

Pensar

la ciudad desde la perspectiva del habitar

Cruz Elena Espinal Pérez



*"El pensamiento es, por su misma naturaleza
negación de todo contenido concreto,
resistencia a lo que se impone"*
Zemelman

Si todo pensar es un movimiento del deseo, pensar la ciudad desde la perspectiva del habitar, implica reconocer "el deseo" que subyace en el hombre en su búsqueda por transformar el mundo, deseo y transformación, que sólo han sido posibles por el trabajo del pensamiento. Se propone en este texto cuatro derivas para pensar la ciudad, la primera se aproxima a una reflexión sobre la ciudad desde la dimensión estética del habitar. La segunda, piensa la ciudad desde las pretensiones proyectuales y sus tensiones con las prácticas de los habitantes, las cuales se consolidan de manera abierta y dinámicas, reconstruyendo el significado de lo proyectado. La tercera, presenta la forma en que atraviesa a la técnica, a la ciudad y a sus habitantes para configurarlos; y la última, se ocupa de la necesidad de una utopía desde una dimensión ético-política y ético-estética para pensar la ciudad.

1. TERRITORIO PARA PENSAR LA CIUDAD: LA CIUDAD VIVIDA DESDE LA ESTÉTICA DEL HABITAR

Vivimos en alguna ciudad y la experimentamos de manera consciente o inconsciente; esta afirmación no se traduce por ejemplo, en ocupar un lugar (casa o habitación), aunque estas dimensiones espaciales se constituyen en prolongaciones de la ciudad. La particularidad de estos lugares consiste en que

operan, más bien como fronteras "virtuales", flexibles y con aberturas; esta condición les permite ser ocupados, invadidos y constituidos por la ciudad en que vivimos. En este sentido, vivir y experimentar una ciudad sugiere que en ella existimos y estamos de diversas maneras, es decir, la podemos percibir como una "condición de nuestra propia existencia". Resulta entonces, redundante afirmar que la ciudad se constituye en un "espacio existencial", es decir, en un espacio que genera y constituye sentidos en sus habitantes. En este contexto, **los sentidos son espaciales**: un lugar, una puerta, una calle, una ventana, un balcón, un muro..., éstos se instalan en una red de relaciones que se configuran plásticamente, y siempre poseen las huellas de la memoria de aquello que siempre ha "devenido". De ahí, que la ciudad en que vivimos imprima marcas no sólo en nuestros cuerpos construyéndolos, sino también en nuestras formas de pensar y de habitar. Desde esta perspectiva, reflexionar sobre la ciudad sugiere cierta complejidad, pues no podemos obviar el reconocimiento, de que cualquier pensamiento sobre la misma, se instala desde la condición del sujeto, cuya subjetividad ha devenido construida por las formas de su habitar.

CRUZ ELENA ESPINAL PÉREZ. Filósofa y Magister en Docencia, Universidad de Antioquia. Docente del Departamento de Humanidades, Universidad EAFIT.
email: cespinal@sigma.eafit.edu.co

En este sentido, vivir y experimentar una ciudad sugiere que en ella existimos y estamos de diversas maneras, es decir, la podemos percibir como una "condición de nuestra propia existencia".

De igual forma, pensar bajo la condición de habitante de alguna ciudad, trasciende la búsqueda de una concepción de la ciudad como un universal, y a su vez, por esta misma condición, la elaboración de un *constructo* explicativo sobre la misma, no puede ser definitorio. Sin embargo, al reconocimiento de esta complejidad, se suman las características que le son propias, es decir, la ciudad posee cierta organización, pues está constituida por ciertas técnicas de distribución espacial que confieren formas para el hábitat, la circulación, la regulación y el control; pero también, posee movimientos propios que la tornan inatrapable y difusa. Esta potencial "inaprehensión" tiene que ver, en primer lugar, con el cúmulo de afecciones¹ que nos suscita y configura, y en segundo lugar, por su dinámica continua de transformación, en su devenir siendo siempre otra.

Ahora bien, las técnicas dimensionan la ciudad como una construcción histórica,

1 La afección, término de origen latino (*affectio*) que significa excitación de la sensibilidad que por influjo ajeno experimenta una modificación de su estado, tal variación está condicionada en tanto que percepción sensible por la organización propia de la sensibilidad (cualidades sensibles). En otro sentido, Kant distingue también, la "auto-afección": la manera cómo el sujeto es afectado por sí mismo en su propia acción.

política y estética, y le confieren a sus espacios o lugares condiciones para que cierto tipo de acontecimientos sucedan y pervivan sólo por sus "huellas" que podemos reconstruir². Por ello, el sentimiento de familiaridad que nos inspira, se debe a las diversas huellas que se configuran en memorias fragmentadas; mientras que la sensación de inatrapable estriba en una especie de extrañamiento que nos suscita, debido a la emergencia de fenómenos que tienden a descentrarnos. En relación con este tipo de fenómenos, tenemos por ejemplo en las metrópolis contemporáneas: la emergencia de la masa, los refinamientos tecnológicos que la atraviezan, los conflictos sociales (políticos- históricos). La lista de éstos dependerá siempre de la intención en el análisis, sin embargo, en este caso, se trata de reconocer que éstos la configuran como abismal, inhóspita, fragmentada, reinventada y multiplicada. Por ello, aunque el hombre cotidiano vive y habita la ciudad en la inmediatez irreflexiva, su transcurrir en ella se instala en permanente devenir entre la memoria (las huellas que la ciudad posee de su pasado y que lo implican desde su relación histórica) y el olvido; ambas condiciones le permiten reconstruirse haciendo que los nuevos escenarios lo reacomoden existencialmente.

En este contexto, entonces, para pensar la ciudad desde la perspectiva del habitar, es necesario concebirla desde la noción de **"territorio"**, lo que conlleva a pensar

2 La noción de "huella" en este contexto se relaciona con el sentido derridiano, es decir, la huella siempre remite a otra huella hasta el infinito: la huella es huella de otra huella, por ello, no puede definirse en términos de presencia/ausencia, ni remitir a una genealogía o una teleología.

sus "fronteras", que ya hemos afirmado como virtuales. El territorio entendido desde la perspectiva de Deleuze y Guattari (Deleuze y Guattari, 1988) es un "acto" que afecta los "medios" y los "ritmos" que los "territorializa", es decir, hay territorio en el momento en que los componentes de los medios devienen dimensionales o se tornan en cualidades expresivos-estéticos. Lo expresivo refiere una consonancia temporal y un alcance espacial que lo convierte en una marca territorial, la marca entonces, crea el territorio. En este mismo sentido, el territorio es distancia crítica entre dos seres de la misma especie, distancia que asegura y regula su convivencia; además, el territorio también, hace posible la coexistencia de un máximo de especies diferentes en un mismo medio, especializándolas.

