

Muros, umbrales y fronteras: entre la conflictividad creativa y la violencia. Aproximación al lugar del “otro” en el espacio público construido de la ciudad

Walls, Thresholds and Frontiers: between
the Creative Conflictivity and Violence.
An Approach to the Space of the “Other”
in the City’s Constructed Public Spaced

Carlos Mario Yori (Colombia)

alzajir@yahoo.es

Institución Universitaria Politécnico Grancolombiano

Resumen

La idea de ciudad construida por la modernidad es el punto de partida de este artículo, que problematiza la dicotomía entre institucionalidad y anomia para dar cuenta de la posición del “otro” en el espacio público. El autor acude al fenómeno de la hibridación cultural para presentar una reflexión sobre los conceptos de *espacio público* y *contrato social*.

Abstract

The idea of a city constructed by modernity is the starting point of this article. It problematizes the dichotomy between institutionalism and anomaly to account for the position of the “other” in the public space. The author relies on the cultural hybridization phenomenon to make a reflection on the concepts of public space and social contract.

FECHA DE RECEPCIÓN: 12 de marzo de 2011
FECHA DE REVISIÓN: 10 de mayo de 2012
APROBACIÓN: 11 de mayo de 2012

PARA CITAR ESTE ARTÍCULO / TO CITE THIS ARTICLE
Yori, C. Muros, umbrales y fronteras: entre la conflictividad creativa y la violencia. Aproximación al lugar del “otro” en el espacio público construido de la ciudad. *Poliantea*, 8(15), 75-94.

► Muros, umbrales y fronteras - Carlos Mario Yori

Palabras clave: modernidad, hibridación cultural, institucionalidad, anomia, ciudad.

Keywords: modernity, cultural hybridization, institutionality, anomaly, city

Muros, umbrales y fronteras: entre la conflictividad creativa y la violencia. Aproximación al lugar del “otro” en el espacio público construido de la ciudad

Carlos Mario Yori (Colombia)

Arquitecto de la Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Filosofía. Especialista en Cooperación para el Desarrollo de Asentamientos Humanos en América Latina y África. Doctor *summa cum laude* en Geografía Humana con Posdoctorado en Antropología Social. Ha sido consultor internacional (Colombia, España, Italia, Kenia, México y El Salvador) en temas de planeación, hábitat y desarrollo, particularmente en el área de la participación ciudadana, la construcción social del hábitat y el desarrollo territorial integrado. Autor de más de sesenta publicaciones entre libros, capítulos de libros especializados, ponencias en eventos internacionales, cartillas y artículos de revista y prensa en países como Colombia, España, Brasil y China (parte de su obra ha sido traducida al inglés, francés, alemán, mandarín y árabe). Conferencista invitado a numerosos eventos internacionales en Europa y América Latina. Miembro del Grupo de Trabajo en Hábitat Popular e Inclusión Social del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).

La hibridación cultural como atributo emergente de la modernidad: entre la anomia y la formalidad

La construcción y afirmación de la ciudad es, y no otra cosa, el proyecto primero de la modernidad, una ciudad que, en consecuencia con lo dicho, será tanto más moderna cuanto más cerca esté de la homogeneidad y, como resultado, más se aleje de la opinión y la diversidad. De este modo, como bien anota Bauman,

[...] la primera tarea estratégica de la guerra moderna por el espacio consistió en levantar un mapa que fuera legible para la administración estatal y a la vez violara los usos y las costumbres locales, privara a los nativos de sus medios probados de orientación y los desconcertara (1998, p. 48).

Si hasta el Renacimiento los mapas dibujaban y registraban los accidentes del territorio, con la modernidad tendrá este último que plegarse a la idea de mapa que, siguiendo la ley del Estado y su particular idea de orden, impondrá la institucionalidad legal para dar así cuenta de la organización del espacio en cuanto tal. En este contexto (y hasta ahora), el “orden” responderá a la formalidad (lo “bien” instituido) y el “desorden” a la informalidad (lo “mal” conformado).

Sobre esta base, y desde la primera modernidad, los habitantes de la ciudad deben plegarse, “según su condición y calidad”, a las exigencias de orden que el modelo de Estado moderno concéntricamente impone sobre toda lógica y toda racionalidad. Desde aquí, la idea de centro sutilmente ha ido girando a lo largo de toda la modernidad de un lugar físico, representado en la plaza, a uno simbólico que, a través de los medios, el consumo y los demás dispositivos de control y captura, ejerce el control hasta en los últimos rincones de nuestra intimidad.

La tarea no es otra que la de “captar” al otro, al inmigrante, al aborigen, al campesino, al disidente, al homosexual, al travestido, al negro,

al rojo o al amarillo, a todo aquel que pueda ser portador de un peligroso ápice de identidad; para ello, el sistema se encarga de condicionar y territorializar sus derechos en la adscripcionalidad y recaudo que estén en condiciones de guardar, dentro de una consecuente idea de ciudadanía, del lugar que se les asigne (que así será *su respectivo lugar*), dentro del sistema urbano que da forma y sentido a la ciudad.

