

La nueva experiencia urbana: trayectos y desconciertos

Jesús Martín Barbero. Filósofo

“Las ciudades cambian más deprisa que nuestro corazón.”

Ch. Baudelaire

Tensionada entre las presiones que produce la globalización y la fragmentación que alientan los localismos fundamentalistas de la raza, la etnia o la religión, la sociedad fin de siglo tiene en la ciudad su *último territorio sin fronteras*: espacio inserto física, histórica y culturalmente en un lugar, pero a la vez abierto al mundo, lugar de encuentro y de conflicto entre memorias étnicas y utopías universales, y en el que hasta lo más propio es inseparable de una densa y creciente heterogeneidad. Ya lo decía Aristóteles en su *Política*: “Una ciudad esta compuesta por diferentes clases de hombres, personas similares no pueden crear una ciudad”.

Ni local ni global, la ciudad se constituye hoy en territorio experiencial de *nuevos modos de estar juntos* en los que se revuelven solidaridades de barrio con flujos informáticos, movimientos tribales con sedentarismos de masa, ancestrales parentescos con redes cibernautas. Y experimentación también de *nuevas formas de ciudadanía* que combinan política y cultura, representación y autogestión, proyecto colectivo y trayecto individual, producción y consumo, lucha contra la desigualdad y defensa de la diferencia, colectividad y privacidad.

Desde ambas perspectivas, “la ciudad nos plantea la posibilidad de interrogarnos sobre las metamorfosis que atraviesan las democracias. Pues el caos urbano no es la mejor expresión del fracaso de la democracia, sino la invitación a rehacerla” (O. Monguin). A rehacerla desde el triple plano de la crisis que sufre la modernidad: de *legitimación* por la esquizofrenia entre la eficacia administrativa del Estado y el déficit de sentido que padece el sujeto-nación, de *representación* entre las instituciones de lo político y las demandas de la sociedad civil, de *identificación* entre ámbitos e intereses de lo privado y lo público.

Pensar la ciudad implica, entonces, asumir el lugar estratégico que ella ocupa hoy en el cruce de los debates teóricos con los proyectos políticos, las experimentaciones estéticas y las utopías comunitarias. Para lo cual necesitará alentar un pensamiento nómada y plural, capaz de burlar los compartimentos de las disciplinas y convocar los diversos lenguajes de las ciencias y las artes, confrontar la índole de los diferentes *instrumentos* descriptivos e interpretativos integrando saberes y sabores, ideas y prácticas: la comunicación con el drama urbano, la música con el ambiente y el paisaje, la arquitectura con los trayectos y los relatos, el diseño con la memoria .

Pues *lo urbano* implica tanto la densidad tecnológica de los flujos como la corporeidad histórica de su espacio y los procesos de construcción de las identidades. Necesitamos, entonces, incorporar no sólo el territorio edificado, sino los modos de juntarse y los relatos en que se teje

el mito que funda, que sustenta, *el nosotros*, los emborronamientos y reconfiguraciones de lo público y lo privado, las diseminaciones de lo popular, lo culto y lo masivo, los destiempos que anudan y entremezclan olvidos y memorias, tradiciones y modernidades.

La comprensión de la ciudad exige *pensar juntos* el espacio geométrico de los urbanistas y el antropológico de los peatones, o sea, el de los que la planifican y fabrican y el de los que la habitan y se apropian de ella. La mediación que hace posible esa comprensión es de orden *estético*, pues en él se articula la dimensión *sensorial* del mundo, esto es, la multiplicidad histórico-social de los modos de percibir y de sentir, con el régimen de las *artes* en la diversidad de sus formas, sus técnicas y sus lenguajes.

Sometido a una permanente devaluación frente la hegemonía del tiempo —en la velocidad de los tráficos, la aceleración de los intercambios y la virtualidad de las interacciones—, el cuerpo-espacio de la ciudad sufre una regresión creciente hacia el vaciado, hacia *lo sin forma* y, por lo tanto, *sin narración* (W. Benjamin). A lo que se añade la actual con-fusión de la ciudad y lo urbano. Pues *lo urbano* señala hoy algo carente de exterioridad, que en su expandirse e inmaterializarse atraviesa y redefine lo que hasta ahora señalaba su otro, *lo rural*. Lo urbano es hoy lo que nos inserta en el régimen de lo *global*, en el tráfico que tejen las migraciones y los flujos de mercancías, de vehículos, de imágenes e informaciones. La ciudad vive inserta en lo urbano, moldeada por ello, pero de lo que ella nos habla es justamente de la

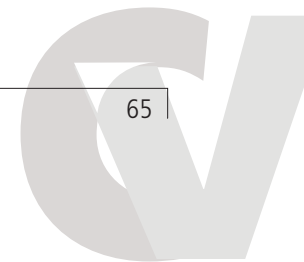
pertenencia, esto es, de los diversos modos de tejer la identidad, y de la *participación*, de las viejas y nuevas figuras de la ciudadanía. Semejante a un *juego*, en su ligar la libertad de que habla el arte a la necesidad que imponen las reglas de la convivencia, la ciudad y lo urbano son el puzzle que sólo logra su figura en la interacción que hace a la gente sentirse parte del juego ciudadano.

