

NOTA

285-295

## EL COMPLEJO CIUDAD-ARQUITECTURA EN LA LÓGICA DEL CAPITALISMO: DESPOLITIZACIÓN DE LA COTIDIANEIDAD

*The city-architecture complex in capitalism logic: everyday life depolitization*

Daniela Cápona González\*

*Se fue el viejo París (de una ciudad el perfil con más  
presteza cambia que el corazón humano) (140)*

Charles Baudelaire

Pensar lo político en la actualidad implica una revisión de la espacialidad y materialidad del espacio habitado; la globalización como proceso de reproducción y perpetuación del capitalismo ha impactado las lógicas no solo económico-políticas, sino también la forma en que se concibe el espacio, ya sea público o privado, de una forma estética en su doble acepción: como la materialización y ornamentación de los espacios bajo patrones del arte-arquitectura, al mismo tiempo que como formas de la sensibilidad frente a esa edificación, espacios inundados por la ideología capitalista. Si la globalización supone que “existe un tiempo público homogéneo y universal que se despliega por todo el espacio” (Abélès, 57), en virtud de las redes de comunicación que permiten una reducción del tiempo y el espacio, lo que ocurre es que la espacialidad, las ciudades y localidades, pierden importancia en cuanto a la organización de la territorialización. Es por ello que Marc Abélès afirmó, en relación con la postura de ciertos globalistas, que:

La verdad del poder no radica más en los lugares donde está inmediatamente experimentado. El principio territorial de organización suponía una correspondencia directa entre economía, sociedad y política en las fronteras nacionales. Ahora bien, territorio y lugar están reconfigurados en un contexto global, y esto hace más vulnerables a las comunidades locales (44-45).

Es desde este punto de vista que surge la denominación del capitalismo supraterritorial, que pone en jaque la consideración del espacio y la urbanidad. Desde aquí emerge la necesidad de hacer un análisis de la ciudad como espacio habitado, y por tal razón, como núcleo del sentir político, que implicará, ineludiblemente, la vinculación con el aspecto estético que rodea y determina a cada ciudad en particular, las que en cuanto partes de este proceso de mundialización, mantienen aún su particularidad, ello en virtud de los procesos de especialización y especificación propios. A partir de esta postura, Milton Santos expresará:

Cuanto más se mundializan los lugares, más se vuelven singulares y específicos, es decir, “únicos”. Esto se debe a la especialización desenfundada de los elementos del espacio –hombres, empresas, instituciones, medio ambiente– a la disociación

siempre creciente de los procesos y subprocesos necesarios para una mayor acumulación de capital, y a la multiplicación de las acciones que hacen del espacio un campo de fuerzas multidireccionales y multicomplejas, donde cada lugar es extremadamente distinto del otro, pero también claramente unido a todos los demás por un nexo único, que proviene de las fuerzas motrices del modo de acumulación hegemónicamente universal (34-35).

Es precisamente esta tensión que acontece en el territorio, en el lugar habitado y habitable, la que será objeto de revisión bajo una perspectiva del complejo arquitectura-ciudad y, por lo mismo, del alero de la lógica capitalista, pudiendo considerar la espacialidad propia de estas como expresión política de la sensibilidad humana que conforma la ciudadanía, sensibilidad manipulada claramente por la ideología capitalista. Las preguntas que surgen entonces no son solo relativas a la sociología o a la economía política, sino más bien a la antropología, la estética y la filosofía, en cuanto que lo que se pretende abarcar no son las causas de la globalización y del capitalismo, sino más bien sus consecuencias *en* los hombres y la cultura.