El territorio pues, emerge tanto de las formas que adquieren sus habitantes para habitarlo, como de aquellos componentes del "paisaje" que son siempre previos al habitar y que a su vez, constituyen sus ocupantes y la manera en que éstos pueden habitarlo. Esta noción de territorio se puede complementar, con la orientación antropológica sobre el "lugar antropológico"³, en tanto esta categoría

3 El término "*lugar antropológico*", ha sido propiamente trabajado, por Marc Augé en su obra "El sentido de los otros". Para este autor esta noción refiere el lugar en el que se intentan instalar las señas de identidad, de relación y de historia; estos tres ámbitos operan como universos de reconocimiento para los individuos, pues de ellos procede el saber que los sujetos poseen. Sin embargo, esta noción es problematizada por el autor en el contexto de lo que él denomina, la sobremodernidad -caracterizada por tres excesos: de tiempo, de espacio, de individualismo- en tanto ésta ha conducido al repliegue del individuo sobre sí mismo, dando origen al surgimiento de lo que propone

se construye en relación con lo simbólico. Lo simbólico se refiere a la relación representada y establecida con los otros, permitiendo la definición del sí mismo, es decir, lo simbólico por ser anterior a toda práctica cultural, opera como cohesionador de los grupos sociales. Su valor, no sólo estriba en la posibilidad de explicar ciertas relaciones a partir de cadena de relaciones circunstanciales, sino en la posibilidad de generar sentidos y significaciones. En otras palabras, los grupos humanos simbolizan los espacios cargándolos de sentido histórico, y dicha simbolización emerge como un "a-priori", desde la cual se construye la experiencia de los grupos. Esta condición permite concebir "el lugar antropológico" como una construcción simbólica caracterizada por tres rasgos: la identidad (reconocimiento de los sujetos y definición a partir del lugar), la relación (los sujetos entienden el tipo de relación que los une) y la historia (marcada por formas de filiación).

Sin embargo, la ciudad desde la categoría de territorio trabajada, no refiere un espacio "cerrado" o claramente determinado, pues ésta se pueden cruzar con otras, debido a la condición de sus fronteras, y generar así, dinámicas que pueden conducir a procesos de desterritorialización. La ciudad entonces, se materializa en un margen de libertad de códigos, es decir, si bien cada ciudad —aquellas que contiene La Ciudad—, o cada medio posee un código, éste a su vez se somete a procesos de transcodificación, y por ello, la ciudad o el territorio forma a nivel de cierta descodificación, haciendo que múltiples voces la habiten y la conversen.

Desde esta perspectiva, la ciudad sólo cobra existencia en el ámbito de aquel que la percibe en su devenir existencial, en y desde ella, pues ésta suscita las pasiones y los hábitos que no sólo arraigan y desarraigan a sus habitantes, sino que también, generan diversas posibilidades de construcción de la subjetividad. Dicha construcción está condicionada por la probabilidad que posee el sujeto de ser afectado en su relación con las formas de la ciudad, con los espacios "no vacíos", las cosas que habitan los espacios y las relaciones intersubjetivas, inscritas en las diversas prácticas, que instaura con los demás. Dicho de otra manera, la construcción de la subjetividad está siendo mediada por la afección liberada en la experiencia sensible cotidiana, que determina necesariamente la forma de

pensar la ciudad. Hasta ahora, no hemos dicho nada que la literatura de alguna forma no haya enunciado, veámoslo en palabras del poeta:

"La vida tenaz de este cuarto no había podido ser completamente triturada. Allí estaba todavía; se agarraba a los clavos que habían olvidado quitar: se apoyaba en un estrecho trozo de piso; se había acurrucado en los rincones donde quedaba aún un poquito de intimidad. Se la percibía en los colores, que lentamente, año por año, había transformado: el azul en verde mohoso, el verde en gris y el amarillo en un blanco fatigado y rancio. Pero también se la encontraba en los sitios que habían permanecido más nuevos, detrás de los espejos, los cuadros y los armarios; pues ella había trazado sus contornos y había dejado sus telas de araña y el polvo mismo en esos reductos, descubiertos ahora. Se la encontraba también en cada desollón, en las ampollas que la humedad había hinchado, en la parte baja de los papeles pintados; temblaba en los jirones flotantes y transpiraba en horribles manchas que existían desde siempre. Y de estos muros, antes azules, verdes o amarillos, encuadrados por los relieves de los tabiques transversales derribados, emanaban el hálito de esta vida, un hálito aferrado, perezoso y espeso, que ningún viento había aún disipado. Allí se demoraban los soles del mediodía, las emanaciones, las enfermedades, añejos vapores, el sudor que se filtra bajo los brazos y pone pesados los vestidos. Allí estaban el aliento desabrido de las bocas, el olor aceitoso de las pieles, la acritud de los orines, el hollín que se quema, los vahos grises de las patatas y la infección de grasas rancias. Allí estaba el dulzón y largo olor de los niños de pecho descuidados, la angustia de los escolares, y trasudor de las camas de los muchachos púberes. Y todo lo que subía en bocanada del abismo de la calle, todo lo que infiltraba por el techo con la lluvia, que no cae nunca pura sobre las ciudades. Y además había allí también muchas cosas, que los vientos domésticos, esos soplos débiles y amansados que no salen de su calle, habían traído, y también muchas cosas cuyo origen no se sabía. He dicho —¿no es cierto?— que habían demolido todos los muros excepto este último. De éste es del que estoy hablando. Van a pensar que estuve mucho tiempo ante él; pero juro que eché a correr en cuanto lo conocí. Pues lo terrible es que lo reconocí. Todo lo que aquí está lo reconozco bien, y por eso entra en mí enseguida: como en su casa". (Rilke, 1981).

llamar *no-lugar*. Augé habla de la existencia de un *no-lugar* en todo *lugar*, de la misma forma que en todo *no-lugar* existen *lugares*. En este sentido, el *lugar* y el *no-lugar* corresponden a espacios concretos, pero también a actitudes, a posturas, a la relación que los individuos mantienen con los espacios que habitan.

Este fragmento, devela una dimensión estética del habitar, que nos hace pensar en una modalidad de uso de los espacios y los objetos que lo ocupan, y en la esfera subjetiva de su recepción; es decir, el uso no se refiere a una dimensión práctica o intencional que le pueda conferir un sentido de "útil", sino a cierta disposición sensibilizadora o *estésica*⁴, en tanto produce efectos contingentes, múltiples, e indireccionales en las subjetividades.

2. ENTRE LA CIUDAD PROYECTADA Y LA CIUDAD CAÓTICA: LA EMERGENCIA DE OTROS ÓRDENES EN LAS METRÓPOLIS CONTEMPORÁNEAS

"... Así, como en el Paredón. Pero el agua sólo es limpia en las fuentes. El mal o el bien están en quien hace; no en el efecto que producen. Oyendo usted lo siguiente, me entiende. El Paredón existe allí. Vaya usted, vea usted. Es un poblado. Hoy nadie mora ya. Las casas vacías. Hay hasta un sobrado. Se dio el césped en el tejado de la iglesia, se escucha en cualquier entrar el mariposeo rasgado de los murciélagos. Bicho que guarda muchos fríos en el cuerpo. El buey llega del campo, se restrega en aquellas paredes. Se echan. Machacan. De nohecita, los murciélagos se

4 El término *estésico*, se deriva de la noción de estética, que según la etimología griega, refiere al *sujeto de sensibilidad o percepción*, *aisthe*: (percepción o sensibilidad) y el sufijo *tes*: (agente o sujeto). Es decir, no se refiere a una categoría determinada de objetos, o al estudio del arte o lo bello, sino a la facultad de sensibilidad del sujeto.

enredan a recubrir a los bueyes con pañuelitos negros. Puntillas negras difunteras. Cuando se pega un tiro, los cachorros ladran, mucho tiempo. En todas partes es de ese modo. Pero aquellos cachorros son hoy del bosque, tienen que cazar su comida. Cachorros que ya han lamido mucha sangre. Incluso, el espacio es tan callado que allí pasa el susurro de medianoche a las nueve. Escuché un ruido. La antorcha de carnaúba estaba alumbrando. No había nadie quedado. Sólo vi un papagayo manso hablante, que descuartizaba con el pico alguna cosa. ¿Aquél, de vez en cuando, para dormir volvía allí? No vi de nuevo a Diadorín. Aquel poblado tiene una calle sólo, es la calle de la guerra...El demonio en la calle, en medio del remolino... No me pregunte usted nada. Cosas de esas no está bien preguntarlas"... (Guimaraes Rosa, 1982, p. 79).