Es, por eso, que la mejor forma de entrarle a la ciudad es por la imagen del *puzzle*: frente a tanta investigación que, incapaz de cruzar las múltiples causalidades y disciplinas, sigue manteniendo las piezas separadas, la *figura* de la ciudad sólo es visible desde la experiencia y los relatos de los *habitantes*. Pues esa *figura* tiene bastante menos que ver con la alta regularidad de los modelos expertos del *edificar* que con el mosaico artesanal del *habitar* (M. de Certeau; R. Reguillo). Es desde ahí que vislumbramos la compleja geografía de las identidades, al remitir tanto a las *figuras* que demarcan las calles y las plazas como a las *fisuras* que introduce el desorden de las experiencias y los relatos. Y frente a los modelos arquitectónicos y las estéticas racionalistas, que ven la ciudad como un sistema cerrado, de partes nítidamente delimitadas y sometidas a un régimen fijo, la pista de las *fisuras* hace posible des-cubrir otra visión y otra dinámica: la de las fluctuaciones y los flujos en que se gestan *otros órdenes*. Mirada desde la que se abre la pedagogía ciudadana del *juego* en el sentido que tienen las trayectorias en cuanto *tácticas* del que camina cotidianamente la ciudad.

La ciudad que median los miedos

Es en cuanto *narración* que la ciudad se deja pensar, y ello desde las narrativas judeo-cristianas del origen. En la Biblia la ciudad aparece ligada, en un primer relato, el de Caín y Abel. Habiendo sido asesino de su hermano Abel, Caín será condenado por Dios a vagar errante y a llevar en su frente una misteriosa señal que, al mismo tiempo que dice su carácter de asesino, impide que sea asesinado, y el condenado a errar resultará ser el primer constructor de ciudades. El segundo relato es el de Babel. Andando el tiempo, los hombres intentaron construir una ciudad que llegara hasta cielo, pero, por su soberbia, Dios confunde sus lenguas impidiendo así la construcción de la ciudad, que, de todos modos, tendrá nombre de la *confusión* y *dispersión*. Los mitos fundadores de la ciudad en la Biblia no pueden ser más expresivos, mientras el de Caín designa la *violencia*, el de Babel designa el *desorden*. La Biblia nos *relata*, entonces, que la primera ciudad la fundó la rebeldía y a ella respondió una maldición divina que parece amenazar perpetuamente a la ciudad con ruina y deterioro progresivos, como si el crecimiento mismo de la ciudad estuviera cargado de culpa. Pues el crecimiento del espacio urbano no significa sólo la expansión del espacio asfaltado, sino el "crecimiento de una experiencia temporal urbana sin culpa y sin utopía" (J. Echevarría). Y, entonces, la descentralización de lo sagrado y su nomadización arcaica, su migración de un sitio a otro, hacen posible que la ciudad se libere del marcaje que la liga exclusivamente a la memoria de la etnia

y se abra a la memoria de la especie. He aquí una clave crucial para entender el proceso de *modernización* de nuestras ciudades, y los conflictos y violencias que conlleva, más allá de los indicadores desarrollistas: entender la modernización como *tensión entre memorias étnicas y memorias universales*. Lo que torna enormemente complejas las territorialidades modernas y frecuentemente fallidas tanto las literaturas urbanas que tratan de narrarlas, como las intervenciones políticas que intentan planificarlas. Bajando de los mitos a esta urbana tierra de hoy que configuran las metrópolis, nos topamos con ciudades que también parecen maldicidas por los dioses, al menos por la abundancia de huellas criminales que las pueblan y lo mucho que tienen de confusión. Pero lo que las convierte en ciudades caóticas e inseguras no es sólo el número de asesinatos o de atracos, sino la *angustia cultural* en que vive la mayoría de sus habitantes. Pues, cuando la gente habita un lugar que siente extraño, porque no reconoce los objetos y las personas, o mejor, cuando no se reconoce a sí misma como *de ese lugar*, entonces se siente insegura, y esa inseguridad torna agresiva incluso a la gente más pacífica. Los que estudiamos los laberintos de la cultura urbana no aceptamos ver en la violencia únicamente las consecuencias de la injusticia en la incesante reproducción de la delincuencia, sino que vemos algo de otro tipo, algo que nos remite no al asesinato *en la ciudad*, sino *de la ciudad*, ese que se produce cuando se destruye su memoria, pues, faltos de la materialidad de sus referentes, nos sentimos vulnerables, perdidos,



inseguros y, por ello, agresivos. La delincuencia crece, se profesionaliza y nos atemoriza. Pero si el miedo nos vuelve asustadizos y cobardes, es la desconfianza la que nos vuelve inseguros. No es tanto y sólo porque nos agreden que nos sentimos inseguros, quizá la mayor parte de la agresividad que acumulan nuestras ciudades procede al revés: porque nos sentimos perdidos y, entonces, desconfiamos, vamos acumulando una rabia sorda —o sea, a la que ni nosotros oímos— contra todo lo que nos rodea, y esa rabia nos estalla sin que sepamos muy bien por qué, derrumbando toda la “urbanidad” aprendida e interiorizada. En una ciudad sin lazos de pertenencia, ¿qué urbanidad ni qué civismo son posibles?

