

# INFORMACIÓN VERSUS CORPORALIDAD. EL COLAPSO DEL ESPACIO PÚBLICO

## INFORMATION VERSUS CORPORALITY. ALMUTHE COLLAPSE OF PUBLIC SPACE

Roberto FERNÁNDEZ\*

### RESUMEN

Hay factores de la escena contemporánea, como el auge de la comunicación interpersonal y multimediática, que aumentan y complejizan la “proximidad” –definible como la escala del *socius* o la densidad que daría la norma de un estado de comunidad en tanto un “vivir juntos”– así como otros, también recientes, como la importancia de la “otredad” –manifiesta tanto en las inéditas configuraciones multiétnicas de urbanidad como en el relativo fracaso de las teorías urbanas de la condensación de clases o estratos sociales diversos que decanta en diferentes circunstancias de inseguridad o violencia– que inducen a pensar en los cambios recientes que pudieran haberse manifestado en relación a aquella condición urbana de proximidad que se liga a su *raison d’être*, quizá acorde a su “grado cero medieval”.

**Palabras clave:** corporalidad, densidad urbana, espacio público, comunidad inter-clasista/inter-étnica, información.

### ABSTRACT

There are factors of the contemporary scene, as the rise of multi-media and interpersonal communication, which increase and complicate the proximity, definable as *socius* scale or density that would rule a state of community live together. There are also others, too recent, as the importance of otherness, reflected both in multiethnic settings new urbanity and the relative failure of urban theories of condensation of different social classes or social layers decanted into different circumstances of insecurity or violence. These factors induce to consider the recent changes related to that urban proximity condition, that is linked to its *raison d’être*, perhaps according to their medieval zero degree.

**Keywords:** corporality, urban density, community, public space, inter-classes/inter-ethnic community, information.

---

\* Roberto Fernández (rfernandster@gmail.com) es doctor arquitecto y Catedrático de Historia de la Arquitectura y el Urbanismo, Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo de la Universidad de Buenos Aires, Argentina.

## 1. Hipótesis

Después de varios siglos de búsqueda del ideal de “comunidad” (desde la ciudad griega a la aldea medieval) y la identificación de una perfección democrática moderna que Habermas propondrá en su noción de “esfera pública”, lo urbano se modifica y complejiza por el impacto de la comunicación que transforma el espacio y la proxémica (McLuhan, 1967), se inicia una experiencia de ciudad más “comunicada por medios que interactuada por personas e instituciones” (el modelo Los Angeles) y un proceso de transformaciones etno-sociales visible en la cohabitación problemática o conflictiva de “diferentes” urbanos (Jacobs, 1996; Wacquant, 1999), en el despliegue de conflictividades y transformaciones espaciales –emblemática en el cambio de centralidad de la plaza al *shopping* o espacio público prestador de servicios privatizados– y la aparición de nuevos sujetos urbanos, desde los turistas a los informales, desde los “piqueteros” a los “*bo-bo's*”.

## 2. Nostalgia de la comunidad

La vieja discusión propuesta por Ferdinand Tönnies sobre lo arcaico de la *gemeinschaft* (comunidad) frente a lo moderno de la *gesellschaft* (sociedad) no solo deriva en los análisis, más nostálgicos que políticos, sobre la paulatina desaparición de la *gemeinschaft* como por caso los estudios de Roland Barthes (2003) presentados en su seminario<sup>1</sup> «Como vivir juntos» que termina, en nombre de esa ya inasible categoría de comunidad, rastreando en los rasgos y manifestaciones perdurables propias de la vida anacorética, recurso al que también apelará Peter Sloterdijk (2001) en la parte inicial de su «Extrañamiento del Mundo»<sup>2</sup> con sus alusiones a las primeras experiencias monásticas de Pacomio y los ascetas huidos de las ciudades para crear sus incipientes comunas de oración y trabajo en los bordes del mundo de las estepas egipcias.

Barthes usa una expresión que definió el mundo helénico, “comunidad idiorrímica” (donde cada uno está junto a otro pero a su ritmo), para descubrir su inexistencia en la mundanidad contemporánea salvo en casos cerrados o exóticos como los monjes del Monte Athos o en la paradójica salvación-superación del *socius* que propone Robinson en su isla.

Del mundo griego Barthes también retoma la comunidad ideal de amigos y a partir de ese residuo de *convivium* reconstruye nociones como la “proxemia”, las reglas de ocupación de territorios o la noción de suciedad (como un relativismo asociado a grados de proximidad o “con-vivencia”). Barthes afirma su afecto

<sup>1</sup> La primera parte de este texto recopila las notas del seminario de Barthes en el *College de France* dictado en 1977 y como lo explica Eric Marty, uno de los prologuistas, son las notas escritas de Barthes a partir de la cual dictaba sus clases, es decir, no son escritura (pública) ni discurso (como transcripción de oralidad) y están organizadas según el principio alfabético (*achedia, anahoresis, athos...*) agrupando reflexiones y referencias y dando cuerpo a una red indeterminada de relaciones; por tanto el libro se puede leer de cualquier manera.

