



TERRITORIOS

¿Cómo se *lee* una ciudad? ¿Cómo se *escriben* las tramas, las trazas urbanas que marcan el suelo de nuestro habitar? Escribir sobre el territorio, leer en los símbolos materiales las huellas que el presente deja sobre nuestras huellas comunes. Pensar allí donde nuestro tiempo se hace espacio: memorias cristalizadas, imaginarios, que corporizan y dan vida a nuestra existencia cotidiana. Memorias y cuerpos: escrituras que hablan de transfiguraciones. Los sueños fundadores proyectaron la ciudad moderna como el motor del progreso y la superación de nuestra sociabilidad bárbara. Anhelos de integración que, frente a una realidad opaca, resistente, se volvieron pesadillas. O nuevas preguntas: ¿qué lógica acompaña los actuales deseos de una ciudad moderna? ¿Qué sería hoy una ciudad integrada? ¿De quién es la pobreza? Entre lo moderno y lo popular, espectros, cuerpos que recorren las calles y muestran lo que no se deja ver. Una clase de población para una clase de ciudad. Pensar Buenos Aires como capital de esos sueños presentes, deseantes de modernidad. Pensar Rosario como ciudad futura, como el único territorio del interior que pudo transfigurarse bajo la promesa de una felicidad moderna. Un nuevo imaginario: Rosario. Imaginada como otro centro para una renovada geografía. Una nueva clase de país. Una nueva vida. Un nuevo Estado. Porque se trata, también, de pensar las formas veladas pero visibles en que las instituciones diagraman los límites, las formas de la convivencia. Y más allá, las múltiples máscaras que actúan en la gestión del espacio público: ¿quiénes representan allí lo común? ¿Quiénes caben en ese espacio que representan? En suma, ¿a quién protegen, a quién deben proteger, los firmes muros del edificio estatal? Porque los territorios son prácticas, modos de concretar una existencia, donde se vuelve *dureza* aquello que aún escapa al nombre.

18/19

TERRITORIOS

LO POPULAR, LO MASIVO Y LA CIUDAD

POR Silvia Schwarzböck

A la memoria de José Szabón

La estética en el lugar de la política

Las ciudades, como escenarios de la modernidad, han sido hasta ahora un objeto ideal para la estética, y no para la filosofía política. Las razones de que en la división del trabajo filosófico la ciudad se haya convertido en tema de la estética habría que buscarlas en los textos que han servido de modelo para este tipo de reflexión: los ensayos de Benjamin sobre el París del Segundo Imperio en Baudelaire, redactados en 1938.¹ Estos escritos, a la vez que enseñaron a la posteridad cómo darle estatus filosófico a la ciudad moderna, le dieron a entender que para descifrar en ella los signos de la modernidad había que encontrar la mediación literaria correcta. Que haya sido la literatura, y no las ciencias sociales, quien hiciera legible lo moderno de la ciudad, dice mucho no sólo del por qué se quedaría la estética con este tema, sino del carácter abstracto que adquieren las ciudades llamadas “grandes” en el momento en que la filosofía está en condiciones de leer ese signo.

Escribir sobre París como la capital del siglo XIX para explicar la genealogía de la cultura de masas requería la mediación de una mirada –la de Baudelaire– que viera todo lo radicalmente moderno

que estaba en ciernes en esa ciudad tal como se vería cuando ya estuviera enteramente desarrollado, pero sin describirlo (describir la ciudad era lo que hacían Victor Hugo y los poetas socialistas). No se necesitaba un pintor, sino alguien capaz de hacer un ejercicio propio de la ciencia-ficción, un género nacido en esa misma época (con el *Frankenstein* de Mary Wollstonecraft Shelley, en 1818), pero que lo hiciera sin la intención más habitual de este tipo de ejercicios, que es la de impugnar los rasgos del presente definidos por la ciencia y la tecnología. De lo que se trataba era de ver en el París de la primera mitad del siglo XIX todo aquello que sería característico de esta ciudad –y de todas las ciudades de su tipo– en la segunda mitad de ese siglo. Para eso había que ser un visionario y serlo de acuerdo con una nueva definición del término. El visionario, en este nuevo sentido por el que la palabra le cabría a Baudelaire, no es el que intuye lo que va a suceder antes de que suceda (según el paradigma del visionario de catástrofes, más afín al sentimiento paranoico de muchos escritores de ciencia-ficción), sino el que ve los indicios de lo que está sucediendo tal como si ya fueran evidencias sensibles para todos.

La primera ventaja con que cuenta un sujeto como éste –como el Baudelaire del que se sirve Benjamin– respecto de sus contemporáneos es su desprejuiciada capacidad de prestarle atención a lo superficial. Se trata de alguien que cree en las apariencias, no porque quiera –contradiendo al refrán– demostrar que no engañan, sino porque el modo en que se interesa en ellas las revela como una forma de mostrar para poder ocultar. La mejor forma de ocultar algo –podría suponerse que piensa el visionario– es dejarlo a la vista de todos pero sin que nadie note su presencia (igual que en el cuento “La carta robada”, de donde Baudelaire, traductor y admirador incondicional de Poe, debe haber aprendido, entre otras cosas, una manera de disponerse a observar).

Pero existe una segunda ventaja –segunda en el orden de descubrimiento, no en el orden de importancia– de este sujeto, el visionario, que, al combinarse con la primera, lo vuelve portador del tipo de mirada de la que la filosofía, cuando quiere aprender algo de un saber que no sea una ciencia, tiende a prendarse: nadie puede saber

con certeza desde qué lugar está mirando ese sujeto para poder ver lo que ve. Pasaría con él lo que pasó efectivamente con Baudelaire, del que sus contemporáneos no terminaron de saber si era un simpatizante de la revuelta o si era un soplón de la policía. En todo caso, lo que a alguien así, con esa visión tan desprejuiciada, le habría gustado de la revuelta era poder experimentarla como víctima y como verdugo. Este tipo de fantasía hace pensar que quien la tiene pagaría por ella el precio de no servir para ninguna causa política. El que gusta de la revuelta –llega a decir, con otras palabras, Benjamin de Baudelaire– no entiende de política.

El problema, desde nosotros, es por qué la filosofía contemporánea se apropia de este tipo de miradas intermediarias –que parecen las más aptas por su falta de sesgamiento político– cuando quiere pensar lo moderno tomando a la gran ciudad como su escenario. Una respuesta plausible sería decir que la ciudad se vuelve objeto de la filosofía cuando ya no puede verse. De hecho, por esa razón, desde comienzos del siglo XX, Simmel –como filósofo que hacía sociología, como la harían, después de él, los filósofos frankfurtianos– había tenido que abordar la ciudad como un tema de las ciencias sociales. A la altura del siglo en que Benjamin releva a Simmel como prototipo del abordaje de este tema, en la década de 1930, la gran ciudad no sólo es sinónimo de metrópolis, sino de capital espiritual del propio siglo. Y lo que la caracteriza, al ser leída retrospectivamente, es el carácter transitorio de todo lo que hay en ella. De ahí que el literato haga mejor de *medium*, para entenderla, que el cientista social. La mirada anticipatoria del poeta (que ve todo lo vigente como potencial ruina) aparece como superior a la mirada directa, pero embebida en carga teórica, del sociólogo. Esa mirada, para ser la que el filósofo necesita, tiene que haber tenido el don de ver lo que está en vigencia como algo condenado a perderla. Con el aditamento, que la complete, de la capacidad de fragmentar la totalidad –haciendo del fragmento una expresión del todo en miniatura– a la manera de la instantánea. Si los ojos con los que el poeta revela haber mirado París no le hubieran parecido a Benjamin tan comparables con los de una cámara, no lo habría elegido como el poeta de lo moderno de la ciudad.

Lo que sale a la luz –y lo que fija la luz– cuando se mira con el criterio de la instantánea es lo masivo de la ciudad, un rasgo que antes de poder adoptar esa mirada no puede ser plenamente visto como sinónimo de moderno y que hoy, en las ciudades contemporáneas, ha dejado de mirarse, quizá porque es lo único que se ve, mientras que lo que no se puede dejar de mirar es su contrario, lo no moderno. Lo que Baudelaire veía como nocturno, gracias al privilegio de llevar una vida bohemia, ha terminado, finalmente, volviéndose diurno. De ahí también que la pregunta filosófica en relación a la gran ciudad no sea ya por lo que ella tiene de moderno sino por lo que tiene de no moderno. Por ejemplo, al leer en los diarios que la ciudad de Rosario se propone, en el curso de los próximos diez años, ser la ciudad más moderna de la Argentina del siglo XXI, uno se pregunta qué de ella devendrá y qué no. Pero nadie tiene la expectativa de que la modernización pueda ser un proceso de transformación total, que haga homogénea a la realidad en todos sus aspectos, desde las costumbres hasta el vestuario, desde los edificios hasta la planificación familiar, como mostraban ingenuamente las películas de ciencia-ficción entre 1950 y 1980, al representar en imágenes las ciudades del futuro (con *Mad Max*, de 1979, y *Blade Runner*, de 1982, que postulan que sólo la tecnología puede progresar en forma lineal, se quiebra hasta hoy esa tendencia).

Cuando Eisenstein conoce Nueva York –la anécdota la cuenta en 1944– le resulta parecida a la Londres victoriana de las novelas de Dickens. La gran manzana, llamada a ser el próximo centro del mundo y la próxima capital del siglo XX, es vista por el cineasta soviético a través del montaje paralelo que Griffith había inventado copiándolo de Dickens. Dos mediaciones, para el caso, en lugar de una (Benjamin tomaba sólo a Baudelaire). Esa forma de montaje, de carácter humanista y liberal-burgués, en el decir de Eisenstein, le permitía a Griffith contar alternadamente dos historias, una de ricos y otra de pobres, que iban finalmente a cruzarse. Eisenstein ve la ciudad moderna desde el punto de vista de lo popular (Dickens, para él, es el escritor popular por antonomasia, así como Griffith es el cineasta popular por antonomasia). Los rascacielos le parecen

casas bajas de los suburbios, idénticas entre sí, apiladas una arriba de la otra. El centro de la ciudad le resulta insoportablemente lento, debido a la cantidad de automóviles, que se mueven por las calles a la misma velocidad que los caracoles. Las personas, dentro de sus departamentos, así vivan en un piso elevado, se comportan igual que en un pueblo chico. “*Uno se sorprende principalmente por la abundancia de elementos patriarcales de pueblo pequeño en la vida y las costumbres norteamericanas, en su moral y su filosofía, en el horizonte ideológico y las reglas de comportamiento de su cultura. Para entender a Griffith hay que visualizar una Norteamérica hecha de algo más que la visión de los automóviles de alta velocidad, de los trenes aerodinámicos, las veloces cintas de los teleimpresores, las inexorables correas de transmisión. Uno se ve obligado a entender este otro lado de Norteamérica también: Norteamérica, la tradicional, la patriarcal, la provinciana. Y entonces el asombro ante el lazo entre Griffith y Dickens será considerablemente menor...*”²² Eisenstein adopta el punto de vista inverso al de Benjamin, porque elige como mediador a alguien con el punto de vista inverso al de Baudelaire, que le permita ver lo no moderno en medio de lo moderno. La tercera posición en relación a la ciudad sería la operación de Borges con Carriego: inventar el pasado de Buenos Aires como mito (el barrio de Palermo) en lugar de ver el futuro de la ciudad en su presente.