Para pensar los procesos urbanos como procesos de comunicación, necesitamos pensar cómo los *medios* se han ido convirtiendo en parte del tejido constitutivo de lo urbano, pero también cómo los *miedos* han entrado últimamente a formar parte constitutiva de los nuevos procesos de comunicación. Se plantea, entonces, la necesidad de enfrentar de entrada dos prejuicios igualmente tenaces: uno que proviene del campo de los estudiosos de la comunicación, y el otro que proviene de los expertos en violencias y miedos. El primer prejuicio consiste en creer que se pueden comprender los procesos de comunicación estudiando sólo *los medios*, cuando lo que los medios hacen, lo que producen en la gente, no puede ser entendido más que en referencia a las transformaciones en los modos urbanos de comunicar, es decir, a los cambios en las relaciones entre lo público y lo privado que produce una “nueva” ciudad, hecha cada día más de flujos, de circulación e informaciones, y cada vez menos de encuentro y comunicación. Así, la posibilidad de entender el atractivo que ejerce la televisión está mucho menos en estudiar lo que la televisión hace, que en estudiar los procesos y situaciones que

hacen que la gente se sienta compelida a resguardarse en el pequeño espacio de lo privado y hogareño y a proyectar sobre él un imaginario de seguridad y protección. Si la televisión atrae es, en buena medida, porque la calle asusta y expulsa. Es la ausencia de espacios en la calle para la comunicación lo que hace de la televisión algo más que un instrumento de ocio, un lugar de encuentros vicarios con el mundo, con la gente y hasta con la ciudad en que vivimos. Enfrentar el segundo prejuicio implica referir el sentido y la envergadura de los nuevos *miedos* no sólo al aumento de la violencia, de la criminalidad y la inseguridad en las calles. Pues los miedos son clave de los nuevos modos de habitar y de comunicar, son expresión de una angustia más honda, de una angustia cultural que proviene, en primer lugar, de la pérdida del arraigo colectivo en unas ciudades en las que un urbanismo salvaje —pero que, a la vez, obedece a un cálculo de racionalidad formal y comercial— va destruyendo poco a poco todo paisaje de familiaridad en el que pueda apoyarse la memoria colectiva. En segundo lugar, es una angustia producida por la manera como la ciudad normaliza las diferencias: se echa la culpa a los medios de comunicación de homogeneizar la vida, cuando el más fuerte y sutil homogeneizador es la ciudad, impidiendo la expresión y el crecimiento de las diferencias. Pues, al normalizar las conductas tanto como los edificios, la ciudad erosiona las identidades colectivas, las obtura, y esa erosión nos roba el piso cultural, nos arroja al vacío. De ahí el miedo.

En unas ciudades cada día más extensas y desarticuladas, en las que el desarraigo y el crecimiento de la marginación se acompaña de una acelerada pérdida de la memoria urbana, la radio, la televisión y la red informática acaban convirtiéndose en un dispositivo de comunicación capaz de ofrecer formas de contrarrestar el aislamiento de los individuos, posibilitando

vínculos culturales a las diversas agrupaciones en que se fragmenta la sociedad. Pero, de esa compensación al disfrazamiento culturalista de los problemas sociales tras las tensiones y virtualidades generadas en el ámbito comunicacional, hay mucho trecho. Cualquier sustitución de lo político por lo tecnológico encuentra su desmentido más tajante en la insaltable zanja que separa la levedad del mundo de la información —la virtualidad de sus circuitos y redes, de sus dispositivos de procesamiento y almacenamiento, de su interactividad y velocidades— del espesor y pesantez del mundo de la incomunicación que representan/producen las implacables y abigarradas violencias mediante las cuales unos actores —lumpen, delincuentes, narcotraficantes, guerrillas— desbordan y desbaratan con sus guerras las barreras alzadas por otros actores, en su renovado esfuerzo por seguir demarcando la ciudad y marcando la exclusión, por aislarse y protegerse mediante conjuntos habitacionales o financieros cerrados y armados con policías, perros y circuitos electrónicos de vigilancia.

Remando experiencia adentro

La modernización urbana se identifica cada día más estrechamente —tanto en la hegemónica racionalidad que inspira la planificación de los urbanistas, como en la contradictoria experiencia de los ciudadanos o en la resistencia que oponen los movimientos sociales— con el *paradigma de comunicación* desde el que está siendo regulado el caos urbano: el *paradigma informacional*, centrado sobre el concepto de *flujo*, entendido como tráfico ininterrumpido, interconexión transparente y circulación constante de vehículos, personas e informaciones. La verdadera preocupación de los urbanistas no será, por tanto, que los ciudadanos se encuentren, sino que circulen, porque ya no se les quiere reunidos, sino *conectados*. De ahí que no

se construyan plazas ni se permitan recovecos, y lo que ahí se pierda poco importa, pues, en la “sociedad de la información”, lo que *interesa* es la ganancia en la velocidad de circulación.

¿En qué maneras experimenta el ciudadano la ambigua modernización que, bajo el paradigma del flujo-tráfico, viven nuestras ciudades, sus formas de habitarla, de padecerla y resistirla? Esquemáticamente describiremos tres: la des-espacialización, el des-centramiento y la des-urbanización.

Des-espacialización significa, en primer lugar, que el espacio urbano no cuenta sino en cuanto valor asociado al precio del suelo y a su inscripción en los movimientos del flujo vehicular: “es la transformación de los lugares en espacios de flujos y canales, lo que equivale a una producción y un consumo sin localización alguna” (M. Castells). La materialidad histórica de la ciudad en su conjunto sufre así una fuerte devaluación, su “cuerpo-espacio” pierde peso en función del nuevo valor que adquiere su tiempo, el *régimen general de la velocidad*. No es difícil ver aquí la conexión que enlaza esa descorporización de la ciudad con el cada día más denso flujo de las imágenes devaluando y hasta sustituyendo el intercambio de experiencias entre las gentes. Asumiéndolo como una mutación cultural de largo alcance, G. Vattimo lo asocia al “debilitamiento de lo real” que experimenta el desarraigado hombre urbano en la *fabulación* que produce la constante mediación y entrecruce de informaciones y de imágenes. Pero el desarraigo urbano remite, por debajo de ese bosque de imágenes, a otra cara de la des-espacialización: a la borradura de la memoria que produce una urbanización racionalizadamente salvaje. El flujo tecnológico, convertido en coartada de otros más interesados flujos, devalúa la memoria cultural hasta justificar su arrasamiento. Y, sin referentes a los que asir su reconocimiento, los ciudadanos sienten una in-