El objetivo con esto no solo es saber dónde está ese “otro”, sino analogar y posteriormente subordinar su adscripcionalidad territorial (discreta forma de confinamiento socioespacial) a una consecuente adscripcionalidad electoral. En este punto, la pregunta no puede ser otra: ¿cuánto vale para la ciudad el voto de ese “otro”: del inmigrante, del aborigen, del campesino, del negro, del rojo o del amarillo? ¿Por qué, como en el caso de Bogotá, para ser ciudadano ese “otro” debe pasar primero por la “ducha” adoctrinante e ideologizada de la capacitación?

¿No habrá, entonces, un lugar para aquello “otro” que, muchas veces impreciso¹, aún no se ha

¹ Para los romanos, la expresión *ancoras praecidere* significaba ‘cortar las amarras’,

de-lineado? Lo que por indeterminado todavía no “cobra cuerpo” pero que, en cualquier caso, hace presencia; nos referimos a ese estado de prerracionalidad que Durkheim y Merton, siguiendo a Guyau, denominaron *anomia* y que caracteriza o *a-*, *lo meta-*, *lo para-* y *lo pre-institucional*² que suele acompañar aquello

que denominamos *informalidad*. A fin de cuentas, la *anomia* tiene que ver con la manera de actuar de un agente social más allá o a pesar de la norma, lo cual tiene que ver, desde la perspectiva funcionalista, que suele acompañar el uso formalizado de este término, con el éxito esperado en el desempeño de un papel dentro de la sociedad; o mejor, dentro del sistema que esta entra a encarnar.

En este punto, la anomia actúa como desestructuradora de la regulación moral que acompaña las normas sociales y, de este modo, contra la propia unidad del cuerpo social institucionalizado que las propias

pero también el término se usaba para designar una mutilación terrible, de suerte tal que *praecidere linguam, manus o naturalia* quería decir ‘cortarle a alguien la lengua, las manos o los genitales’. En cualquier caso, una acción que hacía a los hombres mudos, inválidos, estériles o, incluso, sin patria (cfr. Janke, 1998, p. 29). En el contexto de nuestro trabajo, la alusión al término supone la mutilación que acompaña la “normatización” (institucionalización) de los distintos comportamientos urbanos amparada en la necesidad que reclama el sistema de unificar y regular los discursos y los comportamientos.

- 2 En ciencias sociales, la *anomia* puede entenderse como la falta de normas (Durkheim) o la incapacidad de la estructura social para proveer a ciertos individuos de lo que les sería necesario para lograr las metas de la sociedad (Merton); definición que puede entenderse de una doble manera dentro de su fuerte influencia en la teoría sociológica contemporánea. Por un lado, y vista desde la institucionalidad, la anomia representa una forma de conducta desviada frente al “unísono” de la sociedad que en consecuencia ve atacada la unidad de su corporalidad; por otro, más que una desestructuración del cuerpo social, resulta ser un medio para reafirmarlo en la medida que este se entienda no como una unidad abstracta, homogénea y universal, sino como una constelación corpuscular que se crea y se vuelve a crear a través de una duplicidad compartida (la que representa el encuentro-confrontación con cada “otro”, parte integral de un fragmentario y

diverso “cuerpo social”). El término etimológicamente quiere decir ‘sin norma’ (desviación o ruptura de las normas sociales), pero lo que queramos que esto signifique depende del uso y del contexto en el cual el término sea utilizado. En general, se entiende la anomia como un colapso de la gobernabilidad por no poder controlar esta emergente situación de “alienación” experimentada por un individuo o por un colectivo social, hecho que provoca una situación desorganizada que resulta en un comportamiento no social o, si se prefiere, *a-* o *pre-social*. El término fue introducido en la sociología por Émile Durkheim y por Robert Merton a partir de una interpretación del concepto acuñado por Jean-Marie Guyau para quien la anomia nunca tuvo una connotación negativa, pues para él representaba una manera de entender lo que está del otro lado de la norma o de la moral (del otro lado de la línea, diríamos siguiendo el tono de este ensayo) y que, en cualquier caso, resulta constitutivo de la sociedad.

normas procuran mantener; esto en la perspectiva de favorecer la solidaridad orgánica prerracional que de tal suerte constituiría un nuevo tipo de *corporación*: la de un cuerpo social fragmentado, desinstitucionalizado, desregulado, diverso y multiforme; situación que, si por un lado puede ser cómplice de la exclusión y de la inequidad de los derechos, por otro, resulta ser un acicate para la propia dinámica social al comportarse como esa piedra en el zapato que, a la postre, contribuye con la propia renovación del cuerpo social por actuar directamente sobre la forma de relación entre sus tejidos; de ahí que se la relacione y utilice, muchas veces, para el diseño de programas de prevención y control social orientados a satisfacer ese paradigma de la modernidad que hoy en día se presenta bajo el aséptico ideal del *riesgo cero*.

No obstante, vale la pena recordar que para Kant, uno de los padres de la modernidad, uno de los rasgos característicos de la moral es la autonomía, y que ella se manifiesta por la aceptación de los principios o normas valederas por sus propios méritos y no por haber sido prescriptas por alguna autoridad o por las circunstancias en que deben ser aplicadas.