La transición de la estética a la política

Si lo moderno de la ciudad, en el siglo XIX, salía a la luz gracias a una mirada fotográfica y lo hacía bajo el signo de lo masivo, lo no moderno quedaba en la sombra bajo el signo de lo popular y saldría finalmente a la luz gracias al montaje cinematográfico. De ahí que lo moderno y lo popular se contrapongan en el mismo sentido en que lo hacen lo bello y lo feo, pero en otro plano, un plano dialécticamente superior, en el que es posible plantear la transición, en el problema de la ciudad, de la estética a la política. Lo bello y lo feo son categorías estéticas propias de la era burguesa, mientras que lo moderno y lo popular no son sus meros sucedáneos en la

sociedad de masas, sino que implican la elevación de una certeza al grado de verdad.

Lo feo, en la modernidad, es lo que era bello hasta hace poco y ahora ha dejado de serlo. Es lo bello de la temporada pasada, algo que tendrá que aguardar el paso del tiempo para volver, en una temporada futura, a ser tenido por bello. Lo popular, siguiendo esta lógica, es lo que lo moderno revela envejecido. Lo moderno, como sinónimo de actual, transitorio, breve, y efímero (aquello cuya otra mitad es lo eterno), sintetiza los rasgos que sirven para describir lo que nace como vanguardia y está, sin saberlo, destinado a ser masivo. Las personas modernas son adelantadas –vanguardia– porque hacen algo cuando todavía no es masivo pero que inexorablemente va a ser masivo un tiempo después. Se trata de personas con “ojo” para anticiparse a lo masivo –como Baudelaire– pero, por eso mismo, gustan de lo masivo sin saberlo (sin saberlo ellos y sin que pueda saberlo la mayoría, que gusta de lo que ya está a la vista de todos). De hecho, es por eso que algo popular puede volver a ser moderno (como en el caso del tango en la ciudad de Buenos Aires), pero con la condición de que haya pasado el tiempo suficiente como para investirlo de aura: declararlo auténtico –con rúbrica municipal– para que, así, *conservado*, no devenga, no envejezca, sea viejo en sí, único, irrepetible, y no seriado. Su contrario actual –dentro del mismo rubro, el de música urbana “de blancos”– sería el rock, que ha devenido popular porque es lo moderno de la temporada pasada.

Lo no moderno de la ciudad –en tanto no requiere, para ser visto con ojo filosófico, del auxilio del visionario– está a la vista de un modo tan ostensible que, como no puede dejar de mirarse, termina por requerir de una invisibilización deliberada. Lo no moderno de la ciudad es lo que se ve como incapaz de devenir –como lo contrario de actual, transitorio y efímero– pero sin ninguna posibilidad de adquirir por eso, como tributo, el aura de lo auténtico. Es aquello a lo que no podría sucederle lo que les sucedió, siguiendo con los ejemplos de la ciudad de Buenos Aires, al tango, a los bares declarados “notables” por ordenanza municipal, y a los barrios de la Boca, de San Telmo, y del Abasto, en tanto logramos verlos con la

misma mirada que nos devuelven de ellos los turistas extranjeros. Lo que no deviene y se convierte en el paradigma de lo no moderno de la gran ciudad moderna latinoamericana es la pobreza.

No debe haber imagen más triste que la de un pobre que no da miedo. Al pobre, si se le adjudica algún aura asociada al peligro, se lo llama marginal. De lo contrario, el pobre, como lo vio bien Simmel en una de sus mejores semblanzas³, es alguien que no le importa a nadie como un fin en sí mismo –como persona–, sino como medio. La limosna que la Iglesia demanda a sus fieles dar al pobre lo convierte en un medio para que cada uno contribuya, con esa buena obra entre tantas otras, a su salvación personal. La exigencia al Estado, más moderna y secular, de que asista a los pobres tampoco los toma como un fin en sí mismo, sino que los confirma nuevamente como medio: si se reclama que se mitiguen sus necesidades es para que no se altere la estructura social (si la estructura social los genera, el encargado de mantenerla, el Estado, debe remediar el sufrimiento de quienes ocupan en ella el estamento más bajo).

Los pobres, a su vez, tampoco quieren verse ni ser vistos como pobres. Los más jóvenes, sobre todo los que se identifican con la cumbia, imitan la apariencia callejera de los raperos norteamericanos, como si quisieran reproducir ante la mirada ajena la imagen de los “negros” que se ven en la TV –los afroamericanos orgullosos de serlo, que reivindican su identidad a través de la música, la vestimenta y la exhibición de códigos barriales–, en una muy paradójica aplicación del concepto de *negritud* fanoniano. Pero si se tiene en cuenta que la invisibilización social de la pobreza que se puso como consigna el menemismo (“pobres hubo siempre”, en el decir del ex presidente) tuvo éxito de la manera más inesperada, al naturalizarse desde la mirada progresista (“no hay que discriminar a los pobres, hay que hacer como si no los viéramos”), que un pobre argentino, para hacerse ver, imite la imagen de un ex pobre norteamericano, devenido exitoso gracias a la música, pero que imita su imagen de cuando era pobre, termina siendo todo un acto de antropofagia al mejor estilo del que los modernistas brasileños de la década de 1920 reivindicaban de los indios tupí.⁴ Que los cartoneros se hayan incor-

porado al paisaje urbano de Buenos Aires relevó al Estado municipal de la obligación de ayudarlos a convertirse en trabajadores y de tratarlos como ciudadanos que vienen a trabajar a la Capital desde el Conurbano. En compensación por esta injusticia que contribuye a perpetuar, el transeúnte y el conductor de auto siente por ellos el mismo tipo de simpatía y respeto que por los perros callejeros. Algo similar sucede con el estilo de exhibición circense que han tomado muchas de las formas de mendicidad ejercidas en la vía pública, en las que el mendigo imita a un artista callejero que trabaja a la gorra, pero una vez terminada su *performance* reclama la moneda en nombre de su falta de trabajo. La vergüenza que siente el que está frente a él en la posición más favorecida sin poder explicárselo se trasmuta en el deseo de pasar desapercibido, aunque lo que se observe, desde afuera de la escena, sea un acto por el cual el más favorecido quiere que el pobre, que lo está seduciendo con su pobreza, no sienta que esa es su única mercancía. Si ya se hubiera dado cuenta –y muy probablemente así sea– estaría prostituyéndose. Cuando Simmel compara, en la teleología jurídica, el socorro de los pobres con la protección de los animales, anticipa el que será el mejor trato posible que recibirán los pobres de parte de los ciudadanos más modernos de la ciudad de Buenos Aires tras la década menemista. El pobre –igual que los animales– genera obligaciones aunque no se le reconozca derechos.

De cualquier modo, las formas de responder ante la pobreza ya no se pueden calificar ideológicamente. La corrección política fija reglas respecto de lo que no se debe decir para no lastimar a quienes han sido víctimas de injusticia, pero el precio que se paga por usar un lenguaje indolente es que carezca de significación política. Para que el lenguaje político recupere significado, hay que aceptar que las palabras pueden herir, porque también pueden curar. Que pueden matar porque también pueden hacernos vivir. Así como el hecho de que las películas se volvieran sonoras y los personajes dialogaran entre sí introdujo la maldad en el cine –el precio de que las conversaciones reemplazaran a la mímica corporal hizo que acto de hablar se convirtiera en un sucedáneo de las peleas cuerpo a cuerpo y de los tortazos en la cara, con lo cual cada palabra dicha podía significar un golpe o una

estocada—, el hecho de que sepamos cómo nombrar sin humillarlo a quien suele ser humillado de todas las maneras posibles no implica que estemos reparando la injusticia que hace de esa persona alguien para quien hay nombres que lo hieren. La corrección política no ha enseñado hasta ahora cómo actuar de manera política. Ni mucho menos a quién votar para que disminuyan las personas candidatas a la descalificación lingüística. Sólo ha contribuido, y mucho, para que el pequeño-burgués de la gran ciudad empiece a ser moderno en el sentido ilustrado, instándolo a que reconozca en su condición pequeño-burguesa un bagaje de costumbres muy poco modernas.

De hecho, la otra mitad no moderna de la ciudad moderna, complementaria de la pobreza, es la conducta pequeño-burguesa, debido a su temor constitutivo a la inflación. En el sutil panorama que Benjamin hace de la ciudad de Berlín bajo la hiperinflación en *Calle de mano única* (1928), el burgués —sin aclaración de su tamaño— aparece como un sujeto acobardado y estupidizado por el terror a la desposesión. La inflación es sinónimo de desposesión. Por eso se traduce en un sentimiento de pérdida generalizada del valor adquisitivo, así sea el del salario. De ese modo, termina afectando psicológicamente no sólo a los propietarios sino también los trabajadores. El terror a la inflación aburguesa también el comportamiento del proletariado. El menemismo, de hecho, explotó ese terror como la base inconsciente de su estilo de dominación. Y de esa componente no ilustrada del ser burgués —de la cual participa en mayor o menor grado todo el que tiene algo que perder, aunque sea su salario— nadie está exento. Sean cuales fueren las creencias desde las que cada uno justifique o denigre los actos ajenos —considerando los propios siempre como una excepción—, o la voluntad de cambio social que sugiera el ideario político al que se adhiera, la relación con el dinero expresa irremediamente el aspecto más oscuro del comportamiento humano.

La política en el lugar de la estética

A pesar de que lo moderno de la ciudad moderna (lo masivo) no puede existir sin su polo contrario, lo popular, la política, sea cual

fuere su signo ideológico, está orientada exclusivamente al primer polo. Si *masivo* es lo que satisface al mayor número de personas (aun cuando los públicos estén segmentados, siempre se miden por el número), *popular*, como su contrario, es lo que debería satisfacer a quienes por su procedencia social (por la suerte que han tenido sus padres), y por el nivel de escolaridad alcanzado, no consumen alta cultura. A lo recién dicho se le podría objetar que, desde el punto de vista numérico, la mayor parte de cualquier nación contemporánea está formada por personas que, más allá de la suerte de sus padres y del nivel de escolaridad obtenido, consumen bienes culturales que no requieren ni de suerte parental ni de secundario completo. Pero la diferencia debe defenderse, no obstante, en nombre de que sólo lo popular se dirige a cada persona (y no al número al que ella se suma) en tanto víctima de injusticia social, reclamándole que interprete su condición de pobre no como carencia sino como positividad, e instándola a que se identifique con otras personas por esta circunstancia —y al hacerlo descubrirá que son muchas—, para adoptar junto a ellas un nombre bajo el cual se declaren “el pueblo”.

La diferencia entre masivo y popular, entendida en este sentido, es condición, incluso, para que, según sean las circunstancias, un término absorba al otro. Si se aplica a un gobierno el atributo de popular es porque no busca simplemente la satisfacción de lo masivo (la mayor felicidad para el mayor número), sino la de la parte del todo menos favorecida (esté o no ya organizada), independientemente de que su fundamento democrático sea el número de personas que lo votaron y de que no todos los que lo hayan votado pertenezcan a la parte a ser favorecida ni todos los que sean favorecidos por él lo hayan votado. Por eso las políticas populares son más fáciles como llamamientos a la nación que a la ciudad, mucho más si la ciudad es grande. Al ciudadano de la metrópolis el nombre de “pueblo” le cabe menos que a ningún otro habitante de la nación.

