



Polis, Revista de la Universidad Bolivariana

ISSN: 0717-6554

antonio.elizalde@gmail.com

Universidad de Los Lagos

Chile

Sevilla Buitrago, Álvaro

La ciudad y el eclipse de la experiencia: notas para una historia crítica de la ordenación territorial

Polis, Revista de la Universidad Bolivariana, núm. 20, 2008

Universidad de Los Lagos

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30502009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La ciudad y el eclipse de la experiencia

Notas para una historia crítica de la ordenación territorial

Álvaro Sevilla Buitrago

Resumen: La condición “líquida” de la ciudad contemporánea, en la que asistimos a un eclipse de la experiencia individual y colectiva y a una pérdida de los marcos de referencia social, no es más que la instancia última de un proceso histórico de desposesión hegemónica de las formas de existencia autónomas de la multitud, operado mediante una revolución permanente del espacio-tiempo social. En dicho proceso la ordenación del territorio y la planificación urbana han jugado un papel protagonista. El presente artículo analiza los motivos y dimensiones de esta dinámica en una perspectiva teórica, identifica su evolución histórica a través de una serie de casos y esboza el escenario de conflicto que se abre ante una multitud postfordista que quiera reapropiarse de manera autónoma del espacio-tiempo social y el territorio.

Palabras clave: ordenación del territorio, desposesión, multitud, experiencia, biopolítica.

The city and the eclipse of experience. Notes for a critical history of territorial planning

Abstract: The “liquid” condition of the contemporary city, where we face an eclipse of individual and collective experience and a loss of social references, is only the last stage of a historical process of dispossession of the multitude’s autonomous way of life, operated by means of a permanent revolution of the social space-time. In this process, territorial and urban planning have played a key role. The present article analyzes the reasons and dimensions of this dynamics in a theoretical perspective, identifies its historical evolution through a series of cases and, finally, sketches the conflicting scenario for an autonomous reappropriation of social space-time and territory by the postfordist multitude.

Key words: territorial planning, dispossession, multitude, experience, biopolitics.

Recibido: 28.05.08

Aceptado: 21.07.08

* * *

Stupenda e misera
città che mi hai fatto fare
esperienza di quella vita
ignota: fino a farmi scoprire
ciò che, in ognuno, era il mondo.¹

Pier Paolo Pasolini
Il pianto della scavatrice (1957)

Preludio

Tengo ante mí varias imágenes que pueden servir de marco a las ideas desarrolladas en el presente trabajo. Dos de ellas son fotografías conocidas. La primera pertenece al excelente reportaje con que Jacob Riis, uno de los más conspicuos reformistas del último tercio del XIX, ilustró su clásico *How the other half lives*, documento periodístico aparecido en 1890 en el que se retrata la vida en los barrios bajos de Manhattan². La segunda es una de las imágenes que la revista *Life* incluyó en su artículo sobre la inauguración en 1948 de Levittown, el primer y más famoso suburbio residencial masivo de la segunda posguerra en EE.UU.³

Poco más de medio siglo separa ambas fotografías, pero parecen mostrar dos mundos completamente distintos. Con la instantánea de Riis entramos en el interior de una vivienda-taller de Ludlow Street, en la zona judía del Lower East Side de Manhattan. Un grupo de tres hombres y dos mujeres, todos jóvenes, y un niño cosen chaquetas y “calzones de rodilla” junto a las ventanas de la estancia, repleta de retales y prendas amontonadas en el suelo, en sillas y perchas colgadas de la pared. El espacio de trabajo y los utensilios son rudimentarios, heterogéneos. Las personas y la mercancía se disponen en torno a las mesas de forma desordenada. El desconcierto y trasiego del barrio, como en *La*

romana de Alberto Moravia (1973), penetra el hogar: en la casa la “calle está por todas partes”. Completan el conjunto un perro bajo una silla, rodeado de papeles y desechos, y una mujer más, parcialmente fuera de cuadro, presumiblemente una anciana. Los retratos mal colgados en los vanos libres de las paredes delatan, por si había alguna duda, que nos encontramos en una de esas viviendas de dos o tres habitaciones en las que habitan y trabajan –la superposición es significativa– varias familias inmigrantes con alguna relación de parentesco.

La imagen de 1948 está tomada desde la calle y en ella aparece la arquetípica casa unifamiliar estandarizada de la compañía Levitt & Sons. En el acceso, sonrientes, se encuentran sus habitantes, miembros de la primera oleada de *levittowners*. Se trata de otro grupo familiar, aunque reducido ahora a la fórmula que en ese momento había llegado a hacerse “normal”: un matrimonio con la típica distribución de roles de género *breadwinner/housewife* y tres hijos pequeños que, por supuesto, serían escolarizados en los colegios que pronto se construirían. La vivienda ha sido depurada de toda actividad que no sea la propia de reproducción de la unidad familiar –es decir, de la fuerza de trabajo presente y futura– y el entorno construido se presenta limpio y aséptico, dispuesto para la particular visión de la *community* proyectada por sus promotores. La “calle” ha abandonado la “casa”: más bien ésta proyecta al exterior su estricta concepción de un orden social estable.

Sin embargo, a pesar de todas las diferencias, ambas fotografías tienen algo en común. Las dos muestran individuos pertenecientes al estrato de población cuantitativamente predominante en cada momento, agrupados en las formas de relación social típicas de cada época y habitando los espacios característicos reservados a dichos grupos en la ciudad de Nueva York en el último tercio del XIX y a mediados del XX: el *slum* del viejo *downtown* y el suburbio en la nueva periferia, respectivamente.

Las otras dos imágenes son caricaturas cercanas a las fotografías descritas, bien en el tiempo o en el espacio, y proporcionan un contrapunto interpretativo que revela la visión que en cada momento una élite o un observador crítico tiene de ambos mundos. La primera es una viñeta aparecida en los periódicos burgueses de Nueva York a finales del XIX. Representa a una horda de irlandeses borrachos y con rostros de simio propinando una paliza a un grupo de policías en una taberna de Five Points, supuestamente al comienzo de una de las innumerables revueltas urbanas que salpicaron de sangre las calles del Bajo Manhattan durante ese siglo. La segunda caricatura es el trasunto directo de la imagen de Levittown, en una versión actualizada en la que la familia Simpson, protagonista de la célebre serie de Matt Groening, reproduce el cuadro de sonrisas indolentes en un distópico “mundo feliz”.

La conclusión a la que quiero llegar es sencilla. En poco más de medio siglo el estrato de la población cuantitativamente predominante vio transformados radicalmente sus patrones de trabajo, alojamiento y consumo –es decir, de producción y reproducción social–. Como consecuencia de ello “el hombre de la multitud” que, como en el relato homónimo de Poe, era para la burguesía un extraño potencialmente conflictivo que “no se deja leer” –el “otro”–, se convierte en un individuo anodino, inerte y conformista, incapaz de formular protesta alguna. Satisfecho con su vida y su parcela, el nuevo sujeto resulta, en el mejor de los casos, un pobre diablo divertido.

Esta dinámica, sin embargo, no era casual ni nueva: hacía tiempo que se producía y ha seguido haciéndolo hasta hoy. Forma parte de un largo proceso biopolítico de “producción del sujeto” que ha operado una transformación premeditada de las formas de experiencia individual y colectiva a través de la manipulación de sus dimensiones espacial, temporal y relacional. Llevada al extremo, dicha dinámica propicia una revolución permanente de los marcos estables de referencia del espacio-tiempo social. Esta condición “líquida” caracteriza al territorio actual (Bauman, 2003), pero es el resultado de una acumulación histórica de prácticas hegemónicas. El argumento central de este artículo es que en dicho proceso el conjunto de técnicas que integran lo que conocemos como urbanismo o planificación urbana ha jugado un papel central.

Capitalismo y reproducción social

Intentemos dar un sentido a este prolongado ataque a las formas de experiencia comprendiendo los motivos sociales y políticos que lo impulsan. En realidad, se trata de una más de las tácticas integradas en la “lucha de clases desde arriba” que todo bloque dominante desarrolla durante su hegemonía. Pero, aunque podemos rastrearlas a lo largo de toda la historia, encontramos una extraordinaria acumulación e intensificación de las manifestaciones de este proceso en torno al surgimiento y desarrollo del modo de

producción capitalista. Para comprender el porqué de esta concentración se hace necesaria una breve exposición de las vías por las que éste aparece y prevalece con el tiempo.

Desde un punto de vista evolutivo, la acumulación de capital, enfrentada al reto de superar su fase primitiva en el seno de un feudalismo en crisis pero aún dominante, encontró rápidamente las fronteras que la esfera de la reproducción social impone a la economía. Las formas mercantiles de ese capitalismo incipiente tenían poco margen de maniobra en una formación social articulada sobre relaciones de producción y consumo que escapaban a las lógicas de trabajo e intercambio de la nueva ley del valor. Era necesario, por tanto, redefinir los patrones de existencia individual y colectiva de dicha formación social para adaptarlos a las formas económicas impulsadas por la estructura de clases en ciernes, lo que exigía una capacidad de organización social que el capital estaba lejos de poseer. Reconfigurar la naturaleza de las fuerzas productivas era relativamente fácil. Transformar las relaciones de producción –amarradas a las viejas formas de propiedad– y las formas de reproducción de las relaciones sociales en un sentido más amplio era, sin embargo, una empresa desmesurada.