<sup>2</sup> La *metoikesis* o cambio de la morada del alma se presenta como disposición a ser otro como consecuencia de un extrañamiento, sea en el desierto o la nada-habitativa, sea en el áscesis brahmánico, budista o gnóstico, sea en la inmersión en la música autónoma o pura.

aristocrático y nostálgico de órdenes perdidos y acentúa su función de recopilador de interpretaciones de signos.

Sloterdijk, dentro de una teoría del apocalipsis en que solo rescata de los últimos cuatro siglos, la relevancia del arte, teoriza en su libro sobre el desarrollo de la “magia civil” (los magos que se instalan en la “polis”) quienes serán los “profesionales de la intermediación urbana” (políticos, educadores, juristas) frente a lo cual algunos resisten con sus adicciones a drogas anti-sociales: la adicción sería así la dialéctica de huida y búsqueda de mundos así como “la historia de la cultura es la historia de la abstinencia”.

La civilización es por tanto el retiro paulatino pero absoluto del “mundo exterior” (anulando la naturaleza) y del “mundo interior” (desarticulado por la educación de las pulsiones en el universo de los tabúes y la fantasía) y entonces ocurre como una negación de ese movimiento civilizatorio, una tendencia opuesta, el “extrañamiento” (o el irse a la nada exterior e interior) dentro de o contra un movimiento de eterno retorno de figuras del *socius*, como la propensión del siglo XX a reproducir foros y circos romanos (*shoppings* y estadios del espectáculo).

### 3. La esfera pública

El optimismo de Habermas acerca de un “completamiento consensual de modernidad” –aquello que queda pendiente de consumar del proyecto de la Ilustración– radica en su premisa acerca de la persistencia de “lo público” en la “esfera de lo público”, esfera o red institucional que resulta una creación del siglo XVIII, pero que instala una manifiesta contradicción entre discursividad pública y espacio público: es decir, a Habermas no le interesa (como en cambio sí le interesó a Foucault) el desplazamiento de lo espacial a lo discursivo para sostener el *socius*, pero ese desplazamiento ayuda a entender la decadencia de la idea de tal espacio como receptáculo social, espacio público que había sido en cierta forma también inventado en ese siglo (quizá con los antecedentes de una “teociudad” como cuerpo de “cristiandad encarnada en lo público” de la Roma de Sixto V, de inicios del XVII) como escena de representación barroca e intento de constitución de un *socius* en el ámbito de la gobernabilidad totalitaria ilustrada.

El espacio público de creación ilustrada –que es contemporáneo por ejemplo, a la creación de la prensa masiva y la noción de “opinión pública”– se manifestará dualmente en ágoras multitudinarias –las plazas como espacios de “recordabilidad” historicista pero también como lugares de la microhistoria popular: Concorde, Vendome, Royale– y también en los ámbitos selectivos y cenaculares como los cafés que por ejemplo, a la vera de las plazas, funcionaron como laboratorio de revolución muchas veces articulados a la producción de pasquines y otros primarios medios de amplificación de opinión.

Esa relación de espacio y política instalada en las postrimerías barrocas del Antiguo Régimen fue asumida, negativamente, por las fuerzas revolucionarias cuya representación predilecta se expresó en “ganar la calle”, en episodios que marcan buena parte de la historia político-urbana moderna, la que de la comuna del 48 a la reacción urbanística de Haussmann se manifiesta no solo en un reordenamiento represivo de la ciudad susceptible de ganar la calle como puesta en marcha de

reivindicaciones no resolubles en la política de representación sino asimismo en la mercantilización de una ciudad del orden regulada por recursos del Estado (la “fuerza de policía”, esa construcción del XVIII propuesta por teóricos como Delamare) y por la dinámica del capitalismo inmobiliario.

Las investigaciones socio-históricas de Richard Sennett<sup>3</sup> son bastante precisas en lo referente a la constitución de un orden de lo público en el siglo XVIII y un “des-orden” de lo público, casi por no poder subjetivarse ni desde el poder ni desde la conciencia, el *new world* de la Revolución Industrial y de las mercancías infinitamente reproducibles, en el siglo XIX, mezcla de orden molar y desorden molecular que explicaría desde entonces a la vez la instalación barroco-iluminista y la caída moderna de lo público, tanto en acto o sujeto como en contexto o espacio.

“En París las plazas medievales y del Renacimiento eran zonas libres como opuestas a la zona controlada por la casa privada. Al reestructurar la masa de población en la ciudad, las plazas monumentales de principios del XVIII también reestructuraron la función de la multitud ya que alteraron la libertad con que la gente podía congregarse. La reunión de la muchedumbre se transformó en una actividad especializada; se realizaba en tres lugares: el café, el parque y el teatro” (Sennett, 2002, pp. 129-130).