Es que la identidad de las grandes ciudades no está definida por la política, sino por la cultura. En el orden municipal, la cultura responde más que en ningún otro orden a la idea de que cultura y masificación nunca fueron conceptos contrarios, sino que nacieron

y viven unidos. La cultura promovida para llenar el tiempo de ocio de los ciudadanos (a los que se invita a participar, como espectadores, en los espectáculos, y como hobbistas, en los talleres municipales) sería la manifestación terrenal misma de la gran ciudad, mucho más que sus edificaciones, sus reliquias para el turismo y sus espacios verdes. Las grandes ciudades contemporáneas, antes que cualquier otra cosa, son industrias culturales (un concepto que ya se usa directamente en plural, cuando nació en la *Dialéctica de la ilustración* como un término (*Kulturindustrie*) que, por su significado de totalidad cerrada en la que lo alto y lo bajo de la cultura vivían en dialéctica, debería usarse estrictamente en singular).

En la gran ciudad la cultura existe, administrada, bajo el signo del cosmopolitismo. Aunque sea sinónimo de ilustración en un sentido que trasciende al dieciochesco, también lo es en el sentido del Siglo de las Luces. De ahí que se pueda decir de la gran ciudad contemporánea, y de su ciudadano, lo que Jacobo Timerman decía de su diario, *La Opinión*: en economía es de derecha, en política, de centro, y en cultura, de izquierda. El hecho de que la cultura radicalice sus contenidos estéticos y políticos mientras la mayoría de los hombres no alcanzan niveles educativos suficientes para consumirla siquiera bajo la rancia forma de tradición indica que los consumidores culturales son, antes que nada, público ilustrado y el público ilustrado puede leer a Céline y a Mao, a Borges y a Jauretche, y después votar al candidato de centro más cercano a sus intereses o a su corazón (centro-derecha o centro-izquierda). Hasta el suplemento de cultura del diario *La Nación* debió ser *aggiornado*, hace un poco más de un año, de acuerdo con el criterio de Timerman. Los únicos que no creen que la cultura, por ser consumida en el tiempo de ocio, resulta políticamente inocua son las dictaduras, los gobiernos totalitarios, y la Iglesia. Por eso el actual gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, en nombre de conocer el perfil de sus votantes, considera que tiene que mantener los festivales de cine independiente, de teatro, de tango, y de jazz, que se vienen realizando, con asistencia masiva, en los últimos diez años, pero que sí puede cancelar la mitad de las becas destinadas a alumnos de escuelas municipales. La educación,

que por no ser parte del ocio podría transformar las vidas de quienes la reciben de manera gratuita, está claramente diferenciada de la cultura, aunque desde el punto de vista burocrático suelen estar juntas en un mismo ministerio público.

La otra actividad neutralizada por su práctica en el tiempo de ocio es la militancia. En realidad, habría que pensar si lo que neutraliza una actividad es el ocio mismo (entendiendo el ocio como lo contrario del trabajo, así el trabajo sea escribir o soldar) o si lo hace el hecho de que las actividades del tiempo de ocio no se realizan con la misma seriedad que las del tiempo de trabajo, en la medida en que se las concibe como actividades para llenar un tiempo vacío, de modo de no aburrirse. En este último caso, parecería al instante la paradoja de que, por no ser serias, sino divertidas, esas actividades podrían volverse aburridas: dado que podemos dejar de hacerlas en cualquier momento, y no sentimos el peso del mundo sobre nuestras espaldas cuando las hacemos, cualquier otra actividad mejor, que no conocemos todavía, podría reemplazarlas en el corto plazo. Sería entonces la segunda opción, el carácter no serio de lo que ocupa el tiempo de ocio, lo que amenaza con neutralizar una actividad. De lo contrario, si aceptáramos la primera opción, el tiempo dedicado al amor y al sexo, en la medida en que no puede ser el tiempo de trabajo, debería ser descaracterizado de todo poder formador y transformador de la subjetividad. Si en algún caso es así, se debe a que se los ha confinado a la esfera privada dentro de la vida burguesa. Que en la vida burguesa el amor y el sexo formen parte de una esfera privada que no incide en la pública constituye una de las razones por las que la militancia revolucionaria siempre ha querido disolver el límite entre esas dos esferas.

El hecho de que la coincidencia en el voto no revele ningún rasgo sustancial de los votantes, hasta el punto de que podría tratarse de personas que no tengan nada en común más allá de las fraternidades imaginarias (sostenidas muchas veces en la sola idea de la contradicción principal y del enemigo común) que crean ciertos momentos cruciales de la vida política, habla del modo en que la política apunta, en su práctica actual más alienada, al polo masivo

(en lugar de al polo popular) de cada persona. De todos modos, aun si esas personas tuvieran una militancia en común, esa militancia formaría parte del mismo tiempo libre que el dedicado a la pareja y al deporte (dando por sentado que una y otro son objetos de pasión). La militancia se diferencia por eso, para bien y para mal, de la práctica de la política propia del funcionario o del legislador, aunque eso sea lo que no les garantice a quienes militan una identidad de tiempo completo. En este momento histórico, sólo la militancia de género, bajo el lema de “lo personal es político”, propone una impregnación de la totalidad de la propia vida bajo una identidad en la que no tendría que existir una escisión entre lo privado y lo público, entre lo que se es puertas adentro y puertas afuera, entre lo que se hace en el tiempo de trabajo y en el tiempo de ocio.

Como corolario, la militancia política revolucionaria, en sus formas conocidas desde el Cordobazo hasta el comienzo de la dictadura, ha pasado a formar parte de la cultura en las grandes ciudades. Su vocabulario, sus símbolos, sus códigos, sus formas de vestir, sus banderas, sus consignas, sus cánticos, y sus discursos pueden ser actuales (es decir, modernos) porque se han vuelto lo suficientemente antiguos como para ser tenidos por auténticos y adquirieron ya su respectiva aura. Finalmente, se ha dejado de evocar al militante sólo como desaparecido, bajo una forma de figuración –la silueta– que no toma en cuenta la identidad política y la condición –armada o no– de su práctica (aplicando así la sociedad civil el mismo criterio que aplicó la dictadura) para pasar a evocarlo como parte de un pasado político devenido remoto, al que puede copiársele todo –como en el caso de cualquier idolatría– menos aquello por lo cual lo recordamos.

Para dar el paso siguiente, y honrar a la militancia por lo que sabía, más que por lo que deseaba, habría que politizar su recuerdo, sopesando no sólo factores como la militarización y el pasaje a la clandestinidad, sino la cuestión para la que estamos menos predispuestos, que es la de qué agrupación estaba más cerca de entender la política, aun bajo las circunstancias excepcionales de la época. De lo contrario, siempre queda latente la duda de que la admiración

que nos produce que alguien haya arriesgado su vida en pos del cambio social se deba a que su causa fue derrotada con métodos ilegales e indefendibles desde la razón de Estado. Porque lo que parecía saber aquella militancia es cómo entrar en contacto con lo popular (o, si se quiere, ese es el saber de aquel pasado que se nos revela en el presente como más inaccesible, mucho más que la lucha armada misma).⁵ Pero ¿entró la militancia revolucionaria en el más profundo de los contactos con la realidad popular –como quien da con el límite mismo de lo político y, en ese sentido, lo trasciende– o se alejó de ella, al perder definitivamente contacto con las bases por la vía de la militarización? ¿En qué consiste, en cada momento histórico, el acto de tomar contacto con las bases? ¿Lo inmediato no es siempre lo más mediado, como sabe cualquiera que entiende de dialéctica? En términos actuales, esa pregunta quizá debería formularse de otro modo: ¿cómo se hace para que un gobierno popular tenga bases populares?

Todo lo que en la Argentina actual recibe la acusación de no tener base popular se merece, en principio, la disculpa de estar bajo el hechizo del espíritu de una época en la que el contacto más directo con la realidad es el contacto más mediado. La inmediatez del vivo y el directo está mediada por los discursos más contrarios a lo popular, mientras que leer los diarios o, mejor, leer varios diarios en lugar de uno solo, se presenta como un acto que concibe a la realidad como discursivamente mediada y, en este sentido, se acerca más a ella por concebirla como algo cuyo entramado está hecho de textos, y cuyo conocimiento no puede ser nunca directo. Quien identifique “realidad” con “bases populares” y considere que los posicionamientos actuales no son más que *ismos* de salón, se enfrentaría a dos arcanos en lugar de uno: no sólo el de dónde ir a buscar las bases (cuando en realidad hay que construirlas, primero que nada discursivamente, para poder interpelarlas), sino también el de cuál sería el movimiento que las construiría y que construiría algo mayor a partir de ellas.

Al oscilar entre la explicación por un *a priori* y la explicación por las ciencias sociales, la filosofía contemporánea ha mostrado

hasta qué punto, consagrada a los conceptos superiores, y convertida en una práctica regular, académica y oficial, ya no puede penetrar en una realidad que se ha convertido, por abstracta y encerrada en sus mediaciones, en el pan de cada día de los profesionales de las ciencias de la comunicación y del análisis del discurso. Doradas parecen las épocas en las que una teoría del Estado podía hacer que las ideas eternas se mezclaran con las determinaciones empíricas, para hablar, como Platón, de metafísica, de política, y de educación, enlazando la teoría de las ideas con el ideal del rey filósofo y al rey filósofo con el plan de estudios de la república ideal. En el curso del siglo XX, a los filósofos se les hizo cada vez más difícil articular un aparato conceptual de cuño propio con una realidad histórica aprehendida a partir de los medios de comunicación, a cuyas fuentes sólo se puede acceder por vía indirecta, a través de la lectura de investigaciones empíricas hiperespecializadas, que acceden a su vez a la interpretación de los hechos gracias a la aplicación de categorías filosóficas. Quien crea en el pensamiento, no puede entregarse sin más a la sociología empírica; quien quiera un pensamiento que no se cierre sobre sí mismo, no puede postular ningún *a priori*. En medio de esta disyuntiva se piensa hoy la política, que ha renacido en la realidad latinoamericana, antes que en el pensamiento.

Notas

¹ “El París del Segundo Imperio en Baudelaire”, “Sobre algunos temas en Baudelaire”, y “París capital del siglo XIX”, en: BENJAMIN, W., *Poesía y capitalismo. Iluminaciones II*, Madrid, Taurus, 1980 (BENJAMIN, W., *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Band 1. 2., Frankfurt/M, Suhrkamp, 1974).

² EISENSTEIN, S., “Dickens, Griffith y el cine actual” (1944), en: *La forma en el cine*, México, Siglo XXI, pp. 183-184.

³ SIMMEL, G., “El pobre” (1908), en: *Sobre la individualidad y las formas sociales*, Introducción y edición por LEVINE, D. N., Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2002, pp. 218-246.

⁴ El manifiesto antropofágico del poeta brasileño Oswald de Andrade (1922) tomaba su nombre de la conducta caníbal de los indios tupí, que se devoraban el alma de sus enemigos más valientes para absorber su parte más nutritiva y volverse así más fuertes. Con esa actitud, aplicada a la cultura europea, la vanguardia brasileña cultivó un modernismo verdaderamente original.

⁵ Un texto fundamental para abrir la discusión de este tema es –a mi entender– el Prólogo de Horacio González, escrito en 2001, a la reedición del libro de Roberto Carri sobre Isidro Velázquez, escrito en 1968. Ver: GONZÁLEZ, H., “Roberto Carri: bandolerismo y ensayo social”, en: CARRI, R., *Isidro Velázquez. Formas prerrevolucionarias de la violencia*, Buenos Aires, Colihue, 2001, pp. 7-21.