#### I. LA CIUDAD CAPITALISTA: DESPOLITIZACIÓN DEL LUGAR HABITADO

La ciudad ha sido una preocupación tanto política como estética desde el momento de su fundación, en cuyo origen encontramos el intercambio. Desde la descripción del Escudo de Aquiles en la *Iliada*, en la que Hefesto había representado dos ciudades contrarias —la de la guerra y la de la paz—, hasta la preocupación política de filósofos como Platón y Aristóteles, el problema ha sido cómo congeniar la unidad y diferencia en la ciudad, el cómo —siguiendo la lectura de Nicole Loraux— conciliar esta ciudad dividida por el conflicto (*stasis*) no entendiéndolo como el motivo de las guerras civiles —como Platón acentuaba en sus obras políticas—, sino como el motor ínsito y propio de lo histórico-político. Al mismo tiempo que planteaba otra problemática: ¿el ciudadano o la ciudad? Desde *El discurso fúnebre de Pericles* de Tucídides se ha ensalzado la bella ciudad que permanece en el tiempo, y es en virtud de ella que la muerte ante combates con extranjeros se embellece y se hace virtuosa, pues el ciudadano honra con su sacrificio la permanencia de su *polis*. Cuestión que se reafirma en el primer libro de la *Política* del estagirita:

Por naturaleza, pues, la ciudad es anterior a la casa y a cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamente anterior a la parte. [...] porque si cada uno por separado no se basta a sí mismo, se encontrará de manera semejante a las demás partes en relación con el todo. Y el que no puede vivir en comunidad, o no necesita nada por su propia suficiencia, no es miembro de la ciudad, sino una bestia o un dios (32).

De esta forma, se aprecia que el problema acerca de la ciudad viene desde el comienzo del pensamiento occidental, y entraña una forma de percibir el espacio, la comunidad y la arquitectura como espacio que determina una cierta forma de habitar.

En este sentido, y siguiendo en Grecia, se ha manifestado que la democracia ateniense no hubiese existido sin la necesaria estructura económica esclavista —como lo analiza Perry Anderson—, al mismo tiempo que vendría ligada al *Ágora*, ese espacio público y abierto que en cuanto permite la libertad del *logos*, posibilita al hombre la consideración de la libertad en ese espacio y, por tanto, una cosmovisión del hombre estéticamente diferente a la actual<sup>1</sup>.

El *ágora* no es solo la designación de la plaza pública, sino también *agôn*, es decir, reunión y asamblea, al mismo tiempo que contienda, disputa, crisis, este lugar es el lugar político por excelencia. La *polis* ateniense se construye de forma en que es ella la que prevalece al ciudadano, es la libertad de esta frente a la de sus habitantes.

Ahora bien, insertándonos en un ámbito más contemporáneo, el desarrollo histórico-político ha permitido la consideración de un nuevo factor, o mejor dicho, la excesiva preponderancia de un viejo factor: el poder y el capital, que desde la apertura de la modernidad y el auge del capitalismo no solo se ven intrínsecamente enlazados, sino que además han forjado una reconstrucción de la ciudad en su sentido físico y antropológico. En este sentido, Lewis Mumford ha afirmado:

La demolición urbana y el reemplazo de edificios se convirtieron en uno de los principales rasgos distintivos de la nueva economía. Cuanto más efímero el recipiente, más rápido el reintegro del capital. En relación con la ciudad, el capitalismo fue, desde un comienzo, *antihistórico*; y a medida que su fuerza se consolidaba en el transcurso de los últimos cuatro siglos, su dinamismo destructivo se acrecentaba. No había lugar para las constantes humanas en el esquema capitalista: o, mejor dicho, las únicas constantes que el capitalismo reconocía eran la avaricia, la codicia y el orgullo, el deseo de dinero y de poder (689).

Esta descripción que hace de la ciudad con la apertura del nuevo paradigma económico del capitalismo implica necesariamente una reconfiguración estética de la ciudad: el abaratamiento de los costos de producción implica una disminución en la calidad de la vivienda, al mismo tiempo que una despreocupación por los aspectos básicos de estas: higiene, hacinamiento, luz, etc. ¿Cuál es la implicancia directa en estos cambios arquitectónicos, que implican a su vez cambios topográficos y geográficos? David Harvey señala que “El capitalismo no puede sostenerse sin sus *soluciones espaciales*. Una y otra vez ha recurrido a la reorganización geográfica (a la expansión y a la intensificación) como solución parcial a sus crisis y puntos muertos. El capitalismo, por lo tanto, construye y reconstruye una geografía a su propia imagen” (*Espacios*, 72).