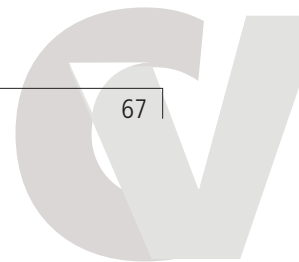
seguridad mucho más honda que la que viene de la agresión directa de los delincuentes, una inseguridad que es *angustia cultural y pauperización psíquica*, la fuente más secreta y cierta de la agresividad de todos.

Con **des-centramiento** de la ciudad señalamos no la tan manoseada descentralización, sino la “pérdida de centro”. Pues no se trata sólo de la degradación sufrida por los centros históricos y su recuperación “para turistas” (o bohemios, intelectuales, etc.), sino de la propuesta de una ciudad configurada a partir de circuitos conectados en redes cuya topología supone la *equivalencia de todos los lugares*. Y, con ello, la supresión o desvalorización de aquellos lugares que hacían función de centro, como las plazas. El des-centramiento que estamos describiendo apunta justamente a un ordenamiento que privilegia las avenidas rectas y diagonales, en su capacidad de operativizar enlaces, conexiones de flujos *versus* la intensidad del encuentro y la peligrosidad de la aglomeración que posibilitaba la plaza. La única centralidad que admite la ciudad hoy es *subterránea*, en el sentido que le da M. Maffesoli y que remite, sin duda, a la multiplicación de los dispositivos de enlace del poder tematizada por Foucault. Nos quedan, ahora en plural y en sentido “desfigurado”, los *centros comerciales* reordenando el sentido del encuentro entre las gentes, esto es, funcionalizándolo al espectáculo arquitectónico y escenográfico del comercio y concentrando las actividades que la ciudad moderna separó: el trabajo y el ocio, el mercado y la diversión, las modas elitistas y las magias populares.

Des-urbanización indica la reducción progresiva de la ciudad que es realmente usada por los ciudadanos. El tamaño y la fragmentación conducen al desuso por parte de la mayoría no sólo del centro, sino de espacios públicos cargados de significación durante mucho tiempo. La ciudad vivida y gozada por los ciudadanos

se estrecha, pierde sus usos. Las gentes también trazan sus circuitos, que atraviesan la ciudad sólo obligados por las rutas de tráfico, y la bordean cuando pueden en un uso puramente funcional. Habría también otro sentido para el proceso de des-urbanización: el de la *ruralización* de nuestras ciudades. A medio hacer, como la urbanización física, la cultura de la mayoría que las habita se halla a medio camino entre la cultura rural en que nacieron —ellos, sus padres o, al menos, sus abuelos—, ya rota por las exigencias que impone la ciudad, y los modos de vida plenamente urbanos. El aumento brutal de la presión migratoria en los últimos años y la incapacidad de los gobiernos municipales para frenar siquiera el deterioro de las condiciones de vida de la mayoría, está haciendo emerger la “cultura del rebusque”, que devuelve vigencia a “viejas” formas de supervivencia rural que vienen a insertar, en los aprendizajes y apropiaciones de la modernidad urbana, saberes y relatos, sentires y temporalidades fuertemente rurales.

¿Podemos seguir hablando, entonces, de Ciudad de México, São Paulo, Caracas o Bogotá como de *una* ciudad? Más allá de la folclorizada retórica de los políticos y la nostalgia de los periodistas “locales”, que nos recuerdan cotidianamente las costumbres y los lugares “propios”: ¿qué comparten verdaderamente las gentes de los semirurales barrios de invasión, las favelas y las callampas con los condominios de clase media y los apartados barrios de la clase alta, blindados por los sistemas más *s sofisticados* de vigilancia y control? ¿Serán el club de fútbol y la música? En la ciudad estallada y descentrada, ¿qué convoca hoy a las gentes a juntarse, qué imaginarios hacen de aglutinante y en qué se apoyan los reconocimientos? Es obvio que los diversos sectores sociales no sienten la ciudad desde las mismas referencias materiales y simbólicas. Pero nos referimos a otro plano: a la heterogeneidad de los referentes



identificatorios que propone, a la precariedad de los modos de arraigo o de pertenencia, a la expansión estructural del anonimato y a las nuevas formas de comunicación que la propia ciudad ahora produce.