TERRITORIOS

APUNTES SOBRE TECNOLOGÍA POLÍTICA

POR Emiliano Sacchi

El filósofo en cuanto hombre necesario del mañana y del pasado mañana se ha encontrado y ha tenido que encontrarse siempre en contradicción con su hoy: su enemigo ha sido siempre el ideal de hoy. (...) Extiende su mano creadora al futuro. Su “conocer” es crear.
Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, §211

I. Pensar la ciudad. Lectura y fábula

Escribir sobre una ciudad puede parecer en un principio un ejercicio simple. En los medios de comunicación se hace a diario y hasta cierto punto se la *informa*, se la codifica. Semejante escritura supone ante todo que la ciudad es un texto, una estructura morfológica que se deja leer o incluso una sustancia que puede ser re-presentada por la escritura. La ciudad se da a leer y es posible entonces escribir sobre ella, eso sí, siempre que la supongamos como “la ciudad real”, un territorio sometido a un código. La ciudad es legible en tanto está *ya* codificada. Leer la ciudad en sus detalles, en sus más oscuros pasajes ha sido siempre un sueño policiaco del cual el periódico es su efectuación literaria y el noticiero su parangón audiovisual. Como la policía, recortan sobre la ciudad una población, la hacen ver y hablar y así la ciudad deviene visible y audible, legible y describible. Precisamente los territorios en los que la ciudad puede

ser dividida (barrios, seccionales, zonas, distritos) o las secciones de los diarios —que disponen hasta de su propio cementerio— han sido generados y ordenados para posibilitar la lectura, es decir, el control. Ésta ciudad es una ciudad organizada por puntos, encolumnada, estriada. La ciudad del monumento a la bandera, punto patrio u origen mítico del cual nace la ciudad de los bulevares que se suceden desde ese centro enclaustrando el transitar urbano en polígonos periódicos. La ciudad de los parques de Tahys, y su disposición geométrica, de las manzanas perfectas, y su trazado rectilíneo, de la costanera y su *Puerto de Palos* (versión local de Puerto Madero). Ciudad-puntuada.

Esta imagen de la ciudad, sin embargo, falla. La ciudad es una pura imagen y detrás de esa imagen sólo se esconde otra y otra. Ningún punto fijo, ninguna sustancia. La ciudad se excede a sí misma constantemente, rebasa incansablemente los territorios que la ordenan, los ghettos que se le imponen, generando conjunciones donde hay límites. Podemos decir que hay entonces otra imagen de la ciudad, muchas o una ciudad sin imagen, la ciudad-trayecto: la ciudad de los transeúntes que enmarañan sus tránsitos y prácticas; la ciudad de las lenguas, artes y usos menores de los tobas, de los artistas, de los migrantes, de los golondrinas, de los portuarios, de las prostitutas, de los mendigos, de los que abren puertas, de los que cantan en los colectivos, de los que se drogan en los baños, de los que la trabajan, de los que la limpian, de los basureros, de las multitudes. Conjunto de tácticas fugaces y posibilidad abierta de sus conjunciones. Ciudad fugaz. Una ciudad que no es texto, sino murmullo, bullicio, la ciudad de ese bullicio inarmónico que sólo se calla cuando por las noches el fandango del río marrón crece. La ciudad ilegible, inaudible y sin imagen que se fabula a diario en sus grietas. Quizá habría que decir más que ilegible, inaudible o invisible, estos trazos imponen otra visibilidad, una visibilidad que impugna la de los diarios, fabulando otra ciudad en tanto la fabula puede ser creación de lazos sociales que no están pero que se indican.¹

Pero entonces, habiendo sido invitado a escribir sobre Rosario, ¿cómo hacerlo? ¿Cómo escribir sin doblar el gesto que la supone

territorio y la codifica? ¿Cómo escribir sin caer en la pretensión de mutar lo oscuro por lo claro, lo múltiple por lo simple? Quizá, escribiendo entonces, sin la obsesión por la legibilidad y la inteligibilidad absoluta de la ciudad, dejando arrastrar la escritura en ese murmullo urbano que desborda la ciudad capitalizada, diagramada y asegurada del urbanista, del gestor o del informador. Desplazando la escritura fuera de ese lugar mediante la diferencia entre el presente de la ciudad y su actualidad, entre el *presente* y lo *actual*, insertando la escritura en esa diferencia. Si el presente es lo que somos, lo que hemos devenido y por eso lo que ya estamos dejando de ser, “lo *actual* no es lo que somos, sino más bien lo que devenimos, lo que estamos deviniendo, es decir el Otro, nuestro devenir-otro”.² Por ello parece posible otra escritura de la ciudad si ella implica pensar el presente de ésta hociqueando como un animal *una salida* —una huída que sea a la vez una conquista y una creación— mediante la formulación de una forma precisa de interrogación. Ya que a través de ese gesto interrogativo es posible dar actualidad a nuestra experiencia presente de la ciudad, *fabular una ciudad*. Es decir ¿qué tipo de experiencia de la ciudad somos capaces de realizar en nuestro presente?, ¿cómo se ha constituido esta experiencia? y ¿en qué hábitos impensados se alojan nuestros *modos de ser urbanos*? Frente a la naturalidad con la que se presentan hoy los modos de ser y de vivir-en-ciudad oponer una mirada atenta que desbarate todo el juego de los reconocimientos. Nada hay de natural en los modos de ser urbanos: los modo de vivir-en-ciudad, de habitar en sus mega-edificios o sus villas miserias, de conducirse, de moverse en su espacio, en sus ordenes, en sus cuadrículas; de usar los artefactos urbanos; de amarse en sus plazas o en sus escondites; de asociarse políticamente en un Estado democrático; de manifestarse afecto en instituciones socialmente establecidas; etc. Y pronto, antes o después, estas instituciones y otras desaparecerán. Si no hay entidades eternas, ni siquiera nada duradero, si todas las instituciones que atravesamos y por las que somos atravesados son transitorias, es posible, entonces, atisbar como a la ciudad puntuada le subyace una pleamar de caminos sin dirección.

36

Este desplazamiento abre nuevas zonas para la escritura, puesto que interrogarse de este modo por el presente de la ciudad implica animarse a *pensar otra ciudad posible*. Otras formas de vivir, de amar, de enseñar, de hacer política, de habitar, de compartir —otras instituciones—. En esa tarea, una filosofía, un pensamiento que se quiera comprometido con las urgencias de pensar su propio presente, encuentra un territorio que no puede resignar. Por ello indirectamente, es decir mediante la *crítica de lo que ya hemos devenido* este escrito se suma a la posibilidad de fabular la ciudad, o quizá a la posibilidad de fabular otras formas de relacionarnos no-ciudadanas. Foucault no definía de otro modo la tarea genealógica. Ésta es una interrogación sobre el presente para buscar su lugar de invención, su emergencia, la instancia política de su irrupción. De tal modo, la genealogía muestra los mecanismos por los que el presente pretende pasar como lo único que puede ser y a la vez muestra otras posibilidades de mundo, otras posibilidades de existencia en el murmullo sordo de los horizontes en que el presente se hace cotidiano.

II. El presente de la ciudad y sus límites

Continuar el programa anterior y preguntarse por el presente de Rosario, por la experiencia de la cultura y de la política en el presente de esta ciudad, puede conducirnos a cuestiones diversas y heterogéneas, pero no sería desatinado afirmar que implica —en cierto modo— interrogarnos en torno a la extraña figura del socialismo rosarino. No mediante la pregunta mítica por el socialismo, por su origen y destino, sino de un modo mucho más escueto y a la vez conciso por el *presente* del mismo. Es decir, ¿qué es hoy el socialismo rosarino y qué tipo de experiencia política es capaz de trazar? ¿Cómo se ha constituido esta experiencia? Y finalmente ¿cuáles son sus mecanismos o el tipo de racionalidad que pone en práctica en el ejercicio del poder?

La historia oficial del socialismo numera cinco momentos históricos y unos cuantos nombres célebres³: la fundación (Juan B. Justo), los primeros legisladores (Palacios y Moreau de Justo), la for-

37

mación del PSP (Estévez Boero), la unificación del partido (Alfredo Bravo), y finalmente la *gestión* (Hermes Binner). Como afirma Rubén Giustiniani el último “*momento fundante del partido es la gestión*. Porque un partido que se precie de transformar la realidad tiene que ser un partido que *llegue al gobierno y que ejerza el gobierno*”.⁴ De este modo, en Rosario y recientemente en la provincia, la *gestión* accede al carácter de momento fundante en la historia del partido y el *gobierno* se transforma en un elemento central no ya en un sentido amplio, en tanto *locus*, al cual se *llega*, sino más bien en un sentido mucho más restringido, en tanto *ejercicio*, práctica o arte. Es fundante del socialismo, puesto que éste implica un arte específico de gobernar. La *gestión* marca un quiebre radical en la historia del partido ya que lo transforma en lo que antes nunca había sido, un partido-de-gobierno. Por lo tanto, si lo que interesa es analizar qué tipo de experiencia política es capaz de construir hoy el socialismo en la ciudad, con mayor razón interesa descubrir cuál es el *arte de gobernar* inherente al socialismo rosarino. Para lo cual sería necesario reconstruir el dominio completo de la práctica de gobernar tal cual es concebida y ejercida en la ciudad tomando en cuenta sus modalidades, sus blancos de aplicación, sus objetivos y reglas generales, lo que es decir, su racionalidad específica. Dado que esa tarea escapa los límites de este escrito, nos abocaremos solo a sentar algunas líneas para su posible indagación.⁵

La ciudad de la gestión

La empresa ha ocupado el lugar de la fábrica. (...) Ya sea el Estado o la iniciativa privada (...) se han convertido en figuras cifradas, deformables y transformables, de una misma empresa que ya sólo tiene gestores.
Gilles Deleuze, *Posdata sobre las sociedades de control*

Ante todo deberíamos preguntarnos cómo concibe a la ciudad este *arte de gobernar*, es decir, ¿cómo organiza la quimera política de una ciudad cuando ésta no es más que espacio liso y artificio de lo colectivo que se autoproduce, territorio altamente desterritorializado en el que sólo hay relaciones diagramáticas en estado de excita-

ción y variación permanente? ¿Cómo transforma la *urbs* en *polis*?⁶ La gestión organiza la ciudad (*polis*) estriando el espacio, modulando las relaciones, segmentando las zonas. Produciendo una imagen de ciudad que no es la del vértice de la soberanía o la del espacio disciplinario, una ciudad concebida por otras formas de saber que de modo muy general podríamos englobar en lo que se ha dado en llamar *Teoría del Desarrollo Local* (o *Desarrollo Endógeno, Estratégico*). Puntualmente, no se trata de un corpus teórico sino más bien de una serie de estudios descriptivos y normativos sobre casos específicos y “exitosos” de ciudades y regiones que han aplicado los principios de la *Gestión Local Estratégica* (i.e. Barcelona, los distritos industriales italianos). Todo un sistema teórico y práctico de *gestión del espacio local* que hemos visto poner en práctica en Rosario y que concibe a la ciudad como una “organización emprendedora encargada de producir y comercializar unos determinados bienes y servicios para satisfacer a largo plazo unas demandas y expectativas propias y ajenas; en particular las demandas relacionadas con la localización de los individuos y las organizaciones productivas”.⁷ Concebir de este modo a la ciudad implica una política de economización de la totalidad del campo social. Este moderno arte de gobernar llamado *gestión estratégica* da por traste con toda una serie de representaciones de la ciudad como organismo, como agregación de familias, como asociación de vecinos, para englobar todo bajo la forma empresa y según la lógica de relación del mercado, la oferta y la demanda. De tal modo la “oferta” de la ciudad está representada por sus recursos humanos, los sectores productivos locales, las infraestructuras de transporte, de comunicaciones y de soporte físico de las actividades socioeconómicas, los servicios públicos y los recursos paisajísticos y medioambientales. Por otro lado, la “demanda” de la ciudad en tanto empresa estaría compuesta por los habitantes, los turistas, las empresas y las instituciones con presencia en el territorio. Esto que bien podría ser un relato de Isaac Asimov es parte del corpus teórico con el cual se piensa y organiza la ciudad de Rosario, habilitando todo un juego de traslaciones entre el dominio de la ciudad y el de la empresa que no es para nada metafórico e

implica retomar todo el tejido social de la ciudad y procurar que sea organizado no según la textura de la ciudadanía sino de la empresa. Nace la ciudad-empresa. De tal modo que no es sólo la ciudad proyectada como empresa sino que sus “ciudadanos” somos concebidos por un lado como *capital humano*, como oferta o atractivo y a la vez como *clientes* de otros atractivos de la ciudad-empresa. Esta reinformación de la vida en los términos de la oferta y la demanda conlleva que “la vida misma del individuo (...) se convierta en una suerte de empresa permanente y múltiple”.⁸ Tanto la ciudad como sus habitantes son considerados a la vez productores y consumidores, quedando en cierto modo esta división clásica abolida: cuando algo se consume del otro lado se produce, pero no se trata de individuos distintos sino de un mismo *dividuo*.⁹ Un sujeto y una ciudad *dividuos* que en tanto consumen producen. Lo que deben saber es, por lo tanto, *(auto)gestionarse*.