Sin embargo, aun antes de ser bautizado el desprecio o la desatención frente a la norma con este término, la anomia ha sido entendida y tratada por la modernidad y, en consecuencia, por la noción de orden de la ciudad moderna como un desajuste del orden social, económico y político producto de una confusión en la orientación del colectivo social ocasionado por una pérdida de valores en lo que respecta a la claridad de los fines; aquellos que, desde la primera modernidad, se nos ofrecieron como el bien supremo a cambio de que no atentáramos contra la carreta del progreso, la cual, en cuanto única concedora del recto camino, nos llevaría al paraíso prometido y, con él, a la felicidad.

¿Cómo no ha de encarnar el orden la figura del *bien* y el bienestar? ¿Cómo no ha de representar la informalidad el *mal* y aquello que es necesario erradicar para procurar el bien de la comunidad? Y, en este sentido, ¿cómo no ha de ser la solución para la “barbarie” de los pueblos latinoamericanos el mesianismo físico y simbólico de la colonización que, gracias al progreso que la acompaña, resulta ser el único capaz de hacerlos, literalmente, “entrar en razón”? Así, todas las formas de

comportamiento catalogado como “primitivo” que, por lo mismo, no comparten la linealidad teleológica de la historia moderna que impone la tradición occidental entran a representar el *mal* que la modernidad debe eliminar a toda costa.

Desde este punto de vista, no solo es comprensible la imposición colonial de un modelo de ciudad progresista (cargado de modernismo sin modernidad), sino la validación de toda una gran variedad de formas discriminatorias y persecutorias de todo aquello que encarnará al “otro” y a su “otredad”. Aquí, el espacio público construido de la ciudad ha sido privilegiado testigo de esta lucha entre la *anomia* y la formalidad; entre ese imponderable que se expresa a través de la astucia, la maña, la irreverencia, la picardía, el juego o la recursividad, que en muchos casos no solo mueven sino que posibilitan la supervivencia (empujando al cambio social), y lo que el sistema social ha instituido a través de una dudosa representatividad.

Pero, por otra parte, en América Latina, y particularmente en la gran ciudad latinoamericana, ¿no está instituida ya la informalidad, la recursividad y el ingenio desde

antes que entráramos a la civilización occidental, y con ella a la modernidad bajo la figura de un gran “parque natural” pletórico de recursos y oportunidad? Con la modernidad, precisamente, y gracias o a pesar de ella, ¿no estaremos asistiendo al advenimiento de una nueva ecología del cuerpo, de un cuerpo social reactivo a la institucionalidad? ¿Algo que pudiéramos denominar, con Maffesoli, una especie de “socialidad del Sur”, en la cual la *anomia* sería, precisamente, una de sus marcas de distinción?

A fin de cuentas, lo que tenemos en América Latina es una socialidad que “siempre ha pervivido, a veces de manera informal, subterránea, otras de manera explícita a contracorriente con las normas establecidas que pretenden decir y mandar lo que es universalmente correcto para el conjunto de la sociedad (Maffesoli, 2005, p. 18).

¿Cómo no perseguir, entonces, la parte maldita de la economía de capital, ese saldo escurridizo de la informalidad? Sin embargo, resulta paradójico que, incluso, en los momentos de pleno empleo (por demás desconocidos en América Latina), los actores sociales de otros contextos prefieran, muchas veces, trabajar en la economía informal para

“cuadrarse” con un ingreso extra no facturable?

Estrategia “anfibia” y camaleónica que, incluso, adoptan muchas multinacionales, cuando envían a la calle vendedores informales de cigarrillos, teléfonos celulares, juguetes, máquinas para adelgazar, electrodomésticos, *software* de computador o cualquier otro objeto de moda o rápida captura por el consumo vehicular o peatonal. ¿Piratas o bucaneros de la informalidad? A fin de cuentas, si los piratas trabajaban para sí mismos sirviéndose del hurto en ese espacio público que en el siglo XVI representaba altamar, los bucaneros hacían lo mismo pero trabajando al servicio de una Corona, antecedente directo de una u otra multinacional.

Mientras tanto, en América Latina, impregnados de un modernismo sin modernidad que supone un desarrollismo sin desarrollo, e imbuidos de un modelo foráneo de ciudad, se continúa creyendo que el problema, entendido como el freno al desarrollo, radica en la informalidad que desconoce la propia forma que esta tiene para así tratarla, no como una disfunción punible de la normalidad (salvaguardada por la ley) o como una transgresión al contrato social, sino como un recurso y

una manera de concebir la vida desde la periferia.

En este punto, se suele meter en un mismo saco el robo de servicios públicos producto de las conexiones “hechizas” (qué manera más acorde de llamarlo en la realidad de un continente tan inequitativo y excluyente como “mágico” y marginal), con la toma de los semáforos por parte de toda una pléyade de saltimbanquis, maromeros, mimos, tragafuegos, limpiacristales, o con la venta de toda clase de productos de imitación (en lo cual somos expertos). ¿Cómo no entender, desde aquí, la doble moral que acompaña la persecución a la informalidad amparada en un modelo urbano aséptico y purista tanto de orden como de modernidad?