Este apartado abordará algunos aspectos que se relacionan con la génesis histórica de la ciudad contemporánea. Para ello, se parte del reconocimiento de la ciudad moderna como el resultado de un proyecto de modernización inscrito en el contexto del ideal de la modernidad. Entendida esta última, como el centramiento del sujeto en el proyecto de transformación, y la modernización como la transformación del entorno material. De esta consideración se deriva la afirmación que conducirá el desarrollo de este apartado, la cual se puede expresar de la siguiente manera: el pensamiento moderno crea las nociones de Sujeto moderno y de Cultura urbana.

La noción de Sujeto posee una historia que marca su devenir (continua resemantización y/o reconstrucción), ésta se puede rastrear, bien sea desde la

modernidad hasta la contemporaneidad, o bien, desde la filosofía hasta la estética. Así, por ejemplo, en la filosofía moderna de la ilustración⁵ se construye el concepto de sujeto normativo, cuya característica principal es la de ser un sujeto autónomo⁶, esto es, poseedor de una capacidad de reflexión y decisión frente asuntos prácticos. Esta capacidad del sujeto normativo, estará marcada por ciertas transformaciones históricas, aunque continuarán regidas por criterios racionales, tales como: la dignidad (individualidad en su singularidad), autodesarrollo individual, autodeterminación (autonomía en lo social), privacidad (fortalecimiento de la intimidad) y la automodelación (cuidado de sí)⁷.

Desde esta perspectiva histórica, por ejemplo, con el surgimiento del capitalismo y el espíritu burgués, unido a las ideas del protestantismo, emerge entonces, una idea del sujeto centrado en una moral de la conciencia, de la piedad y de la intimidad, y esta construcción del sujeto alimentará el individualismo

5 Podemos, en términos generales, entender por Ilustración la búsqueda de someter los valores tradicionales a la prueba crítica que apela a la autonomía de la razón. La Ilustración se orienta a influir socialmente a través de dispositivos "pedagógicos" teórico-prácticos, pues la Ilustración es siempre ilustración del pueblo.

6 En el sentido kantiano por ejemplo, la autonomía es referida al imperativo categórico que postula la libertad (de la voluntad) de toda heteronomía (disposición ajena), en este sentido, la acción moral, es el obrar rectamente por ser ello conforme a la razón. La voluntad en cuanto moral entonces, no se liga a nada objetivo, no es heterónoma, sino a su propia ley absoluta y por ello, es autónoma.

7 Esta última característica ha sido trabajada puntualmente por Michel Foucault en *Vigilar y Castigar* y en *Tecnologías del yo*.

burgués que busca la felicidad en el privilegio de la vida privada; por otro lado, el espíritu del capitalismo se encaminará hacia la construcción de una sociedad de producción, de ahorro, sacrificio y de trabajo. En el siglo XIX, la idea de Sujeto se identifica con la del sentido de la historia y el Sujeto es entendido como actor social, identificándose de esta forma, la libertad personal con la participación colectiva, es decir, la subordinación de los actores sociales al Estado. Dicha orientación del Sujeto, seguirá marcando la filosofía contemporánea, en tanto sus ideas van a reconocer “*el descentramiento del sujeto*”, cuestionando la idea de una moral y una política centrada en el sujeto autónomo; se transforma entonces, la concepción del sujeto normativo en un sujeto histórico y social⁸.

Por otro lado, el proceso de construcción de la cultura urbana, obedece a criterios modernos gestadores de diversos dispositivos de modernización, que podemos entender como ciertas técnicas racionales que van a regular, o pedagogizar los hábitos y las formas de habitar la ciudad. Estos procesos de racionalización modernos pretenden alejarse cada vez más, del orden moral y político que remite al vínculo sagrado entre el hombre y la naturaleza. De ahí que, en la consolidación de la sociedad moderna, la nueva subjetividad se percibe como introyección que hacen los actores históricos de la norma, en otras palabras, se trata de una voluntad regida por el “deseo” construido desde la norma. No es ya la obligación de pertenecer a un orden social, sino la necesidad de buscar la objetivación de la vida gracias al deseo, es decir, los sujetos sienten la necesidad particular de entrar en el orden del mundo, el trabajo, el triunfo social, que a su vez, no es otra cosa que ingresar en el progreso.

Sin embargo, esta construcción de la ciudad (humanista e ilustrada) deviene utópica, situación que se devela aún más, como un sueño mítico, con el surgimiento de las metrópolis contemporáneas. A manera de ilustración, podemos analizar lo que sucede en las ciudades latinoamericanas, pues a pesar de haber sido atravesadas por técnicas de espacialidad que responden a intereses modernizadores, aún perviven manifestaciones antimodernas y/o premodernas. Dicho de otra manera, si bien ya no podemos hablar de la ciudad desde su organicidad o sacralidad, existen formas de habitar, prácticas culturales y discursivas en sus habitantes, que rememoran la nostalgia de lo perdido⁹. De ahí, que no se puede desconocer que las formas del habitar, en tanto están regidas por lo sensible experiencial de los sujetos, rebasan cualquier pretensión proyectual instrumental.

Por ello, cuando nos referimos a la ciudad, el problema radica en la distancia entre la utopía proyectual y la errancia socio-cultural, esta dinámica le confiere la imposibilidad de atraparla en su esencia trascendiendo sus apariencias. Pues la ciudad posee un movimiento, similar al de la vida social que goza en revelarse y ocultarse a la vez. Sin embargo, la confianza de una mayoría de los diseñadores de la ciudad, sigue obedeciendo en gran parte, a un interés civilizatorio, que descansa en la idea del control:

8 Me refiero, específicamente, a las líneas de pensamiento filosóficas como las de Marx, Nietzsche, Foucault, Derrida y Delenze.

9 En nuestro contexto por ejemplo, los asentamientos subnormales acompañados de la violencia intrínseca en esta forma de habitar y la proliferación de prácticas de orientación religiosa o esotéricas, entre otras.

sobre la naturaleza (ciencia y tecnología), organización de las relaciones sociales (planes de ordenamiento territorial), y finalmente, el autocontrol de los sujetos sobre sí mismos (diversas normas pedagógicas que se instalan en los cuerpos y sus interrelaciones). Sin embargo, todo interés de proyectar o diseñar la ciudad (al que le subyace una nostalgia de la ciudad orgánica, mítica y por ende patria) se encuentra con ese algo inatrapable, rebelde e incivilizado, manifiesto como una especie de fuerza disolvente, que se evidencia por ejemplo, en los conflictos, las guerras, los desplazamientos humanos que revientan a su manera, los ordenes proyectados. Tal vez suceda, porque los ordenes proyectados generalmente, han obedecido a criterios de racionalización instrumental que pretenden una unidad espacial llamada ciudad, y que finalmente, garantizan de una manera programática el “vínculo ideal” entre la técnica y la vida.