Según este innovador arte de gobernar se trata de construir una trama social en la que sus unidades sean informadas según la forma-empresa, ¿qué es hoy la propiedad privada, la vivienda, o incluso la vida misma sino una empresa? ¿Qué es la administración de un centro cultural, de un grupo de teatro, de un espacio de arte en Rosario, sino otras tantas formas de empresa? Elementos de la ciudad-empresa en tanto constituyen la oferta de ésta y a la vez son potenciales clientes. Pero así mismo pequeñas empresas que ofrecen ciertos bienes y servicios y demandan otros, por lo que al gobierno no sólo le interesa su presencia sino su correcta *gestión*. De este modo, por ejemplo, un espacio de experimentación artística es transformado en una *empresa cultural* que debe posicionarse en el *mercado cultural local* para posicionar a la vez a la ciudad-empresa frente a sus competidores en una especie de *mercado urbano regional*. Qué decir sino de la decisión municipal por capitalizar un monumento tan controvertido y tan cargado de significados políticos como el que rememora a Ernesto Che Guevara sin que ello implique para el gobierno local un compromiso político. En la óptica de la ciudad-empresa no se trata sino de un “recurso paisajístico” que la ciudad ofrece a cierta categoría de clientes: *los turistas*.¹⁰ Por

ello no resulta extraño que todo el operativo publicitario (el *city marketing*) desplegado por el gobierno local en torno al monumento se halla reducido a reforzar y enfatizar una sola y pobre consigna: “*el Che nació en Rosario*” y por lo tanto pertenece a la ciudad como un atractivo turístico tanto como Olmedo, la costanera, el bar El Cairo o Fontanarrosa.

En esta clave también se puede retomar la cuestión planteada por Fernando Gallego (en relación a la Ciudad de Buenos Aires y la perspectiva del *vecino*)¹¹ acerca de la lógica de apropiación y producción de espacios habitables y particularmente de vivienda. En Rosario se ha producido la inversión de la tradicional dicotomía entre la reducida oferta de viviendas en el mercado y la creciente demanda por parte de los hogares. Existen zonas de la ciudad donde las viviendas en su totalidad ya no son un bien escaso. Lo que paradójicamente no implica que la constante presión de alza en los precios de la vivienda se haya parado. Más bien al revés, la cantidad de viviendas deshabitadas y las cotizaciones (de venta y alquiler) suben al unísono. De tal manera el *acceso a la vivienda* se hace imposible para grandes sectores de la población local no por escasez de inmuebles sino por los valores que estos tienen. Para la ciudad-empresa y su óptica según la cual el crecimiento de la economía y el crecimiento de la urbe como fenómeno espacial visible son el punto de referencia, esto no es realmente un problema puesto que esta doble tendencia es producto del alza en la inversión en bienes inmuebles: la ciudad *crece y se expande*. La pregunta obvia es ¿para quiénes crece la ciudad y particularmente la producción de espacio habitable? La respuesta también lo es: para las *empresas* (esto es corporaciones, familias, individuos) que decidan localizarse o simplemente localizar su capital (los *agrodólares* del *hinterland* rosarino) en la ciudad. Por lo tanto, no resulta extraño que gran parte de las viviendas que se construyen en la ciudad estén vacías. Según esta lógica podemos decir que la ciudad produce –y en cantidad– *espacio inhabitable*. Pero a la vez esta sobreproducción de espacio superfluo produce especularmente la *deshabitación* de multitudes superfluas y abandonadas. Valga recordar que mientras se escriben

estas líneas, la Plaza San Martín está “ocupada” por una muchedumbre (ausente en los titulares de los diarios y los noticieros televisivos) que reclama viviendas, una producción de espacio habitable que los contemple. Mientras tanto los *vecinos con derecho* a la plaza se quejan por no poder llevar a sus perros de paseo higiénico, por la *inseguridad* producida por la ocupación y por “lo feo que queda la plaza con esas carpas”. Todo en el mismo momento que el gobierno municipal rechaza la construcción de un plan de 3.500 viviendas sociales financiada por el Estado Nacional con el hobbesiano argumento de que un barrio de semejantes dimensiones sería “una ciudad dentro de otra”.¹²

En cierto modo, la escasez de la vivienda (la insuficiencia o inaccesibilidad actual de viviendas para la subsistencia de la ciudad) es para los mecanismos de la gestión simplemente una quimera. Frente a este problema los mecanismos jurídicos y los disciplinarios actuaban con un sistema que intentaba por todos los medios *evitarlo absolutamente*: el soberano soñaba con prohibirlo por la ley y el poder disciplinario establecía una serie infinita de reglamentaciones que eviten la escasez. Por el contrario para la *gestión estratégica* hay cierta “naturalidad” en el fenómeno: es producto del mercado como proceso fluctuante. Por lo tanto, no se lo puede prohibir sino a lo sumo provocar su *compensación*. Después de todo, bien puede ser que algunos se queden sin vivienda y tengan que buscarla en otras plazas más económicas o en los “asentamientos irregulares” en las *afueras* de la ciudad (y no en la ciudad *dentro* de la Ciudad, ese rechazado *afuera* interno), pero así se podrá hacer de la escasez de vivienda literalmente una quimera.¹³ De tal modo la ciudad produce un corte entre el nivel pertinente de la población y el nivel no pertinente o bien meramente instrumental.¹⁴

Mientras tanto en el *centro* de la ciudad se produce un gran desarrollo de lo que se conoce como *el embellecimiento del espacio público* y que se presenta más bien como un vertiginoso proceso de *puertomaderización* de la ciudad y de la ribera. Rosario históricamente mantuvo cierta ambivalencia en relación con el río, ya que si bien desde temprano avanzó en la tarea de subordinar la fuerza hidráuli-

ca del río a conductos, canales y dársenas a la vez nunca pudo emplazar un punto fijo sobre él y lo dejó en su constante fluir dibujar difusas orillas invisibles, fugaces bancos de arena, islotes móviles que hacían de su cartografía también una variación continua. Sin embargo, a partir de la construcción del megapuerto Rosario-Victoria, la ciudad pudo finalmente medir y ocupar este espacio adyacente a ella fijando a la vez un *punto fijo* que permitió *organizar* el espacio liso del río controlando sus cauces, fijando definitivamente ciertas islas y definiendo sus borrosos límites. A partir de entonces la ciudad triunfó sobre el río transformándolo en un espacio de *comunicación* al servicio de la ciudad¹⁵ y avanzó en una carrera de organización y funcionalización de la ribera según este nuevo y doble punto fijo que ordena las visibilidades de la ciudad: en tanto *punto visible* desde toda la costanera y *punto de vista* que establece una determinada imagen de la ciudad (*la costanera*). El contrapunto del puente es claramente esta *costanera* que mira y que es vista, por lo que se transformó en el punto fijo sobre el territorio de la ciudad y se vio consecuentemente implicada en todo un proceso de “embellecimiento”: restaurantes de lujo, fastuosas torres, gimnasios ultramodernos, costosos clubes náuticos y otros “atractivos” que existían aisladamente a lo largo de la ribera se multiplicaron y la poblaron produciendo su *costanerización* —o *puertomaderización*—. La ciudad-empresa participó activamente en todo este despliegue saneando, ordenando, parqueizando, concediendo terrenos públicos a manos privadas, obviamente desplazando familias que vivían en la ribera, destrozando formas de economía de subsistencia ligadas a la pesca no-deportiva y espacios lúdicos de ciertos barrios cercanos a la costa, etc. Pero ante todo participó decididamente en la producción de una costanera *heterotópica*, en el *diseño* de un espacio-otro, suerte de contraespacio o utopía de *ciudad feliz* efectivamente verificada. La costanera se presenta así como una simple apertura al ocio para todos los habitantes de la ciudad, pero esconde exclusiones muy particulares. Si bien cualquier persona puede penetrar en ese espacio heterotópico, cuando cree entrar está, por el mismo hecho de entrar, excluido. La costanera no tiene puerta de entrada ni con-

trol alguno, no hay patovicas ni derecho de admisión, están todos invitados y quien quiera puede perfectamente cruzar su umbral. Ahora bien, está dispuesta de tal modo que no cualquier visitante puede acceder a sus *espacios interiores* (los edificios, restaurantes). Éstos están disponibles sólo a ciertas personas –*sus habitantes con plenos derechos*– mientras el resto son sólo visitantes, *extranjeros en su propia ciudad*. De modo que la costanera como heterotopía central de la ciudad genera sus propios extranjeros: los pobres, los viejos, los feos, los negros, estos, nosotros, aquellos, ustedes.

En cierto modo, la ciudad entera o por lo menos su “zona céntrica” comienza lentamente a operar del mismo modo. Aunque ciertamente habría que cuestionarse si la ciudad-empresa sigue teniendo aún algo así como un centro. Se podría hablar de la costanera como el *paradigma* de ciudad de la *gestión estratégica*. No es extraño que el socialismo piense consecuentemente la ciudad como una *isla*, extraña heterotopía abierta a todos pero en la que caben sólo algunos. Precisamente en la costanera vemos funcionar cabalmente toda una *máquina de rostridad*.¹⁶ Si el rostro es el ciudadano-empresario exitoso,¹⁷ hombre blanco medio-cualquiera, ni muy joven ni muy viejo, las primeras desviaciones-tipo son económico-sociales (*empresariales*), sexuales, raciales y etarias: *pobres, villeros, no-exitosos, desmotivados; morochos, negritos; gays, lesbianas, travestis; viejos, etc.* Esta *máquina de rostridad* “procede por determinación de las variaciones, en función del Rostro (...) que pretende integrar en ondas cada vez más excéntricas y retrasadas los rasgos inadecuados, unas veces para tolerarlas *en tal lugar y en tales condiciones*, en tal ghetto, otras para borrarlos de la pared”. De modo tal que la ciudad-empresa no produce o excluye un Otro, sino que fragmenta el campo social marcando sucesivas cesuras sobre el *continuum* de la población en función del ciudadano-empresario. Obviamente estas *desviaciones* no pueden simplemente ser abandonadas, o excluidas en tanto *anormalidad*, más bien deben ser asimiladas,¹⁸ transformadas en posibles recursos/clientes de la ciudad-empresa y por lo tanto esta desarrolla una serie de mecanismos nuevamente compensatorios para su “integración”.