Pero esta situación no es nada nueva, la lucha contra la anomia tiene sus antecedentes en la primera modernidad cuando se estableció (siguiendo derroteros incluso más antiguos) que cada quien debía ocupar no solo un lugar concreto en la sociedad, sino uno en el espacio físico de la ciudad; uno y otro frecuentemente estático e inamovible, pues la movilidad estaba restringida a los mecanismos de control del Estado y a sus fuerzas de seguridad. Situación

que, paradójicamente, hacía coincidir a la incipiente y “zonificada” ciudad moderna con los mismos principios de exclusión, selectividad y compartimentación que guardaba la ciudad “prerrevolucionaria”.

En este orden de ideas, la normatización de la ciudad vino de la mano de la propia normatización del Estado, a causa de que la idea de orden que este exigía suponía una organización concéntrica y funcional del espacio, claramente segmentado, para facilitar su control y regulación; un orden que, a través del espacio público construido (donde por excelencia, aunque no de manera exclusiva, se pone en juego el contrato social), reclamaba una forma de *corporalización* que solo le podía dar la tangibilidad de las leyes y los estatutos, los cuales se constituyeron en la base de dicho contrato. Leyes y estatutos encargados, por definición, de demarcar las líneas y fronteras que no podían ser transgredidas sin castigo.

Hablamos, entonces, de la estatalización de la vida urbana por la vía de la norma, de la ley y, más recientemente, del *sistema* y, en consecuencia, de la institucionalización de los derechos ciudadanos, lo cual ha desembocado en una mirada oficial

y, por lo mismo, funcional de la ciudadanía, tal como lo ilustra en nuestros días de crisis del Estado-nación la enorme cantidad de normativa encargada, menos de propiciar y alentar la participación, que de controlarla, regularla y sistematizarla para garantizar así la preservación de un contrato, cuyos estatutos nunca fueron concebidos colectivamente.

Resultado de esto, la orientación de la normativa respecto de la participación (nueva estrategia del Estado para garantizar en tiempos de crisis su autopreservación) hacia la consulta y no hacia la deliberación, procurando así formar una ciudadanía tan inocua como cómplice del establecimiento. Tal la naturaleza del “proyecto pedagógico” de la ciudad moderna que, con pocos matices, ha acompañado la historia urbana de la modernidad. Después de todo, ciudadanía y participación van de la mano hasta tal punto que no podemos entender una si no es a través de la otra, como lo demuestra el hecho de que, incluso, la falta de participación, es decir, la omisión, no puede entenderse sino como otra forma de esta que, a su manera, también “hace política” al contribuir “activamente” con la preservación del orden existente.

Es, precisamente, la complicidad de la ciudadanía, por la vía de la domesticación de su participación, a través de su regulación operativa (mediante la acción o la omisión), la que la hace inocua a la hora de revertir o de conducir procesos sociales, pues “el otro” que representa el ciudadano libre ha desaparecido gracias a su dilución en medio de la abstracta corporalización de la ciudadanía oficial, institucional y ordenada dentro del aparato político. Al desaparecer “el otro”, entonces, ¿con quién se va a hacer o rehacer uno u otro contrato social? La institucionalidad reclama el triunfo sobre la anomia.

Después de todo, como anotamos, son las leyes y los estatutos los que califican (o descalifican) al ciudadano (colocándolo de uno u otro lado de la línea), de modo tal que su ubicación en la sociedad ya no solo dependerá de su posición en la pirámide social (*arriba o abajo*), sino de su papel *adentro o afuera* del sistema desde el cual el propio Estado opera; de ahí todo el esfuerzo de este (y de sus instituciones) por captar o capturar todas las posibles expresiones de disidencia, venciendo o convenciendo cualquier forma de *exterioridad*. A fin de cuentas, “lo otro” resulta siempre peligroso, o cuando

menos sospechoso, para la seguridad del establecimiento.

No resulta gratuito, entonces, que el concepto de *ciudadanía* (y de participación que este conlleva) haya sido manipulado de tal manera por el establecimiento que su impronta institucional y su consecuente vaciamiento político, lo ha regularizado hasta tal punto que, paradójicamente, lo ha hecho devenir en auténtica expresión antidemocrática, toda vez que su significado se ubica dentro del orden impuesto por el Estado sobre lo que conviene en denominar “la esfera pública”; desde aquí, “el ciudadano es una persona ubicada en la esfera pública, y la ciudadanía es una posición alcanzada con el consentimiento y el respaldo del Estado” (Zapata, 2001, p. 7); razón por la cual la ciudadanía describe y encarna una forma de relación vertical entre las personas y las instituciones estatales, las que, por otra parte, se encargan de establecer qué es ciudadanía y, por consiguiente, quién es o no es ciudadano a la luz de un significado de la palabra que siempre “ha connotado un privilegio y un límite social, ético, político y económico frente a las demás personas no incluidas dentro de su alcance semántico” (p. 9).

En este orden de ideas, compartimos la tesis de este autor para quien la noción de ciudadanía (no la ciudadanía en cuanto tal) ha sido históricamente un concepto excluyente asociado con las dinámicas de poder que establece el gobierno-Estado y no la sociedad; indica una posición (un estatus), que si bien tiene jurídicamente una connotación pasiva desde la cual “la persona es portadora de derechos”, políticamente supone una “práctica” que en todo supera cualquier facilista y descomprometida connotación ontológica desde la cual se “es” ciudadano por el solo hecho de haber nacido en una ciudad.