Y un poco más adelante Sennett (2002, p. 133) encadena lo espacial-institucional de la nueva ciudad con la novedad demográfico-social de los muchos y diferentes que aparecían en la vida urbana: “La cuestión social provocada por la población de Londres y París era el problema de vivir con un extraño o ser un extraño”. Sennett debatirá además la dificultad para aprehenderse a sí misma y definirse –la crisis “fundante” de *self-awareness*– de la “burguesía” como nueva clase social del XVIII.

“La cuestión social suscitada por los nuevos términos de densidad en la ciudad era el de donde se podía ver habitualmente a estos extraños, de modo que se pudieran formar las imágenes de los tipos de extraños... En consecuencia era la demografía la que creaba un medio en el cuál el extraño era un desconocido” (Sennett, 2002).

De allí en más la línea de razonamiento de Sennett es que la muchedumbre (densidad) y la diferencia (extrañamiento, otredad) advienen características irreversibles de la subsiguiente historia de las ciudades y su confianza en el poder relativo de resistencia que frente a ese proceso iba a proveer el forjado de diferentes figuras de *gemeinschaft*, desde luego forma parte de su ideología romántica articulada

<sup>3</sup> «El declive del hombre público» (2002) y junto con el anterior «Vida Urbana e identidad personal» (2001), constituyen el mejor aporte sennettiano al análisis socio-histórico de la declinación de lo público en la vida urbana; el primero cotejando el declive que ata la creación de la París barroca prerrevolucionaria con sus críticas político-filosóficas (Rousseau) y la llegada a la ciudad decimonónica descrita sobre todo por los padres del *roman moderne* (Balzac) y el segundo arrancando de Haussmann para debatir sobre la creación y transformación/extinción de la idea de comunidad, tanto sedimento de “socialidad urbana” posible y como paulatina pérdida de formas colectivas reguladas desde lo psicosocial y no desde lo normativo.

a las proposiciones optimistas-positivistas que unían la sociología administrativista de Comte con la sociología costumbrista de Tonnies.

Otra consecuencia de los análisis sennettianos es admitir la concepción barroco-burguesa de la ciudad como un “megateatro”, el *theatrum mundi* –idea que se desplaza en Benjamin a una ciudad de intercambio de signos en lugar de intercambio (o encadenamiento) de actos y en Habermas a una ciudad (sociedad) de intercambios simbólicos o de instauración de las lubricaciones sociales que facilita el imperio de la comunicación, deslizamiento “figural” y “fantasmático” operado en el XVIII que fue severamente cuestionado por Rousseau.

De paso es interesante apuntar que Sennett, en el párrafo «El cuerpo como maniquí» describe cómo esa proliferación comunicativa, esa teatralización “sígnica” es utilizada al servicio de identificar la calidad o rol social (posición, riqueza, función) diferencial de cada habitante urbano, ayudando a que estén juntos los semejantes –en cuanto igualados en sus signos: tal o cual levita, tal o cual peluca, etc.– o que coexistan los diferentes pero amparados por códigos de relación (etiqueta, saludos, términos o cualidades del intercambio entre diferentes, etc.), códigos de relación que quizá ingresan al ideario de la sociología romántica como ficción o figuración de *gemeinschaft* (las comunidades de literatos, fámulas, prostitutas o clérigos) en tanto afirmación de identidad diferencial pero también como sedimento de *gesellschaft* (las sociedades urbanas reguladas por el intercambio simbólico y/o por factores suplementarios como la “opinión pública”).

#### 4. Masaje y mensaje

En 1967 apareció un librito que se vendió como pan caliente a 1.45 U\$S que subsiste hoy como un *tour de force* conceptual y gráfico: «The Medium is the Massage» (McLuhan, 1967). El pequeño volumen negro fue hecho de manera anormal: un tal Jerome Agel, editor, le pidió permiso a Marshall McLuhan –el gurú canadiense del Center for Culture and Technology de Toronto– para que el *designer* Quentin Fiore pusiera en página para millones de “lectores” (que en realidad a partir de la idea este objeto post-libro, iban a devenir “visualizadores”) las ideas sobre el boom de la información y ya desde el título se aludía como en un *gramatical joke* a que el “medio” es el “mensaje” y el “masaje”, que el medio condiciona lo que transmite y que el medio desempeña funciones que garantizan la aprehensión sensorial del receptor, incluso dejando de lado toda posible ética de la trasmisión: en efecto, la potencia comunicativa del medio podía hacer mucho más que comunicar, puesto que podía subyugar, fetichizar, persuadir, alienar, es decir positivizar para el poder social tardo-moderno aquello que Marx, Freud o Adorno habían anatemizado; o sea “masajear” la conciencia del receptor/espectador.

Decía además cosas que los estudios literarios clásicos de McLuhan habilitaban pero sonaban como bombazos, como el cuestionamiento a la revolución de subjetividad del humanismo renacentista: el legado renacentista, desde esta mirada caústica, era, al supervalorar, el punto de fuga, hacer desaparecer la conciencia del observador además de conseguir que este dejara de involucrarse o zambullirse en lo percibido-distante. El humanismo, en la revisión de McLuhan, no coloca al hombre

como centro sino que lo margina o lateraliza; la *perspectiva communis* es mucho más artificial y anti-subjetiva que la secuencialidad narrativa del tapiz de Bayeux.