El ciudadano de la gestión

La empresa instituye entre los individuos una rivalidad interminable a modo de sana competición, como una motivación excelente que contraponen unos individuos a otros y atraviesa a cada uno de ellos, dividiéndole interiormente.
Gilles Deleuze, *Posdata sobre las sociedades de control*

La ciudad para estar bien posicionada en relación a la “oferta” de otras ciudades posiblemente competidoras debe transformar a la mayor parte posible de la población urbana en *dividuos: atractivos* (oferta) y *clientelas* (demanda) de la ciudad. Según vimos, ello implica transformarlos a ellos mismos en *pequeñas empresas* distribuidas a lo largo y ancho del tejido social. Éste es el objeto de algo así como la *política social* de esta forma de gobernar. La cual obviamente no podemos entender según las lógicas del Estado benefactor en cualquiera de sus formas, puesto que el corpus teórico-práctico del *desarrollo local* se suma al coro de críticas al asistencialismo estatal: éste no hace más que producir pasividad y apatía en los ciudadanos y se trata por el contrario de generar un ciudadano-empresa que sea *proactivo, autónomo (gerente de sí mismo)* y que esté *dispuesto a asumir los riesgos* del mercado. Es por ello que –en líneas generales– el objeto central de esta “política social” es la de *formación de capital humano* o la capacitación, motivación, incentivación de los *recursos humanos* existentes. En este campo, la *gestión local* no intenta sólo distanciarse de las prácticas *asistencialistas* sino también de lo que llaman el “abandono de lo social” en aras del mercado. Y por ello –afirman– debe gobernarse “junto” a los economistas pero no dejar en ellos el gobierno. Sin embargo, esta distancia con la economía como disciplina científica y conjunto de prácticas habilita una serie de elucubraciones –politológicas y sociológicas– sobre la *sociedad civil* que promueven la ramificación de la lógica empresarial en lo más profundo del tejido social. Según estas perspectivas, se trata de dar lugar a una *sociedad civil* fuerte, densa, autónoma, innovadora, abierta al cambio, lo que implica necesariamente producir unos sujetos que compartan estas mismas características. Es decir, para producir una

sociedad civil emprendedora hace falta que ésta esté compuesta por sujetos que sean *empresarios de sí mismos*. Las unidades mínimas de esta sociedad deben ser múltiples y heterogéneas *unidades empresariales*. Por lo tanto la *política social* –no económica– de la gestión local debe encargarse de fomentar la formación de estas unidades dividuas.

Por ejemplo, en relación con el problema del desempleo, la *gestión* no interviene en el mercado laboral, es decir en el ámbito “económico” (con seguros de desempleo por ejemplo) ni abandona a la “sociedad civil” sino que interviene en ella –a través del sistema descentralizado de gestión de la ciudad– garantizando que en cada distrito halla *talleres de formación de recursos humanos para el mercado laboral*. Con lo cual se distancia de sus dos monstruos (el intervencionismo y el neoliberalismo de los 90) a la vez que introduce una nueva forma de reflexionar y gobernar sobre el campo social. La mayor parte de los programas de “política social” que administra la municipalidad están bajo esta línea, *generación de RRHH*. Pero se trata de toda una nueva tecnología de subjetivación bajo la forma *empresa* en la que convergen no sólo las políticas económicas y sociales sino culturales, educativas, de formación e informativas. Una nueva forma de subjetivación que cada vez es más difícil seguir denominando “ciudadano”, pero que sin embargo es interpelado como tal. Por todos los medios posibles se trata de *incentivar, motivar, perfeccionar* a los ciudadanos-empresa en las más diversas actividades, lúdicas, familiares, artísticas, culturales, laborales, políticas. Todas estas políticas (basadas en el modelo de los *talleres*) son *inversiones* de la ciudad-empresa en su *capital humano* y a su vez el ciudadano debe comprender que cada una de estas actividades que realiza es una *inversión en sí mismo* de la cual podrá obtener una *rentabilidad* (aprender un oficio, conseguir un trabajo, aprender a construir su propia vivienda, resolver conflictos familiares, aprender a tocar un instrumento, etc.). La *formación permanente* se presenta entonces como un modo de vida para el ciudadano empresario, es la inversión y reinversión en su propio capital.¹⁹

Asimismo, esta *economización* de todas las prácticas sociales y específicamente de la ciudadanía permite a la *gestión estratégica* en

tanto “arte de gobernar” disponer de un excelente medio por el cual hacer a los ciudadanos una materia *governable*. La *gestión*, sólo tendrá influjo y podrá conducir las conductas de los ciudadanos en tanto estas sean entendidas primordialmente como *conductas económicas* o, más bien, *empresariales*. Cada vez más, en nuestra ciudad, la superficie de contacto entre los *governados* y este *arte de gobernar*, entre los sujetos y el poder que se ejerce sobre y a través de ellos y, por lo tanto, el principio de regulación de los mecanismos de poder sobre la sociedad no es otro que la interfaz de la empresa, el *continuum empresarial* que constituye la ciudad.

III. Liminar

Seguramente este podría ser el diagnóstico no sólo de Rosario, sino de una ciudad cualquiera. Estos supuestos teóricos, estas reflexiones sobre lo urbano, estas prácticas, técnicas y mecanismos que constituyen toda una *tecnología política urbana* tienen un punto de desarrollo altísimo en Rosario, han calado profundo en el presente del socialismo rosarino que se concibe a sí mismo como *gestión estratégica* pero no son –y lejos están de ser– excluyentes de nuestra ciudad. Sin embargo, a quienes vivimos en ella, un paisaje como éste nos obliga a pensar la ciudad en la que vivimos. En esa tarea, un pensamiento que no sea *in-diferente* a su propio presente, que intente por el contrario hacerlo *diferir* consigo mismo, hacerlo devenir-otro, encuentra un territorio que no puede resignar. Por eso mismo, frente a la naturalidad con la que se presentan hoy estos *modos de ser empresariales* y frente a los límites que nos impone semejante *experiencia política* de la ciudad, no tenemos mayor intención que la de permitir visualizar a partir de qué reflexiones y de qué prácticas se constituyen estos *modos de ser* y esta *experiencia*, puesto que –como hemos querido exponer– no hay en ellos necesidad alguna. Por el contrario, esta experiencia de la ciudad no sólo no es necesaria, sino que asimismo tampoco es global ni acabada. Como afirmamos al principio, la ciudad se estropea por todas partes, crecen experiencias nuevas e irreductibles donde la gestión no lo espera ni dispone; entre

las estrías de la ciudad-empresa se dispersan máquinas de hacer política, de amar, de pensar, de crear, de vivir que ponen en tela de juicio el triunfo de este moderno arte de gobernar que hemos intentado describir. Máquinas de desorganización del cuerpo, de la política y de la ciudad que escapan a los modos estatizados de ser y de desear. Precisamente estas líneas no han querido más que ser parte de esa turba de experiencias a través de la cual se fabula otra ciudad.

Notas

¹ Las breves reflexiones sobre la noción de fábula proveniente del pensamiento de Bergson y revisadas por Deleuze las debo y agradezco a Hernán Ulm.

² DELEUZE, G., *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama, 1993, pp. 113-114.

³ Para esta reconstrucción histórica ver: GIUSTINIANI, R., “Charla del Senador Nacional y Presidente del Partido Socialista Rubén Giustiniani”, en http://www.ps-santafe.com.ar/prensa_03/ago%2042/ejemplo.html.

⁴ *Ibid.*

⁵ Entre las aperturas posibles, interesante sería hacer una genealogía del concepto de gestión en el marco de las artes de gobierno. Quizá, dentro de las artes de gobierno, como técnicas para conducir las conductas de los otros, *gestionar* no parece ser un modo ni de procurar la muerte ni de propiciar la vida –ni soberanía, ni disciplina, ni biopolítica–.

⁶ Quizá sería más operativo oponer *ciudad* y *desierto*. Justamente desde sus inicios la gestión estuvo vinculada a la ciudad, es un proyecto ciudadano, el arte de transformar desierto en ciudad. Y por ello una forma de destituir la ciudad es su transformación en desierto, espacio liso. Por lo tanto puede resultar confuso afirmar que la ciudad no es más que espacio liso, pero no sería desatinado afirmarlo en tanto esta ciudad lisa es *urbs* y no *polis*.

⁷ MENTA, R., “Aspectos estratégicos del desarrollo local” en: MADOERY, O. (ed.), *Transformaciones globales, instituciones y políticas de desarrollo local*, Rosario, Homo Sapiens, 2001. Valga recordar que Oscar Madoery, el editor de este libro que compila artículos sobre el Desarrollo Local fue el encargado de conducir el “Plan Estratégico Rosario 2000”.

⁸ FOUCAULT, M., *El nacimiento de la Biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*, Buenos Aires, FCE, 2007, p. 277.

⁹ DELEUZE, G. “Posdata sobre las sociedades de control”, en FERRER, Ch. (comp.), *El lenguaje literario*, T. II, Montevideo, Nordan, 1991.

¹⁰ La separación entre los festejos no-oficiales y oficiales en torno a la implantación del monumento marcó de modo concluyente la división entre *los usos políticos* y *los usos del city marketing*.

No afirmamos que el segundo sea un *uso no político*, sino todo lo contrario, se trata del peor uso político, el que despolitiza, el que transforma una *máquina de guerra* en monumento de Estado. No podemos olvidar sin embargo que, oficial o no, todo monumento es una *estatización*, en los dos sentidos del término. El monumento es la forma estatal por excelencia.

¹¹ Ver GALLEGO, F., “La gestión biopolítica de lo urbano”, en *El río sin orillas*, N° 1, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2007.

¹² Ver las declaraciones de la Ministro de Planeamiento Mirta Levin en “El municipio bajó el pulgar a 3 mil viviendas en la zona norte”, Diario *La Capital*, 14 de julio de 2008. Edición digital: http://www.lacapital.com.ar/contenidos/2008/07/14/noticia_5040.html.

¹³ FOUCAULT, M., *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Bs. As., FCE, 2007, pp. 62-63.

¹⁴ *Ibid.*, p. 63.

¹⁵ Esto le permitió anexionarse un nuevo *hinterland* agricultor (el sur entrerriano) demandante de sus bienes y servicios y proveedor de capitales, erigirse como nuevo nodo urbano y de comunicaciones en el litoral y posicionarse como ciudad-empresa en el marco de las redes de comunicación del MERCOSUR.

¹⁶ DELEUZE, G., y GUATTARI, F., *Mil Mesetas*, Valencia, Pretextos, 2002, pp. 182-183 (subrayado nuestro).

¹⁷ Sobre la existencia de algo así como el “ciudadano”, también deberíamos mantener nuestras dudas. Podríamos hablar directamente de *dividuos-empresa*, ya que quizá el “ciudadano” como la “ciudad” clásicas son, en el mundo de la gestión, formas perimidas. Pero dado que la gestión a la vez que mantiene un discurso ligado a la “ciudadanía” estría y modula el espacio y los flujos de la *urbs*, constituye una ciudad y unos ciudadanos no ya en los términos clásicos (soberanía y disciplina) sino en los de la forma-empresa. Por ello decidimos mantener las nociones de ciudad-empresa y ciudadano-empresa(rio).

¹⁸ En estos días una campaña publicitaria municipal contra la discriminación sexual tiene como slogan “*Todos diferentes. Todos iguales*”. La *igualdad en la diferencia* es el modo de funcionamiento de una tecnología política para la cual *no hay exterior ni personas de afuera* sino sólo diferencias homogenizables en una cadena equivalencial.