---

<sup>1</sup> Por otra parte, Hegel considera esta libertad ligada a la esclavitud una accidental e imperfecta, que solo se realizará posteriormente en las naciones germánicas tras el cristianismo. Asimismo, Nicole Loraux contradiría esta visión del *Ágora* en cuanto que la democracia ateniense se basaba en la igualdad de los iguales, y no en la de los no iguales, es decir, al mantener el esclavismo y restricciones al género femenino, el *Ágora* no puede encarnar una libertad que no es propiamente tal, absoluta a todos aquellos que habitan la ciudad.

Y el ejemplo más claro de esto ha sido la reconstrucción de París bajo el Segundo imperio de Luis Napoleón a mitad del siglo XIX, al mando del Barón de Haussmann, todo esto impulsado por la situación histórico-política inaugurada por la crisis de 1848 al mismo tiempo que por el auge de la revolución industrial en Inglaterra. La reconstrucción de París bajo el segundo imperio no solo inauguró la modernidad para muchos, sino que además destruyó la apropiación del derecho a la ciudad a partir de la creación de grandes avenidas, destruyendo las callejuelas en las que, poco menos de un siglo antes, se instauraban las barricadas para pronunciar un fuego en alto en favor de la revolución francesa. Este fin político claramente antirrevolucionario venía acompañado de dos factores: higienismo social de la mano del Conde de Gobineau y el darwinismo social de Herbert Spencer; la ciudad de París se reconstruye como *la* capital de la modernidad, la capital del siglo XIX mediante la erradicación de sus pobres y su carácter revolucionario. Por ello Walter Benjamin afirmó que:

Haussmann intenta sostener su dictadura poniendo a París bajo un régimen de excepción. En 1864, durante un discurso ante la asamblea, expresa en palabras su odio contra la población desarraigada de la gran ciudad. Por sus emprendimientos, esta población se va incrementando cada vez más. El aumento de los precios de los alquileres empuja al proletariado hacia los *faubourgs*. Los *quartiers* de París pierden así su fisonomía propia. Surge el *ceinture* rojo. Haussmann se dio a sí mismo el nombre de *artiste démolisseur* (60).

La comuna de París en 1871 es la fiesta, en palabras de Henri Lefebvre, pues es precisamente la reapropiación de este espacio por el proletariado, espacio también de la violenta matanza de sus revolucionarios, en cuyo término vemos que, en palabras de Benjamin, “el incendio de París es el digno cierre de la obra de destrucción de Haussmann” (62). El análisis de este cambio arquitectónico y topográfico se vio transliterado en la literatura tanto de Balzac, Flaubert como de Baudelaire a partir de la aparición de la figura del *flâneur*. “El *flâneur* de Balzac es algo más que un esteta o un observador reflexivo, también está tratando de penetrar el fetiche, buscando deliberadamente desvelar los misterios de la ciudad y las relaciones sociales” (*París*, 75) dice David Harvey, en contraposición al que Baudelaire nos presentaba, que “es resuelto y activo en vez de desmotivado y sin rumbo” (*París*, 76), tomando en este punto la primera caracterización una actitud democrática: todos pueden ejercer ese rol, todos pueden transformarse en *flâneur*. Cuando Balzac escribió que “la esperanza es la memoria que desea” no está diciendo que la esperanza es la que guía la memoria, sino que es la memoria la que genera esperanza en cuanto conectada al deseo. “Quizá fue por esta razón por la que tanto Víctor Hugo como Baudelaire consideraban a Balzac un pensador revolucionario, a pesar de sus ideas políticas reaccionarias” (*París*, 73). Este personaje tiene en común el ser un otro a la masa que deambula por la ciudad en busca de consumo, paseando por los pasajes de vidrio y hierro, y las grandes avenidas que Haussmann inauguró, sin embargo desaparece frente al fenómeno de la sociedad de masas. La diferencia entre la visión de Balzac y la de Baudelaire nos indican otro punto

más: la elección de Karl Marx por retomar la literatura del autor de la *Comedia humana* —a pesar de su postura política—, y la de Walter Benjamin por la del autor de *Las flores del mal*: el revolucionario y el marginado.