En este contexto, la ciudad se concibe como una unidad abstracta susceptible de materialidad, y para ello se debe hacer tabla rasa del mundo mítico, la tradición, en fin del sentido que cobra para los habitantes el habitar. Esta situación en el contexto de América Latina, se enraza en razones de tipo histórico-político, pues su experiencia de modernización entró en tensión con el ideal de modernidad, dándose de esta forma, lo que algunos autores han denominado “una modernización desde arriba”. En palabras de Corredor (Corredor, 1997), las ciudades latinoamericanas fueron avasalladas por la dinámica del mercado mundial, haciendo de la modernización un proceso “desde arriba”, en el cual el espacio público y la organización política fueron trazadas con base en planos ajenos a las características de su terreno. Esta orientación desarrollista potenció el

surgimiento de un "capitalismo salvaje", que reconoce los dones de la naturaleza y anula las aspiraciones de los hombres, abriéndose aún más en estas ciudades la oposición entre la modernización y la modernidad: ya no es el hombre el eje que direcciona los ideales de la modernidad, al contrario, es el privilegio de las "cosas" sobre los hombres.

Por otro lado, tenemos también, la puesta en escena de multiplicidad de expresiones y experimentaciones del habitar, que se suceden como líneas de fuga que revierten los órdenes dominantes, dándose toda una suerte de manifestaciones que remiten a la locura, a la desviación y al sueño. Estas prácticas, que bien podríamos llamar culturales, se develan por ejemplo, en los diversas formas en que los jóvenes configuran territorios (a través de la música, las formas de consumir, los espacios de distracción, moda, entre otras). Estas formas del habitar que rompen con las regulaciones del poder, potencian formas de experimentar el habitar particularmente creativas, y defienden de esta manera, un derecho de ciudad para el goce. El sentido de este goce la podemos ilustrar con la siguiente cita:

"...Al fin y al cabo, el deseo no era más que el DESEO DE PERMANECER DESEANDO. Y en este estado cede el paso a la efectividad del goce. Por eso todo deseo se ha convertido ya en GOCE DE GOZAR. Goce insistente aunque sin Goce obligatorio. Aunque no haya posibilidad alguna de ser libre según inclinaciones y capacidades. Porque la libertad es gozar según el gusto de cada cual, porque existe un goce social generalizado y necesario que incluye –puesto que lo provee y anticipa– tanto el bueno como el mal gusto. Objeto circular

y pegadizo, saturador. Agobiante". (Salabert, Pere, 1995, p. 104).

De esta forma, en la modernidad se organiza un habitar racional, humanista y profano. Las tendencias constructivas del habitar reúnen de manera sincrética, arte, vida y técnicas que conducen de por sí, hacia una configuración de la forma y a una pedagogización de las prácticas habitacionales. Sin embargo, a pesar de las pretensiones proyectuales las prácticas de los habitantes se consolidan de manera abierta y dinámica, reconstruyendo el significado de lo proyectado.

La ciudad se concibe como una unidad abstracta susceptible de materialidad, y para ello se debe hacer tabla rasa del mundo mítico, la tradición, en fin del sentido que cobra para los habitantes el habitar. Esta situación en el contexto de América Latina, se enraíza en razones de tipo histórico-político, pues su experiencia de modernización entró en tensión con el ideal de modernidad, dándose de esta forma, lo que algunos autores han denominado "una modernización desde arriba".

3. LA CIUDAD ATRAVESADA POR TÉCNICAS: LA EMERGENCIA DE LA CIUDAD SUBJETIVA

"Ahora selva, laberinto y ciudad desembocan en lo mismo: la red

(network) de sinergias que transforma unos niveles en otros. Ya no es necesario hacer cómo si copiáramos artísticamente las sustancias naturales (daídalón de la ousía), ni tampoco como si reprodujéramos mecánicamente las fuerzas de la naturaleza; la voluntad no domina ya lo natural porque ahora se conoce a sí misma como técnica mundial de la naturaleza. Ya no puede gobernar el resto, porque ella misma es el resto: el centro está diseminado en las estructuras de entrecruzamiento. La raíz se metamorfosea en rizoma: –nosotros no queremos copiar la naturaleza, no queremos reproducir; nosotros queremos producir, queremos producir como una planta que produce un fruto, y no reproducir; queremos producir directamente, sin intermediarios –orteguianamente hablando– si no las salva a ellas no se salva él mismo–" (Duque, 1986, p. 301).

Pensar la ciudad desde la técnica, amerita una aproximación a lo que por técnica entendemos, lo que anuncia el epígrafe nos abre un camino de orientación. Para Felix Duque, la técnica se constituye en una capacidad *matriz* tanto de fuerzas productivas como de las relaciones de producción. En este sentido, ¿cómo entender la ciudad? ¿Cómo técnica o cómo naturaleza? La noción de naturaleza trabajada por el autor, nos abre un campo de posibilidades que torna inútil la dicotomía formulada, es decir, podemos entender la ciudad como una especie de tentativa de asimilación de lo externo, en el deseo de materializar "el cierre" de la vida en común, lo que nos conduce a una forma de naturaleza integrada a cierto tipo de procesos técnicos. Por otro lado, para pensar la ciudad es necesario reconocer la

emergencia de técnicas novedosas que han dado cabida a otro tipo de naturaleza **-la cibernética-** que en palabras de Duque, se trata de una articulación automatizada de la naturaleza como técnica del mundo (no red con sentido, sino red que engendra heurísticamente nuevos sentidos).

Esta condición de la ciudad contemporánea produce novedosas manifestaciones, entre las que podemos mencionar, en primer lugar, el surgimiento de **"la masa"**, y en segundo lugar, la proliferación de **"nuevas estéticas"** manifiestas en campos gráficos, visuales, sonoros o virtuales de los objetos, espectáculos, sucesos, entre otros, que entran en escena en los paisajes de la ciudad. Estas nuevas técnicas construyen formas particulares de experimentar o sentir la ciudad, siempre sometidas a dinámicas fugaces que configuran una pre-producción de lo escénico vital en los paisajes experimentados en la ciudad.

De esta forma, en la modernidad se organiza un habitar racional, humanista y profano. Las tendencias constructivas del habitar reúnen de manera sincrética, arte, vida y técnicas que conducen de por sí, hacia una configuración de la forma y a una pedagogización de las prácticas habitacionales. Sin embargo, a pesar de las pretensiones proyectuales las prácticas de los habitantes se consolidan de manera abierta y dinámicas, reconstruyendo el significado de lo proyectado.

Ambas manifestaciones nos remiten a la emergencia de "los medios", connotados por Baudrillard (Baudrillard, 1987) de dos maneras, como **"modelos de simulación"** y **"estrategias de disuasión"**. Así entendidos, los medios generan "hiperrealidad", es decir, operan mediante un ocultamiento de la realidad, que ya no es realidad, pero que actúa como principio de realidad, de suerte que este gozo de "simulación" que producen en el espectador es infinitamente poderoso, pues en él subyace la base del poder. En este sentido, la simulación se puede percibir como implosión del sentido y la disuasión como violencia neutralizante de los sistemas. Este carácter de "simulación" y "disuasión" afecta de diversas maneras tanto a la ciudad como a sus habitantes, pues las técnicas mediáticas producen una especie de anonadamiento por la multiplicidad

de opciones ofrecidas, que más de las veces confluyen en el advenimiento de nuevos modelos de socialización, que reconstruyen las funciones dispersas del cuerpo, de la vida social y de las prácticas culturales.