¹⁹ Un índice de este tipo de políticas son algunas pintadas en las calles rosarinas que rezan “Basta de tallerizar la pobreza”. Ver Diario *La Capital*, 27 de julio de 2008. Edición digital: http://www.lacapital.com.ar/contenidos/2008/07/27/noticia_5945.html

TERRITORIOS

EL SITIO
INVISIBLE

POR Mariana Santángelo

La arquitectura y la ciudad cobran sentido como creaciones que se oponen a la naturaleza, como actividades que someten a esa naturaleza a nuevas formas. Por eso, cuando en el tránsito cotidiano por nuestras ciudades, percibimos que la arquitectura *engorda* o *se acomoda* o *fluye* despertando en nosotros la simple atención del crecimiento vegetal, hay algo que evidentemente ha quedado velado; la tarea de la ideología arquitectónica cosecha así un nuevo éxito presentándose como ajena a toda voluntad y a cualquier violencia formal. Que una esquina antes libre para los paseantes amanezca un día abrazada amorosamente por las rejas que hasta ese entonces sólo tenía “a sus espaldas” puede estar dentro de esos fenómenos casi imperceptibles que es necesario volver a pensar. Que esa reja sea parte de una escuela pública que “gana” de esa forma espacio para sus patios descubiertos parece alimentar la condescendencia o la indiferencia de ciertas miradas ante ese objeto. Que esa esquina no haya estado vacía sino ocupada por un grupo de personas dedicadas al cartoneo como único medio de vida y con ese lugar como única morada hace que la naturalidad del fenómeno quede en un ya irrefrenable entredicho.

1. Crónica

La esquina pertenece a una escuela pública del barrio porteño de Núñez, allí donde éste se comienza a confundir con su vecino Saavedra. Hasta hace un par de años, dos o tres, ese edificio –construido dentro de lo que fue llamado el Plan 60 del intendente militar Osvaldo Cacciatore– poseía una reja perimetral que rodeaba la zona de sus patios exteriores y los patios del jardín de infantes, pero con la particularidad de dejar *afuera* a la esquina mencionada. Ésta estaba provista de un mobiliario urbano bastante parecido al que encontramos en ciertas plazas porteñas, unos bancos de cemento con dos patas cilíndricas, toscos y simples. Estos bancos, a su vez, dialogaban con el espacio de la calle, pues no fueron construidos mirando hacia la escuela sino hacia afuera, ordenados en un semicírculo que había sido revestido con pequeños adoquines (en vínculo fluido con el *espacio de tránsito* de las calles que los tienen como material dominante). La forma de esa esquina –y el uso que efectivamente tuvo– hacía que funcionara como espacio de transición entre el adentro de la escuela y el afuera del barrio: allí se juntaban los chicos antes de entrar al colegio y cuando salían, o se juntaban los padres que iban a buscar a sus hijos. Este espacio, además, estaba formalmente vinculado con los lugares de asiento de todo el Polideportivo que rodeaba a la escuela (los bancos eran iguales), y quien rodeara la manzana encontraba cierta continuidad entre la plaza, esa esquina y las dos calles que son ejes de la escuela, convirtiéndolos en terrenos de circulación pública permanente.

Durante el año 2002 la esquina comenzó a ser frecuentemente ocupada por un grupo de cartoneros que paraban allí, pero que también empezaron a hacer del lugar un territorio que no era sólo de paso sino de residencia permanente. Hasta que un día todo cambió. La escuela *absorbió* para sí la esquina, se la tragó a través de la ampliación de su reja perimetral, buscando a través de este gesto la erradicación de ese rincón de la manzana y de sus nuevos moradores.

¿Qué había pasado con ese “espacio público” que era *devorado* por ese otro “espacio público” consagrado por el imaginario argen-

tino como es la escuela? ¿Se trataba acaso del mismo significado para lo público? ¿Un gesto activo de la institución escolar para resolver “problemas” no merecía alarma sino más bien un juicio positivo? ¿Requería tanta atención un cambio en la disposición de un “lugar”, un simple “lugar”?

Los testimonios del personal de dirección y de algunos docentes del colegio cuando fueron interpelados tomaron otros caminos; una activa madre de la asociación cooperadora reveló con fruición que había sido una gestión de la cooperadora la que había logrado el corrimiento de la reja perimetral, pedido a raíz de que la esquina se “llenaba de cartoneros y de pibes inhalando poxirán”. Afirmó que había sido una preocupación de todos los padres que “*estos chicos estuvieran ahí afuera en la esquina y nuestros chicos en el recreo*”. Satisfecha con la misión cumplida terminó su relato afirmando: “*ganamos espacio para la escuela y terminamos con los inconvenientes*”. Gesta doble, rápida y sanitaria. En este sentido, la reforma en ningún modo es asociada con el registro de la pérdida (no se ha perdi-



do ningún *lugar*), sino que, por el contrario, es interpretada casi como una simple *rectificación del territorio*, como una placa tectónica que tardó años en acomodarse y que ahora *naturalmente* lo hacía. En realidad, lo que para ellos ha tenido lugar es una ganancia de “verde” y de patios más grandes para los alumnos. Las fronteras de la escuela avanzan en el territorio, incorporando dentro de sí y con orgullo los valores de lo natural, de un paisaje que niega los vicios de una metrópolis en estado de crisis y que brinda de ese modo un escenario propicio para el desarrollo de los “niños argentinos”: ¿qué puede haber de malo en ello?

2. ¿Retroceso o avance? La escuela como reducto

Esta modificación podrá parecer nimia e inocente, pero resulta altamente significativa por lo que nos dice sobre el modo en que la escuela y la ciudad están siendo pensadas por algunos sectores y por cómo podemos ver en ellas las huellas materiales de nuestra vida social. En efecto, la misma forma urbana original de esa esquina, la que tenía en los primeros años de la década del 80, la tornaba en algo sumamente particular, pues su composición era *explícita*: no se trataba de una simple ochava, del encuentro de dos edificios o de un negocio en el lote donde dos calles se cruzan, sino que era una decisión planificada, donde ese recorte quedaba fuera del espacio escolar, como una donación al barrio, a la ciudad, como un *intermedio* que establecía una relación entre el artefacto escuela y el artefacto barrio, pensados históricamente desde el anhelo de integración y de igualdad.

Es importante señalar que la nueva política del espacio desplegada a partir de esta transformación, por medio de un “acta de cercamiento” votada por una asamblea de cooperadores en beneficio del crecimiento patrimonial de la escuela y en detrimento de un uso comunitario más extenso,¹ no se llevaba a cabo sobre sus formas originales. La ocupación por parte de un grupo de cartoneros había reformulado –no sin conflicto– la singularidad de ese territorio, había señalado por medio de un acontecimiento lo que esa esquina también permitía. Quizás en ese momento *se reveló* por primera vez

que la esquina no era un punto vacío, abstracto, en el damero barrial; se había convertido en un espacio precario, de residencia también precaria, en un ámbito que ahora se percibía como *lleno*, con una corporalidad contraria a las virtudes invisibles del simple transeúnte o paseante transitorio. Ahora era marca en el tránsito urbano, un “escollo” en la circulación del flujo barrial. Aparece entonces la pregunta: ¿por qué los “ocupantes” eligieron esa esquina y no otra? ¿Qué significación cobraba para ellos ese espacio? ¿Había algo de la particularidad del terreno que alimentaba la imagen de esa esquina como lugar habitable en el medio de la crisis?

Según un libro de Jane Jacobs muy leído en los años 60 sobre la alteración de la vida en las calles de las grandes ciudades,² los lugares que aparecen ocupados por sectores populares que se ven excluidos de sus viejas zonas o que entran en la trama urbana para usarla tanto de residencia como de medio de vida, son espacios que previamente han sido degradados y que ya han sido abandonados en su uso por las clases medias y altas. Si tomamos esta hipótesis por cierta, la pregunta de más arriba no deja de ser inquietante, pues los que allí paraban ¿suponían entonces que los márgenes de la escuela se habían convertido en una geografía empobrecida, como otros espacios públicos de la ciudad? ¿No había nada de específico en esa esquina que los había hecho decidirse por ella? ¿Estaba simplemente disponible como un mojón más en esa tierra horizontal de tránsito y despojo en que se había convertido la otrora europea Buenos Aires? Sin embargo, quedan otras alternativas. ¿Podrían haber elegido esa esquina porque era precisamente la esquina de una escuela y no cualquier otra? ¿Habrán acaso pensado que una especie de cerco *aurático* haría que casi mágicamente el trato fuese allí más amable o más solidario? ¿Una confianza en el poder material (demasiado concreto esta vez), en el *influjo* del espacio escolar que también los tocaría a ellos? ¿O debemos pensar, como antes se afirmó, que el aura que hacía de la escuela un lugar venerable estaba completamente ausente y ya no imprimía ninguna traza especial en los contornos del barrio? ¿Qué representaciones sobre ese espacio habían primado?

Sea cual sea la lógica que dominó la acción de los “ocupantes”, más clara parece la de quienes decidieron acabar con dicha ocupación, a partir de una serie de acciones que tornan patente una relación paradójica o al menos compleja entre institución estatal e institución escolar. En efecto, en el mismo momento en que la escuela es demandada como última posibilidad de orden y solidez para los niños, como reducto homogéneo en el que el trayecto nacional todavía sigue sucediendo, como un interior de promesa a distancia de un alrededor que cae vertiginosamente en la dispersión y en la intemperie, el mismo carácter de esa escuela es desmentido por el origen de la demanda y por su contenido: agentes de la cooperativa, no los funcionarios escolares, detectan una anomalía y un “inconveniente” y se dirigen directamente a un Estado municipal que concede que la escuela resuelva el asunto haciendo alarde de una respuesta mecánica-espacial inmediata. El asunto se desplaza, se corre y se cierra. De este modo, en pos de mantener la promesa escolar, en un espacio institucional en el que ciertos sectores cifran las últimas expectativas en el medio de la crisis, se demanda que la escuela controle el territorio, que defienda sus fronteras, que engorde sus paredes para cerrarse sobre sí. Se genera así una tensión fundamental: la garantía de cumplimiento de la promesa escolar termina desmintiendo los axiomas institucionales básicos que están a la base de esa promesa: la universalidad y la integración social.

De esta manera, la escuela aparece aquí como institución última, como último reducto. Ello puede verse en el modo en que “urbanísticamente” tuvo “resolución” el conflicto planteado: el *edificio* escolar, salvaguardado del conflicto social tras sus paredes o rejas, deviene un elemento *primario*, i.e. un elemento dinamizador o enfriador de los hechos urbanos que lo circundan. Y, nuevamente, habiendo zanjado tan prolijamente la cuestión (la sutura en el hierro de la reja es impecable, nada parece haber sucedido allí), la escuela pretende sobrevivir a la crisis, pues, en este caso, percibe una irregularidad y sale pronta a darle respuesta, sin que eso suponga una referencia a su crisis como institución, sino, al contrario, la confirmación de que allí las cosas pueden encontrar cursos normales.

3. Derivas del espacio público

Es interesante pensar lo que se cifra en que la “gestión del problema” –la “ocupación” de ese espacio urbano– se haya encarado desde la perspectiva de los padres de la escuela y no, como bien podría haber sido el caso, como un problema comunal a resolver por la no menos problemática figura del vecino movilizad. La escuela es así usada como *coartada* para ocultar un gesto violento, suponiendo que todo incremento en el espacio de la educación es bueno en sí mismo y que justifica avanzar sobre cualquier espacio urbano disponible (incluso sobre aquellos que incluyen a los sectores que ella dejó de incluir). Como si la arquitectura escolar exculpara la vigilancia, “a fin de tornar viable la constante supervisión formal y militarizada de los usos de la ciudad (proteger al vecino-víctima que teme ser dañado)”.³ Así, esta intervención estatal a través del colegio público es valorada positivamente por los mismos grupos que señalan con estupor la relación que ese mismo Estado –pero sin su imagen sarmientina– mantiene con las clases populares por medio de otros mecanismos de acción (bajo la idea, cara a amplias franjas de la clase media, de que lo que ellas *reciben* no se compara con la acción dadivosa y paternalista de las instituciones estatales hacia los sectores menos favorecidos).