En el mismo año de salida de «The Medium...» un discípulo de McLuhan se juntó con él y con mucha gente relevante entonces y después (como Steiner, Williams, Rosenberg, Kermode o Wolfe) para armar un libro de observaciones azarosas y entrecruzadas, «McLuhan, Caliente & Frío» (Stearn *et al.*, 1973)<sup>4</sup>, de cuyo enjambre quedaría ya claro lo de la “aldea global” (y la obsolescencia funcional y sígnica de las grandes urbes) así como el papel fluyente –o disolvente de la categoría “espacio”– de la información *in actis* que como tal anarquiza los anclajes fijos o referenciales (es decir, todo el aparato de la arquitectura y urbanismo) pues todo se mueve informando de sus movimientos con la consecuente deslocalización y pérdida de sentido del *locus*: no estoy en un lugar sino estoy a 10 minutos de allí... con la consecuencia del apogeo del tiempo (pero no ya el tiempo histórico, el del reloj o el de las experiencias mito-biográficas sino el tiempo del rendimiento) y consecuentemente habrá menos tiempo disponible y un aumento de la fricción por la multiplicación de las movilidades.

La paradoja es que la información sustrae a los sujetos de su necesidad de *face-to-face* (rompiendo literalmente las escenas rutinarias de las diversas *gemeinschafts* amicales afectivas: véase cómo, a costa de la ruina del espacio público, devienen sustituciones informáticas de esa pérdida, dispositivos tales como el *facebook*, el *twitter*, el *skipe* o el *whats'up*) pero a la vez la maximización de las posibilidades de comunicación exaspera la movilidad indeterminada de los sujetos: la figura de fricción corporal de múltiples sujetos moviéndose y condensando la disponibilidad de espacio curiosamente confronta o anula la tradición del espacio público, más o menos ritualmente utilizado por un *socius* amplio. El mundo reformateado por la información es pues la ciudad de McLuhan, en la cual, el canadiense deja entrever, pensando sobre todo en Los Angeles, que una de las maniobras más subversivas será precisamente “perder tiempo” o “evadirse” de su velocidad/compresión (*drop-out*).

Una combinación posible de *drop-out* respecto de la ciudad tradicional y *drop-in* respecto del flujo múltiple de información es la performance de los *nerds*, esa nueva categoría de sujeto post-urbano que se instala en una “ciudad sin atributos” (Davis en California es una meca *nerd*) para batir records de permanencia en un *indoor* conectado sin ninguna frecuentación de lo público (el *nerd* absoluto arma su “pos-vida” socio-urbana mediante teletrabajo, teleconsumo –de toda clase de productos y servicios, desde alimentos hasta libros, discos u obras de arte– y todos los “etc.” necesarios desde prácticas sexuales hasta controles de salud).

<sup>4</sup> En el envío del texto McLuhan cita al pensador católico (él mismo también lo era) Jacques Ellul quién más de una década antes destruye el optimismo neocapitalista de la democracia comunicacional de Habermas: “La propaganda comienza cuando el diálogo concluye”.

## 5. Excavando el futuro

La teoría de ciudad de Mike Davis (2009)<sup>5</sup> es la deconstrucción histórica de su ciudad –Los Angeles: en rigor, Davis es nativo de Fontana, en el condado de San Bernardino, uno de los cinco que subyacen a la conformación metropolitana– a partir de asumir, por una parte, “benjaminianamente”, que hay una “ciudad de extranjeros”, pintoresca y dotada de fuertes estímulos sensoriales con la que solemos crear un imaginario de ciudad o una ciudad ficticia, de ideal acople entre personas y lugares y por otra, una “ciudad opaca”, compleja e inmanejable que es la “ciudad del nativo”, a quien lo único que le cabe es reconstruirla en su memoria pues la experiencia de la niñez en un sitio determinado es crucial y fundante.

Por eso su versión “angelesca” es más bien demoníaca y *City of Quartz* debe estudiarse “excavando el futuro”. Su teoría de ciudad es una teoría de actores urbanos (intelectuales y *noir writers*, dirigentes sociales, políticos y sindicales, líderes étnicos, curas, traficantes, empresarios del espectáculo o de incipientes casos de economía terciarizada, etc.) y una teoría de fragmentos superpuestos y en colisión (como el *urban sprawl* destructivo de sus dos grandes valles o la voluntad de entender las políticas públicas como dotación de infraestructura para la especulación de toda clase), lo que hace que este nativo analice las anárquicas capas históricas como indicios de prefiguración de futuros nada felices. Una metáfora de la ciudad de Davis (Mike) son los bancos construidos para esperar el transporte público: están hechos con medios barriles y sentarse es incómodo y dormir en ellos, es imposible.