Desde esta perspectiva, el juego de lo hiperreal produce la "masa" en la ciudad, como implosión de lo social, como esfera cada vez más densa que se sumerge en un proceso de simulación ininterrumpido. Mientras lo social, remite a una estructura dividida en clases y en categorías socio-profesionales, que posibilitan el reconocimiento de las instituciones y los diversos poderes; la implosión de lo social por su parte, remite a la masa como un conglomerado indiferenciado que alude más a una manera de existir, que a una realidad objetiva. Por ello, podríamos pensar, en la ciudad como el escenario propicio para la expansión de la masa, en otras palabras, las nuevas técnicas telemáticas y los refinamientos virtuales en el paisaje ciudadano marcan nuevas formas de habitar y de interrelación entre los habitantes. El mundo se puede cada vez más, organizar a distancia, lo que conduce a una especie de miniaturización del tiempo y del espacio, y proyecta al sujeto en un espacio de simulación sin metáfora ninguna.

En este panorama "lo real" que constituía la escena tradicional de las ciudades, aparece como un gran cuerpo inútil, pues los dispositivos sociales de la comunicación se aprovechan cada vez más, en la demostración del proceso cultural de la mercancía, de la masa en movimiento y de las conexiones efímeras. En la ciudad, por ejemplo, la publicidad invade todos los espacios, ordenando la arquitectura, realizando monumentos o "anti-monumentos", en tanto lo que se erige son más bien, "super-objetos" cuya intención va más allá del consumo. En este sentido, es significativa la aproximación de Javier Echeverría (Echeverría, 1995), pues evidencia esta nueva forma de organización social que se configura en la nueva ciudad llamada Telépolis. En esta ciudad el escenario principal son "las casas", en las que a través de tecnologías de teleconexión, se da lugar a novedosos procesos económicos. Así entendida, la ciudad cobra vida y funcionamiento en la casa, pues es en ella y desde ella que se generan los capitales y las nuevas mercancías, y a su vez transforma significativamente la cotidianidad doméstica de sus habitantes.

Para comprender el cambio que se evidencia en las ciudades contemporáneas, podemos de nuevo entonces, recurrir a la orientación de Baudrillard, se trata del paso de un estado de

enajenación materializado en una sociedad de consumo, hacia un estado obscuro de éxtasis comunicativo. El estado de enajenación representaba cierto beneficio simbólico como imaginario protector frente a la existencia del Otro y a su vez, permitía la vivencia del espectáculo. La obscenidad por su parte, surge cuando se derrumba el espectáculo, la escena, el teatro, las ilusiones, en suma con la pérdida de toda representación, o sea cuando el mundo se hace transparente, lo más visible de lo visible a través de la información y la comunicación. De ahí, que el éxtasis se revela cuando todas las funciones se derogan a la dimensión de la comunicación y la obscenidad aparece cuando todos los acontecimientos, espacios, y las memorias son abolidas en la dimensión de la información. Mientras, la obscenidad sexual es tibia e implica un tipo de promiscuidad orgánica, visceral y carnal como aquella de los objetos amontonados en el universo privado o caliente, donde tiene cabida el deseo y la pasión; la comunicación al contrario de la pasión, remite al éxtasis que presenta una obscenidad fría, asistida por la promiscuidad de las redes, en la saturación superficial, en la solicitud incesante y en una exterminación de los espacios intersticiales.

Sin embargo, en el delirio comunicacional hay también, una especie de fascinación, una forma de placer particular estático y narcisista, como por ejemplo, aquellos que producen los juegos de azar y de vértigo. Ya no se trata, del placer como manifestación escénica o estética (seductio), sino de aquel, de la fascinación pura, aleatoria y sicotrópica (subductio). Todo lo anterior, evidencia una profunda mutación en las formas de percepción y de placer de los habitantes

de la ciudad, es decir, si la escena seducía, lo obscuro ahora, fascina.

Entendida así la forma en que la técnica atraviesa a la ciudad y a sus habitantes para configurarlos, cabe anotar que también, ésta genera formas de desterritorialización, las que a su vez coexisten con las propias transformaciones sociales. Transformaciones que devienen tensiones, o contradicciones enraizadas en las propias dinámicas del capitalismo. Y en este sentido, Daniel Bell (Bell, 1997) sugiere tres tipos de ámbitos para analizar dichas contradicciones: el tecnoeconómico, el orden político, y la cultura. Cada ámbito posee sus principios, diferentes ritmos de cambio y siguen normas diversas que legitiman cierto tipo de conductas y relaciones entre los sujetos.

El orden tecnoeconómico se ocupa de la organización de la producción y asignación de bienes y servicios, genera los sistemas de ocupación y estratificación de la sociedad, y conduce al uso de tecnologías para fines instrumentales. Su principio, en las sociedades modernas, es la racionalidad conducente a la regulación de utilidades, y su estructura, conduce al surgimiento de burocracias y jerarquías que perfilan los roles de los individuos en la sociedad. El orden político, por su parte, se refiere al control del uso legítimo de la fuerza y la regulación de los conflictos, su principio es la búsqueda de consenso a través de la participación de los sujetos. Finalmente, la cultura definida como el modo pautado de vida de un grupo, garantizada por el ámbito de las formas simbólicas, presenta un principio en la modernidad, que consiste en la expresión y remodelación del "yo" para lograr la autorrealización del individuo.

Estas tres dimensiones utilizadas como recurso de análisis para las sociedades modernas, permiten comprender las tensiones que se suceden en el orden de lo social y que inciden en la forma de sociabilidad entre los sujetos. Bell, presenta dos contradicciones fundamentales, una referida a la relación contradictoria entre una estructura social, principalmente tecnoeconómica, burocrática y jerárquica, y un orden político que "cree formalmente", en la igualdad y la participación. La otra, entre una estructura social que está organizada fundamentalmente en roles y especializaciones, y una cultura que se interesa por el reforzamiento y la realización del "yo" y de la persona "total".

En este orden de ideas, la transformación cultural de la Sociedad Moderna se debe sobre todo al ascenso del consumo masivo, el desarrollo del marketing (que racionalizó el arte de identificar diferentes tipos de grupos de compradores), y la difusión de la compra a plazos. Todo ello, inscrito en la dimensión de las innovaciones tecnológicas y sociológicas. Fenómenos que a su vez, produjeron algunas transformaciones, entre las que podemos mencionar: una revolución en la sensibilidad, acompañada de un incremento en el número de personas que cada uno puede conocer; un incremento en las interacciones tanto físicas como virtuales; el tipo de conciencia que cada cual tiene de sí mismo, surgiendo la experiencia, en oposición a pautas heredadas, como fuente de autoconciencia y generación de tensiones en la identidad; y finalmente, la orientación temporal, es decir, la importancia que se le asigna al futuro (planificación social e individual). Todo ello, genera en los individuos formas complejas de responder y vivir en el mundo y de relacionarse entre sí; formas que de alguna manera,

requieren ser objetivadas a través de investigaciones en nuestras ciudades.