Nuevos escenarios de comunicación

A lo que nos avoca la hegemonía del paradigma informacional sobre la dinámica de lo urbano es al des-cubrimiento de que la ciudad ya no es sólo un “espacio ocupado” o construido, sino también un *espacio comunicacional* que conecta entre sí sus diversos territorios y los conecta con el mundo. Hay una estrecha simetría entre la expansión/estallido de la ciudad y el crecimiento/densificación de los medios y las redes electrónicas. Si las nuevas condiciones de vida en la ciudad exigen la reinención de lazos sociales y culturales, “son las redes audiovisuales las que efectúan, desde su propia lógica, una nueva diagramación de los espacios e intercambios urbanos” (N. García Canclini). En la ciudad diseminada e inabarcable sólo el medio posibilita una experiencia-simulacro de la ciudad global: es en la televisión donde la cámara del helicóptero nos permite acceder a una imagen de la densidad del tráfico en las avenidas o de la vastedad y desolación de los barrios de invasión, es en la televisión o en la radio donde cotidianamente *conectamos* con lo que en la ciudad “que vivimos” sucede y nos implica por más lejos que de ello estemos: del contagio de sida en el banco de sangre de una clínica o el accidente de tráfico que tapona la vía por la que debo llegar a mi trabajo, a los avatares de la política que hacen caer los valores en la bolsa. En la ciudad de los flujos comunicativos cuentan más los procesos que las cosas, la ubicuidad e instantaneidad de la información o de la decisión vía teléfono celular o fax desde el computador personal, la facilidad y rapidez de los pagos o la adquisición de dine-

ro por tarjetas. La imbricación entre televisión e informática produce una alianza entre velocidades audiovisuales e informacionales, entre innovaciones tecnológicas y hábitos de consumo: “Un aire de familia vincula la variedad de las pantallas que reúnen nuestras experiencias laborales, hogareñas y lúdicas” (C. Ferrer), atravesando y reconfigurando las experiencias de la calle y hasta las relaciones con nuestro cuerpo, un cuerpo sostenido cada vez menos en su anatomía y más en sus extensiones o prótesis tecnomediáticas: la ciudad informatizada no necesita cuerpos reunidos, sino interconectados. Ahora bien, lo que constituye la fuerza y la eficacia de la *ciudad virtual*, que entretejen los flujos informáticos y las imágenes televisivas, no es el poder de las tecnologías en sí mismas, sino su capacidad de acelerar –de amplificar y profundizar– tendencias estructurales de nuestra sociedad. Como afirma F. Colombo, “hay un evidente desnivel de vitalidad entre el territorio real y el propuesto por los *mass media*. La posibilidad de desequilibrios no deriva del exceso de vitalidad de los *media*, antes bien, proviene de la débil, confusa y estancada relación entre los ciudadanos del territorio real”. Es el desequilibrio urbano generado por un tipo de urbanización irracional el que, de alguna forma, es compensado por la eficacia comunicacional de las redes electrónicas. Pues en unas ciudades cada día más extensas y desarticuladas, y en las que las instituciones políticas, “progresivamente separadas del tejido social de referencia, se reducen a ser sujetos del evento espectacular lo mismo que otros” (G. Richeri), la radio y la televisión acaban siendo el dispositivo de comunicación capaz de ofrecer formas de contrarrestar el aislamiento de las poblaciones marginadas estableciendo vínculos culturales comunes a la mayoría de la población. Al crecimiento de la inseguridad, la ciudad virtual responde expandiendo el anonimato que

posibilita el *no-lugar* (M. Augé): ese espacio en que los individuos son liberados de toda carga de identidad interpeladora y exigidos únicamente de interacción con informaciones o textos. Es lo que vive el comprador en el supermercado o el pasajero en el aeropuerto, donde el texto informativo o publicitario lo va guiando de una punta a la otra sin necesidad de intercambiar una palabra durante horas. Comparando las prácticas de comunicación en los supermercados con las de la plazas populares de mercado, constatamos hace ya veinte años esa sustitución de la interacción comunicativa por la textualidad informativa: “Vender o comprar en la plaza de mercado es enredarse en una relación que exige hablar. Donde, mientras el hombre vende, la mujer a su lado amamanta al hijo y, si el comprador le deja, le contará lo malo que fue el último parto. Es una comunicación que arranca de la expresividad del espacio –junto al calendario de la mujer desnuda, una imagen de la virgen del Carmen se codea con la del campeón de boxeo y una cruz de madera pintada en purpurina sostiene una mata de sábila– a través de la cual el vendedor nos habla de su vida y llega hasta el regateo, que es posibilidad y exigencia de diálogo. En contraste, usted puede hacer todas sus compras en el supermercado sin hablar con nadie, sin ser interpelado por nadie, sin salir del narcisismo especular que lo lleva de unos objetos a otros, de unas ‘marcas’ a otras. En el supermercado sólo hay la información que le transmite el empaque o la publicidad” (J. Martín-Barbero). Y lo mismo sucede en las autopistas. Mientras las “viejas” carreteras atravesaban las poblaciones convirtiéndose en calles, contagiando al viajero del “aire del lugar”, de sus colores y sus ritmos, la autopista, bordeando los centros urbanos, sólo se asoma a ellos a través de los textos de las vallas que “hablan” de los productos del lugar y de sus sitios de interés.

No puede, entonces, resultar extraño que las nuevas formas de habitar la ciudad del anonimato, especialmente por las generaciones que han nacido con esa ciudad, sea insertando en la homogeneización inevitable (del vestido, de la comida, de la vivienda) una pulsión profunda de diferenciación que se expresa en las *tribus*: esas grupalidades nuevas cuya ligazón no proviene ni de un territorio fijo ni de un consenso racional y duradero, sino de la edad y del género, de los repertorios estéticos y los gustos sexuales, de los estilos de vida y las exclusiones sociales. Basadas en implicaciones emocionales y en localizaciones nómadas, esas tribus se entrelazan en redes ecológicas u orientalistas que amalgaman referentes locales a símbolos vestimentarios o lingüísticos desterritorializados, en un replanteamiento de las fronteras de lo nacional no desde fuera, bajo la figura de la invasión, sino de adentro: en la lenta erosión que saca a flote la arbitraria artificiosidad de unas demarcaciones que han ido perdiendo capacidad de hacernos *sentir juntos*. Es lo que nos descubren a lo largo de América Latina las investigaciones sobre las tribus de la noche en Buenos Aires, sobre los chavos-banda en Guadalajara, o sobre las bandas juveniles de las comunas nororientales de Medellín. Enfrentando la masificada diseminación de sus anonimatos, y fuertemente conectada a las redes de la cultura-mundo del audiovisual, la heterogeneidad de las tribus urbanas nos descubre la radicalidad de las transformaciones que atraviesa el *nosotros*, la profunda reconfiguración de la socialidad.