En realidad estos conflictos son inherentes al proceso de cambio social y el capitalismo no se ha enfrentado a ellos sólo en la transición post-feudal. Cada nueva fase dentro del modo de producción capitalista, cada nueva variante del régimen de acumulación, ha tenido que superar las contradicciones heredadas de la etapa precedente. Una cita de Heiner Müller, a mi juicio el mejor autor de teatro social alemán de la segunda mitad del siglo XX, ilustra a la perfección esta constante. Se trata de un fragmento de su pieza *Die Korrektur* (La rectificación, de 1957), en la que se describen los conflictos entre obreros-colonos en la construcción del gigantesco combinado industrial-energético Schwarze Pumpe, creado en la RDA para la explotación del lignito.

“Hoy el bosque está roturado, allanado el terreno. Se alzan las primeras edificaciones: chimeneas, torres de refrigeración, el almacén de acero para las naves de montaje, cimientos. Y en Hoyerswerda crece la ciudad residencial para los obreros. La zona ya no se parece a sí misma... Cambiar a los seres humanos lleva más tiempo.” (Müller, 1990:132)

La *cita* expresa sintéticamente la idea que hemos expuesto: transformar las fuerzas productivas, el territorio y las ciudades puede ser fácil, pero “cambiar a los seres humanos”, es decir, cambiar sus modos de vida, sus hábitos, las condiciones de reproducción de la formación social, es mucho más difícil.

Para conseguirlo, en definitiva, el capitalismo –o cada una de sus distintas formas a lo largo de la historia– debe conformarse inicialmente con anidar en el seno del modo de producción o fase precedente, soportando unos índices de acumulación limitados mientras construye una “economía política”, un aparato institucional capaz de gobernar el proceso de cambio social para ajustarlo a las necesidades de las nuevas formas económicas. Una vez abierto ese proceso, el capitalismo avanza y se consolida mediante una subsunción paulatina de su entorno no capitalista (Luxemburg, 1912). De esta manera, como ha señalado Alain Lipietz: “El modo [de producción] dominante domina, disuelve, integra el modo dominado según fases sucesivas en que se modifican las reglas de funcionamiento de la totalidad social.” (Lipietz, 1979:25)

Pero esta subsunción no puede ser propiciada de forma autónoma por la ley del valor o el funcionamiento del mercado; se hacen necesarias operaciones de penetración del aparato político sobre las formas de reproducción social. Se trata del característico proceso de “acumulación por desposesión”, concepto de Rosa Luxemburg que David Harvey (2003, 2006) ha rescatado recientemente. A pesar de la lucidez y pertinencia de esta recuperación, el empleo que Harvey hace del concepto gravita fundamentalmente en la esfera productiva, dentro del giro geopolítico de su trabajo reciente. Sin embargo, más allá de la desposesión de medios de producción y recursos, más allá de la apropiación de las fuerzas productivas, y en parte como consecuencia de estos procesos, la desposesión presenta una **dimensión biopolítica** de primer orden en la medida en que su fin último es ajustar los modos de vida a las nuevas demandas, idear “nuevas políticas de encuadramiento de la fuerza de trabajo [...], asegurar su reproducción por medios monetarios y mercantiles [...], fijar en torno a las nuevas concentraciones industriales y urbanas a esas formidables masas de hombres vagabundos, campesinos expropiados de sus tierras” (Coriat, 2001:5).

El objeto social de ese ejercicio de desposesión es la multitud. Se trata de un término que ha encontrado fortuna en los últimos años: en él se actualiza la tradición marxiana de identificar sujetos políticos que son mitad constituidos –aislables científicamente por “lo que son”, en base a una condición

material y social común–, mitad constituyentes –conformados como proyecto en función de su potencial político⁴–. Aunque compartimos esta apuesta del neomarxismo (post)operaísta que se proyecta al futuro como deseo y por la cual “la multitud es el único sujeto social capaz de realizar la democracia, es decir, el gobierno de todos por todos” (Hardt & Negri, 2006:128), en el presente artículo empleamos la dimensión material, constituida, del concepto de “multitud” para referirnos al “sujeto común del trabajo”, “la totalidad de los que trabajan bajo el dictado del capital” (Hardt & Negri, 2006:134). De forma central para las hipótesis de nuestra investigación, y recuperando el sentido clásico de Hobbes, la multitud es el sujeto peligroso cuya diversidad y autonomía amenaza la lógica de la soberanía única y el poder establecido, y que debe por ello ser convertida en objeto, gobernada por los aparatos institucionales que ese poder despliega.

El eclipse de la experiencia

Al considerar esta dimensión biopolítica del proceso desposeedor, penetrando en las poco espectaculares sendas de la reproducción social y la vida cotidiana, la experiencia vuelve a entrar en escena para acaparar el protagonismo. El ejercicio de desposesión que el bloque hegemónico opera sobre la multitud ha encontrado siempre su materialización más intensa y permanente a largo plazo en el ataque a la **experiencia individual y colectiva**, entendida como **producto concreto de una existencia apropiada por el sujeto o la comunidad de forma autónoma**.

El término “experiencia” proviene del latín *experientia*, formado por el prefijo “ex” (fuera de, resultado) y “perientia”, que a su vez deriva de la antigua raíz indoeuropea “per”, la misma del griego *peirao* y del latín arcaico *perior* (intentar, probar). “Ex-periencia” es, por tanto, el resultado de una prueba y se refiere con propiedad a la **forma de conocimiento** o pericia (de la misma raíz latina, que hermana el “saber” con el “intentar”) **surgida de la práctica cotidiana**. Kant incidió en este sentido etimológico al indicar que todo conocimiento comenzaba en la experiencia, fenómeno que él entendía como la captación de la realidad en intuiciones. Dado que las intuiciones aparecen sólo en el marco sensible del **espacio** y el **tiempo**, estas dos dimensiones constituían para él las condiciones de posibilidad de la experiencia. Para completar este aserto kantiano, sin duda subjetivista, deberíamos añadir un condicionante adicional, las **relaciones sociales**, como factor que co-determina la experiencia individual y sirve de base a la experiencia colectiva. Como señalaron Marx y Engels en *La ideología alemana*, “solamente dentro de la comunidad tiene todo individuo los medios necesarios para desarrollar sus dotes en todos los sentidos; solamente dentro de la comunidad es posible, por tanto, la libertad personal” (Marx & Engels, 1974). Por último, en la medida en que el conocimiento surgido de la práctica cotidiana vuelve a ella, la aprehende, el sujeto se encuentra en condiciones de hacerla propia, de controlarla: de ahí que dotemos a la experiencia de un estatuto de autonomía. **La experiencia, en definitiva, es el resultado de un poseer-se y un ser-para-el-otro** (Sartre, 1984, 1996) **en el espacio y el tiempo e implica la comprensión y el control de las propias prácticas materiales**.

Pero ¿qué queremos decir cuando indicamos que esta experiencia es “desposeída”? Simple y llanamente, que se elimina el control del sujeto o el colectivo sobre ella, la capacidad de comprenderla, de comunicarla, del mismo modo que la desposesión de los medios de producción implica no tanto una expropiación jurídica como una supresión de la capacidad de hecho de desencadenar y controlar el ciclo del trabajo social y su valorización. Giorgio Agamben ha teorizado el eclipse de esta forma de apropiación de la experiencia en su ensayo *Infancia e storia*, subtítulo pertinente *Distruzione dell’esperienza e origine della storia*:

“La cuestión de la experiencia puede ser tratada actualmente sólo con el reconocimiento previo de que aquella ya no es accesible para nosotros. Porque del mismo modo que el hombre moderno ha sido privado de su biografía, así su experiencia le ha sido expropiada.” (Agamben, 1993:13)

Agamben sigue en este texto las intuiciones que Walter Benjamin incluyera en 1933 en su artículo Erfahrung und Armut (Experiencia y pobreza):

“La cotización de la experiencia ha bajado y precisamente en una generación que de 1914 a 1918 ha tenido una de las experiencias más atroces de la historia universal. [...] Entonces se pudo constatar que las gentes volvían mudas del campo de batalla. No enriquecidas, sino más pobres en cuanto a experiencia comunicable. [...] Una generación que había ido a la escuela en tranvía tirado por caballos, se encontró indefensa en un paisaje en el que todo menos las nubes había cambiado, y en cuyo centro, en un campo de

fuerzas de explosiones y corrientes destructoras, estaba el mínimo, quebradizo cuerpo humano.” (Benjamin, 1992:167-8)

Pero Agamben señala:

“Hoy, sin embargo, sabemos que la destrucción de la experiencia no precisa de una catástrofe: la rutinaria vida cotidiana en la ciudad es suficiente. Porque el día típico de un hombre moderno no contiene virtualmente nada que pueda ser traducido en experiencia.” (Agamben, 1993:13)

En realidad esta indicación es pertinente tanto en fecha del original agambeniano (1978) como hoy día o en los días de entreguerras. Benjamin, hablando de las nuevas prácticas inducidas por las técnicas e ideologías de la modernidad como “una especie de nueva barbarie” concluía que “la pobreza de nuestra experiencia no es sólo pobre en experiencias privadas, sino en las de la humanidad en general” (Benjamin, 1992:169); del mismo modo Frederic Jameson ha atribuido “la transformación posmoderna a una crisis de nuestra experiencia del espacio y el tiempo” (Harvey, 1998:225) o Marx y Engels, en el Manifiesto Comunista, caracterizaban su tiempo como un momento en el que “Alles Ständische und Stehende verdampft”, todo lo permanente y perenne se evapora (Marx & Engels, 1848). Podríamos hablar, pues, de una crisis constante de las formas de experiencia bajo el capitalismo, lo que nos permite vislumbrar una crisis paralela en las dimensiones que hemos identificado como soportes de esa experiencia: el espacio, el tiempo, las relaciones sociales.