Sea como sea, la ciudadanía está ligada a una conquista, no solo de un derecho que, por otra parte, debería garantizar el Estado, sino del sí mismo en atención al fundamento político de nuestro ser social que ella “corporaliza” y, por lo mismo, dota de sentido y direccionalidad. No obstante, y como bien anota Zapata,

[...] al introducir esta dimensión se destaca que la persona, para actuar en la esfera pública con el consentimiento y el respaldo de las instituciones estatales, debe manifestar una cierta *actitud cívica*, es decir, una restricción voluntaria o

un equilibrio entre demandas e intereses colectivos [cursivas mías] (2001, p. 7).

Es decir, un determinado comportamiento que de tal suerte condiciona el derecho y lo limita a los términos de un determinado contrato impuesto de antemano por el Estado.

Por otra parte, ¿qué es el Estado sino la máxima construcción de la ciudadanía? Y en este sentido, ¿no sería tarea de este el garantizar el derecho indiscriminado a la ciudadanía antes que el de “otorgar” o legitimar su obtención a causa de uno u otro valor? Pero antes de caer en una discusión bizantina en torno a qué es primero, si la ciudadanía que da forma al Estado o el Estado que otorga el derecho a la ciudadanía, consideremos ya como una perversión la separación entre uno y otra, útil tan solo a Estados concebidos por fuera de la ciudadanía y, por lo tanto, de la participación; tema que en todo tiene que ver con la naturaleza de nuestro sistema político y con la legitimidad o no de nuestros mecanismos derivados de participación a través de esa abstracta entelequia de la representación.

Después de todo, históricamente, el “estatus” de ciudadano ha ido

asociado a una noción de poder ligada a una de tener, la de “tener derecho”, pero también a la de tener un previo lugar en la sociedad; lugar que a su vez se condiciona a causa del “valor” de cada individuo dentro de esta; así, por ejemplo, para los griegos (a quienes debemos nuestra idea primera tanto de ciudadanía como de ciudad), antes de las reformas de Solón en el siglo VI a.C., para ser ciudadano había que poseer tierras, después de la reforma (he ahí la base de su efectividad), para ser propietario de tierras, había que ser ciudadano y, por tanto, pertenecer a una élite.

Como se ve, el estatus social en el mundo griego relacionaba directamente el poder de decisión sobre la esfera pública (el poder sobre la sociedad) que proporcionaba la ciudadanía con la propiedad y, en consecuencia, el valor que para la sociedad en su conjunto representaba tanto la tierra (o el poder sobre ella) como la estructura social que, a partir de su tenencia, el Estado fuese capaz de constituir y mantener dentro de una idea de orden derivada de esta a la luz de un consecuente contrato social.

Sobre esta base, el abordar los temas de la participación y la

ciudadanía, de manera imbricada, y no por separado, supone orientar la reflexión en una dirección propositiva y eminentemente práctica, toda vez que atiende a las finalidades y a los propios límites de la discusión política entendida, desde una perspectiva auténticamente democrática, en clave tanto de derechos como de pluralismo; acaso los más grandes retos políticos y constitucionales que deben alentar y propiciar las democracias del siglo XXI.

En este sentido, resulta tarea ingente y prioritaria para la reflexión política contemporánea el abordar el tema desde una perspectiva crítica y analítica y no, simplemente, como un problema político adicional sujeto a uno u otro tipo de “terapia” ocupada de readecuar los componentes estratégicos (la ciudadanía y la participación) de un previo sistema, esto en la perspectiva de superar la tradicional noción funcional que, desde los griegos, ha acompañado tanto la idea de ciudadanía como la de participación para legitimar una u otra forma de organización política.

El pluralismo: la dimensión cultural de la política

De acuerdo con esto, una mirada democrática y pluralista tanto de la ciudadanía como de la participación tendría que responder, como anota Zapata (2001, p. 5), a la definición de cuáles son los actores principales de esta participación: los ciudadanos o las organizaciones sociales; en el primer caso, una mayor participación aseguraría, respecto de los derechos, una mayor equidad pero tendría que enfrentar los riesgos de la apatía y la influencia de los medios de comunicación; en el segundo caso, un fortalecimiento de las organizaciones sociales supondría una institucionalización más efectiva de la participación pero a costa de la propia vulnerabilidad que supone lo corporativo mismo: exclusión, selectividad y elitismo, incurriendo en los mismos vicios que de hecho se tratarían de combatir.

Sea como sea, para Zapata (2001, p. 5), de lo que se trataría sería de atender a la necesidad de “conservar el pluralismo en el ámbito de la sociedad con una ayuda política estatal regulativa no autoritaria”, lo que para nosotros supondría restaurar la dimensión política de la ciudadanía por la vía de la recualificación

tanto de la representatividad como de la participación, sirviéndose de instrumentos como el control social y la autorregulación. Instrumentos que en su aplicación deberían atender a las distintas formas de territorialización que, particularmente sobre el espacio público construido, sirven de escenario al conflicto y a la manera como es dirimido por los distintos individuos y colectivos sociales en esa movilidad urbana a la cual responden las corrientes de opinión.