Los mundos que entrecruzan la ciudad

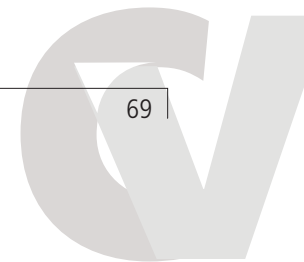
En América Latina el proceso moderno de urbanización responde a tres tipos de dinámicas bien diversas, pero complementarias. Una, el deseo y la presión de las mayorías por conseguir mejores condiciones de vida, esto es, las *nuevas aspiraciones y demandas* que emergen

desde mediados de los años setenta con los nuevos movimientos sociales, a partir de los cuales se construyen alternativas de convocatoria y aglutinación de los sectores populares, o de los movimientos feministas, que dan forma a la autonomía conquistada por las mujeres, y de las organizaciones no gubernamentales, que configuran nuevos modos de acción política y de participación ciudadana. Dos, la *cultura del consumo* que nos llega de los países centrales, revolucionando los modelos de comportamiento y los estilos de vida, desde las costumbres alimenticias a las modas vestimentarias, los modos de divertirse, las maneras de ascenso y los signos sociales de *status*. El impulso de esa cultura se halla en la *modernidad-mundo* que produce el acelerado y ambiguo proceso de globalización de la economía y la cultura. Y tres, las *nuevas tecnologías comunicacionales* que presionan hacia una sociedad más abierta e interconectada, que agilizan los flujos de información y las transacciones internacionales, que revolucionan las condiciones de producción y de acceso al saber, pero, al mismo tiempo, borran memorias, trastornan el sentido del tiempo, la percepción del espacio, amenazando las identidades, pues en ellas toman figura los imaginarios en que se plasman los nuevos sentidos que en su heterogeneidad hoy cobran tanto lo local como los modos de pertenencia y reconocimiento que hacen la identidad nacional.

Dos ámbitos aparecen especialmente reveladores de los cambios producidos por el proceso urbanizador: el mundo popular y el de los jóvenes. El mundo popular se inserta en la dinámica urbana a través de las transformaciones de la vida laboral, de la identificación de las ofertas culturales con los medios masivos y del progreso con los servicios públicos, de la resistencia al cambio desde su incierta relación con el Estado y su distancia del desarrollo tecnológico, la persistencia de elementos que vienen

de la cultura oral y del mantenimiento de las formas populares de transmisión del saber, la refuncionalización del machismo como clave de supervivencia y los usos "prácticos" de la religión. Retomando a E.P. Thompson, podemos hablar de la memoria de una "economía moral" que desde el mundo popular atraviesa la modernización y se hace visible en un *sentido de la fiesta* que, de la celebración familiar del bautismo al festival del barrio, integra sabores culturales y saberes de clase, transacciones con la industria cultural y afirmaciones étnicas. O esa, otra vivencia del trabajo, que subyace a la llamada "economía informal", en la que se revuelve el *rebusque* como estrategia de supervivencia marginal, incentivada o consentida desde la propia política económica neoliberal, con lo que en los sectores populares aún queda de rechazo a una organización del trabajo incompatible con cierta percepción del tiempo, cierto sentido de la libertad y del valor de lo familiar, economía otra que habla de que no todo destiempo por relación a la modernidad es pura anacronía, puede ser también *residuo* no integrado de una aún empecinada utopía. O el *chisme* y el *chiste*, en muchos casos modo de comunicación que vehicula contrainformación, a un mismo tiempo vulnerable a las manipulaciones massmediáticas y manifestación de las potencialidades de la cultura oral. También el *centro* de nuestras ciudades es, con frecuencia, un lugar popular de choques y negociaciones culturales entre el tiempo homogéneo y monótono de la modernidad y el de otros calendarios, los estacionales, los de las cosechas, los religiosos. En el centro se pueden descubrir los tiempos de las cosechas de las frutas, mientras los velones, los ramos o las estampas anuncian la semana santa, el mes de los difuntos o las fiestas de los santos patronos.