Entendida así la forma en que la técnica atraviesa a la ciudad y a sus habitantes para configurarlos, cabe anotar que también, ésta genera formas de desterritorialización, las que a su vez coexisten con las propias transformaciones sociales. Transformaciones que devienen tensiones, o contradicciones enraizadas en las propias dinámicas del capitalismo.

Como se puede ver hasta ahora, pensar la ciudad atravesada por técnicas, conduce a identificar la época contemporánea, como un nuevo estadio tecnatural en el que la naturaleza es el resultante de nuevos pliegues de significatividad, que surgen en la intervención constructiva del entorno (la ciudad) y que a la vez, llevan a la reconstrucción de los cuerpos individuales y sociales. Veamos ahora, a través de la cita siguiente, la manera en que se manifiesta la naturaleza cibernética que reconstruye la ciudad:

*"Vietnam por la tele es un pleonismo, puesto que fue una guerra televisada. Los americanos luchan con dos armas esenciales: la aviación y la información. Es decir, el bombardeo físico del enemigo y el electrónico del resto del mundo. Son armas no territoriales, mientras que las armas de los vietnamitas, su táctica, provienen de la raza y del territorio. Esto determinó que ambas partes ganaran la guerra: los vietnamitas en el terreno, los americanos en el espacio mental electrónico. Y si unos consiguieron una victoria ideológica y política, los otros sacaron de ella **Apocalypse now**, que dio la vuelta al mundo" (Baudrillard, 1987).*

Por otro lado, y en relación con la segunda parte del título de este apartado: "la emergencia de la ciudad subjetiva", podemos ocuparnos ahora, del significado que cobra para Guattari (Guattari, 1992) la ciudad subjetiva. Se parte entonces, de una evidencia: "la desterritorialización del hombre contemporáneo". Este fenómeno significa que el ser humano se encuentra inmerso en un continuo movimiento que lo arrastra en alejamiento de sus territorios existenciales originarios. Este movimiento en el mundo contemporáneo, aparece mediado por procesos de agenciamientos de enunciación especializados, que son vehiculizados por la multiplicación de imágenes y

representaciones. Estas alimentan la subjetividad a manera de drogas que pretenden salvar de "la angustia de-ser-en-el-mundo", pero al precio de una infantilización regresiva de la humanidad.

Pero, ¿qué significa alimentar la subjetividad en el mundo contemporáneo? Ya en la pregunta se da indicación de su producción desde "el afuera", es decir en el mundo contemporáneo la producción de subjetividad se sucede paralela con la fabricación de máquinas "mass-mediáticas", telemáticas y aquellas que exacerbaban la producción de bienes y servicios. Máquina (Deleuze, Guattari, 1988) se entiende en este contexto, como producto de agenciamientos territoriales, que entran en procesos de variaciones o mutaciones y en la medida que adquieren consistencia sus materias de expresión, constituyen semióticas particulares.

Ahora bien, según Guattari, es el "Capitalismo Mundial Integrado" el que conduce sus núcleos de poder tradicionales hacia estructuras de signos, sintaxis y de subjetividad. Dichas estructuras se materializan en diversidad de regímenes semióticos, tales como: los económicos, los jurídicos, los técnicos-científicos y las diversas semióticas de subjetivación, éstas últimas en íntima relación con las anteriores. Y son precisamente, las ciudades metropolitanas los escenarios de estos procesos de desterritorialización, lugares donde como remedio al desorden que se produce en este movimiento, surgen estas sobrecargas de sistemas semióticos. Pero, la particularidad de estos sistemas está dada por la forma en que se producen, es decir se generan a través de relaciones instituidas de procedimientos mass-mediáticos, que multiplican al infinito las posibilidades, y por ende, producen un efecto que podría denominarse "un vacío existencial". Desde esta perspectiva, la característica principal de los procedimientos mass-mediáticos contemporáneos, está dada por la intensificación temporal de la experiencia que priva a los contenidos de realidad y amplía su dimensión espacial hasta desorientarla. Y de ahí procede, el continuo recurso a las ayudas tecnológicas capaces de remediar esta visible carencia y partir de novedosas formas de regulación social.

En este sentido, la ciudad ha devenido una inmensa máquina de semióticas o de agenciamientos de enunciación que producen subjetividad individual y colectiva a través de dispositivos colectivos como la cultura, la educación, el control social, la mass-media, entre otros. La ciudad sufre así mismo, las transformaciones técnico-científicas que han generado un

desequilibrio ecológico, en tanto pone en crisis los territorios existenciales originarios de sus moradores; de ahí que se pueda afirmar con Levinas (Levinas, 1980), que la "casa" deja de poseer un sentido ontológico para devenir como proyección de la ciudad, la morada representa el lado de "acá" de la vida, libra de la errancia, pero no enraíza en la tierra. En el siguiente pasaje se evidencia como puede una ciudad devenir una inmediatez irreflexiva, como olvido, o desarraigo exílico:

"El número de sirenas aumenta, de día y de noche. Los coches son más rápidos, los anuncios más violentos. La prostitución es total, la luz eléctrica también. Y el juego, todos los juegos, se intensifican. Siempre ocurre cuando nos aproximamos al centro del mundo. Pero la gente sonríe, sonríe incluso cada vez más, aunque nunca los unos a los otros sino siempre para sí mismos.

La tremenda diversidad de rostros, su singularidad, dirigidos todos ellos hacia una expresión inconcebible, impresiona. Las expresiones que se atribúan a la vejez y a la muerte en las culturas arcaicas, aquí las tienen los jóvenes a los veinte, a los doce años. Sin embargo la belleza que las ciudades sólo alcanzan al cabo de siglos, ésta la consiguió en cincuenta años.

Columnas de humo como bañistas que se escurren el pelo. Cabelleras afro, o prerrafaelitas. Todo banal, multirracial. Ciudad faraónica, toda ella de obeliscos y agujas. Los buildings alrededor de Central Park son como arbotantes y gracias a ellos el inmenso parque adquiere aspecto de jardín colgante.

No son las nubes las aborregadas, son los cerebros. Las nubes sólo flotan sobre la ciudad como hemisferios cerebrales, empujados por el viento. La gente tiene cirros en la cabeza, que les salen por los ojos, como los vapores esponjosos que suben al cielo agrietado por las lluvias calientes. Soledad sexual de las nubes en el cielo, soledad lingüística de los hombres en la tierra.

Aquí el número de gente que piensa sola, que canta sola, que come y habla sola por las calles es pavoroso. Sin embargo, no se aúnan. Por el contrario, se sustraen los unos a los otros y parecido es dudoso.

Pero hay cierta soledad que no se parece a ninguna. La del hombre que prepara públicamente su almuerzo sobre un muro, sobre la capota de un coche o a lo largo de una verja, solo. Esto se ve aquí por todas partes, es la escena más triste del mundo, más que la miseria. Más triste todavía que el mendigo es el que come a solas en público...

¿Por qué vive la gente en New York? No tienen ninguna relación entre sí, a no ser la electricidad interna que procede de su pura promiscuidad. Sin embargo, una sensación mágica de contigüidad y atracción por una centralidad artificial crea un universo autoatractivo, del que no hay razón humana para estar allí, sólo el éxtasis de la promiscuidad.