Ciudad y territorio: la racionalización del espacio-tiempo social y la resistencia de la multitud

Aquí podemos volver a hablar de la ciudad y el territorio. Ambos, entendidos como ámbitos geográficos que las prácticas materiales modelan a través de un conjunto de códigos y flujos (los de la producción, el trabajo, la propiedad, el consumo, el alojamiento, la interacción comunicativa, etc.), son la base sobre la que se despliegan los modos de vida y en la que surgen las formas de experiencia individual y colectiva. Por tanto, para ajustar estas condiciones de reproducción a las demandas del nuevo modo de producción habrá que intervenir, entre otros campos, en el territorio y la ciudad. Junto a otros mecanismos de regulación, desde el siglo XVII comienzan a aparecer una serie de herramientas de intervención territorial y urbana, más o menos sistemáticas pero siempre institucionalizadas, integradas en un aparato de gobierno específico. Dichas herramientas se articularán e integrarán a finales del XIX en lo que hoy conocemos como planificación urbana u ordenación del territorio. Se trata, en definitiva, de una disciplina ideada no sólo para asegurar una nueva base territorial a la acumulación de capital, sino también y fundamentalmente para hacer frente a las contradicciones que ésta genera al penetrar los códigos y flujos de la ciudad y los territorios preexistentes.

El territorio y la ciudad, como contenedores en los que las relaciones sociales se materializan en el espacio y el tiempo, mantienen una relación dialéctica con los procesos de evolución social. Soportes y condicionantes de estos procesos, se ven al mismo tiempo transformados por ellos. Los sucesivos modelos económicos y sus fases se adaptan inicialmente a la base territorial existente y articulan una estrategia para adaptarla de forma paulatina a sus necesidades. “La sociedad recrea su espacio sobre la base de un espacio concreto, siempre dado, heredado del pasado” (Lipietz, 1979:27), por lo que hay que “comprender la importancia interna al bloque dominante [...] de la remodelación de sus formas de apropiación del espacio” (Ibid., 1979:14). Lo mismo sucede, desde luego, con la dimensión temporal. En cada período histórico encontramos un “tiempo-marco” que intenta imponerse a las ramificaciones de tiempos colectivos:

“Almacén de los acontecimientos, lugar de los poderes y acciones duraderas, lugar de las ocasiones místicas, el **tiempo-marco** adquiere un interés particular para cualquiera que, dios, héroe o jefe, quiera triunfar, reinar, fundar: éste, quienquiera que sea, debe tratar de apropiarse del tiempo por la misma razón que del espacio.”⁵

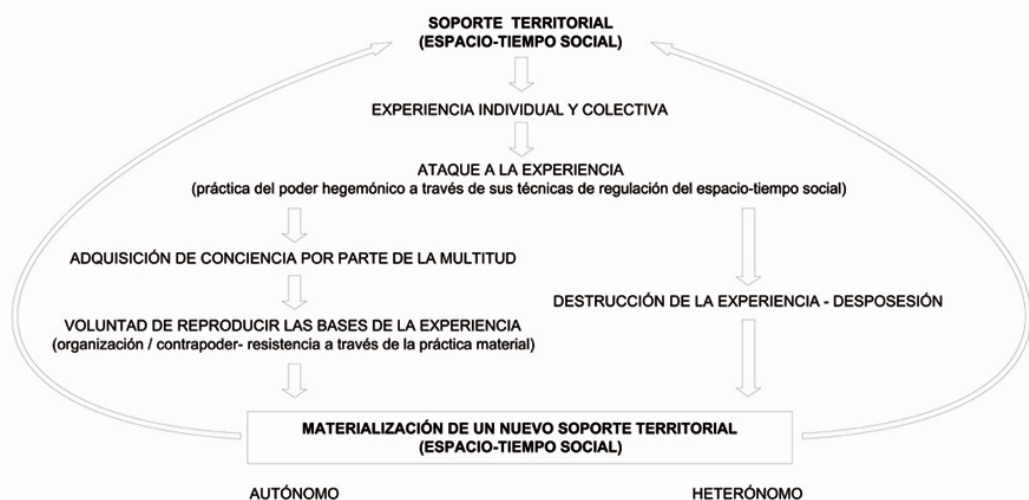
Por ello el bloque dominante construirá su hegemonía sobre un proceso de progreso en el que cada sujeto es despojado de su aptitud para recibir la duración que le es propia (Le Goff, 1978). Recordando a Tamara Hareven, David Harvey ha señalado que bajo el capitalismo el “‘tiempo familiar’ (el tiempo de la crianza de los niños y la transmisión de saberes y propiedades entre generaciones a través de las redes de parentesco) puede ser puesto en movimiento a los efectos de responder a las exigencias del ‘tiempo

industrial' que distribuye y redistribuye la fuerza de trabajo" (Harvey, 1998:226). En síntesis, y ampliando las hipótesis de Weber y Simmel, podríamos caracterizar el mecanismo de estas operaciones sobre la experiencia como una manifestación más de la racionalización de todas las dimensiones vitales que el capitalismo lleva a cabo: **racionalización, en este caso, de las relaciones sociales en el espacio y el tiempo** (Sevilla, 2004).

Podemos comprender **el espacio-tiempo social y la experiencia como campos de batalla de la lucha de clases** en los que se enfrentan concepciones antagónicas de la organización de la producción y la circulación, modos contradictorios de reproducción de las relaciones sociales, de las condiciones de existencia, de la vida cotidiana. En esta batalla cada grupo se dota de armas heterogéneas. **La planificación urbana constituye la técnica orgánica** –en el sentido gramsciano del término– **que procura una resolución hegemonica del conflicto en beneficio del bloque dominante. La multitud, por el contrario, ha de confiar en la potencia de su práctica material para resistir y contestar la manipulación de los territorios que se hubiera apropiado.**

En efecto, la pugna dista de ser simple o unilateral. La recepción por parte de la multitud de la nueva economía del espacio-tiempo social que la planificación urbana pretende proyectar sobre ella no es conformista, al menos en perspectiva histórica. El mero hecho de que esta multitud exista según patrones de reproducción social correspondientes a un modo de producción precedente es ya un obstáculo para la penetración de las nuevas técnicas. Como ha señalado Michel de Certeau, no hay que menospreciar el poder de espacialización de la vida cotidiana: son las prácticas materiales las que dotan de significado al espacio y al tiempo, en la medida en que la experiencia extraída de la apropiación del espacio-tiempo social vuelve a éste en forma de "sentido". Se trata de una redefinición, a menudo inconsciente, que pone en crisis los esquemas proyectados por la técnica disciplinaria de la planificación urbana (De Certeau, 1984)⁶. **El espacio-tiempo de las relaciones sociales, por tanto, puede ser "liberado".**

Además, en la medida en que la nueva disciplina espacio-temporal produce una desposesión de las formas de experiencia, es habitual que los sujetos adquieran conciencia de ella y articulen una resistencia destinada a reproducir las bases espacio-temporales y relacionales que sustentaban sus formas de vida tradicionales. Como veremos en los apartados posteriores, la historia está plagada de este tipo de procesos. Pero procuremos antes describirlos mediante un esquema:



En definitiva, podemos afirmar que **el motor que define la concreción del espacio-tiempo social y las formas de experiencia a él asociadas es la dialéctica entre las prácticas materiales de la multitud y la racionalización de aquél espacio-tiempo social proyectada por el bloque hegemónico.** En la medida en que unas u otra prevalezcan podremos hablar de un territorio en el que la multitud se reproduce de forma predominantemente autónoma o heterónoma. Sobre este territorio se repetirá el ciclo descrito conforme avance el proceso de cambio social y el nuevo espacio-tiempo social devenga obsoleto en sucesivas fases históricas.

Sin duda el esquema que empleamos es una simplificación y los nuevos soportes territoriales que van materializándose presentan siempre una condición híbrida en la que autonomía y heteronomía de las prácticas determinadas por el espacio-tiempo social se entremezclan de un modo sumamente complejo. Pero a pesar de este esquematismo, y **si atendemos al sentido histórico de esta dinámica cíclica, podemos observar que la flecha del tiempo marca una dirección clara en la naturaleza de esa composición, de manera que las componentes “autónomas” de las prácticas sociales van perdiendo paulatinamente terreno frente a las “heterónomas”**. Esto se debe a que poco a poco el bloque dominante aprende a neutralizar la evolución del ciclo autónomo en un estadio cada vez más temprano, luchando sucesivamente contra la creación de nuevos territorios, después contra la voluntad de reproducir las bases territoriales de la experiencia y por último contra la propia consciencia que de ésta tiene la multitud.

Es en este sentido que hablamos de eclipse de la experiencia entendida como capacidad autónoma de aprehender-se en un espacio-tiempo social propio. En su devenir histórico este proceso atraviesa cuatro fases diferenciadas por la naturaleza de esa dialéctica desposesión-resistencia ya descrita.