Sin embargo todos estos cambios a pesar de estar comandados desde el Estado, es decir, por Napoleón, igualmente ayudan a la reabsorción del superávit de capital. Fue precisamente él, quien:

para estabilizar su posición, debía hallar alguna forma redituable de absorber el superávit. Lo hizo mediante un nuevo conjunto de disposiciones institucionales y un proyecto basado en las ideas de utópicas de Saint-Simon: un enorme proyecto de obras públicas en toda Francia, el Canal de Suez en el extranjero, y más que nada, la reconstrucción de París. Llevó a Haussmann a París para reconstruir la ciudad y absorber el superávit y, al mismo tiempo, absorber también un superávit de descontento. Eso fue la reconstrucción de París (Berger y Harvey, 66)

París fue el ejemplo a seguir para los capitalistas que, de ese momento hasta ahora han utilizado los desplazamientos y destrucciones creativas —las reconstrucciones— para reabsorber el capital excedente. Sin embargo, ¿qué ocurre aquí con lo humano, con la sociedad y el ciudadano? Las políticas del Estado como las privadas han esbozado eslóganes aludiendo al beneficio social que se obtiene de estos cambios, del embellecimiento de la ciudad por sus monumentos o las plazas, etcétera; no obstante, los datos no parecen avalar semejante proposición, pues lo que se cambia y pone en jaque con esto es precisamente la consideración del espacio público y la del derecho a la ciudad.

Esto ocurrirá también con otras formas de construcción que comienzan a aparecer inmersas en los centros de las ciudades: la edificación monumental. Para Mumford:

Si el transporte rápido hizo del horizonte el límite del desparrame urbano, los nuevos métodos de construcción hicieron “del firmamento el límite”, como les gustaba decir a los especuladores. Aparte de todas las funciones que pudieran cumplirse mejor apilando piso sobre piso, el edificio de gran altura se convirtió en un símbolo jerárquico de “modernidad” (716).

Esta pretensión de edificación en altura no solo implica una necesidad casi freudiana de simbolizar el poder, sino que implica la reutilización del espacio residencial. Mientras que en una casa o conjunto de ellas, habitaban pocas familias, con la producción en serie de bloques en altura, el mismo espacio antes utilizado por un par de familias puede albergar ahora más de una decena. Esto no solo quita los espacios de recreación como los jardines, sino que además delimita el territorio de cada familia a cierta cantidad de metros cuadrados casi siempre insuficientes, al menos en los casos de familias de menos recursos. El cambio de paradigma del capitalismo a uno carnívoro, en términos de Marcuse, desde la revolución industrial ha implicado esta reconstrucción de la ciudad en su aspecto físico, al mismo tiempo que, al hacer del espacio un valor de cambio, y por ende, sujeto a la lógica de la especulación

inmobiliaria, ha permitido despolitizar a la sociedad quitándole su derecho a la ciudad. Si, junto con Marx, se asevera que el hombre es alienado por su trabajo, y ahora se le suma esta preocupación por el “habitar”, se desencadena en que el trabajador que desde su domicilio atraviesa la calle para llegar a su trabajo y nuevamente a su hogar, deberá producir más en su trabajo o aumentar sus horas para costear los precios de la vivienda. Si bajo estos aspectos intentamos seguir la lectura de Humberto Giannini en *La “reflexión” cotidiana*, vemos que la complejidad que él plantea no cabe para un trabajador asalariado, sostén de su familia. Pues si el trabajo es la disponibilidad para lo otro, es decir, para la máquina, el jefe, etcétera; que es finalmente, “un ser para otros a fin de ser para sí, en un tiempo externo y mediatizado” (38), al devolverse a su domicilio por la calle —lugar límite en cuanto abierto a diversas posibilidades y desvíos— hacia su domicilio como lugar de ser para sí, se vislumbra que este lugar de ser para sí nunca se realiza pues hay desgaste de lo cotidiano, cosa que Giannini acepta en cuanto al carácter rutinario de la vida cotidiana, sin embargo lo que aquí acontece es precisamente lo contrario. El proletario está siempre en un ser para otro, para su familia, el cobrador de la renta, el jefe, la máquina, etcétera. Es este cambio en la vida cotidiana de los hombres, el que se instaura cuando el capitalismo es entendido a partir de una base religiosa —como lo hace Weber— para luego, tras tomar fuerza propia, crear su propia racionalidad técnica. O siendo más explícitos, y siguiendo a Walter Benjamin, cuando se concibe el capitalismo como religión.

