacen de la experiencia de la ciudad un hecho colectivo. En la ciudad las identidades personales se simbolizan en las formas físicas que expresan en un lenguaje pro-

pio —el de la arquitectura— los universos de significación de los colectivos sociales, poniéndose de manifiesto en ello el valor de la imagen como factor de la identidad colectiva. El mundo de la vida requiere de esa imagen común de lo urbano que representa la relación *civitas/urbis* mediante una continuidad de flujos de saberes e identidades. Pero también las imágenes presentan —en el sentido de que proponen o anuncian— una actualización de esos saberes e identidades imaginando un porvenir. Compartir una imagen significa que el hombre se ubica simultáneamente en lo físico —la imagen es matéria y por ello estimula la percepción del ambiente— y lo cultural, puesto que contiene conceptos, simboliza valores y presupone saberes. En ambos órdenes de constitución de la imagen del ambiente hay una formalización de la materia física de la ciudad y de los materiales culturales de lo urbano, por lo que la imagen cuenta como una captación sensorial a la vez que inteligible del ambiente, es decir, es condición para el desarrollo de una sensibilidad urbana específica.

En la imagen compartida de la forma urbana la ciudad es, propiamente, un *mundo de la vida*. La imagen hace presente, hace posible la existencia de una simbólica que alude a las identidades, a los saberes y las solidaridades que ponen de manifiesto un tipo de realizaciones intersubjetivas que se plasman en los acuerdos sociales acerca de lo público. En este sentido la ciudad es una totalidad, en tanto es imagen de un mundo de vida que se integra en los procesos culturales, sociales y psicológicos colectivamente creados y consensuados que proporcionan los mecanismos que no sólo dan continuidad temporal a las situaciones siempre nuevas, siempre cambiantes de la vida social e individual, sino que también promueven los procesos hermenéuticos, aquellos por lo cuales los sujetos producen el sentido de su existencia social.

Por otra parte, hay en la ciudad una complejidad radical expresada por la necesidad de contener lo diverso y de ordenar lo disperso: en ella hay diversidad de seres y dispersión de intenciones. Es necesario que las personas se reconozcan en su individualidad a la vez que en su necesaria condición de agentes de lo público urbano. Esta tarea es ardua y depende de la socialización de los individuos, que requiere de la maduración sociológica personal y de una sostenida asimilación de improntas culturales orientadas a la efectiva formación del ciudadano, tarea difícil que exige de un gran esfuerzo de asimilación de parte del individuo y de una fluida intercomunicación entre los agentes. Sólo así es posible el pacto cívico que implica una práctica contractual acerca de las múltiples implicancias de la construcción de un espacio público. Esto es una tarea engorrosa que se debe hacer en favor de esa integración de los sujetos en el todo de la ciudad. Alcanzar la cualidad de lo urbano es lograr la producción —y reproducción— de la ciudad como un mundo de vida a través del ejercicio de la acción intersubjetiva orientada al entendimiento. Es lograr construir una imagen de lo urbano.

La idea de totalidad sistémica de Lefebvre y del mundo de la vida sostenido por la acción comunicativa de Habermas aluden, por afirmación o por inferencia respectivamente, a la noción de ciudad como un *todo*. La pregunta que podría

formularse en este momento apunta a indagar si ese todo ha sido, en la experiencia de la modernidad, una realidad concreta o una entelequia, si se explica como realización social o si ha sido un modelo de aspiración, una utopía de la razón. La pregunta es acerca del *valor* de la ciudad en la modernidad como mito originario o como utopía, para explicar, o al menos intentar hacerlo, el estado actual de lo urbano, cuando mitos y utopías naufragan por igual en las profundidades de la sociedad llamada posindustrial o posmoderna.