La mirada de Davis respecto de la deconstrucción histórica del proceso de construcción de una ciudad emblemática de la pos o ultramodernidad como Los Angeles se confronta con la teoría de ciudad de Richard Sennett, al menos aquella de la empática nostalgia de un mundo perdido que describe en la saga «La Conciencia del Ojo – Carne&Piedra – El Artesano»: nostalgia de la vida urbana medieval superpuesta a la ficción biográfica neoyorquina que además son bastante diferentes de la sociología dura de «El Declive del hombre Público» y «Vida Urbana e Identidad Personal» que comentamos más arriba. El Sennett romántico y medievalista parece el perceptor ideal de una “ciudad de extranjeros”, donde el sustrato básico del “lugar común” (público), que fácilmente deriva al *topos* tópico o estereotípico, en que todavía es posible visualizar el espejismo de una pretendida ontología de la espacialidad.

La reconstrucción de la idea de ciudad en los orígenes de la modernidad es un tema clásico desde las propuestas de Baudelaire y Poe acerca de la visibilidad de lo moderno que el poeta francés, en su *modernité*, definía como lo transitorio y fortuito. Esa “visibilidad” de lo moderno –como *follies* en los excursos de Calasso (2011) sobre Baudelaire– o como quiebres de entidad en Simmel (entre la proliferación de la objetología moderna y la disociación referente a su apropiación material y simbólica por el *socius* moderno) –permite la construcción de “paisajes analíticos”

<sup>5</sup> Casi una década después de este estudio, dominado por el análisis de las contradicciones históricamente legibles entre actores y acciones o proyectos, Davis editó su «The Ecology of Fear: Los Angeles and the Imagination of Disaster».

que es lo que hará entre otros, David Frisby (2007)<sup>6</sup> quien agrega además el análisis de algunos debates de inicio de siglo –como la oposición entre Wagner y Sitte en la modernización urbana de Viena o la divergencia de los Wagner, el Otto vienés ligado a la proposición de escenarios y el Martin berlinés, obstinado introductor de matrices de racionalidad (las redes infraestructurales y la racionalización de la construcción/apropiación de ciudad)– o la reconstrucción óptica de ciudad en manos de los detectives o investigadores delictivos como surge de su interpretación de las numerosas libretas de observaciones de los agentes de la Agencia Pinkerton y sus primarias puestas en duda de la opacidad de lo privado.

Algunos autores clásicos en los albores de modernidad proponen una interacción sugestiva entre los modos de producción estéticos modernos (como el *collage* de citas o su montaje) y la complejidad propia de entender, aun en su dimensión de paisaje, la naturaleza disgresiva de la nueva ciudad lo que redundará en la técnica de los *flasheos*: de Kracauer y Benjamin hasta los *scherzi* que dedican a la “postciudad” americana analistas como Michael Sorkin.

Sorkin, en particular, una especie de Benjamin *aggiornado* con sus centenares de nerviosas viñetas periodísticas en «The Village Voice» o «The Architectural Record» denuncia la “naturalización” de un *new brave world* en la generalización del concepto de *thematic park*: “Con sus formas artificiosamente embusteras...”, cierra su introducción al libro de los TP (1999),

“...el parque temático ofrece una visión alegre y civilizada del placer que suplanta al reino de la democracia pública, y lo hace de un modo atractivo, con el aguijón de su descarnada y turbulenta urbanidad, de los pobres, del crimen, de la suciedad, del trabajo. En los espacios ‘públicos’ de los parques temáticos o de los centros comerciales el propio discurso queda restringido: en Disneylandia no hay manifestaciones”.

“El esfuerzo por” recuperar la ciudad es la lucha de la democracia misma.

## 6. Lo postcolonial: la aproximación del extraño

Otra flexión descriptiva de los cambios de ciudad es la proliferación coexistente de minorías sobre todo étnicas, que la otrora crítica de la primera modernización urbana, Jane Jacobs (1996), presenta en sus estudios póstumos agrupados bajo el título «Edge of Empire» y su mirada desde lo marginal: en su última etapa académica esta nativa canadiense y activista americana enseñó en Melbourne y creo que le resultó relevante vivir en Australia para entender a Londres, mediante sus extrapolaciones de la recuperación de la ciudad aborigen de los *waugal* oceánicos al análisis de *Banglatown*, el proceso de colonización de grandes áreas centrales londinenses por bengalíes ex coloniales. Lo que aprecia como positivo y bautiza como poscolonial debe sin embargo matizarse en una interpretación más compleja de las numerosas fricciones y “multi-ghettización” engendradas por esta frágil

<sup>6</sup> En su libro póstumo «Paisajes urbanos de la modernidad. Exploraciones críticas», el sociólogo de Glasgow resume su enfoque de fragmentariedad de lo moderno y ordena el análisis alrededor de Simmel, a quien le había dedicado estudios detallados y traducido sus obras.

convivencia de diferentes, acelerados y mal aculturados en sus tránsitos al *global way of life*.