## II. LA CIUDAD INVISIBLE, LA MUERTE DE LAS CIUDADES, LA DISLOCACIÓN DEL ESPACIO PÚBLICO

Jane Jacobs con su obra *Muerte y vida de las grandes ciudades* inaugura la crítica al urbanismo centralizador del modernismo, y la forma en que ha venido destruyendo a las ciudades en vez de “restaurarlas”. Critica las formas que han adoptado las ciudades a partir del paradigma de la Ciudad Jardín, que es definida por Baridon del siguiente modo:

La ciudad tendrá una forma circular y estará recorrida por cinco avenidas concéntricas, una de las cuales, la tercera, será mucho más ancha que las demás. En el interior de la corona se situará un parque en el que se agruparán el hospital, el museo, el teatro, la escuela y el Ayuntamiento. En la periferia, servidas por un ferrocarril circular, las fábricas y los almacenes vendrán a establecerse entre la ciudad y el campo. Así, las nuevas ciudades, hijas del mundo industrial, tendrán por horizonte el campo y por centro un jardín (244).

El componente utópico —aunque realizable— recibió críticas por diversos motivos, siendo uno de ellos Le Corbusier. También Jacobs menciona el paradigma de la Ciudad Bella, la Ciudad Monumental y la Ciudad Radiante —apoyada por Le Corbusier y que pretendía la edificación de altos edificios en los que residían todo tipo de funciones, dejando las calles solo para el tráfico automovilístico, relegando al

hombre a espacios verdes como la plaza—, que con sus proyectos de zonificación, destruían la diversidad y complejidad de la ciudad. Sin embargo, una de sus aseveraciones es clave para comprender por qué las ciudades desde el modernismo hasta ahora han fraguado el derecho a la ciudad: “Las calles y sus aceras, los principales lugares públicos de una ciudad, son sus órganos más vitales” (55), no obstante, han pretendido su eliminación o reestructuración no solo para aumentar los espacios de tráfico, sino también para mantener el control en esta zona límite.

En relación con lo anterior, el factor de la reconstrucción de las calles es importante. En el París de Haussmann, las estrechas calles se transformaron en grandes avenidas por un tema de higiene y luz, pero más aún —como se había mencionado anteriormente— por un tema antirrevolucionario. Ahora, lo que se pretende es ir reduciendo cada vez más la acera para aumentar el espacio de tránsito automovilístico: que la gente no salga a la calle si puede tener todo lo que hay afuera, dentro de su misma casa, el ejemplo más claro de esto es el *Unité d’Habitation de Marseille* de Le Corbusier. Este eslogan que difumina, o mejor dicho, invierte los espacios externos e internos, se suman a un intento de despolitización de la ciudad y la sociedad.

Sin embargo, la ciudad en cuanto constructo humano no solo se ve atravesada por la economía-política, sino también a partir del imaginario social, que reside en continua tensión en la ciudad. Es memoria y plasticidad, al mismo tiempo que posibilidad abierta a los encuentros. Es el espacio por excelencia de la política en cuanto permite la elaboración de vínculos entre desconocidos, y es en este sentido, historia e identidad. El hecho que la ciudad sea esta espacialidad abierta a lo humano no quita, por cierto, el hecho que se encuentre ideologizado, pues tal como Gramsci mencionaba, una ideología se hace más poderosa en la medida en que se invisibiliza. Esta fuerza, adoptada por el capital, ha hecho de la ciudad un lugar de vacíos o encubrimientos, en cuya narrativa se despliegan hiatos que pretenden homogeneizarla. Si, junto a Barthes, se afirma que “La ciudad es un discurso y este discurso es verdaderamente un lenguaje; la ciudad habla a sus habitantes, nosotros hablamos nuestra ciudad, la ciudad en la cual estamos, por el mero hecho de vivir en ella, de caminar por ella, de mirarla” (Guerra, 16), se puede afirmar que hay una semántica que se ha ido vaciando. En este sentido, se podría decir que el paradigma democrático que se ha insertado en las ciudades durante el siglo XX ha permitido reconsiderar la espacialidad, sin embargo, parece no tener el poder suficiente como para permitir su reivindicación.