David Harvey en su libro *La crisi della modernità*⁵ plantea que la modernidad presentaba una paradoja, la de la inclusión de contrarios en una misma experiencia vital: lo efímero y lo fugaz se encontraban con lo eterno y lo inmutable. Sobre este punto Harvey argumenta, apelando a varios autores, acerca de la aceptación generalizada de que la modernidad—en tanto movimiento estético— permitió *jugar con el propio significado hasta encontrarse en la dirección opuesta*⁶. Los opuestos son equivalentes entendidos como términos abstractos y absolutos, y de esto se vale el pensamiento dicotómico sobre el cual tanto ha descansado la modernidad. De esta posibilidad de absorber experiencias encontradas en una singular circunstancia se derivan algunas cuestiones que tal vez valga la pena señalar: la lógica dialéctica establece relaciones entre polos opuestos y contradictorios que se sintetizan dando lugar a una realidad diferente. Dicha síntesis supone un cambio, idea central a la modernidad. Allí donde hay cambio la estabilidad de lo eterno y lo inmutable se relativiza y la idea de *caos totalizante*, la noción de que *la vida moderna está verdaderamente constituida por el sentido de lo fugaz, de lo efímero, de lo fragmentario y de lo contingente...*⁷, aparece con fuerza. Lo moderno plantea el desorden y el vértigo, pero lo hace desde las garantías que ofrece la ciencia, la moral y el arte que, apoyados en los principios de la razón, construyen el piso seguro sobre el cual se producen los juegos del cambio tumultuoso. El cambio que vuelve crítica y vertiginosa la experiencia presupone no obstante lo estable—eterno e inmutable— frente a lo cual adquiere significación.

Se hace difícil encontrar el punto de manifestación de lo eterno y lo inmutable— el hombre, la naturaleza, el lenguaje— precisamente porque el proceso moderno se caracteriza por el cambio, especialmente en el nivel de la conciencia social del tiempo y del espacio. El pensamiento iluminista consagró la idea de que a través de la creatividad humana, el descubrimiento científico y la búsqueda de la excelencia individual se alcanzaría el progreso humano, base angular del proyecto de la modernidad que se erigía sobre la necesidad de la destrucción para la creación, que planteaba como irreductible la cuestión de los medios y los fines que amenazan trastocarse en su opuesto en cada vuelco de sentido que la vorágine de la modernidad provoca. Surge en este contexto la pregunta acerca de cómo se construye la estética de la modernidad siendo que en esa construcción convergen lo apolíneo y lo dionisiaco, clásicos y románticos, *subjetivismos radicales*

⁵ HARVEY, David: *La crisi della modernità*, Milano, Il Saggiatore (s/f).

⁶ *Ibidem*, p. 23.

⁷ *Ibidem*, p. 24.

e individualismos desenfrenados, voces preclaras de la razón y ruidos ocultos en las oscuridades de los instintos, lo eterno y lo inmutable junto al cambio liberador. Harvey entiende que «desde un principio el modernismo se preocupó por el lenguaje, por la identificación de cualquier modo especial de representación de la verdad eterna. El suceso individual dependía del lenguaje y de los modos de representación, con el resultado de que la obra modernista “con frecuencia revela deliberadamente que la propia realidad es una construcción o un artificio”..., siendo gran parte del arte una construcción autorreferencial tanto como un espejo de la sociedad»⁸. La totalidad de la modernidad se construye en la determinación de conceptos e imágenes de síntesis: el lenguaje, la sociedad, el arte, la ciencia, la moral.