En sus estudios culturales-urbanos sobre las ciudades americanas –en especial México DF– el antropólogo argentino Néstor García Canclini (1995)<sup>7</sup> describe el impacto regresivo de la globalización sobre esas ciudades que devienen en ámbitos de la producción alternativa (el “artesano” callejero, los servicios “in-formales” o ilegales) y el consumo diferenciado (el doble o triple estándar de la producción global multinacional particularmente visible y degradante en medicamentos y alimentación por hablar de dimensiones básicas del habitar). Un párrafo de tal trabajo señala que:

“Más del 40% de la población latinoamericana está privada de trabajos estables y seguridades mínimas y sobrevive en las aventuras también globalizadas del comercio informal, de la electrónica japonesa vendida junto a ropas del sudeste asiático junto a hierbas esotéricas y artesanías locales, en los alrededores de los semáforos: en esos vastos suburbios que son los centros históricos de las grandes ciudades hay pocas razones para estar contentos mientras lo que llega de todas partes se ofrece y se disemina para que algunos tengan e inmediatamente olviden”.

Y si tuviéramos que actualizar esta descripción de hace casi dos décadas deberíamos puntualizar ahora: 1) que no hay electrónica japonesa sino china provenientes de sus EPZ, 2) que no hay hierbas esotéricas sino probablemente *crack* de la peor calidad, 3) que no hay artesanías locales y, en muchos casos, 4) tampoco hay semáforos.

García Canclini también ha realizado estudios comparativos de los tiempos de consumo de TV en ciudades tan antagónicas como México y Bruselas, demostrando que el tiempo promedio del espectador mexicano puede ser hasta seis veces el del europeo: circunstancia que explica adicionalmente, cómo el consumo o fruición del espacio público declina como consecuencia de la experiencia alienada de consumir ciudad por la TV.

## 7. Capitalismo cognitivo y el retorno de la multitud

Los antiguos militantes del “Poder Operario” italiano, como es el caso del genovés Paolo Virno, junto a Antonio Negri, se hace cargo de presentar la dialéctica entre pueblo y multitud en que siguiendo a Spinoza valora la noción de “multitud” (que queda fuera de la ética por ser históricamente política) frente a la de “pueblo” (que presenta como una noción que parece ser indisociable del concepto de Estado) y la escena post-foucaultiana de la “biopolítica”, que sin embargo sería a su entender más una noción histórica, de matriz marxista, que ontológica como le cuestiona a

<sup>7</sup> En sucesivos estudios posteriores a este, su autor continuó describiendo la decadencia de la ciudad física y funcional y el crecimiento puro y duro de la pobreza, fuera de todo “color local” eventualmente rentable como *others locations* ya sea rodando *films* o vendiendo “experiencias diferentes” a neo-turistas (como los que hacen tours severamente protegidos por Rocinha, la *favela* más antigua de Río de Janeiro que además posee un McDonald’s).

Agamben, Espósito o Sloterdijk. Así como cree que la idea de *general intellect* que Marx pensó que, como conocimiento científico objetivo, formaba parte del capital fijo, sería en realidad la forma actual que reviste productiva e históricamente la actividad dominante del trabajo, lo que le sirve además para confrontar a Habermas, quien diferencia nítidamente el actuar instrumental del actuar comunicativo (Virno, 2003):

“El *general intellect* se vuelve un atributo del trabajo vivo cuando la actividad de este último consiste, en creciente medida, en prestaciones lingüísticas. Es palpable aquí la falta de fundamento de la posición de Jürgen Habermas. Él, basándose en las lecciones de Hegel, opone el trabajo a la interacción, el ‘actuar instrumental’ (o estratégico) al ‘actuar comunicativo’. A su juicio, los dos ámbitos responden a criterios inconmensurables: el trabajo sigue la lógica medios/fines, la interacción lingüística se apoya en los cambios, en el recíproco reconocimiento, en el compartir un idéntico *ethos*. Hoy, sin embargo, el trabajo (dependiente, asalariado, productivo de plusvalor) es interacción. El proceso laboral ya no es más taciturno sino locuaz”.

Esta distinción abre la perspectiva política de intersectar en la noción de *general intellect*, la antigua noción de “fuerza de trabajo” (corporalidad) con la postfordista concepción de acción comunicativa remunerada (comunicación), reintegrando o recorporizando la escisión aparentemente instalada en la terciarización de la economía y en la hipervaloración del comercio simbólico como eje del intercambio de valor y producto.

Es curioso pero entendible –aunque ahora parecen proliferar más ejemplos mundiales– que las construcciones acerca del neo-poder político de la multitud y su expresión hegemónica en condiciones de crisis, estos autores la desarrollaron interpretando los sucesos urbano-insurreccionales desplegados en Argentina a fines de 2001 e inicios de 2002.