Parece, pues, evidente que la crisis del espacio público, su imposibilidad, deriva de la miseria semántica contemporánea. [...] Los espacios públicos deben ser reconsiderados nuevamente desde una perspectiva semántica [...] Solo una profundización real en los valores democráticos permitiría liberar ideas (ideales) *fuertes*, con las que podrían identificarse amplios grupos sociales. Estas ideas no tendrían ya nada que ver con la exaltación barroca, que reduce al ciudadano a mero espectador de un poder trascendente, ni tampoco con la expresión del militarismo nacionalista decimonónico, amparado en una ingenua creencia en el

progreso. Los nuevos contenidos podrían articular nuestros espacios y la ciudad volvería a poseer entonces sentidos civilizados (Ramírez, 170-171).

Pretender hacer una semántica de la ciudad implica recrear los imaginarios sociales que alimentan a los significantes, y por tal razón, situarse en el carácter local de cada ciudad particular, con sus memorias e historias. ¿Esto significa acaso la muerte de las ciudades? Entendiendo las ciudades como unidades multicomplejas que mantienen sus historias y crean nuevas, como lugar de nuevas experiencias y desvíos, utopías y ensoñaciones en donde todo cambia pero al mismo tiempo permanece, no puede morir a menos que se quite su esencia: la diferencia, el cambio, el devenir. Siguiendo la narrativa de Ítalo Calvino cuando describe a Zora, el autor escribirá: “Pero inútilmente emprendí viaje para visitar la ciudad: obligada a permanecer inmóvil e igual a sí misma para ser recordada mejor, Zora languideció, se deshizo y desapareció. La Tierra la ha olvidado” (31). La memoria de cada ciudad toma su pasado para tomarlo presente y futuro al mismo tiempo, la ciudad es ese espacio colectivo en el que la memoria actúa para crear su futuro, sus deseos, o al menos, eso debiese ser. En palabras del arquitecto Aldo Rossi:

Uno puede decir que la ciudad en sí misma es la memoria colectiva de su gente, como la memoria, está asociada a objetos y lugares. La ciudad es el centro de la memoria colectiva. Esta relación entre el centro y la ciudadanía se convierte entonces en la imagen predominante de la ciudad, de su arquitectura y de su paisaje, y mientras algunos artefactos pasan a ser parte de su memoria, otros nuevos van surgiendo. En este sentido completamente positivo, a lo largo de su historia fluyen grandes ideas que van dándole forma (Harvey, *París*, 72).

Pensar la ciudad hoy es pensarla en su historia y memoria, pensar los deseos que construyen ciudadanía e identidad local. Sin embargo, si el espacio es presa de la ideología, tal como se ha mostrado con anterioridad, hoy la ciudad no se piensa, sino que se vela. El Estado la piensa desde las políticas públicas, la higiene, “los beneficios sociales”, cuando por lo que realmente abogan es por la utilización de privados para generar más capital. En este sentido se puede considerar las ciudades como carentes de un deseo de ser, pues la ideología neoliberal lo ha saturado para poner por sobre la ciudad al individuo, el contrario de lo que ocurría en Grecia con la *polis*. En este sentido, Harvey asevera:

Es un mundo en el que la ética neoliberal del intenso individualismo posesivo puede convertirse en pauta para la socialización de la personalidad humana. Su efecto es el creciente aislamiento individualista, la ansiedad y la neurosis en medio de uno de los mayores logros sociales (al menos a juzgar por su enorme envergadura y su generalización a todos los niveles) jamás construido en la historia humana para la realización de nuestros deseos más profundos. (*Ciudades*, 35)

Sin embargo, la ciudad velada no es la ciudad muerta, sino la ciudad que alberga en sí la potencia para recuperar su pasado y transformar su presente. La ciudad en



cuanto espacio social y relacional, en cuanto no se entiende ya como mero continente de algo, sino como una suerte de rizoma, es cuando puede despertar de esta estética ideologizante y opresiva, es cuando lo social se reorganiza y la plaza y la calle vuelve a ser paradigma político, en nuestro caso particular, cuando la Alameda en Santiago se vuelve a poblar para reivindicar su derecho a la ciudad bajo paradigmas sociales específicos pero que envuelven todo el espectro de la sociedad: la educación.