La totalidad se construye sobre esta estética que apela a los significados totales, capaces de comprender en un sólo movimiento la vastedad del caos y de fijar los lugares donde la subjetividad queda constituida: la palabra, la clase social, la obra, el conocimiento. Estos conceptos se corresponden con un estado potencial de lo total. Se erigen en núcleos de centralidad del pensamiento, la acción y la sensibilidad, y desde estos núcleos es posible señalar, discernir lo particular en lo general, lo contingente en lo eterno, lo variable en lo inmodificable. El lenguaje encierra, a la vez que constituye, la paradoja de la modernidad y la obra de arte es el instrumento que pone en acto el lenguaje. En este sentido la ciudad moderna, en tanto obra, es un acto del lenguaje que se reactualiza en cada actuación social. La arquitectura formaliza mediante sus propios códigos esa actuación social, por lo que constituye un habla específica que da expresión y sustancia a lo urbano. En la experiencia estética de la ciudad el cambio y la permanencia proponen un juego de confrontaciones que permite desarrollar una conciencia del tiempo y del espacio que neutraliza lo eterno en lo instantáneo y lo ilimitado en lo circunscripto, como si el tiempo se congelara y el espacio se delimitara sólo para expresar lo intemporal y lo ilimitadamente extenso. En ello la ciudad es un fenómeno de inacabables experiencias al proporcionar la materia de la experiencia, resultando de tal suerte el ámbito propicio del lenguaje social. Harvey advierte que el arte, que es el *espejo social*, refleja la lucha de clases, lo cual antepone dramáticamente la cuestión de quién debía inspirar y guiar el proyecto modernista: si la burguesía o el movimiento de los trabajadores, y de qué parte deben estar los productores de la cultura.

El arte es un lenguaje que señala las contradicciones sociales a la vez que le impone al artista una actividad de compromiso, una adscripción ineludible a una de las partes que se contraponen en la dialéctica social. Cabe esperar del arte modernista que produzca efectos políticos y del artista que asuma una actitud definida y comprometida frente a las opciones ideológicas que su tiempo le presenta. El artista es un demiurgo de su época y debe hacerse responsable de construir una estética de la modernidad, y con ello de instaurar el drama y la pa-

⁸ *Ibidem*, p. 35. Harvey cita a LUNN, E.: *Marxism and Modernism*, Londres, 1985 (traducción propia).

radoja de asociar lo inasociable mediante la articulación globalizadora del lenguaje. El lenguaje es el presupuesto que debe ser asumido como la condición de posibilidad para alcanzar la totalidad de formas y significados que atrapan el tiempo y el espacio modelándolos, manipulándolos sin indulgencias, para construir una realidad: el hombre moderno construye las variables de la historia y de las experiencias vitales y las canaliza estéticamente. La ciudad es la escena y el escenario de esa construcción moderna, es la obra y la ideología, y a la vez el horizonte universal de una forma de vida modernista así como el fenómeno de contingencia de un drama de individuos: he aquí la confirmación de esa realidad compleja ya mencionada de lo urbano, que en la complejidad de sus procesos de constitución y expresión recupera una voluntad de totalidad dialéctica, de totalidad que se sustancia en la tensión de opuestos que se funden en el instante sólo para dar lugar a nuevos ciclos de contradicciones y síntesis.

La totalidad que se quiere reseñar por lo tanto no es unívoca, ni lineal, ni textual, ni dada como natural o espontánea. Es una realidad de opuestos y por lo tanto de tensiones, de equilibrios precarios, de estados provisorios pero que no obstante presumen de certezas y de estabildades que por un momento compensan el vértigo del cambio. Esas fuerzas que buscan sin cesar lo que está más allá, que persiguen la perfectibilidad de todos los órdenes de la construcción humana que encarna la modernidad, encontraban en la ciudad su drama, exhibían allí las piruetas de los movimientos extremos de la simultaneidad y el desacompañamiento, de la centralidad y la dispersión, del *orden próximo* y del *orden lejano* (Lefebvre), señalando permanentemente la crisis en la praxis.