...No hay que humanizar la arquitectura. La anti-arquitectura, la auténtica —no la de Arcosanti, Arizona, que reúne todas las tecnologías suaves en el corazón del

desierto-, la salvaje, la inhumana, la que supera al hombre, se formó en New York por sí sola, y sin tener en cuenta la vida, el bienestar o la ecología ideal. Jugó a favor de las tecnologías duras, exageró todas las dimensiones, apostó por el cielo y por el infierno... La eco-arquitectura, al igual que la eco-sociedad, es el infierno en miniatura del Bajo Imperio". (Baudrillard, 1987).

Este panorama "profano por esencia" nos recuerda la inquietud de Zaronne (Zaronne, 1993): una sola certeza parece acompañar la vida de la metrópolis, el final del sueño, en cuanto más difícil nos resulta distinguir entre el texto de la ciudad y el desierto. La paradójica totalidad abstracta e indeterminable de la metrópolis cuyos límites espaciales han caído ya hace tiempo, la infinitización de lo finito, consecuencia de su indeterminación lógica y existencial, no consiente que la calle se dote de un recorrido definido de una vez por todas. Y es precisamente, New York, como una muestra de la ciudad contemporánea, en la que parece fundamental la nulidad del número, y además, subyuga las antiguas espacialidades del sentido, entendido éste, como estabilidad de las relaciones que lo estructuran.

4. LA DIMENSIÓN ÉTICO-POLÍTICA Y ÉTICO-ESTÉTICA QUE SUGIERE EL PENSAR LA CIUDAD: NECESIDAD DE UTOPIA

En la medida que la ciudad continúa siendo escritura de la existencia humana, es posible y necesario dimensionar una posibilidad ética-política en coexistencia con una orientación ético-estética, que involucra necesariamente "la acción". Sin embargo, no se pueden desconocer

posturas divergentes, unas que abogan desde un pesimismo apocalíptico, por la necesidad de la acción proyectual, y otras que propenden por entender la dinámica, no como una situación desesperada o condenable, sino como el resultado de un proceso natural e histórico.

Entre los primeros, podemos mencionar la perspectiva de Guattari, quien se orienta por una propuesta ecosófica dimensionada en tres “registros-eco” fundamentales; la ecosofía social encargada de generar prácticas efectivas de experimentación, tendientes a modificar y reinventar formas de ser-en-grupo, se trata en últimas, de aspirar a construir mutaciones existenciales; la ecosofía mental, buscaría antidotos a la uniformización “mass-mediática” en aras a reinventar la relación del sujeto con el cuerpo, el fantasma, el tiempo, los misterios de la vida y de la muerte, entre otras dimensiones; y la ecosofía de la subjetividad, que se interese por los dispositivos de producción de subjetividad, los cuales irían en el sentido de una resingularización individual y colectiva. En general, la ecosofía como proyecto (de reinstaurar una “ciudad subjetiva”) propone reorientar las finalidades tecnológicas, científicas, económicas, las relaciones internacionales y las de las grandes máquinas mass-mediáticas. Su fin es lograr un nomadismo orientado por las líneas de fuga del deseo, generar una desterritorialización suplementaria conducente a nuevos universos de valor, y todo lo anterior, en dirección de una producción de subjetividad no segregativa y re-singularizada.

Existe en este contexto un posible punto de encuentro entre Zaronne y Guattari, pues ambos reconocen desde dimensiones discursivas distintas, pero en esencia filosóficas, la necesidad de que la ciudad o el espacio deje de ser mera determinación cósmica cargada de límites y correspondencias, y se llegue a convertir en un universo positivo de tradición y sentido; que la multiplicidad sin relación de contingencia deje de ser una condición absoluta y se transforme en condición de posibilidad-probabilidad de un “orden proyectado”, un orden estetizado, un orden ético-político.

Desde esta perspectiva, la producción de una nueva subjetividad requiere de todos los dispositivos tecnológicos a su servicio. En este orden de cosas, surge la dimensión arquitectónica y urbanística como fundamentales en este proceso, hallando su expresión dialéctica en las tecnologías del diseño y de programación como agentes de enunciación eficaces para la creación. De esta forma, las funciones de subjetivación del espacio urbano, no estarán orientadas por las aleatoriedades

del mercado inmobiliario, o las programaciones tecnocráticas, o al gusto medio de los consumidores; obedecerán más bien, al nomadismo ecosófico proyectual, es decir, a la manera de agenciamientos según un modelo procesual constructivo.

Entre la segunda tendencia de pensamiento, encontramos a Duque, quien si bien reconoce las contradicciones implícitas al sistema, indica que no se trata de una situación desesperada, sino natural:

*“No necesitamos de un Dios que pueda salvarnos porque no estamos perdidos, sino dispersados. En el peligro mismo brota ya lo que salva, es decir: lo que **integra**. Tampoco se precisa de ninguna reconciliación entre el hombre y la naturaleza, porque nunca se encontraron tan íntima y dinámicamente combinados como en la actualidad... A nivel mundial, el universo se articula reticularmente como **multiuniverso**. Su unión se halla en su diseminación. La identidad está distribuida como diferencias, es decir: la Técnica del Mundo no se abre a la Naturaleza, sino **en** la naturaleza, lo cual no quiere decir que ésta sea un soporte... sino la **apertura** misma, el **rasgo** cuyos bordes son el hombre y su hábitat. Pero esa apertura es la historia material de los procesos inventivos que, en su desequilibrio, engendran los estadios naturales”* (Duque, 1986, p. 304).

En esta orientación se puede perfilar una comprensión histórica del devenir natural humano, y por esta condición el autor puede percibir algunas señales de cambio en las que median necesariamente algunas “acciones”. Si bien el control de la red industrial y comunicacional es ya planetario y conlleva a un lenguaje universal, genera al mismo tiempo la necesidad de un idioma propio en las localidades; así mismo, la expansión de un comercio global conduce a que cada región reinvente sus propios productos en aras a la competencia; y finalmente, la intercomunicación a escala mundial conduce al individuo a distinguirse construyendo su particularidad en algo que decir, y los pueblos en general se reorientan hacia la búsqueda de una identidad en su propia historia.

Ahora bien, ambas orientaciones apelan bien sea, a través de “proyectos” o bien, desde la comprensión histórica, a la generación de nuevas “acciones” o prácticas sociales y estéticas, prácticas del sí mismo en relación con el otro, prácticas del *socius* en estado mutante, del medio ambiente reinventado, en últimas, de nuevos vectores de producir subjetividad. Lo que conlleva necesariamente al parecer, a un trabajo de reflexión e investigación interdisciplinario. Dicha

búsqueda sugiere una práctica referida a cierta acción en particular, que vincula una dimensión cognoscitiva y de conciencia¹⁰.

Dicho vínculo materializado en el accionar, permite reconocer la crítica como una modalidad de razonamiento dialéctico, en tanto se pretende una cercanía con el objeto que se instaura en este contexto como un proyecto experimental, sin separar la acción de la conciencia. Es decir, el conocimiento se transforma en conciencia de necesidad y en necesidad de acción. La necesidad encubre una potencialidad como desarrollo de lo real que debe asumir ciertas formas de prácticas que están por pensar y que atraviesan la temporalidad potencial del devenir. En este sentido, las enseñanzas del pensar artístico resultan vitales; miremos lo que al respecto anota Zemelman:

*“¿Cuáles son, por consiguiente, las enseñanzas de la imaginación artística? Quizás éstas se puedan sintetizar en una palabra: **vigilia**. Aprender a estar despiertos acerca de cómo estamos atrapados y conformados en un universo de ideas, emociones, deseos y experiencias que, al constituir lo que somos, nos parecen incuestionables, pero que la mirada alerta en su magia constantemente coloca en duda y que es en lo que consiste la esencia de la lucidez”* (Zemelman, 1992, p. 174).