III. *LA JAULA SE HA VUELTO PÁJARO, QUÉ HARÉ CON EL MIEDO* (ALEJANDRA PIZARNIK)

Dicho esto, es inútil decidir si ha de clasificarse a Zenobia entre las ciudades felices o entre las infelices. No tiene sentido dividir las ciudades en estas dos clases, sino en otras dos: las que a través de los años y las mutaciones siguen dando su forma a los deseos y aquellas en las que los deseos, o logran borrar la ciudad, o son borrados por ella (Calvino, 49).

El capitalismo pretende despolitizar lo cotidiano, el aspecto social del espacio de la ciudad, no solo reduciendo el rol del Estado en cuanto al cuidado de su población, sino haciendo de los hombres autómatas. No se trata solo de la privatización de los espacios y corporaciones de salud y previsión, sino además de la división del trabajo y la ética neoliberal del individualismo excesivo, de la lógica de mercado. La Plaza que antes ocupaba un lugar central en la ciudad como centro político en los griegos y su Ágora, pero también en cuanto punto fundacional de las ciudades latinoamericanas, a partir de los cuales se elaboraba todo el mapeo de su construcción, ya no es el mismo. La plaza se ha despolitizado o se ha pretendido hacerlo, hay parques que tal como Jane Jacobs precisa, están mal construidos para el habitar humano, para sus niños, en lugares inadecuados, y sin la diversidad que una plaza o parque requieren. Sumado a esto está el carácter mediático y securitista que se ha tratado implementar: los discursos de poder en relación con los espacios públicos como lugares en donde está siempre el peligro al robo, la violación, la drogadicción y vicios en general. Esto está insito ya solamente con la propagación de noticias en los periódicos o en la televisión, en la que “los medios” en palabras de Carlos Ossa, son un mecanismo “de reinstitucionalización de la vida cotidiana. Hace converger mundos y hablas dispares, escenifica sus vidas y las reemplaza terminada la brevedad de los testimonios” (Marín, 55). La vida cotidiana se ve asediada de múltiples formas, mediante los discursos y los medios (*mass media*), la arquitectura y el urbanismo; la pretensión de hacer una arqueología de la vida cotidiana implica necesariamente un análisis del lugar en el que esta toma forma, considerando por tanto cómo la ciudad es percibida. Si a partir del Estado y las propuestas privadas la ciudad ya no es ese espacio dislocado o espacio del deseo común, este espacio de la ensoñación y el desvío o del sentir político, y se piensa meramente como el recipiente en el que el hombre habita *para* la producción —y no para la vida cotidiana, el habitar en sentido amplio— todo cambio urbano va a estar orientado a la desmaterialización de las relaciones fundamentales del hombre. Si la producción y el intercambio son las únicas formas en la que los hombres se relacionan —para aquellos que ejecutan estas reestructuraciones

urbanas—, la ciudad se deshumaniza y se torna cada vez más mercancía. Siguiendo la crítica que hace Jane Jacobs a la zonificación y segregación de los espacios de la ciudad —barrios residenciales, comerciales, industriales, etcétera— esta pierde la diversidad que la mantiene viva. A esto se puede agregar, retomando la aseveración de Lewis Mumford respecto del carácter antihistórico del capitalismo y la afirmación de Roland Barthes según el cual “el mito está constituido por la pérdida de la cualidad histórica de las cosas: las cosas pierden en él el recuerdo de su construcción” (129), la consideración de la ciudad como una imbuida bajo una mítica capitalista en cuanto generadora de estéticas de consumo y de producción, potenciando así, esa ética neoliberal del individualismo que permite aún más el vaciamiento semántico de esta, al mismo tiempo que solapa aún más la idea de una forma democrática de habitar el espacio.