Lo anterior supone reconocer y atender la emergencia de la pluralidad de los públicos (y de sus privados intereses) que pueblan el espacio público construido de la ciudad en medio de la singularidad de lo político, para que lo político mismo se convierta en un espacio de convergencia capaz de dar curso al conflicto en vez de reprimirlo (primera condición para la resemantización del contrato social); a fin de cuentas, esa abstracción que resulta ser el “bien común” no es otra cosa que un invento de “la jaula de hierro de la racionalidad”, como diría Max Weber, que pugna por confinar el diálogo y, con él, la alteridad.

El triunfo de lo público y, en consecuencia, de lo político que

habría de alentar la reformulación del contrato social, no puede venir sino del reconocimiento de las líneas que nos separan, pero, también, de la identificación y reconocimiento de las que nos unen; doble vía donde, a la vez que se comience un proceso de recualificación y redefinición de lo público de arriba abajo en la perspectiva de depurar el aparato político-administrativo, inicie, a su vez, un proceso de abajo arriba orientado a la legitimización de la representatividad a partir del fortalecimiento de las redes ciudadanas, de las organizaciones de base y de los colectivos sociales a la luz de un consecuente proyecto pedagógico enmarcado en la definición y construcción concertada de valores.

En este punto, la línea se permea y con ella el contrato; por una parte, continúa demarcando las territorialidades identificando y diferenciando el lugar donde las cosas (y los cuerpos) se determinan y, por otra, acusa el lugar donde como umbral estas se encuentran en ese intervalo en el que todo resulta abierto y la posibilidad se hace posible. Por un lado, continúa cerrando (definiendo) lo privado de la propiedad (su identidad), pero, por otro, abre y define lo público del contrato en

cuanto tal; gracias a la comprensión de esta, su nueva naturaleza, el cuerpo social deviene polimorfo y, en consecuencia, el des-orden adquiere legibilidad.

La línea, entonces, en cuanto umbral, entra a renovar el espacio donde se efectúa el contrato, ya no de uno u otro lado de su presencia fronteriza, sino en el interior de ella misma para sí acusar la propia forma fronteriza que la sociedad adquiere en medio de la movilidad. En este punto, la línea toma el carácter de corriente por donde transcurrir libremente la opinión y donde el “lugar del otro” deja de estar constreñido tras un margen de confinamiento para devenir en el lugar de un interés, aquel que de tal suerte confiere a lo público el carácter de conflicto y a lo social la dimensión política e incluyente donde el propio conflicto es tramitado.

Aleatoriedad, flexibilidad, convergencia, diversidad, diferencia, conectividad, transferibilidad, multidireccionalidad, autocorrección, autoconducción, autorregulación, adecuabilidad, polifuncionalidad, sinergia, empatía, autoorganización, autopoiesis, autodependencia, impredecibilidad, reversibilidad, anudamiento, saturación y contingencia,

tendrían que convertirse, así, en los principios rectores del nuevo contrato.

No obstante, al parecer, la “representatividad” ha triunfado en medio de una dudosa legitimidad; el “Estado de derecho” ha triunfado en medio de la disolución de la diferencia; la institucionalidad ha triunfado en medio de la aleatoria espontaneidad de los colectivos; la homogeneidad del orden urbano ha triunfado en medio de la heterogeneidad de los discursos e imaginarios sociales; la conductuación ciudadana ha triunfado en medio de la posibilidad de la crítica y la confrontación. El ciudadano-siervo (vencido) y el ciudadano-consumidor (convencido) se han impuesto por encima del ciudadano propositivo, activo, crítico, insumiso, deliberativo y contestatario. Nuevamente “la racionalidad” y no la razonabilidad se ha impuesto sobre la opinión.

¿Vencidos o convencidos? Esa es la pregunta que desemboca, o bien en un fatalismo determinista (y por tanto inoperante) desde el cual podemos, de manera simplista, “echar la culpa a la modernidad” y aceptar que todo está perdido (o ganado, según como se vea), o bien reconocer nuestro papel en la construcción de

la sociedad en la que vivimos y, por tanto, nuestra posibilidad de dudar, de “des-convencernos” sumergiéndonos de nuevo en lo más hondo del magma social para rescatar de allí su correlato primero, el interés de cada quién; es decir, *el conflicto*, base de toda intención de acuerdo y condición de posibilidad para la construcción colectiva de cualquier horizonte de sentido; ese conflicto que, a toda costa, la modernidad ha combatido o eludido bajo la creencia de que resulta antagónico con su idea de convivencia basada en esa especie de ilusoria e inanimada paz que trae consigo la homogeneidad.

No obstante, Latinoamérica es lo que es no solo a pesar de la modernidad y su obsesiva normatización e institucionalización, sino, y sobre todo, gracias a ella; sería inconcebible entender la recursividad y el ingenio latinoamericano, propio de su idiosincrasia, si no es gracias a la modernidad y a los retos, oportunidades y metarrelatos que la acompañan; de esta suerte la tan llamada *realidad latinoamericana* no puede seguirse entendiendo como una alusión, casi exclusiva, a la carencia, a la pobreza y a la inequidad, sino también al espíritu de un pueblo beligerante, audaz y temerario que se

niega a ser sometido y se abre paso por encima de sus enormes restricciones y limitaciones.