En primer lugar en los siglos XVII y XVIII, durante la fase de acumulación primitiva de capital, se produce un ataque a las bases territoriales que permitían a los siervos liberados del feudalismo la capacidad de organizar su subsistencia material, con la desposesión de los medios comunales de producción y la erosión de los canales tradicionales e informales de reproducción social. En respuesta, la multitud rural intenta una reapropiación de las mismas bases territoriales legitimada en la costumbre y la conservación de las viejas prácticas materiales asociadas a formas no mercantiles de reproducción social en los nuevos espacios-tiempos sociales.

Durante el siglo XIX la desposesión procura la eliminación de las bases territoriales que propiciaron el control popular de los barrios obreros en la ciudad industrial y mercantil, control que permitía mantener un amplio grado de autonomía en el ciclo de la reproducción social y ponía en peligro el orden social deseado por la burguesía. La resistencia se materializa ahora como organización colectiva para la reapropiación del espacio-tiempo social sobre la base de los grandes movimientos de masas (migrantes, proletariado, inquilinato...) y marginales (chabolistas, *squatters*...), en el marco del creciente desafío de la revuelta urbana.

Hasta este momento la racionalización del espacio-tiempo social se había limitado a una corrección de los conflictos del territorio existente, con el resultado recurrente de una reproducción ampliada de las contradicciones en los nuevos soportes. Por ello, tras la agudización del conflicto social a principios del siglo XX, se plantea la necesidad de crear un “espacio-tiempo social normalizado”, es decir, asociado a una regulación específica de las distintas dimensiones de la práctica material cotidiana, que ahora será proyectada de forma heterónoma desde el aparato institucional. Para ello la ordenación del territorio se conjuga con los mecanismos más amplios del Estado de Bienestar (políticas del trabajo, políticas asistenciales, etc.). Ante este ataque múltiple la capacidad de contestación se segmenta en la dimensión productiva y reproductiva, declinando esta última paulatinamente a medida que la protesta se concentra en los espacios del trabajo. La resistencia cotidiana se desvanece en los canales “normalizados” de reproducción social y se repliega en las formas inconscientes y poco conflictivas de una vida cotidiana asistida institucionalmente o en episodios esporádicos y efímeros de revuelta. La capacidad de generar espacios-tiempos autónomos se hace marginal.

A finales del s. XX y en el s. XXI, en una época que podríamos hacer coincidir con el nuevo modo de regulación postfordista, el proceso descrito en las fases anteriores se concentra y acelera a escala global, especializándose según las tendencias de desarrollo desigual planetario. Las nuevas remesas de territorios vírgenes son subsumidas en la dinámica capitalista y comienzan su particular ciclo desposesivo. En las regiones largamente sometidas a ella este proceso parece ya completo: la desposesión ha producido un sujeto completamente nuevo, completamente dócil; las prácticas materiales conflictivas son residuales y basta con aislarlas como elemento peligroso (De Giorgi, 2006). En estos territorios la posibilidad de una reapropiación del espacio-tiempo social y la regeneración de la experiencia parece definitivamente perdida. Sin embargo esta nueva condición empuja a redefinir la relación futura entre multitud y territorio.

En el siguiente apartado trataremos brevemente un caso concreto de cada fase. Todas ellas se solapan en el tiempo y el espacio, pero también encuentran un lugar y un momento en que se manifiestan en su máxima expresión. Estos nodos históricos coinciden, por supuesto, con los territorios que en cada

etapa han sido sometidos a mayor presión de cambio en el proceso de desarrollo del capitalismo.

Fragmentos de una cronología de la desposesión

1º. s. XVII – s. XVIII: Inglaterra

Expulsar del cuerpo al campesino y darle aire de soldado había llegado a ser una práctica habitual en el ejercicio de disciplina de los cuerpos dóciles que Foucault identifica en el continente europeo en la segunda mitad del siglo XVIII (Foucault, 1975). En realidad era un proceso común en Inglaterra desde hacía más de un siglo, ligado en este caso a la construcción de un tipo especial de ejército: el de fuerza de trabajo rural desposeída, el de la transformación del campesino en jornalero o trabajador textil asalariado.

Durante los siglos XVII y XVIII, aproximadamente el período que media entre la revolución burguesa y la revolución industrial, el proceso de transición del feudalismo al capitalismo encuentra en Inglaterra una forma territorial específicamente articulada en torno a la desposesión de la autonomía de las clases bajas rurales para organizar su subsistencia material. Se trata del *enclosure* (cercamiento), el proceso legal de reconfiguración de la estructura de propiedad –similar a nuestros modernos proyectos de reparcelación– que acabó con las tierras comunales y, de ese modo, con los usos, derechos y costumbres asociados a ellas y disfrutados por toda la comunidad.

Aunque la tierra era, en esta fase de acumulación primitiva, el único espacio económico que preservaba cierta estabilidad en medio del torbellino del declive de las estructuras gremiales y mercantiles tradicionales, el objetivo fundamental del *enclosure*, como llegó a hacerse evidente en el siglo XVIII, era la transformación de las condiciones de reproducción social de las clases bajas, que hasta ese momento habían gozado de una cierta independencia gracias al usufructo de las tierras comunales. Así lo manifiestan numerosos testimonios que la *gentry*, la clase que llegará a hacerse dominante durante esta época, plasma en sus órganos de expresión, especialmente en las declaraciones y publicaciones del Board of Agriculture:

“Cuando un trabajador se ve en posesión de más tierra de la que él y su familia pueden cultivar en los atardeceres [...] el labriego ya no puede depender de él para un trabajo constante”⁷.

“El beneficio que creen recoger de los baldíos en su situación actual sé que es meramente nominal, e incluso, lo que es peor, sé que, en muchos casos, es un perjuicio esencial para ellos, al convertirse en una excusa de su pereza; pues, a excepción de muy pocos, si se les ofrece trabajo, te dirán que deben ir a vigilar sus ovejas, cortar aulagas, sacar a sus vacas del corral, o quizá te dirán incluso que deben llevar su caballo a herrar, pues puede que tengan que ir a una carrera de caballos o a un partido de *cricket*.”⁸

“Además, consecuencias morales de una tendencia perjudicial rodean al *cottager*, que nacen de una dependencia en los beneficios supuestos e imaginarios de poseer un campo comunal. La posesión de una vaca o dos, con un cerdo y unos gansos, sin duda encumbra al campesino [...] por encima de sus hermanos de la misma categoría social. Le inspira un cierto grado de confianza en una posesión, inadecuada para su subsistencia. Al seguir a su ganado cuando padece, adquieren un hábito de indolencia. Pierden la cuarta parte, la mitad, incluso el día completo sin que suponga preocupación alguna. La jornada laboral se hace desagradable; la aversión aumenta con la desidia, y finalmente la venta de un becerro medio alimentado, o un cochino, proporciona razones que añadir a la pereza.”⁹

En su “*Time, Work-Discipline and Industrial Capitalism*”, Edward P. Thompson (1979) ha descrito la fabulosa irregularidad de las jornadas de trabajo de los tejedores que gozaban de derechos de usufructo sobre las tierras comunales. Esta fuente informal de ingresos permitía a los trabajadores una libertad y una independencia que se traducían en un empleo extraordinariamente heterogéneo del espacio y el tiempo, dedicado sin un patrón o un plan preconcebidos a distintas actividades que se sucedían o solapaban sin orden aparente. De manera aún más crucial, hay que destacar que estas prácticas estaban en buena medida sometidas a la voluntad del individuo y a las influencias de la comunidad, como en las frecuentes interrupciones del trabajo para participar en las faenas de otros o en imprevistos micro-eventos sociales¹⁰.

La tierra comunal, el baldío, era, de hecho, el lugar común de reunión para festejos, deportes, reuniones, etc., un espacio que permitía la construcción autónoma de una experiencia de la colectividad.

Por ello no es de extrañar que un prominente miembro de la *gentry* indicara: “cuando sean separados del común por el cercamiento, los trabajadores tendrán que vivir en casas de campo asociadas a una granja, lejos de la corrupta solidaridad de la aldea”¹¹.

Ya entrado el siglo XIX John Clare, el poeta-campesino, componía elegías a la muerte del común en las que las vallas imponen un límite a la experiencia individual y colectiva. El lamento por la pérdida de la tierra comunal se asocia así a una pérdida de la poesía expresada en la vida, lugar tan querido por el romanticismo. Alienado, desposeído, el poeta, como el campesino, se recluye: si éste se encierra en casa para ampliar su manufactura doméstica o va a la granja del mediano propietario, aquél se retira al bosque, se aleja de la comunidad, para reinventarla y elevarla a la condición de mito. He aquí un fragmento de *The Village Minstrel*, de 1821:

There once were lanes in nature's freedom dropt,
There once were paths that every valley wound, -
Inclosure came, and every path was stopt;
Each tyrant fix'd his sign where paths were found,
To hint a trespass now who cross'd the ground:
Justice is made to speak as they command;
The high road now must be each stinted bound:
- Inclosure, thou'rt a curse upon the land,
And tasteless was the wretch who thy existence plann'd.

...