La intención es argumentar sobre la quiebra de esta noción de totalidad –y a la par sobre el valor de mito o utopía– de la ciudad moderna. Para ello se debe avanzar por la vía de la desazón, de la desilusión de la modernidad y debe cuestionarse la esperanza de Lefebvre de la reapropiación de la ciudad con la comprensión de que ya no es posible neutralizar la reificación de lo urbano frente a la fuerza que han alcanzado, a esta altura de los tiempos, los vectores de la globalización, que recomponen el campo hacia la isotopía de los procesos productivos. Globalización económica y mediatización de la sociedad parecen haber llevado a un punto sin retorno la alienación del hombre, que al ser débilmente resistida por la conciencia crítica, resignada a las acciones de corto alcance, parece desplazarse hacia formas de aceptación de la realidad más próximas al nihilismo: hay un abandono frente a la realidad desmesurada de los hechos, y del clima de confianza en el cambio histórico se ha pasado a un estado de temor por las mutaciones en ciernes. Habrá que cuestionar asimismo la omnipotencia del lenguaje frente a la imposibilidad de construir una axiología universal, axiología que anude saber y poder, que indique indudablemente cuáles son los rumbos éticos y morales que deben subsumirse en las representaciones simbólicas, que expresen a través de la experiencia de tiempo y espacio la forma inequívoca de una tensión de opuestos. Habrá que preguntarse, siguiendo a Habermas, qué ocurre cuando no es posible reproducir el *mundo de la vida* frente a las coacciones extremas del sistema bajo la forma de *dinero* y *poder*.

LOS CENTRAMIENTOS EQUÍVOCOS

La preocupación de Habermas parte de la decepción, pero también de la esperanza centrada en la recuperación de los cabos sueltos de la modernidad filosófica, que todavía pueden ser retejidos, aunque a costa de grandes esfuerzos de interacción comunicativa. Cuando el mundo de la vida depende cada vez menos de la tradición y en cambio se acrecienta su dependencia de los consensos adquiridos y la cultura se conforma en torno a núcleos cada vez más abstractos y alejados de las experiencias concretas del mundo, la vida, en especial la vida urbana, se vuelve abstracta. Las tradiciones se vuelven objeto de reflexión, pierden su espontaneidad y la seguridad propia de ser lo dado y lo que está a mano, y por lo tanto la tradición ya no juega como ese saber difuso que proporciona las garantías básicas para la acción colectiva. La construcción del colectivo social depende cada vez más, por su parte, de un andamiaje de principios jurídicos y morales que son cada vez más abstractos y universales, y por ende alejados de las formas de vida concretas de las personas; no son los consensos producidos en la relación cara a cara los que determinan el espacio público urbano, sino que es un sistema denso de juridicidad el que se interpone entre los ciudadanos, para abrir un espacio de civilidad que el sistema en su venialidad instrumental no proporciona, al reducir a los individuos a meras relaciones pragmáticas. En el plano de la personalidad se produce un divorcio entre las estructuras cognitivas adquiridas en el proceso de la socialización y los contenidos de un saber cultural que los individuos integran como formas de un pensamiento concreto, con lo que la personalidad también se vuelve vulnerable por el hecho de que la identidad (el yo) depende en mayor medida de construcciones abstractas, mediatizadas, antes que surgidas de las relaciones directas de referencia tanto en el otro social como en el ambiente.

Bajo estas condiciones la ciudad propone la gregarización sobre la base de la asociación técnica de las personas antes que su integración en un colectivo de rica urdimbre cultural. Todo lo que se da de forma inmediata y se usa espontáneamente en el mundo de la vida fundado en la experiencia de lo comunitario ha sido reducido progresiva e inexorablemente a mecanismos desagregados de formas abstractas y universales que alejan la experiencia de los sujetos de las formas concretas de la vida. Esta desagregación en subsistemas produce coacciones estructurales, presiones que tienden a la disolución del saber garantizado por la tradición, ahora convertida en *reflexividad*; impone valores y normas que derivan en constructos abstractos y universales, que provocan a su vez una frágil personalidad cuya consecuencia es la derivación hacia una profunda individuación autorreguladora de la personalidad. Autoconciencia cultural, autoderminación de los valores y las normas generalizados y autorrealización de los sujetos individualizados configuran un cuadro en el que aumenta la reflexividad, la universalidad y la misma individuación. El macro-sujeto social, soporte de la conciencia moderna y gestor de la historia, se vuelve autorreflexivo en el transcurso de la modernidad por efecto de la racionalización instrumental. La modernidad ha favorecido un fenómeno de repliegue de la subjetividad desplazando