“La jaula se ha vuelto pájaro, qué hare con el miedo” (94), decía Alejandra Pizarnik, poetisa argentina. Este verso evidencia precisamente el problema de la ciudad y la democracia, de la libertad del espacio. Si la ciudad es la jaula que mantiene unido a lo político en un sistema opresor —lo que no implica directamente tiranía, sino también formas micropolíticas de ejercer el poder— y esta se libera en un régimen democrático, ¿qué ocurre con esa libertad? ¿Qué se hace con ese miedo que, por tanto tiempo, significó lo político? ¿Cómo se resignifica, incluso, considerando el hecho que lo democrático en cuanto régimen político no significa la absoluta libertad de acción? Si la jaula se vuelve pájaro, hay que asumir la responsabilidad de lo político para politizar nuevamente el espacio y la ciudadanía. Democratizar el espacio es parte de esa politización, hacer de este régimen una forma de vida, una forma estética, puede volver a dar contenido semántico a nuestras ciudades para reivindicar el deseo de comunidad, y así el derecho a la ciudad. No como el ámbito privativo y normativo ideológicamente diseñado para el consumo, sino para la cotidianeidad abierta a todas las utopías y (des)encuentros posibles, la calle como espacio límite del sentir popular.

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso\*  
Instituto de Filosofía  
Avda. El Bosque N° 1290, Viña del Mar (Chile)  
dcazona@gmail.com

#### OBRAS CITADAS

- Abélès, Marc. *Antropología de la globalización*. Trad. de Françoise Blanc. Buenos Aires: Del sol, 2012.
- Anderson, Perry. *Transiciones de la antigüedad al feudalismo*. México: Siglo XXI, 1985.
- Aristóteles, *Política*, Trad. de Manuela García Valdés. Barcelona: Gredos, 2007.
- Baridon, Michel. *Los jardines. Paisajistas, jardineros, poetas. [Siglos XVIII-XX]*. Trad. de Juan Calatrava y José Luis López Jiménez. Madrid: Abada, 2008.

- Baudelaire, Charles. *Las flores del mal*, trad. Antonio Martínez Sarrión, Madrid: Alianza editorial, 2011.
- Benjamin, W. *El París de Baudelaire*. Buenos Aires: Eterna cadencia, 2012.
- Berger, John y Harvey, David. *Boulevard Central*. Buenos Aires: Edhasa, 2007
- Calvino, Italo. *Las ciudades invisibles*. Trad. de Aurora Bernárdez. España: Siruela, 2013.
- Guerra, Lucía. *Ciudad, género e imaginarios urbanos en la narrativa latinoamericana*. Santiago: Cuarto propio, 2014.
- Giannini, Humberto. *La "reflexión" cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago: Universidad Diego Portales, 2013.
- Harvey, David. *Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Akal, 2013.
- . *Espacios de esperanza*. Trad. de Cristina Piña Aldao. Madrid: Akal, 2012
- . *París, capital de la modernidad*. Madrid: Akal, 2008.
- Hegel, G. W. F. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Traducción de José Gaos. Madrid: Alianza Editorial, 2012.
- Homero, *Iliada*. Trad. de E. Crespo. Barcelona: Gredos, 2006.
- Jacobs, Jane. *Muerte y vida de las grandes ciudades*. Trad. de Ángel Abad y Ana Useros. Madrid: Capitán Swing Libros, 2013.
- Marín, Francisco. *Las batallas por la Alameda. Arteria del Chile demoliberal*. Santiago: Ceibo Ediciones, 2014.
- Mumford, Lewis. *La ciudad en la historia. Sus orígenes, transformaciones y perspectivas*. Trad. de Enrique Luis Revol. España: Pepitas de calabaza, 2014.
- Loraux, Nicole. *La invención de Atenas. Historia de la oración fúnebre en la "ciudad clásica"*. Buenos Aires: Katz Editores, 2012.
- . *La ciudad dividida. El olvido en la memoria de Atenas*. Trad. de Sara Vassallo. Buenos Aires: Katz Editores, 2008.
- Pizarnik, Alejandra. *Poesía Completa*. Argentina: Lumen, 2008.
- Ramírez, Juan Antonio. *Arte y arquitectura en la época del capitalismo triunfante*. Madrid: Visor, 1992.
- Santos, M. *Metamorfosis del espacio habitado*. Barcelona: Oikos-tau, 1996.
- Tucídides, *El discurso fúnebre de Pericles*. Ed. bilingüe de Antonio Arbea. Santiago: Táctas, 2012.
- Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal, 2013.