Mirando desde el otro lado, desde la configuración de los *gustos* y los *imaginarios popula-*



res, la telenovela latinoamericana, a lo largo de los últimos casi veinte años, ha dibujado un mapa bien diferente de aquel al que nos tiene acostumbrados la retórica desarrollista: un mapa expresivo de las discontinuidades y los destiempos, como también de las secretas vecindades e intercambios entre modernidad y tradiciones, entre el país urbano y el país rural. Es un mapa con poblaciones a medio camino entre el pueblo campesino y el barrio *citadino*, con *pueblos* donde las relaciones sociales ya no tienen la estabilidad ni la transparencia —la elementalidad— de lo rural, y con *barrios* que son el ámbito donde sobreviven entremezcladas relaciones verticales y autoritarismos feudales con la horizontalidad tejida en el *rebusque* y la informalidad urbanos. Los pueblos muestran su agotamiento demográfico y la centralidad que aún ocupa la religión, pero, al mismo tiempo, aparecen las transformaciones que introduce la energía eléctrica, el teléfono, el cine, el tractor, la motocicleta, la radio, el agua corriente, la televisión, el biorritmo: cambios que no afectan sólo al ámbito del trabajo o la vivienda, sino a la subjetividad, la afectividad, la sensualidad. Por su parte, el *suburbio* —nuestros desmesurados barrios de invasión, favelas, vecindades, conventillos, callampas— aparece como lugar estratégico del *reciclaje cultural*: entre la complicidad que permite sacar partida de los vicios de los ricos y la resistencia que guarda residuos de solidaridades y generosidades a toda prueba, vemos formarse una trama de intercambios y exclusiones que, aun en el esquematismo de esos relatos, habla del mestizaje entre la violencia que se sufre y aquella otra con la que se resiste, y de las transacciones morales sin las cuales resulta imposible sobrevivir en la ciudad. En la trama que tejen esos *inter-cambios* se hace visible la imposibilidad de seguir pensando por separado los procesos de la modernización industrial y tecnológica de las dinámicas

culturales de la modernidad. Cuestionando certeramente ese dualismo, F. Giraldo y H.F. López afirman: “El marginado que habita en los grandes centros urbanos, y que en algunas ciudades ha asumido la figura del sicario, no es sólo la expresión del atraso, la pobreza o el desempleo, la ausencia de la acción del Estado en su lugar de residencia y de una cultura que hunde sus raíces en la religión católica y en la violencia política. También es el reflejo, acaso de manera más protuberante, del hedonismo y el consumo, la cultura de la imagen, la drogadicción, en una palabra, de la colonización del mundo de la vida por la modernidad”. O, como dice F. Cruz Kronfly: “En nuestras barriadas populares tenemos camadas enteras de jóvenes, incluso adultos, cuyas cabezas dan cabida a la magia y la hechicería, a las culpas cristianas y a su intolerancia piadosa, lo mismo que al mesianismo y al dogma estrecho e hirsuto, a utópicos sueños de igualdad y libertad, indiscutibles y legítimos, así como a sensaciones de vacío, ausencia de ideologías totalizadoras, fragmentación de la vida y tiranía de la imagen fugaz y al sonido musical como único lenguaje de fondo”. En lo que concierne al mundo de los jóvenes, adonde apuntan los cambios es a la emergencia de sensibilidades dotadas de una fuerte empatía con la cultura tecnológica, que va de la información absorbida por el adolescente en su relación con la televisión —que erosiona seriamente la autoridad de la escuela como única instancia legítima de transmisión de saberes— a la facilidad para entrar y manejarse en la complejidad de las redes informáticas. Frente a la distancia y prevención con que gran parte de los adultos resienten y resisten, con sobradas razones, esa nueva cultura —que desvaloriza y vuelve obsoletos muchos de sus saberes y destrezas, y a la que responsabilizan de la decadencia de los valores intelectuales y morales que padece hoy la sociedad—, los jóvenes

experimentan una empatía hecha no sólo de facilidad para relacionarse con las tecnologías audiovisuales e informáticas, sino de *complicidad expresiva*: es en sus relatos e imágenes, en sus sonoridades, fragmentaciones y velocidades que ellos encuentran su idioma y su ritmo. Pues frente a las culturas letradas, ligadas a la lengua y al territorio, las electrónicas, audiovisuales, musicales, rebasan esa adscripción produciendo *comunidades de lectura* que responden a nuevos modos de percibir y narrar la identidad. Identidades de temporalidades menos largas, más precarias, pero también más flexibles, capaces de amalgamar ingredientes de universos culturales muy diversos, cuya mejor expresión quizás sea el *rock en español*, en el que se dice la más profunda brecha generacional y algunas de las transformaciones más de fondo que está sufriendo la cultura política. Desde la estridencia sonora del *heavy metal*, pasando por las estrategias que le impone el mercado del disco, de la radio o de la escenografía tecnológica de los conciertos, ese *rock* hace audibles sonoridades que vienen de las culturas regionales y sensibilidades que recogen los ruidos y los sonos de nuestras ciudades, su soledad hostil y su desarraigo.

Para seguir jugando a dar forma a la ciudad

Pocos *temas* ocupan un lugar tan decisivo en el debate cultural de este fin/comienzo de siglo como el de la ciudad: como si en ella se concentraran, a la vez, las pesadillas que nos atemorizan y las esperanzas que nos mantienen vivos. Como si en la ciudad se dieran cita en esta hora los cambios más de fondo, y fuera desde ella desde donde pudiéramos comprender el sentido de las transformaciones que atraviesan la sociedad y el hombre mismo. Pues la ciudad no es ya sólo un *entorno* que ambienta el quehacer y el hacerse del hombre,

sino que es —aun en el degradado medio-ambiente de las ciudades de hoy— *su mundo*. Y seguir añorando nostálgicamente el tiempo de una ciudad sin deterioro y caos no sólo es intentar escapar por una gatera metafísica a los desafíos de la historia, sino impedirnos asumir activamente los *materiales* de los que la ciudad está hecha y con los que la podemos hoy construir: sus territorialidades y su desterritorialización, sus leyendas y sus narrativas, sus juegos y su caos, sus trayectos (a pie, en coche o camión) y su trayectorias, sus marginalidades a la intemperie y sus bien resguardados centros, sus velocidades y sus calendarios. En especial, los que organizan los muy diversos tiempos de la sensibilidad que encabalgan nuestras ciudades a medio hacer, en las que la estética del audiovisual halla intensas complicidades en las oralidades culturales de las mayorías, en las que el hambre y el analfabetismo se cruzan a cada instante con los hipermercados y las pantallas electrónicas.