hacia el individuo su epicentro, como si la racionalización de la vida produjese una suerte de paradójica licuación de sus propios fundamentos que se ubican en una subjetividad dada por los colectivos sociales. A mayor modernización le corresponde mayor racionalización de las formas y con ello un retiro de la subjetividad hacia estados cada vez más mediados y abstractos entre sujetos y acciones, que rompen la relación dialéctica de formas y contenidos. Las formas del mundo se disgregan, se tornan partes sueltas, desestructuradas, meramente convalidadas en su autorreferencialidad. Este proceso ha sido el proceso de racionalización distorsionada que el sistema impuso, es la modernidad que ha exacerbado una de las esferas de la razón —la instrumental— postergando el desarrollo de las correspondientes a la moral y al arte, comprometiendo el progreso humano y confundiendo el desarrollo social con el crecimiento de las variables materiales del sistema.

Traducido esto a la problemática de lo urbano, y parafraseando a Habermas, el giro que significa la autorreflexividad del sujeto en la contemporaneidad es concomitante con tres tendencias a la crisis de la ciudad: crisis de lo público como ámbito de los acuerdos (H. Arendt), de la arquitectura como lenguaje y de la percepción de espacio y tiempo como experiencia continua aunque compleja. Estas tendencias a la crisis lo son en tanto características propias de un fenómeno más global cual es el de la metropolización de la ciudad. La metropolización es un concepto que tiene sus concomitancias tanto en la dimensión física como en la socio-política de lo urbano. Se acepta que la metrópolis es un estado de desarrollo de la forma de la ciudad, que implica una calidad diferente de lo urbano y, concomitantemente, un desarrollo cuantitativo de las variables físicas de la ciudad⁹. Por una parte el concepto alude a la complejidad creciente de los procesos propios del tránsito de la ciudad preindustrial a la industrial con sus correlativos efectos de incremento y concentración poblacional, intensificación de usos y actividades, necesidad de nuevos tipos edilicios, expansión de los indicadores de crecimiento físico global, etc. Ello redundando en nuevas condiciones de entendimiento y una nueva sensibilidad del sujeto respecto del fenómeno de lo urbano y se traduce en un cambio epistemológico del urbanismo, que debe afrontar la ciudad como objeto de tal complejidad que debe ser entendido como un campo de convergencias transdisciplinarias, objeto que presenta una tendencia a constituirse pragmáticamente en función de las realizaciones del sistema. Como añadido funcional al sistema, la ciudad es un objeto susceptible de manipulaciones tecnológicas que incrementan su operatividad. La tecnología aplicada al dispositivo funcional urbano aparece como la vía adecuada para el control y ordenamiento de los efectos múltiples de la metropolización de la ciudad.

En un sentido muy diferente, la metrópolis se constituye como mundo de experiencias subjetivas, individuales y colectivas, de un ambiente urbano en el que las determinaciones cuantitativas se han disparado (el gran número: la masa, la producción en serie, el mercado infinito) generan una sensibilidad estética diferente.

⁹ BLUMENFELD. Hans: «La metrópolis moderna», in: AA.VV.: *La ciudad*, Madrid, Scientific American, 1969.