*Ye fields, ye scenes so dear to Lubin's eye,
Ye meadow-blooms, ye pasture-flowers, farewell!
Ye banish'd trees, ye make me deeply sigh, -
Inclosure came, and all your glories fell.*¹²

Pero no podemos demorarnos en esta memoria nostálgica: el “huracán que nosotros llamamos progreso” nos empuja hacia delante.

2º. s. XIX: Lower Manhattan

El XIX fue el siglo de la revuelta, pero también el de los primeros intentos sistemáticos de prevenirla hegemoníamente. Durante esta época los reformistas de todo tipo –filántropos e higienistas, funcionarios y patrones paternalistas, y desde luego los mal llamados “socialistas utópicos”– intentan trasladar las mecánicas de los espacios disciplinares, que ya habían sido introducidas en la fábrica, al ámbito de la reproducción social: la vivienda y la comunidad. Por estos canales surgirán los primeros signos que apuntan a la regeneración completa de la base territorial de la experiencia como única forma de atajar un conflicto social que, llegado del campo, del extranjero o de ambos, había inundado la ciudad y amenazaba el nuevo orden social burgués. Pero las instituciones aún no estaban preparadas para asumir aquella tarea. La irán madurando al empuje de *communes* y *riots*.

Las crisis económicas de principios del XIX romperían la continuidad del liderazgo comercial de las tradicionales bases portuarias de Nueva Inglaterra –símbolo para los británicos del anticolonialismo de las décadas precedentes– y convertirían a Nueva York, y especialmente los muelles de Manhattan, en la puerta del continente al Atlántico. Hacia 1820 Manhattan ya supera a Boston y Philadelphia en volumen de mercancías; en los años 30 el 36% del comercio portuario nacional se localiza en Nueva York; en los 50, el 71%. El proceso de cambio social que desencadena este crecimiento económico será extraordinario. En pocas décadas se suceden varias renovaciones del mapa social de la ciudad, con periódicas huidas de las clases acomodadas hacia el norte conforme las nuevas remesas de inmigrantes ocupan áreas mayores del *downtown* histórico, especialmente en Lower East Side.

La conflictividad de estos nuevos barrios populares, que acumulaban población sobre los viejos edificios de la clase alta o en los nuevos *tenements* como el que describíamos al comienzo del artículo, era impresionante. Entre 1834 y 1837, por ejemplo, se sucedieron al menos cinco episodios de revuelta que exigieron la intervención del ejército. En las décadas siguientes se producen los *riots* más cruentos, con centenares e incluso miles de muertos en cada uno, además de daños materiales que, como en el caso de los famosos Draft Riots de 1863, podían ascender a más de 5.000.000 \$, un centenar de edificios

incendiados, 3.000 personas sin hogar, etc. El trovador americano por excelencia, Walt Whitman, comentaba sobre estos últimos: “La muchedumbre se ha alzado al fin en Nueva York. Parece que las pasiones del pueblo estaban dormidas y estallaron con una terrible furia... Habitamos tiempos terribles y extraños”.¹³

Pero el conflicto iba mucho más allá de la periódica eclosión de disturbios. En realidad afectaba a las raíces mismas de la reproducción social y la vida cotidiana y era el resultado directo de las prácticas de gobierno local que la camarilla demócrata de Tammany Hall y los *lobbies* afines venían desplegando sobre la ciudad durante décadas. Estas políticas podían definirse sintéticamente con la fórmula “*laissez-faire* social”, en la medida en que propiciaron una permisividad absoluta de las prácticas sociales de los nuevos inmigrantes como contrapartida al apoyo de éstos en las urnas. De este modo surgirá y se desarrollará un proceso de socialización y uso del espacio extraordinariamente complejo, articulado sobre la base de la segregación étnica espontánea, en el que junto a las característicos canales de presión y extorsión de los capos de barrio –a menudo relacionados con la gestión inmobiliaria– aparecen redes de intercambio informal, ayuda mutua y protección frente al entorno. Las famosas *gangs*, retratadas por la prensa burguesa de forma negativa para crear una ecología del miedo¹⁴, no eran a menudo otra cosa que unidades de defensa de barrio –por ejemplo, ejercían como bomberos en los numerosos incendios de la época– que operaban en su territorio ante la pasividad de la policía local y la inexistencia de servicios.

Pero este universo asociado al auge mercantil de la ciudad entraría en conflicto hacia mediados de siglo con un sector importante de la emergente clase industrial, que tenía una idea muy distinta del orden social que precisaba su proyecto económico. Por ello surgirá una pugna competencial entre gobierno local y estatal en el que demócratas y republicanos –los conservadores y progresistas de la época– se enfrentarán. El conflicto de los barrios populares será uno de los campos de batalla y durante toda la segunda mitad del XIX se suceden numerosas iniciativas de reforma urbana dirigidas más o menos explícitamente a modificar la conducta de las clases trabajadoras. Estas apuestas presentaban la característica tipología de políticas de *stick and carrot* que se haría habitual en los años posteriores. A los programas de corrección y elevación de las clases populares a un estado superior de cultura y educación, que en materia urbanística aparecen no sólo con la nueva red de colegios sino, sobre todo, con la creación de parques y sistemas de parques –la particular aportación del arquitecto-paisajista Frederick L. Olmsted, asociada a la mitología trascendentalista de los efectos de la naturaleza sobre el ser humano–, se contraponen operaciones de ataque como las de creación de grandes infraestructuras –el tren elevado, los puentes, etc.– que penetraban y rompían el tejido del *downtown* a través de los barrios más conflictivos.

Entre ambos extremos se despliega todo un espectro de políticas: las reformas interiores –vaciado de manzanas para creación de plazas, parques o edificios públicos– promovidas por Jacob Riis; las iniciativas para la creación de una vivienda sana para obreros ejemplares, la regulación de las tipologías residenciales y la incentivación pública de buenas prácticas privadas a nivel inmobiliario y ambiental; la redacción de ordenanzas de zonificación que separarían paulatinamente los espacios de trabajo de los espacios de reproducción; la creación de documentos holísticos de planificación urbana que consolidan y desarrollan los mapas sociales de la ciudad... A todas ellas se unirían las propias dinámicas inmobiliarias que, desde finales del XIX, al calor de la recomposición industrial-financiera que sigue a la Gran Depresión de 1873-1896, se concentrarían sobre el Lower Manhattan, expulsando paulatinamente a las clases populares hacia el norte o a los suburbios.

Excursus – Los intelectuales y la crisis de la experiencia

La segunda mitad del XIX y el cambio de siglo extendió por el continente europeo el espectro de una nueva estirpe multitudinaria de parias que produciría una forma de ciudad y de experiencia inéditas, radicalmente distintas a las que históricamente habían disfrutado países como Alemania o Francia. Más allá de la implementación de técnicas disciplinarias o represivas, un sector de la burguesía relacionado con el mundo académico y la cultura –cuyo paradigma es la *Bildungsbürgertum* de la Alemania guillermina–, comienza a producir una reflexión colectiva en torno a la extinción de las formas tradicionales de socialización y a las nuevas formas de experiencia multitudinaria en la ciudad. Es el momento en que, reproduciendo la segmentación entre viejo y nuevo capital, entre conservadores y reformistas, los intelectuales se escindirán en “apocalípticos e integrados”, en partidarios de la *Kultur* y partidarios de la *Zivilisation*, en un contradictorio debate que germinará las prácticas políticas, filosóficas y territoriales de las décadas posteriores.

Obtendremos una fácil síntesis de este par de extremos mediante la lectura comparada de dos

clásicos de la sociología guillermina, *Gemeinschaft und Gesellschaft* (Comunidad y sociedad) de Ferdinand Tönnies y *Die Großstädte und das Geistesleben* (Las grandes ciudades y la vida del espíritu) de Georg Simmel. A la nostalgia tönniesiana por la comunidad aldeana y el virulento *Stadtfeindlichkeit* (odio a la ciudad), propios de un momento (1887) en el que la construcción de la nación alemana produce un agudo cambio social con consecuencias desastrosas para el viejo capital, Simmel opone una mirada a la metrópoli de 1903 y la producción de sujetos que ésta genera, de forma orgánica con el nuevo capital emergente en ese momento de despegue económico nacional. Así, Simmel diluirá la alarma inicial que le provoca la fría racionalización de las relaciones sociales en la gran ciudad con una perspectiva en la que la individualidad –tan cara a la burguesía– y la experiencia son restituidas merced a una producción de subjetividad fijada por la división social del trabajo y la especialización consuntiva: el nuevo sujeto, en fin, queda definido por su empleo y su consumo (Sevilla, 2004).

Como habíamos anunciado, el sujeto comienza a ver sustituidas las formas autónomas de experiencia y significación por criterios racionalizados y proyectados sobre el heterónomamente a través del espacio-tiempo del trabajo y la reproducción social. En realidad no sólo las clases populares sufren este proceso. Agamben ha identificado una tendencia general del pensamiento de finales del XIX a replantearse la naturaleza de la experiencia, como en la *Erlebnis* de Dilthey o la *durée* de Bergson, y ha hecho coincidir el nacimiento de la poesía moderna con el *shock* de ese seísmo de la experiencia en la metrópoli:

“En Baudelaire, un hombre expropiado de su experiencia se expone a la fuerza del *shock*. La poesía responde a la expropiación de la experiencia convirtiendo esta expropiación en una razón para sobrevivir y hacer lo inexperienciable su condición de normalidad.” (Agamben, 1993:41)

Baudelaire –y Rimbaud– son *absolument modernes*: aceptan la desposesión de la experiencia como un motor que les empuja a la calle y les entrega a la multitud; “épouser la foule”, desposarse con la multitud, es el imperativo que Baudelaire proyecta sobre el artista –y el hombre– moderno (Berman, 1988:143). La transformación de la ciudad exige la transformación del individuo, “levantar su hogar en medio de la multitud, en medio del flujo y el reflujo del movimiento, a mitad de camino entre lo fugitivo y lo infinito” (Berman, 1988:143). Este es el nuevo sujeto de la modernidad: como el Eros platónico no tiene casa, no tiene techo, habita siempre a la intemperie y busca incansablemente la belleza y el conocimiento en un mundo de escasez; las alcanza momentáneamente, pero vuelve a perderlas (Platón, 1998).