Por lo anterior, lejos de ser la modernidad y su carga institucionalizante un impedimento para engendrar un nuevo contrato social, resulta ser una oportunidad para concebirlo en un nuevo paradigma de civilidad donde la diferencia, por fin, tenga lugar. A fin de cuentas, y no nos debe servir de consuelo, las sociedades jerárquicas posibilitan más las diferencias, pues resultan más interdependientes dado que cada cual puede ser en su argumentación, cada quien se hace necesario para “el otro” en y gracias a ella. Desde aquí, el purismo utópico que reclama la construcción de sociedades prístinas, incontaminadas y homogéneas deja lugar a la diferencia y a la multiculturalidad.

Espacio público y contrato social

En lo que compete al espacio público construido, y a su posibilidad de brindar un espacio para la reformulación del contrato social, resulta urgente que la contundencia estética de lo desatendido (la informalidad en sus muchas formas de anomia y conflictividad social) abra paso a la contundencia ética de aquello

por atender (la inclusión y el derecho a la diferencia y a la diversidad). En este punto, lo importante no es la defensa de la anomia por la anomia (lejos estamos de querer hacer una apología al desorden y a la falta de normativa), sino la defensa de lo prerracional y preinstitucional que hay en ella a la luz de su posibilidad de obrar, en palabras de Deleuze, como una máquina de guerra capaz de reconducir el contrato social y proponer una alternativa al determinismo funcionalista de nuestra sociedad tecnoneoliberal.

Después de todo no hay que olvidar, como nos recuerda Ana Esther Ceceña en el prólogo a su trabajo *Hegemonias e Emancipações no século XXI*, recientemente editado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), que el tema nodal de las hegemonías y las emancipaciones no es solamente la dominación, como señalara Gramsci, sino la capacidad de generar una visión del mundo a partir de una perspectiva particular.

¿Asistimos acaso al fin de los metarrelatos (urbanos) de los cuales hablaran tanto Lyotard como Foucault y, por tanto, al empoderamiento de la homogeneidad y de la indiferenciación desde la cual el

contrato social deviene un catálogo de buen comportamiento instrumentalizado a través de un código de policía? o, de una manera más optimista podríamos, junto con Zapata, citar a Shakespeare en *Romeo y Julieta*, a propósito de la posibilidad de resemantizar nuestro contrato social en el interior del significado y sentido del espacio público de la ciudad, diciendo que “¿es tan tarde que podemos decir que es temprano...?”.

No obstante, lo que tenemos hoy en día es un proceso de crisis generalizada, en el cual se lleva a cabo un enfrentamiento de poderes sobre el espacio global y, desde aquí, sobre cada uno de los rincones del planeta; enfrentamiento en el que, de manera privilegiada en las ciudades, a través del consumo, se disputa por vías tanto políticas como económicas la “captura del lugar” y el control del territorio. Aquí se dan cita, de manera irreconciliable, muchas veces, los intereses de los actores que sienten que, en el contexto de la globalización, están ganando o perdiendo terreno (valga decir, *lugar*): los cada vez más menguados Estados-nación; las comunidades nacionales suprarregionales del tipo comunidad europea; las llamadas regiones emergentes; las multinacionales y

los grandes monopolios transnacionales que, en medio del paulatino y constante posicionamiento del mercado, acompañan el proceso globalizador y dan cuerpo y fundamento a su ideología neoliberal; los medios de comunicación que construyen y promueven, desde corrientes de opinión, hasta nuevos imaginarios y nuevas pautas de consumo y; finalmente, las comunidades de sentido que, en gran medida, gracias a las tecnologías de la información y la comunicación, tienden a constituir una nueva ciudadanía global y, por qué no, acaso una sociedad civil tejida a través de organizaciones, actuaciones y redes que, en medio del orden hegemónico vigente, no cabe otra manera de llamarlas más que “alternativas”.

Común denominador a todos estos actores del des-concierto global es la sensación de estar *ganando lugar pero perdiendo terreno*; ganando lugar por el reconocimiento, cada vez mayor, de su existencia; y perdiendo terreno porque el espacio es el mismo para todos, pero no existe consenso en torno a su modos de organización y administración ni, mucho menos, respecto de la posibilidad real de que este pueda ser manejado colectivamente a la luz de

un hasta ahora utópico horizonte de sentido común compartido; lo que, a pesar de todo, convierte a la crisis de lugar que hoy en día vivimos en una crisis de sentido.

¿Qué habría de marcar, entonces, el final de esta época si no un *giro* radical en nuestra idea de lugar-mundo para que la continuidad, la permanencia y la simplicidad abran espacio a la discontinuidad, al cambio y a la complejidad? Solo así podremos aspirar a que, como verdadero *giro* en nuestro pensamiento, la exclusión, la intolerancia, la divergencia, el efectismo y la uniformidad den paso a la inclusión, a la tolerancia, a la convergencia y a la diversidad; midamos pues la continuidad o la ruptura de nuestra época evaluando el estado del *giro* planteado a la luz de estos indicadores.