Los bien conocidos sucesos porteños de inicios del 2002 presenciaron una doble apropiación del espacio público en términos de furiosa protesta: la de los “caceroleros” –así llamados porque golpeaban cacerolas y compuesto por clases medias altas que habían visto confiscados sus ahorros bancarios– y los “piqueteros” –diversas organizaciones de desocupados que formaban piquetes para bloquear el tránsito en una calle o una ruta–. En ambas figuras de las movilizaciones sociales –que podían o no coincidir en las calles– aparecía el “cuerpo” como última frontera: es decir, frente a la inexistencia de la ley o la desaparición virtual del Estado, la ausencia de todas las mediaciones clásicas llevaba a un curioso “estado de naturaleza”, en donde lo único que contaba era confrontar los signos –por ejemplo, las fachadas de los bancos– con los propios cuerpos disueltos en figuras multitudinarias. Ese período que duró poco menos de un año, presenció otras innovaciones socio-urbanas, emergentes precisamente frente a la desactivación de las “mediaciones”: los “clubes de trueque” (que reemplazaban la ausencia del dinero), las “fábricas recuperadas” (que suponían la toma de fábricas abandonadas por sus propietarios o quebradas, por sus antiguos operarios, desarrollando formas

cooperativas de producción incluso a veces, pasando de la producción industrial a la producción cultural) o las “asambleas barriales” (que sustituían a las formas de la gobernabilidad representativa bajo la consigna “que se vayan todos”). Buenos Aires hacia el 2001 fue la meca de los estudiosos de las regresiones socio-urbanas del capitalismo: por allí pasaron para ver *in situ* algo equivalente a las barricadas parisinas del 48, Toni Negri, Paolo Virno, Maurizio Lazarato, Franco Berardi, Naomi Klein y Lois Wacquant.

El discípulo de Bourdieu, Lois Wacquant (1999) estudia la violencia de la ciudad sobre todo alrededor del crecimiento de las sociedades policial-represivas –como la Nueva York de Giuliani o la París de Sarkozy cuando éste era Ministro del Interior– y el surgimiento de los “barrios-problema” devenidos “ghettos” urbanos articulados en constelaciones signadas por la conflictividad, en particular en casos de confrontación étnica como en los barrios negros de Chicago o los barrios musulmanes magrebíes de París. Los diversos estudios de Wacquant, desde las diferencias convivenciales de las minorías denostadas en los suburbios de grandes ciudades hasta su análisis de las comunidades de los practicantes del boxeo –en general un ámbito que refleja una voluntad de emergencia social de marginales urbanos– convergen en la temática del cuerpo y los usos del cuerpo para el delito (el “cuerpo del delito”) o la sobrevivencia siempre al influjo de las “biopolíticas” de explotación y represión.

## 8. Nuevos sujetos de nueva urbanidad

Aunque pasaron más de 10 años de la eclosión (o implosión) urbana de Buenos Aires del 2002, el movimiento de grupos sociales marginales o reivindicativos –comúnmente denominados “piqueteros”– sigue muy activo y hay días en la ciudad que se producen hasta una docena de acciones piqueteriles en diversos puntos estratégicos de la misma. Incluyendo manifestaciones que corresponden a grupos sociales rurales o suburbanos como el caso de la etnia *qom*, proveniente de una región a más de mil kilómetros de la capital que se desplaza a ella para solamente poner el cuerpo en su protesta, apropiándose aunque sea fugazmente, de la ciudad formal. Es una típica acción de representación que retrotrae la función política de la ciudad al *theatrum mundi* de sus diferentes estratos: forzar la figura teatral de la ciudad para quebrar la “invisibilidad” a que son sometidos por la sociedad y el estado.

La ciudad ligada a la informalidad y la pobreza descuella en la escena reciente americana, en que aparecen además “sujetos urbanos” cuyas prácticas entablan cierto discurso crítico en relación a la ciudad, a sus formas y/o funciones convencionales, como se manifiesta en la miríada de nuevos sujetos como los “cartoneros” o recolectores informales de residuos, los practicantes del *parkours*, los “barra brava” que suelen unir la adhesión a menudo expresada con violencia a clubes de fútbol con participación en movimientos políticos como fuerza de choque, los *bo-bo's* o estratos intermedios de colonización cultural de áreas postergadas de ciudad, los “anarquistas materiales” (que queman autos de alta gama o signos de propiedad opulenta: en Buenos Aires se denuncian hasta tres casos diarios) o “simbólicos” (los grafiteros furtivos o apropiadores de espacios públicos en sus

discursividades, destacando el caso del enigmático inglés Banny, los vendedores informales en el metro (puede haber, en México o Buenos Aires, hasta diez casos en un mismo viaje), la “corte de los milagros” (retorno de prácticas medievales en que discapacitados y pícaros de diversa clase practican la mendicidad apelando a la compasión), los artistas callejeros (a veces como en Buenos Aires o París, gozando de algún subsidio dotado por los gobiernos locales), los “manteros” (ocupantes temporales del espacio comercial equivalente a una manta colocada en el piso, común en casi todas las grandes ciudades americanas). En Lima o en México DF la economía informal de los manteros mueve fortunas y está generando cambios en la forma física de las áreas centrales sobre todo en los centros históricos con rasgos de obsolescencia, entre lo cual destacan las áreas de depósito de mercadería informal que pululan en México DF o un urbanismo de micro-parcelas de 2 o 3 metros cuadrados que se rentan en Lima. El caso del comercio informal recientemente empieza a ser drásticamente combatido en Lima, México o Quito, al costo de grandes conmociones políticas.