Ahora bien: ¿por qué determinados sectores pueden hacer uso de esta coartada? ¿Qué procesos sociales y políticos hicieron posible esta autorización? ¿Cómo leer esos procesos en el espacio público?

La respuesta a esta pregunta es sumamente compleja, pero es posible detectar diversos pliegues de sentidos sociales sedimentados en esa esquina escolar. En primer lugar, y de manera fundamental, desde el punto de vista de la ocupación del espacio urbano, podemos pensar esa esquina en paralelo con la *apropiación democrática* que se produjo con los colegios construidos bajo la intendencia de Cacciatore después del 83, en la que se *concretó* de modo espacial la propuesta de control familiar y social que en ese momento apuntaba al territorio escolar-estatal; una *atalaya* desde la cual los padres preocupados no perdían de vista el destino de sus infantes al interior

de esa institución (la esquina como una cuña que avanza hacia los patios es singularmente expresiva de esto que se afirma). En aquellos años el autoritarismo estatal estaba aún demasiado presente en la memoria y parecía justificar la sospecha de esa “recompuesta” sociedad civil respecto de lo que pasaba aulas adentro. Las características propias del lugar considerado vinculaban la composición de esa esquina con una idea de ciudad como espacio de diálogo que circulaba en las discusiones de la transición. La esquina de la escuela como espacio público particular (recortado de ese otro espacio público estatal y vinculado con el espacio de un barrio que había comenzado a ser recuperado en clave vecinalista) hacía cierta la afirmación de Gorelik,⁴ para quien el concepto de *espacio público* se habría usado desde la década del 80 para “pensar la transformación de la ciudad en un sentido progresista”. Los bancos invitando a la reunión semicircular en el medio del *fluir* de las calles parecían concretar las expectativas de participación ciudadana que había traído el alfonsinismo y, de esa forma, actualizar un habitar que se correspondiera con los soportes subjetivos de la nueva hora. Si entre los 50 y los 70 la ciudad fue ganada, invadida, ocupada, usada de escondite, patrullada o rastreada, había llegado el momento de que la grilla plana y transparente sirviera para reactivar la idea de una ciudad participada, hecha de pequeños hechos ciudadanos propios de individuos que eran ahora apenas sus *habitantes*, su *gente*. Una memoria feliz puede ver allí familias, padres y guardapolvos blancos, el sol que cae al mediodía y cientos de niños sacándose fotos de primavera democrática. Replicando en el barrio la alegría repetida y cotidiana de las grandes plazas recuperadas.

Pero también debe señalarse que allí mismo tal vez, en ese mismo lugar, en ese “nido de democracia”, se fraguó durante años el poder de esos padres que pidieron varios años después, y sin ninguna paradoja, que esa esquina desapareciera para eliminar los “inconvenientes”. Es bien sabido que una conglomeración de padres, de abuelas y de niños de clase media es todo lo que un planificador urbano de las democracias soñaría para concretar su lúbil concepto de espacio público. Sin embargo, una conglomeración de cartoneros

era algo bien distinto. Una reunión de vecinos sólo puede perseguir el bien común, una reunión de excluidos sólo puede templar el delito y convertirse en asentamiento permanente de una amenaza para la tibieza de “hogar” que debería encontrarse en las aulas.

Para esa porción de territorio existe entonces una peculiar trayectoria, desde un espacio público vivido en los 80 como esplendor de la participación y el consenso democráticos, hasta las formas restringidas de ese espacio que aparecen claramente después del 2001. Una y otra esquina están conectadas, pero no en una serie que indique degradación, sino que la segunda no puede entenderse sin la efectividad de la primera. Es decir, sin esos representantes sociales fortalecidos en la *primera esquina* de los primeros años democráticos, no puede entenderse la acción de los padres cooperadores que le dictan a un Estado que sólo escucha y ejecuta la conformación exclusivista de la *segunda esquina*.

Pero estos dos momentos no pueden ser vinculados sin aludir a la autorización de la voz de la sociedad civil que se vio reforzada tanto material como simbólicamente en los años 90. Materialmente, porque la convertibilidad fortaleció aun más a muchos de estos sectores, ya sea porque vieron incrementados sus ingresos, ya sea porque ellos se mantuvieron estables en el mismo momento en el que amplias mayorías –e incluso muchos de sus pares de clase– veían cómo sus propios ingresos decrecían dramáticamente; simbólicamente, porque sobre la débil noción de ciudadanía de aquellos años 80 se superimprimió la del consumidor, figura subjetiva que robusteció el vínculo clientelar de estos sectores en relación con el Estado, en tanto que empezó a verlo más como un gestor de las disfunciones sistémicas que como un actor central en la producción de lazo comunitario. Sin el fortalecimiento de estos sectores medios operado en los 90, no se podría tampoco terminar de entender el tipo de “resolución” que adquirió la “ocupación” de la esquina en cuestión, y no sólo porque el enrejado remite a una serie de operaciones (cercamiento de las plazas públicas, privatización de los lugares de paseo, auge de barrios privados, etc.) que acontecieron en aquellos años: la idea misma de una arquitectura estatal que es cooptada por

el régimen del consumo restringido de las clases medias remite a una operación similar a la de las torres-country –en las que dichos sectores habitan desde hace unos años–; para olvidarse de la indómita calle es preciso establecer el perímetro exacto de lo que está adentro y lo que está afuera.

Finalmente, la expulsión de los ocupantes habla claramente de la forma en que se terminó dirimiendo en esta ciudad la crisis desatada en 2001, en la que la presencia en las calles del pueblo desocupado y arrojado a otras formas de supervivencia había abierto un espacio de diálogo tenso con amplios sectores de la clase media. Interregno bajo el cual la coartada estatal era impensable, pues era ese mismo Estado el objeto de la impugnación de la frágil alianza conformada por la “gente”. No era así un problema de potencia de la maquinaria estatal, sino de su misma legitimidad. Por otro lado, lo sucedido poco después con un hecho aparentemente tan insignificante como el cierre de la esquina que aquí apuntamos, no hubiese sido posible sin el marco de una *ciudad desmovilizada* en la que precisamente –como afirma Diego Caramés en este mismo número– desaparece “el pacto moral hacia abajo” perpetrado por sus sectores medios.

4. *Final (abierto)*

Y el problema: ¿quién decide? Luego de 2001, cuando de algún modo su aparición resultó algo intimidante para una esquina que en principio no parecía diseñada para ellos, un grupo de cartoneros permitió ver lo que luego debió ser rectificado en la cartografía barrial con la ayuda de un Estado que hoy no está autorizado a actuar en contra de los clientes: que cualquier territorio de la ciudad, sea una calle, una plaza, o una esquina, es también la concreción espacial de una *voluntad*. En buena medida, aquello que llamamos *normalidad* no es más que el operar secreto de aquellas mallas largamente sedimentadas que invisibilizan el actuar de esa voluntad hegemónica, y que trasciende con mucho el poder de los individuos. Si el 2001 significó poner en evidencia esas redes (lo cual es

casi lo mismo que afirmar que dejó ver que ciertos espacios de esta ciudad no eran percibidos como sitios que los pobres pudieran ocupar), para colocar un breve paréntesis en esta larga serie civil, no menos cierto es que dicho “paréntesis” careció de la suficiente fuerza política como para sostener en el tiempo el hecho de convertir esa esquina en un *objeto de disputa*.

Resultado: el semicírculo mira hacia las rejas, su diálogo con la calle y con el barrio ha sido interrumpido. Nadie ajeno a la escuela podrá ocuparlo. La apuesta ahora es hacia adentro, en una institución atravesada por demandas (y gestiones) de una *sociedad* que se desenvuelve directamente en sus entrañas, disputándole la iniciativa al Estado y haciendo que la ciudad (al igual que la escuela) sea un objeto no de derecho sino de merecimiento. ¿Quedará la idea de que allí hubo un mero acomodamiento tectónico?

Sin embargo, las formas urbanas son obstinadas, quedan como restos que recuerdan otro modo de *estar* en la ciudad. *Quedan* la materia, la disposición de los bancos; un ágora interrumpida, una asamblea robada a los cuerpos que han quedado afuera de todo cuerpo.

Notas

¹ La palabra “cercamiento” tiene fuertes resonancias dentro de la historia del capitalismo, y su mención aquí puede parecer no del todo pertinente, pero la imagen pretende jugar con la idea de que en esta mínima reorganización territorial quizás se pueden ver síntomas de la defensa que los vecinos porteños hacen ante la lógica del *cazador* con la que, según Denis Merklen, los sectores populares consiguen sobrevivir en el medio de las crisis y que conduce a hacer de la ciudad un ámbito de recursos materiales y simbólicos en el que hay que saber moverse. Si esto es así, el avance de la reja deja fuera de circulación un lugar desde el cual se hacía base para empezar los recorridos en procura de precarios medios de subsistencia (Merklen, de todas formas, no se refiere sólo al cartoneo, o a las changas, sino a otro tipo de acciones que consiguen establecer vínculos más formales con algunas instituciones, por ejemplo, a través de los subsidios). Como si se alabrara un bosque de uso comunal en el siglo XVIII, se cierra una esquina de dominio público y sede de estos cazadores contemporáneos.

² Se trata de *Muerte y vida de las grandes ciudades*, de 1961. Varias hipótesis de este libro son discutidas por Marshall Berman en su conocidísimo *Todo lo sólido se desvanece en el aire* (1982).

³ GALLEGO, F., “La gestión biopolítica de lo urbano”, en *El río sin orillas*, N° 1, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2007.

⁴ GORELIK, A., “El romance del espacio público”, *Block*, N° 7, 2006. En este lúcido artículo Gorelik intenta dar con las causas de la creciente presencia de la moviediza y no siempre clara categoría de “espacio público” que se pudo comprobar luego de la recuperación democrática y que llega, con transformaciones, hasta nuestros días. Para Gorelik, “el ‘barrio’ fue un espacio denso en los ochenta porque articuló cuestiones muy candentes de la cultura política y de la cultura urbana en un *romance del espacio público*, que en Buenos Aires podía alimentarse además de la memoria de una larga tradición en la que se mezclaban momentos clave de la cultura porteña (el tango, Borges) con una voluntad asociacionista de los sectores populares (que la historiografía estaba comenzando a exhumar) a través de la cual parecía posible encarnar los valores más caros de la transición democrática. Así se explica la activa política municipal que en los años ochenta buscó consolidar redes de participación social y cultural, aplicando en la idea de barrio la voluntad descentralizadora y antiburocrática que estaba en el aire de los tiempos; se formaron los consejos vecinales, los centros culturales barriales y se alentó toda una serie de iniciativas, como los talleres de historia oral o la recuperación de la red de pequeños clubes, dejando inscripto en el barrio un sentido común progresista que conecta el consenso sobre la necesidad de división de la ciudad en comunas, registrado en la Convención Constituyente de 1996, con la fiebre asambleísta del 2002.” GORELIK, A., “Modelo para armar. Buenos Aires, de la crisis al boom”, en *Punto de Vista*, N° 84, abril de 2006.