Sin embargo este morar en la intemperie no es, décadas después, fácilmente sostenible. Los ángeles que habitan los poemas de Rilke son, como el Eros de *El banquete*, seres definitivamente despojados, bellos y terribles. El poeta, sin embargo, no puede soportar largamente su presencia y vuelve a cada instante la vista atrás, al *temps perdu*:

Freilich ist es seltsam, die Erde nicht mehr zu bewohnen,
kaum erlernte Gebräuche nicht mehr zu üben,
Rosen, und andern eigens versprechenden Dingen
nicht die Bedeutung menschlicher Zukunft zu geben;
das, was man war in unendlich ängstlichen Händen,
nicht mehr zu sein, und selbst den eigenen Namen
wegzulassen wie ein zerbrochenes Spielzeug.
Seltsam, die Wünsche nicht weiter zu wünschen. Seltsam,
alles, was sich bezog, so lose im Raume
flattern zu sehen.¹⁵

Ante el agresivo devenir de un exterior en perpetuo cambio el sujeto se retira, vuelve a casa, se recluye en los *unseren Räume*, los “espacios nuestros”, íntimos, en los que reconstruir una socialidad ahora reducida a su mínima expresión: “*Nirgends, Geliebte, wird Welt sein, als innen*” (En ningún lugar, amada, habrá mundo, si no es en el interior) (Rilke, 2002:142). Pero incluso esa estancia íntima ha devenido un espacio-tiempo de condición precaria: “*Denn wir, wo wir fühlen, verflüchtigen; ach wir atmen uns aus und dahin*” (Pues nosotros, donde sentimos, nos evaporamos; ay, / y luego espiramos y nos desvanecemos) (Rilke, 2002:52). Este ir y venir inestable y contradictorio es inconfundible: hemos llegado al siglo XX.

En las anteriores fases los esfuerzos de las técnicas de racionalización del espacio-tiempo social habían conseguido neutralizar las formas de existencia contradictorias con el nuevo régimen, con el resultado recurrente de una reproducción del conflicto a otra escala, del ‘holgazán rural’ al ‘operario pordiosero’ o al ‘obrero organizado’ sindical, etc. Parecía evidente a esas alturas que la regulación espacial de la multitud no podía limitarse a sus tareas de ‘desposesión’, sino que debía igualmente cumplir una posterior labor de ‘reposesión’ de la cadena de reproducción social capaz de proporcionar una vida satisfactoria a los ciudadanos asegurando su desmovilización social. Es en ese momento cuando se pone en marcha, al calor de la formación de las políticas de *welfare* en sentido amplio, la producción de subjetividad fordista, tarea en la que el concepto de “comunidad” se recupera como imagen simbólica de un espacio-tiempo social sin conflictos.

Desde el cambio de siglo una extraordinaria serie de propuestas que transitan todo el espectro político orgánico al capital se suceden para la creación de un nuevo hábitat reformado en el que el sujeto disciplinado –sin antecedentes penales, abstemio, con cualificación laboral y familia poco numerosa, no afiliado a sindicatos o partidos de izquierda, etc.– recibirá los beneficios de las nuevas políticas de trabajo y vivienda. Este proceso encuentra en EE.UU. y Alemania, los dos países que en ese momento luchan geopolíticamente por la hegemonía mundial, una singular imbricación con la racionalización e integración vertical del capital (Arrighi, 1999). El resultado es la cooperación de agencias públicas y *lobbies* privados en la creación de una nueva “ciudad normal”, reguladora de una reproducción social pacífica y funcional a los intereses del capital.

“Comunidad” y “ciudad normal” aparecen explícita o implícitamente en el discurso de urbanistas y promotores, caracterizando la constelación de *company-towns*, poblados de guerra, ciudades-jardín, colonias, unidades vecinales, etc. que surgen desde finales del XIX hasta la Primera Guerra Mundial. Durante los años de entreguerras, en pleno despegue keynesiano, los sindicatos moderados serán incorporados al proceso y en algunos casos, como en Alemania, se encargarán ellos mismos de la construcción de ese nuevo hábitat, aliándose paulatinamente con el capital financiero y tecnológico y los cuadros técnicos del sector de la construcción. Es la era del nuevo suburbio, tanto en su versión “cultura”, con las *Siedlungen* (colonias) de Berlín y Frankfurt o las *greenbelt-towns* del New Deal de Roosevelt, como en su expresión llanamente mercantil. Todas estas experiencias eran compañeras de viaje de la negociación colectiva, de la asistencia al desempleo, de la sanidad pública y las pensiones, de la huelga general. Y sin embargo la máquina desposeedora estaba funcionando a la perfección: el trabajo se había separado definitivamente del hogar, los canales informales de reproducción social estaban desapareciendo rápidamente, el urbanita era atraído por los centros de consumo y ocio de masas metropolitanos, por los enclaves especializados de turismo para las clases medias...

Ya entrados en la Depresión de los 30, la tendencia de ambos países a la confluencia de los intereses de la gran industria monopolista y los programas públicos de *welfare* culminan en los *a priori* antagónicos modelos del *New Deal* y el *Dritten Reich*. En ambos casos se despliegan inicialmente programas de reestructuración sistemática del territorio: la voluntad de reproducir heterónomamente la comunidad perdida está detrás de las políticas de reasentamiento de la población de la ciudad al campo que Rexford Guy Tugwell y Heinrich Himmler ponen en marcha, desde posturas ideológicas antagónicas pero con una misma visión de control del espacio-tiempo social. La Tennessee Valley Authority y el holding corporativo de las SS funcionarán como agencias de recolonización en esta línea: resulta sumamente triste indicar que fue el segundo el que mayor éxito tuvo, gracias a su programa de germanización de los territorios polacos ocupados y a la red de colonias ligadas a los *Lager*.

Toda la política territorial nacionalsocialista, de hecho, puede leerse como una metáfora siniestra y extrema de la desposesión fordista de la experiencia, desde el concepto de *Normalstadt* (ciudad normal o ciudad estándar) de Carl Culemann –que bebe, como el resto de iniciativas de arquitectos del NSDAP, de las fuentes de Weimar– al *verdoppelter Mensch* (hombre redoblado) que habita la “ciudad-paisaje” de Rudolf Schwarz –un sujeto alienado como hombre doble, con una “vida del trabajo” y una “vida del hogar”–. Como indicaba Robert Ley, director del Frente Alemán del Trabajo, sindicato único de la Alemania nazi, Hitler había creado un nuevo estilo de vida (Spode, 2004). Esto era cierto tanto para el alemán ario –el “sujeto normal”–, que Himmler definiera como un *Siedler* (colono) que debía encontrar su *Lebensraum* (espacio vital) en los territorios ocupados (Gutschow, 2001), como para los *Asozialen* (asociales), que llegarían a ser todos aquellos que no se ajustaran a la norma de sujeto establecida y cuyo destino sería servir como mano de obra forzada o esclava en la producción, entre otros, de materiales de construcción y la ejecución de las *Siedlungen* (Bologna, 1999). Ambos mundos tenían, por supuesto, un

espacio-tiempo social característico y coexistían bajo la norma de la segregación: más allá del guetto, el ejemplo definitivo puede hallarse en el plan urbanístico de 1942 para la ampliación del *Lager* de Auschwitz, en el que la extensión para 30.000 prisioneros adicionales lindaba con la nueva colonia para los miembros de las SS y sus familias, dotada de hotel, mercado, centro comunitario y un colegio a escasos metros de las vallas electrificadas (Dwork & Jan Van Pelt, 1996).

Como había señalado Heidegger en su arenga a 6.000 desempleados en la Universidad de Freiburg, el trabajo comunitario, la *Betriebsgemeinschaft* (comunidad de fábrica), prepararía a los alemanes arios para el *Dasein* de la *Volksgemeinschaft* (comunidad popular o nacional) (Hamacher & Hartman, 1996), los “normalizaría”. Para el resto, para los *gemeinschaftsfremde* (extraños a la comunidad), se reservaba el ejercicio de desposesión última en el *Konzentrationslager*:

“Cuando en la sala de recepción / fuimos colocadas sobre las mesas / y nos inspeccionaban el ano y los órganos sexuales / para ver si ocultábamos allí útiles de valor, / desaparecieron los últimos restos / de nuestra vida normal. // Familia, hogar, profesión y propiedad / eran conceptos / que se extinguieron / al marcarnos el número. // Y comenzamos a vivir según nuevos conceptos, / adaptándonos a ese nuevo mundo / que para quienes / querían existir en él / se convirtió en el mundo normal.”¹⁶

4º. s. XXI: China urbana

El minero Han Sanming llega a Fengjie en busca de su mujer, que partió de Fenyang, su lugar de procedencia, hace 16 años. Muestra la dirección a un motorista y éste le conduce a un descampado a la orilla de un gran pantano. “¿Ves aquéllas hierbas en medio del agua?”, le pregunta, “allí es”. La vieja Fengjie, una ciudad con más de dos mil años de historia, ya no existe: ha sido inundada por el Yangtsé tras la construcción de la Presa de las Tres Gargantas. Todos sus habitantes han sido realojados en el nuevo Fengjie, una de las ciudades instantáneas creadas en China en los últimos años. Así comienza *Sanxia haoren* (Naturaleza muerta), película dirigida por Jia Zhang-ke, el más sobresaliente de los miembros de la sexta generación de cineastas chinos –también conocida como “generación urbana”– que durante los últimos años están aportando un retrato crítico de la dimensión del cambio social generado por el milagro económico nacional.