El resultado es una experiencia dramática de la congestión, de la densificación, de la saturación del espacio urbano (con la secuela de conflictos de circulación e infraestructura, originados en los mayores requerimientos de residencia y equipamientos, pero también los propios de la saturación de los significados y de la multiplicación de las imágenes del ambiente, los relativos a la burocratización de la gestión urbana, etc.). Como contrapartida la metrópolis ofrece una experiencia de vida fascinante, insospechada previamente, altamente estimulante. Los tumultuosos conflictos de variada índole de la metrópolis son compensados por una oferta de servicios, estímulos y sensaciones inéditas que permiten que en el ambiente urbano-metropolitano el drama social, es decir, la crudeza de la vida individual y colectiva, se conjugue con la fascinación que suscita una forma de vida desbocada, plural, diversa.

Habermas habla de la coacción del *dinero* y del *poder* y de las lógicas que de estos factores se derivan. Ello se verifica en la metrópolis contemporánea en su grado de máxima imbricación, lo cual coloca al habitante urbano en la necesidad de dar respuesta a requerimientos múltiples. El efecto es el de desdoblamiento y multiplicación de rostros del sujeto urbano que vive la experiencia de la quiebra, que se pierde en un giro esquizoide. Si bien el escenario metropolitano es previsible como dispositivo tecnológico, no deja de sorprender por lo desmesurado de su condición en la actualidad. En efecto, la metrópolis contemporánea se presenta al individuo con una escala de complejidad que desborda sus posibilidades de aprehensión de la realidad que plantea. Además, esa realidad es hostil no sólo por la competencia que en ella se establece, por la puja de tensiones e intereses que se ponen en acto y hasta por la propia manifestación de los conflictos, sino también porque plantea la crisis en otros sentidos, menos esperados y previsibles. Ya no se trata de la disparada de los factores urbanos en términos cuantitativos, que habrá de provocar transformaciones cualitativas tal como se describe en el proceso que va de la ciudad tradicional a la metrópolis, sino de los sentidos del tránsito de la metrópolis desde el nivel de las categorías urbanísticas a las culturales.

En el proceso de desarrollo de la metrópolis moderna, las energías generativas de lo urbano emergen de las macro formaciones colectivas antes que de las acciones individuales de las personas que quedan sobredeterminadas —como ya fue dicho— por los imperativos sistémicos del mercado y las grandes instituciones sociales que dan entidad al sistema, que lo concretan en dispositivos que se superponen a los individuos y que instalan sin opción la *lógica del dinero* (imperativos de producción/trabajo/consumo) y la *lógica del poder* (imperativos derivados de las relaciones individuo/masa, sociedad/Estado, público/privado, erudito/vulgar, integración/marginalidad). Esto estaría indicando que las formaciones esenciales socio-políticas (*civitas*) y físico-espaciales (*urbis*) de la ciudad histórica quedan atrapadas en el complejo y confuso objeto metropolitano, objeto que tergiversa sus sentidos a la vez que brinda ciertas regularidades que apuntan a su previsión y control. En alguna medida lo metropolitano, al desplegar fuerzas productivas del sistema (cuyos elementos y estructura son reconocibles y objetivos), presupone y alienta la idea del control total del sistema; para ello se debe

apelar a saberes concurrentes (convergencia transdisciplinar de las ciencias de la ciudad), para hacer de la metrópolis un sistema manipulable, aún en sus escalas más globales. Pero a la vez lo metropolitano ofrece la experiencia opuesta de lo imprevisible fundado en las estrategias del agente –individual o colectivo–, del particular que salva sus intereses privados frente a lo global inmanejable, estrategias que se substancian en pequeñas acciones más próximas a una hermenéutica del *mundo de la vida*. En este nivel la previsibilidad del sistema se transforma en creatividad, argucia de las acciones estratégicas, actos del lenguaje que recuperan una dimensión eclipsada, casi olvidada, de una fuerte subjetividad. Esta subjetividad en la ciudad contemporánea se redimensiona con relación a la importancia del todo sistémico, y si en su proceso de metropolización se verifica un desplazamiento desde la acción de personas a la acción de grupos, en lo que aparenta ser una maniobra de recuperación de escala de la acción humana frente a un fenómeno de desbordamiento, todavía se agudiza hoy en día por cuanto antes que a una experiencia de integración en colectivos sociales (clase, grupos) se verifican integraciones en *dispositivos*.