Que cada quien viva donde quiera (no donde pueda), que cada quien viva como quiera (no como tiene que hacerlo); el conflicto ya no puede ser por la tierra sino por el *lugar* que ocupemos en ella y por el valor que pretendamos que, desde allí, tenga nuestra existencia. Por esto, por lo que durante años han peleado israelíes y palestinos, no es por un simple trozo de desierto. Por esto, por lo que a sabiendas de que

es una guerra perdida, a los tanques cobardes y homicidas del Ejército israelí se oponen, con toda su fuerza, palos y piedras....

Esta es la naturaleza de nuestro conflicto, el reconocer que lo que somos está estrechamente ligado al lugar en que vivimos y a la forma en que lo hacemos, escenario concreto del acceso y defensa de nuestros derechos civiles, políticos, sociales, ambientales, culturales, económicos y, a pesar de todo, humanos, porque los derechos no solo deben tener sentido, sino, ante todo, *lugar*, un desde dónde y una manera específica de ejercerlos.

Lo anterior exige entender el lugar-cuerpo, el lugar-casa, el lugar-ciudad y el lugar-Tierra como una factura, como una adecuación y, sobre todo, como una relación, la de cada quien con su pedazo de mundo y con ese “otro” gracias al cual esa factura se hace posible.

Estamos rodeados de medios de comunicación, pero, paradójicamente, somos una sociedad enmudecida por esos mismos medios que, dejándonos sin lugar, hacen que guardemos silencio. Vivimos en un mundo donde cada vez tenemos más espacio (para hacer cosas), pero menos lugar, y guardamos silencio...

Ante la violenta ocupación del Tíbet por parte del Gobierno chino, guardamos silencio... Ante la empecinada continuidad del bloqueo a Cuba, guardamos silencio... Ante el trabajo infantil o la esclavitud de millones de personas, guardamos silencio... Ante el drama saharauí (una nación entera exiliada en medio del desierto), guardamos silencio... Ante el hambre o el sida africano, guardamos silencio... Ante la aceptación, durante el Gobierno Bush, de la tortura como una forma legítima de interrogatorio, guardamos silencio... Ante la intromisión de unos Estados sobre otros con fines utilitaristas y económicos, guardamos silencio... Ante la ausencia de derechos de las mujeres musulmanas, lapidadas por infringir “normas morales”, guardamos silencio... Ante la matanza de animales por sus pieles, su grasa o su aceite, guardamos silencio... ¿Cómo no efectuar un *giro* radical en nuestro pensamiento? ¿Cómo no pensar la geografía humana desde este *giro* y así orientar nuestro discurso y nuestra acción hacia el cuidado y la transformación efectiva del planeta?

Referencias

Bauman, Z. (1998). *La globalización. Consecuencias humanas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Baczko, B. (1989). *Utopian lights: the evolution of the idea of social progress* (trad. Judith Greenberg). New York: Paragon House.

García Canclini, N. (2000). *La globalización imaginada*. Buenos Aires: Paidós.

García Canclini, N. (1996). *La ciudad de los viajeros. Travesías e imaginarios urbanos: México, 1940-2000*. México: Grijalbo-UAM.

García Canclini, N. (1995). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.

García Canclini, N. (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.

Deleuze, G., y Guatari, F. (1994). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.

Dietrich, H. et al. (1999). *Fin del capitalismo global. El nuevo proyecto histórico*. México: Editorial Ciencias

Sociales-Foro por la Emancipación e Identidad de América Latina.

Maffesoli, M. (2005). *La tajada del diablo. Compendio de subversión posmoderna*. México: Siglo XXI.

Mitchell, W. (2001). *E-topía*. Barcelona: Gustavo Gilli.

Santos, M. (2004). *Por otra globalización. Del pensamiento único a la conciencia universal*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.

Saéz, P. (2003). Este mundo es un conflicto (pp. 127-158). En Aguilar, T. y Moreno, A. (coords.) *Campos de juego de la ciudadanía*. Madrid: El Viejo Topo.

Sennett, R. (1978). *El declive del hombre público*. Barcelona: Península.

Yory, C. M. (2008). *Pensando en clave de hábitat. Una preocupación por algo más que un techo*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.

Yory, C. M. (2005a). *Topofilia, ciudad y territorio*. Madrid: Editorial Universidad Complutense de Madrid.

Yory, C. M. (2005b). Ciudad, ciudadanía y espacio público. *Revista Palimpsesto*, 5, 55-68 .

Yory, C. M. (2004a). Barranca: ciudad educadora. *Palabra*, 8.

Yory, C. M. et al. (2004). *Ciudad educadora. Pedagogía para una ciudad que se construye, construyendo ciudadanía*. Barrancabermeja: Secretariado Diocesano de Pastoral Social-Comisión Cívica de Convivencia Ciudadana-Laboratorio de Paz. Secours Catholique, Caritas France-Pontificia Universidad Javeriana.

Yory, C. M. (2003, 21 de diciembre). El espacio público como escenario de gobernabilidad: de la imagen de desarrollo que alienta su dimensión física a la auténtica construcción de lo público en cuanto tal. Una aproximación al caso de la ciudad de Bogotá. En *UN Periódico*, s.d .

Zapata-Barrero, R. (2001). *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural: hacia un nuevo contrato social*. Barcelona: Anthropos.