Los personajes de las películas de Jia están siempre expuestos a constantes dislocaciones en su forma de vida, sumidos en una profunda confusión. El motivo, entre otros, es la crisis del tradicional ordenamiento simbólico del espacio-tiempo social, ese “marco para la experiencia por el cual aprendemos quiénes y qué somos en la sociedad” (Harvey, 1998:239). En *Ren xiao yao* (Placeres desconocidos), dos jóvenes desempleados van y vienen en moto por la nueva autopista en construcción, beben Coca-Cola y bailan en las discotecas música de estilo occidental, pero no pueden rebasar los límites de su existencia en un barrio marginal de Datong. En *Shijie* (El mundo) un grupo de empleados del parque temático “Ventana al mundo”, en el que se reproducen monumentos y lugares públicos de varios continentes, habitan la contradicción entre la fantasmagoría del “mundo feliz” en que trabajan y la soledad de sus lugares de residencia y la precariedad de sus relaciones personales. En un momento de la película la protagonista dice a una compañera rusa con la que no puede comunicarse “tú, que no entiendes ni una palabra de mi idioma, eres la única que me comprende aquí”. La historia transcurre en Shenzhen, un pujante polo industrial y terciario al norte de Hong Kong que hace apenas un par de décadas era un pequeño pueblo de pescadores. Con lucidez y de forma casi imperceptible, Jia introduce puntualmente la banda sonora de otro monumento fílmico a las repercusiones sociales de la urbanización y el desarrollo capitalista, *Tokyo Monogatari* (Cuentos de Tokyo), de Ozu.

Como Japón en los años 50 y como otros países antes y después, China está sometiendo a los nuevos urbanitas a una transformación de sus espacios-tiempos sociales que desintegra la vieja experiencia y los somete a un exilio de sí mismos. Arrojada a los líquidos lugares de la modernidad, que fluyen en un constante cambio en el espacio y el tiempo (Bauman, 2003!), expulsada a los conglomerados productivos y comerciales, situada en el seno de un proceso de salvaje privatización de la gestión del territorio¹⁷ y una dinámica de segregación inédita (Walker & Buck, 2007), una nueva multitud de desposeídos está naciendo.

La ciudad que viene: notas para un urbanismo erótico

En su *Il pianto della scavatrice*, que situábamos en el *incipit* de nuestro artículo, Pasolini

contestaba con rabia al ejercicio capitalista simbolizado en la excavadora: “*Su tutto puoi scavare, tempo: speranze / passioni. Ma non su queste forme / pure della vita... Si riduce / ad esse l'uomo, quando colme / siano esperienza e fiducia / nel mondo...*”¹⁸. No creo que nosotros podamos mantener una excesiva confianza en la capacidad inconsciente de la vida para regenerar lo que el capitalismo le ha quitado. Ni siquiera creo que el propio Pasolini, que escribía estos versos al calor de los *quartiere* romanos de los años 50, pensara igual en los 70, tras el acceso italiano a la sociedad de consumo. Al fin y al cabo fueron precisamente aquellos *ragazzi di vita*, como en la canción de Adriano Celentano (*Il ragazzo della via Gluck*), los que construyeron la nueva ciudad y borraron la hierba del territorio. O como gritaba Ginsberg en su *Howl*: “*They broke their backs lifting Moloch to Heaven! Pavements, trees, radios, tons! lifting the city to Heaven which exists and is everywhere about us!*”¹⁹ (Ginsberg, 1956).

La ciudad ha sido elevada a la condición de la ubicuidad. Los que nos dedicamos profesionalmente a la planificación urbana sabemos hasta qué punto esta ciudad desmesurada se construye de espaldas a la vida o, directamente, contra ella. Se persigue una producción estándar de “ciudad sin atributos”, rápida y carente de conflictos, una ciudad instantánea, definitiva, sin historia, sin posibilidades por explorar, sin futuro. La cualidad urbana aparece sólo eventualmente como mercancía consumible asociada a una política estratégica de *marketing* para áreas singulares. Cualquier propuesta para incrementar la complejidad real del territorio, para considerar la dimensión temporal de la construcción de la ciudad, para incorporar el análisis de las formas de vida a la toma de decisiones, etc. es descartada por peligrosa. Así ha sido siempre: **la complejidad es peligrosa porque escapa a los simples mecanismos de control hegemónico de la vida**. Cuando un funcionario encargado de informar uno de los planes urbanísticos de Le Corbusier le reprochó que “ustedes trazan líneas rectas, llenan los huecos y nivelan el suelo, y el resultado es el nihilismo”, el famoso arquitecto suizo le contestó “perdóneme, pero eso, hablando en propiedad, es justamente lo que debe ser nuestro trabajo” (Berman, 1988:302).

En la actualidad sólo existe un lugar donde el poder está intentando reproducir la complejidad de la ciudad y en realidad lo hace para destruirla. Ese lugar son los campos de entrenamiento del ejército estadounidense, donde los cuadros técnicos están construyendo réplicas de los barrios de las ciudades irakíes pieza a pieza, local a local, para educar a sus soldados en la lucha contra la guerrilla urbana (Graham, 2007).

En este escenario la recuperación de la experiencia individual y colectiva, la reconquista del espacio-tiempo social y el territorio, exige la aparición de una consciencia y la formulación de un proyecto político común que se proyecten de nuevo contrahegemonicamente sobre los marcos de la vida. Intentar una arqueología de la experiencia que recomponga el cuadro general de autonomía a partir de los escasos fragmentos que nos restan parece una misión imposible para un sujeto social, la multitud postfordista, caracterizado hasta ahora por su inconsciencia y su incapacidad para encontrar el interés común dentro de su heterogeneidad. Dado que hemos sido contruidos para anhelar el cambio, quizás resulte más sencillo el trabajo inverso: continuar por nuestra cuenta el proceso de destrucción creativa que las tecnologías capitalistas han operado sobre nosotros, asumir el imperativo brechtiano de “borrar las huellas”, desposeyéndonos ahora de las prácticas materiales y formas de relación social que aquellas nos reservaron, generando una autonomía nueva en esa práctica, capaz de devolvernos la consciencia y la voluntad de desobedecer las reglas de la “ciudad normal” del capitalismo. En definitiva, des-producir nuestra subjetividad y re-producirla autónomamente.

Para recorrer ese camino deberíamos, como el Eros platónico, como Lear, despojarnos de los ropajes superfluos que nos impiden la libertad, habitar a la intemperie, descubrir en nuestra desnudez la plena humanidad y la oportunidad para la *communio* —la participación en lo común— con los otros: “la terrible realidad desnuda del hombre desguarnecido es el punto a partir del cual debe realizarse la guarnición, el único terreno sobre el que puede crecer una comunidad real” (Berman, 1988:105) (Osorio, 2007). No es una idea nueva. En el mismo sentido, Marx y Engels señalaban:

“Las relaciones inmovibles y mohosas del pasado, con todo su séquito de ideas y creencias viejas y venerables, se derrumban, y las nuevas envejecen antes de echar raíces. Todo lo que se creía permanente y perenne se esfuma, todo lo sagrado es profanado, y los hombres se ven finalmente obligados a reconsiderar con detenimiento su vida y sus relaciones con los demás.” (Marx & Engels, 1848)

Y en la “nueva barbarie” Benjamin descubría una oportunidad:

“¿Adónde le lleva al bárbaro la pobreza de la experiencia? Le lleva a comenzar desde el principio; a empezar de nuevo; a pasárselas con poco [...] Pobreza de la experiencia: no hay que entenderla como si los hombres añoraran una experiencia nueva. No; añoran liberarse de las experiencias, añoran un mundo entorno en el que puedan hacer que su pobreza, la externa y también la interna, cobre vigencia tan clara, tan limpiamente que salga de ella algo decoroso.” (Benjamin, 1992:169-172)

Es hoy cuando todas estas previsiones están en condiciones de hacerse acto. En esa red de sujetos definitivamente desposeídos, de humanos sin atributos que han superado las fronteras de la pertenencia y la identidad, ha querido ver Giorgio Agamben “*la comunità che viene*” (Agamben, 1996), una “comunidad inesencial”, la auténtica amenaza multitudinaria para el capital y sus aparatos de gobierno: “que las singularidades hagan comunidad sin reivindicar una identidad, que los hombres se co-pertenezcan sin una condición representable de pertenencia [...], eso es lo que el Estado no puede tolerar en ningún caso” (Ibid., 1996:55).