Pero por otra parte, la in-formalidad e ilegalidad de las actividades urbanas ligadas a sectores sociales marginales ha convergido a crear mega-aglomeraciones de venta ilegal (basadas en el contrabando y/o la evasión de impuestos, etc.) como se ejemplifica en los casos de La Salada en Buenos Aires (un asentamiento transitorio de más de 5.000 micro-comerciantes ilegales cuya actividad se realiza en horas nocturnas, atendiendo *tours* de compradores provenientes de todo el país) o de la Villa San Antonio Alto en La Paz donde se trafican 1.400 vehículos diariamente generando un movimiento de unos 12 millones de U\$S semanales (Periódico «La Prensa», 2012).

El atiborramiento de las áreas públicas que generan las ocupaciones furtivas de los ilegales –como en La Paz, Asunción o Buenos Aires– contradictoriamente significa por una parte, una clase de ocupación popular de ese espacio para aplicarlo a actividades productivas que evaden el costo de la renta de ocupar áreas centrales privadas pero por otra, también suponen la invalidación de la entidad pública de dicho espacio, en una especie de ficción no tan distante –fuera de la diversidad de consumo que implican– de los *shoppings*, *malls* y áreas comerciales formales, que también trabajan sobre la ilusión de lo público pretendiendo plantear que tales instalaciones equivalen a los usos colectivos que otrora aportaban las calles y las plazas.

En la diversidad así, del postfordismo del trabajo y el consumo y su aplanamiento mágicamente designado como *flexibity* y la intensificación de la “vida nerviosa” –o neurótica– de las ciudades a imperio de una ingente comunicación, emerge sin embargo la declinación del espacio público como esos espacios que histórica y políticamente asumieron la coexistencia de cuerpos y aparatos perceptivos de los diferentes urbanos.

## 9. Conclusión

Las ciudades han cambiado de su estructura/función física-corporal a instancias de actividades definidas por el auge de las comunicaciones y la aparición de los *media*. Sobre esa novedad civilizatoria se superpone la creciente convivencia

problemática de “diferentes urbanos” que pueden generar áreas autónomas (nuevos “ghettos”) o conflictos de diferente magnitud. La forma histórica de la ciudad se sostiene en el turismo y en su valor con relación a la economía del terciario avanzado, pero sobre esa aparente persistencia emergen factores físicos de descentralización y difusión de lo urbano en lo territorial así como el rol de nuevos actores, desde nuevas formas políticas (la multitud) a nuevos roles activos (desarrolladores urbanos, ONG’s urbanas, *bo-bo’s*, etc.).

## 10. Bibliografía

- BARTHES, R. (2003): *Cómo vivir juntos: simulaciones novelescas de algunos espacios cotidianos*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- CALASSO, R. (2011): *La folie Baudelaire*. Anagrama, Barcelona.
- DAVIS, M. (2009): *Cidade de Quartz. Escavando o futuro em Los Angeles*. Boitempo, São Paulo. (Ed. orig.: Verso, Londres, 1990).
- DAVIS, M. (1998): *The Ecology of Fear: Los Angeles and the Imagination of Disaster*. Metropolitan, Nueva York.
- FRISBY, D. (2007): *Paisajes urbanos de la modernidad. Exploraciones críticas*. Prometeo-UNQ, Buenos Aires.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1995): *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. Grijalbo, México.
- JACOBS, J. (1996): *Edge of Empire. Postcolonialism and the City*. Routledge, Londres.
- LA PRENSA (2012): La Prensa. Periódico de La Paz, 17 de Julio de 2012.
- MCLUHAN, M. y FIORE, Q. (1967): *The Medium is the Massage. An Inventory of Effects*. Bantam, Nueva York.
- SENNETT, R. (2001): *Vida Urbana e identidad personal*. Ediciones 62, Barcelona. (Ed. Orig.: Nueva York, 1970).
- SENNETT, R. (2002): *El declive del hombre público*. Ediciones 62, Barcelona. (Ed. orig.: Nueva York, 1974).
- SLOTEDIJK, P. (2001): *Extrañamiento del mundo*. Pre-textos, Valencia.
- SORKIN, M. (2001): *Some Assembly Required*. UMP, Minneapolis.
- SORKIN, M. –ed.– (2004): *Variaciones sobre los parques temáticos. La nueva ciudad americana y el fin del espacio público*. Gustavo Gili, Barcelona. (Ed. orig.: Nueva York, 1992).
- SORKIN, M. (2009): *Twenty minutes in Manhattan*. Reaktion, Londres.
- STEARNS, E.S., et al. (1973): *McLuhan: Caliente & Frío*. Sudamericana, Buenos Aires. (Ed. orig. 1967).
- VIRNO, P. (2003): *Gramática de la Multitud, parte 4.10. Tesis sobre la multitud y el capitalismo posfordista*. Traficantes de Sueños, Madrid.

WACQUANT, L. (1999): *Los condenados de la ciudad. Ghetos, Periferias y Estado*. Siglo XXI, Buenos Aires.