En efecto, la sociedad y la producción social de bienes culturales dependen, en gran medida, de la posición que ocupan los individuos en relación al sistema y sus dispositivos antes que de la capacidad de acción personal de los actores. La subjetividad metropolitana hoy se constituye con relación al sistema que se articula en formaciones como mercado o Estado, que han desplazado nociones otrora centrales tales como sociedad o clase, que resultan más indicativas de formas de pertenencia. Tanto el mercado como el Estado son abstracciones a las que el individuo pertenece en tanto que participa de estos ordenamientos conforme las prescripciones de la producción y del consumo, por lo que se ven reducidas otras formas de participación que si bien no desaparecen pierden relevancia, tales como los movimientos sociales, por caso. Los mecanismos de control se agigantan en la metrópolis, puesto que más que nunca de ello depende el sostenimiento y desarrollo del sistema con el resultado de que los individuos coaccionados, disciplinados por el sistema despliegan actividad pero reducen acción de sentido. El sentido no surge de la voluntad de las personas confrontadas en los procesos de la vida, sino en la pertenencia a sistemas cada vez más formalizados, abstractos y generales que controlan las voluntades encuadrándolas en marcos de acción limitados. Así, el individuo es sometido a una gimnasia de *reposicionamientos* permanentes con los que debe dar cuenta de su inclusión en el sistema y, alternativa o simultáneamente, será ciudadano, consumidor, asalariado o empresario, consumidor o productor y debe construir sus sistemas simbólicos de representación social a partir de esta pertenencia multívoca a clases, grupos y estamentos institucionalizados. La identidad y la participación se modifican substancialmente bajo estas condiciones y la relación entre las personas y el ambiente se torna indirecta, remota: la sociedad y la ciudad, la relación *civitas/urbis* original y esencial de lo urbano, se enrarece en la complejización final de lo metropolitano. De allí que la experiencia de la metrópolis actual sea la de la escisión, la de la fractura. Porque depende de las posiciones de contingencia de los actores, que son varias a la vez, por lo que el habitante urbano puede ser descripto como un per-

sonaje desdoblado, obligado a un permanente juego de multidimensionalidades que provoca una sensación de agobio característica de la vida metropolitana actual. Queda establecida en la metrópolis la tensión entre agentes y estructura, entre los espacios coaccionados de la acción personal (el ámbito doméstico, el ámbito de participación directa en el trabajo, la amistad, el esparcimiento) y los espacios coactivos de la actuación sistémica (el poder del capital, la coacción del consumo, de la burocracia, de los medios de publicidad). La fractura de las instituciones de lo urbano, que en algún momento caracterizaron la metrópolis industrial, ahora sólo alcanzan para dibujar un mapa de partes monovalentes sistemáticamente invadidas por las lógicas del dinero y del poder cuya incidencia se ha vuelto tiránica. Allí están las partes; la incógnita es si tiene sentido recomponerlas o si deberemos aprender a vivir en estas condiciones.

J. Arroyo
Facultad de Arquitectura y Urbanismo
Universidad del Litoral
Santa Fe (Argentina)

RESUM

La ciutat com a fenomen social és un objecte sempre reconstruït per les distintes formes d'acció social. La ciutat com a estructura simbòlica és re-pensada cada vegada novament a partir dels paradigmes dominants. Aquestes operacions ens diuen el caràcter històric i social d'allò urbà y, conseqüentment, de la problemàtica contemporània de la ciutat com a lloc d'habitació.

ABSTRACT

The city as a social phenomenon is an object which is permanently being re-constructed by various forms of social action. The city as a symbolic structure is re-thought (each time) based on the dominant paradigms. These operations form the historical and cultural character of the urban setting, and as a consequence, of the contemporary problem of the city as a place to inhabit.