Desde esta perspectiva, se trata de trascender la escisión tradicional entre dos instancias dadas como opuestas,

esto es “la necesidad de saber” (ha dado origen a la ciencia y a su fragmentación), y “la necesidad de sentido” (la necesidad de pensar el mundo inmediato o “la realidad»). En este contexto, frente a la necesidad de saber, se propone una forma superior de razonamiento, el dialéctico, pues éste refiere a la “acción-conciencia”. Es decir, se parte de una coexistencia entre la posibilidad “construcción” de la realidad y la “necesidad de acción”, y es a partir de esta relación que se puede comprender lo que significa “conciencia”. De ahí, que el vínculo entre “conocimiento y conciencia” está garantizado por una forma particular de razonamiento, que trascendiendo el interés de poner a prueba hipótesis o en transformar la realidad en objeto de explicación, reconoce diversas opciones de acciones posibles. Este tipo de razonamiento se cimenta en cierta lógica de construcción de lo potencial y por ende, en la afirmación de la realidad como construcción humana.

Ahora bien, y frente a la necesidad de sentido, la realidad deviene construcción de un sujeto, lo que supone en primer lugar, el reconocimiento de diferentes tipos de construcción; y en segundo lugar, diferentes tipos de donación del objeto, y ambas condiciones conllevan a no privilegiar o establecer jerarquizaciones al interior de ninguno de los ámbitos señalados. Lo anterior, rescata la necesidad de un pensamiento capaz de reformular sus propios límites, de romper con determinados parámetros de cognoscibilidad cifrados en criterios de verdad. Además, la necesidad del sentido alude al reconocimiento de la indeterminación como lógica del pensamiento, que nos recuerda el epígrafe de este texto: “el pensamiento es, por su misma

naturaleza, negación de todo contenido concreto, resistencia a lo que se impone”.

Se sugiere de esta forma un “**proyecto experimental-experiencial**” que puede partir de la concepción de la realidad como construcción, lo que supone incorporar en la problemática del conocimiento la dimensión de la conciencia y de acción multidimensional, entendida como la construcción de determinadas metas valóricas. En este sentido, lo posible emerge como horizonte frente a la complejidad de la realidad y obliga necesariamente al movimiento de la historia. A manera de conclusión (abierta), podría afirmarse que la búsqueda de la transformación de la realidad en contenido de una construcción, obliga a una ampliación de la experiencia y de la subjetividad, lo que nos sitúa necesariamente, en el umbral de la crítica filosófica.

Pensar la ciudad desde la perspectiva del habitar brinda la posibilidad de reconocer por un lado, la ciudad en su complejidad, y por el otro, la manera en que las formas del habitar están construyendo subjetividad(es), por ello su análisis en este caso, ameritó una reflexión que se orientara desde algunos aportes conceptuales derivados de diferentes perspectivas teóricas como la estética, la historia, la política, la antropología, la sociología, la filosofía y la ética.

¹⁰ Esta afirmación empatiza con los postulados teóricos de Hugo Zemelman.

CONCLUSIÓN

Pensar la ciudad desde la perspectiva del habitar brinda la posibilidad de reconocer por un lado, la ciudad en su complejidad, y por el otro, la manera en que las formas del habitar están construyendo subjetividad(es), por ello su análisis en este caso, ameritó una reflexión que se orientara desde algunos aportes conceptuales derivados de diferentes perspectivas teóricas como la estética, la historia, la política, la antropología, la sociología, la filosofía y la ética. La articulación de estas orientaciones está dada por dos condiciones, la primera el objeto a problematizar -la ciudad- y la segunda, una intención crítica que obra como punto de anclaje y a la vez como apertura a otras posibilidades de interpretación.

Si bien el pensar, como se dijo en la introducción, habita en el territorio del deseo, este último se torna de manera extensiva en una necesidad, bien sea de saber y/o bien de sentido, situación que en palabras de Zemelman, remiten a la *acción-reflexión*. La dinámica de los fenómenos que atraviesan la ciudad y la forma en que éstos nos configuran, amerita una postura ético-crítica que nos instala en el horizonte utópico de lo político. En este sentido, se consolida como necesidad "*el investigar*", entendida como una forma de acción-reflexión, ésta puede centrarse, desde lo desarrollado en este texto, en varios problemas: la ciudad y las prácticas del habitar de sus moradores, las concepciones que subyacen a los proyectos de ciudad y las formas en que los habitantes reconstruyen el orden proyectado, los novedosos dispositivos o agenciamientos que inciden en la construcción de subjetividades, en fin todo aquello que se moviliza en la "*reconstrucción*" tanto de la ciudad como de los sujetos en el devenir histórico. Sin embargo, es importante reconocer que frente a la emergencia de estos fenómenos, dichos caminos de reflexión se vienen recorriendo en las últimas décadas, y de éstos nos habla por ejemplo, la antropología urbana, las historias de las ciudades y de lo cotidiano, las reflexiones políticas mediadas por la filosofía, entre otras.

BIBLIOGRAFÍA

- Augé, Marc. (1996). El sentido de los otros. Actualidad de la Antropología. Barcelona: Editorial Paidós.
- Baudrillard, Jean. (1987). América. Barcelona: Editorial Anagrama.
- _____ (1987). L'autre par lui-meme. France: Editorial Galiée.
- Bell, Daniel. (1997). Las contradicciones culturales del capitalismo. México: Alianza Editorial.
- Corredor Martínez, Consuelo. (1997). Los límites de la Modernización. Santafé de Bogotá: Facultad de Ciencias Económicas, Universidad Nacional de Colombia.
- Deleuze, Guilles y Guattari, Félix. (1988). Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia. Murcia: Editorial Pre-textos.
- Derrida, Jaques. (1971). De la Gramatología. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- Duque, Félix. (1986). La filosofía de la técnica de la naturaleza. Madrid: Editorial Técnos.
- Echeverría Javier. (1995). Telépolis. Barcelona: Editorial Ensayos/ Destino.
- Guattari, Pierre-Félix, "Prácticas Ecosóficas y Restauración de la Ciudad Subjetiva". En: *La Revista Chimeres*, No. 17.
- Levinas, E. (1980). Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Editorial Milano.
- Rilke, Rainer María. (1981). Los apuntes de Malte Laurids Bridge. Madrid: Alianza Editorial.
- Salabert, Pere. (1995). Declives éticos y apogeo estético y un ensayo más. Cali: Facultad de Humanidades. Tiempo estético.
- Touraine, Alain. (1993). Crítica de la modernidad. Barcelona: Ediciones Temas de Hoy.
- Zaronn, Giuseppe. (1993). Metafísica de la Ciudad. Encanto Utópico y Desencanto Metropolitano. Murcia: Editorial Pretextos.
- Zemelman, Hugo. (1992). Los horizontes de la razón. Barcelona: Editorial Antrópos.