La ciudad nos reta casi tanto al pensarla como al habitarla. ¿Es que podemos aún pensar la ciudad como un todo, o estamos irremediablemente limitados a no percibir sino fragmentos reunidos en figuras sin referente en la realidad? Y entonces, ¿es posible percibir la ciudad como un asunto *público* o como mera sumatoria de intereses privados? Pues, si en lugar de abrirnos la mirada, las teorías del caos se limitan a celebrar la opacidad irreductible del hecho urbano, lo que hallaríamos ahí es una muy peligrosa complicidad con la tendencia neoliberal a *culpar del caos urbano* a la maraña de reglamentaciones del Estado, que estarían impidiendo a la ciudad *darse su forma*, esa que sólo podrá encontrar cuando el mercado libere sus propias dinámicas, sus mecanismos *naturales*. Enfrentar esa convergencia nos está exigiendo asumir la experiencia de des-orden y opacidad que hoy produce la ciudad, su re-

sistencia a la mirada monoteísta, pretendidamente omnicompreensiva, y la adopción de un pensamiento nómada y plural, capaz de burlar los compartimentos de las disciplinas e integrar dimensiones y perspectivas hasta ahora obstinadamente separadas. Resulta, entonces, indispensable deslindar la posibilidad de una *mirada de conjunto* a la ciudad, de su nostálgica complicidad con la idea de unidad o identidad perdida, conducente a un pesimismo culturalista que nos impediría comprender de qué están hechas las fracturas que la estallan. Pues de lo que habla ese estallido es tanto de las renovadas formas de marginación y exclusión social, como de los *nuevos modos de estar juntos* desde los que los ciudadanos experimentan la heterogénea trama sociocultural de la ciudad, la enorme diversidad de estilos de vivir, de modos de habitar, de estructuras del sentir y del narrar. Una trama cultural que desafía nuestras nociones de cultura y de ciudad, los marcos de referencia y comprensión forjados sobre la base de identidades nítidas, de arraigos fuertes y deslindes claros. Pues nuestras ciudades son hoy el ambiguo, enigmático escenario de algo no representable ni desde la diferencia excluyente y excluida de lo autóctono ni desde la inclusión uniformante y disolvente de lo moderno. Por lo que *formar ciudad* significa, entonces, la posibilidad de recrear, a través de las prácticas expresivas cotidianas, el sentido de pertenencia de las comunidades, la percepción y reescritura de las identidades. Redescubriéndonos *vecinos* redescubriríamos también nuevas *formas* de ciudad, tanto en las narrativas orales de los viejos como en las oralidades jóvenes del *rock* y del *rapp*. *Jugar a la ciudad* implicará no sólo la aceptación de unas mínimas reglas de juego, sino la posibilidad de que las comunidades puedan desplegar su cultura y que *ciudadano* signifique, a la vez, pertenencia, participación y creación.

Bibliografía

- Augé, M., *Los "no lugares". Espacios del anonimato*, Gedisa, Barcelona, 1993.
- Benjamin, W., "El narrador", en *Revista de Occidente*, 129, Madrid, 1973.
- Canevacci, M., *La città polifonica*, Seam, Roma, 1997.
- Castells, M., *La ciudad y las masas*, Alianza, Madrid, 1983.
- Colombo, F., *Rabia y televisión*, Gustavo Gili, Barcelona, 1983.
- Cruz Kronfly, F., "El intelectual en la nueva Babel colombiana", en *Colombia: el despertar de la modernidad*, Foro, Bogotá, 1991.
- De Certeau, M., Girard, L., y Mayol, P., *La invención de lo cotidiano. 2: Habitar, Cocinar*, Universidad Iberoamericana, México, 1999.
- Echevarría, J., *Itinerario y metáforas: Agorazein*, Universidad Nacional, Medellín, 1995.
- García Canclini, N., (coord.), *El consumo cultural en México*, CONACULTA, México, 1993; ver también "Del espacio político a la teleparticipación", en *Culturas híbridas*, Grijalbo, México, 1990.
- Giraldo, F., y Lopez, H., "La metamorfosis de la modernidad", en *Colombia: el despertar de la modernidad*, Foro, Bogotá, 1991.
- Maffesoli, M., "La hipótesis de la centralidad subterránea", en *DIA-LOGOS de la Comunicación*, 23, Lima, 1989.
- Martín Barbero, J., "Prácticas de comunicación en la cultura popular", en M. Simpson (coord.), *Comunicación alternativa y cambio social en América Latina*, UNAM, México, 1981.
- Reguillo, R., *La construcción simbólica de la ciudad. Sociedad, desastre y comunicación*, Iteso, Guadalajara, 1996;
- Reguillo, R., *En la calle otra vez. Las Bandas: identidad urbana y usos de la comunicación*, Iteso, Guadalajara, 1991.
- Richeri, G., "Crisis de la sociedad y crisis de la televisión", *Contratexto*, 4, Lima, 1989.
- Sennet, R., *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Alianza, Madrid, 1997.
- Thompson, E.P., *Tradicón, revuelta y conciencia de clase*, Crítica, Barcelona, 1979.