La ordenación del territorio tiene una deuda histórica con la vida. Costará décadas redimirlo pero, como en *Stories of the street* de Leonard Cohen, es preciso que finalmente rompamos la ciudad en dos para que desaparezca el “hombre medio”, el “sujeto normal”: aquí reside el reto de contribuir a la reconsideración multitudinaria de las condiciones de existencia y las relaciones recíprocas. El urbanismo debe volver a la vida, pero esta vez no para destruirla o disciplinarla, sino para abrirle puertas: serán necesarias nuevas herramientas, nuevos métodos que aún están por hacer. Para ello nos aventuramos a proclamar que **el urbanismo deberá recrear el espacio-tiempo como *agio-adagio***, siguiendo la recuperación agambeniana de estos términos. *Agio* es el nombre propio del espacio irrepresentable del lugar común, sustantiva el *adiacere* latino (yacer cerca de, estar situado junto a) y apareció por primera vez en la poesía provenzal para designar el lugar mismo del amor, el solaz donde yacer, encontrar el desahogo, la pertenencia mutua aún cuando efímera, la posibilidad de comunicación. *Ad-agio* es el tiempo oportuno para esta espacialidad próxima –con el prójimo– en el que cada criatura alcanza la duración que le es propia y fue interiorizado musicalmente en pasajes concebidos para acompañar el yacer erótico. Al entender el amor como el hacerse carne del individuo en ese *agio-adagio*, el espacio-tiempo del otro, ese “lugar vacío en el que es posible a cada uno moverse libremente” (Ibid., 1996:21) y “hacer uso de lo propio tras la libre apropiación de lo ajeno” (Ibid., 1996:78), Agamben ha abierto la puerta a una metáfora erótica –*more* platónico– para la ciudad que viene. Debemos trabajar para que ésta sea el espacio-tiempo social propio de los amantes, los genuinos ad-yacentes, esas “cartas sin destinatario” que moran perennemente al raso.

Bibliografía

AA.VV. (1975), *Teatro de análisis contemporáneo*, Aguilar, México.

Agamben, Giorgio (1993), *Infancy and history*, Verso, Nueva York.

Idem (1996), *La comunidad que viene*, Pre-textos, Valencia.

Arrighi, Giovanni (1999), *El largo siglo XX*, Akal, Madrid.

Bauman, Zygmunt (2003), *Modernidad líquida*, Fondo de Cultura Económica, México.

Benjamin, Walter (1992), *Discursos interrumpidos*, Taurus, Madrid.

Berman, Marshall (1988), *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Siglo XXI, Madrid.

Bologna, Sergio (1999), *Nazismo y clase obrera*, Akal, Madrid.

Coriat, Benjamin (2001), *El taller y el cronómetro. Ensayo sobre el taylorismo, el fordismo y la producción en masa*, Siglo XXI, Madrid.

De Certeau, Michel (1984), *The practice of everyday life*, Berkeley.

De Giorgi, Alessandro (2006), *El gobierno de la excedencia. Postfordismo y control de la multitud*, Traficantes de sueños, Madrid.

Dwork, Debórah & Jan Van Pelt, Robert (1996), *Auschwitz*, W.W. Norton, Nueva York.

Foucault, Michel (1975), *Surveiller et punir*, Gallimard, París.

Ginsberg, Allen (1956), *Howl and other poems*, versión digital en <http://members.tripod.com/~Sprayberry/poems/howl.txt>

Graham, Stephen (2007), “La guerra y la ciudad”, en *New Left Review*, nº 44, Akal, Madrid.

Gutschow, Niels (2001), *Ordnungswahn. Architekten planen im eingedeutschen Osten*, Birkhäuser, Basel.

Hamacher, Werner & Hartman, Matthew T. (1996), “Working Through Working”, en *Modernism/modernity*, vol. 3, nº 1.

Hammond, J.L. y Hammond, B. (1987), *El trabajador del campo*, Centro de Publicaciones del Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid.

Hardt, Michael & Negri, Antonio (2006), *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*, DeBolsillo, Barcelona.

Harvey, David (1998), *La condición de la posmodernidad*, Amorrortu, Buenos Aires.

Idem (2003), *The New Imperialism*, Toronto.

Idem (2006), *Spaces of Global Capitalism: Towards a Theory of Uneven Geographical Development*, Nueva York.

Le Goff, Jacques (1978) *Pour un autre Moyen Age* (edición en castellano (1983) *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*, Taurus, Madrid).

Lipietz, Alain (1979), *El capital y su espacio*, Siglo XXI, México D.F.

Luxemburg, Rosa (1912), *Die Akkumulation der Kapitalen*, Dresde (edición en castellano (1967) *La acumulación del capital*, México).

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1848), *Manifest der Kommunistischen Partei* (edición digital en castellano en <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/48-manif.htm>).

Idem (1974), *Obras escogidas*, Progreso, Moscú (edición digital en castellano en <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/feuerbach/1.htm>).

Moravia, Alberto (1973), *La romana*, Losada, Buenos Aires.

Müller, Heiner (1990), *Teatro escogido I*, Primer Acto, Madrid.

Osorio, Jorge (2007), “Notas para una crítica “nómade” de Rey Lear: moral y razón sensible en literatura”, en *Polis*, nº 17, *Revista de la Universidad Bolivariana*, Santiago.

Pasolini, Pier Paolo (1985), *Las cenizas de Gramsci*, Visor, Madrid.

Platón (1998), *El banquete*, Tecnos, Madrid.

Rilke, Rainer Maria (2002), *Las elegías del Duino*, traducción de Otto Dörr, Visor, Madrid.

Sartre, Jean Paul (1984), *El ser y la nada*, Alianza, Madrid.

Idem (1996), *El existencialismo es un humanismo*, Santillana, Madrid.

Sevilla, Álvaro (2004), “Gro_stadtkultur, el debate sobre la gran ciudad en la Alemania guillermina”, en *Ciudades* nº 8, Instituto de Urbanística de la Universidad de Valladolid.

Spode, Hasso (2004), *Fordism, Mass Tourism and the Third Reich: The «Strength through Joy» Seaside Resort as an Index Fossil* (*Journal of Social History* - Volume 38, Number 1, Fall 2004, pp. 127-155).

Thompson, Edward P. (1979), “Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial”, en *Ibid.*, *Tradición, revuelta y consciencia de clase*, Crítica, Barcelona.

Walker, Richard & Buck, Daniel (2007), “The Chinese Road”, en *New Left Review*, nº 46.

Notas

* Deseo dedicar este trabajo a Fernando Roch, por la inestimable combinación de libertad y consejo con la que me está acompañando en el largo y poco ortodoxo camino de investigación para la tesis doctoral *Urbanismo y reproducción social: la planificación territorial de la multitud*, de la cual el presente artículo avanza algunas conclusiones.

** Universidad Politécnica de Madrid (UPM), Madrid, España: alvaro_s_b@yahoo.es.

¹ “Magnífica y mísera / ciudad que me has hecho hacer / experiencia de aquella vida / desconocida; hasta hacerme descubrir / lo que, en cada uno, era el mundo” El llanto de la excavadora (Pasolini, 1985:106).

² <http://www.yale.edu/amstud/inforev/riis/riis24.gif>

³ <http://www.wicknet.org/history/jbooth/CulturalStudies/ACS%20images/levittown.gif>

⁴ “La pregunta que debemos plantearnos no es ¿qué es la multitud?, sino ¿qué puede llegar a ser la multitud?” (Hardt & Negri, 2006:134).

⁵ Georges Dumézil (1935), *Temps et Mithes*, citado en Le Goff (1978).

⁶ Las aportaciones de Foucault a la política de esta microfísica del poder en la que los cuerpos son sometidos a una disciplina que rechazan y resisten frecuentan a menudo esa dimensión espacio-temporal y relacional (Foucault, 1975).

⁷ Citado en Hammond & Hammond (1987:12).

⁸ Citado en Hammond & Hammond (1987:12).

⁹ Citado en Hammond & Hammond (1987:13).

¹⁰ Por otra parte las quejas de la *gentry* sobre la “pereza” de los *commoners* eran fundadas si atendemos a una canción popular de la época: “Ya sabes hermano que el Lunes es Domingo/ El Martes otro igual/ Los Miércoles a la Iglesia has de ir y rezar/ El Jueves es media vacación/ El Viernes muy tarde para empezar a hilar/ El Sábado es nuevamente media vacación”. Citado en Thompson (1979).

¹¹ Citado en Hammond & Hammond (1987).

¹² “Una vez hubo caminos trazados en la libertad de la naturaleza, / una vez hubo senderos que cada valle herían. / El cercamiento llegó y todo sendero fue cortado; / cada tirano fijó su huella donde una senda halló, / para indicar la infracción que cometía ahora quien cruzaba el campo: / la justicia está hecha para hablar como ellos ordenan; / el camino mayor es ahora el límite escatimado; / cercamiento, tú eres la maldición arrojada sobre la tierra, / e insensible fue el infeliz que tu existencia planeó... // ¡Oh, campos! ¡Oh, escenas tan caras a la mirada de Lubin! / ¡Lozanía de las praderas, flores silvestres, adiós! / Árboles desterrados, me hacéis suspirar tan profundamente, / el cercamiento llegó y todas vuestras glorias se desvanecieron”. Puede encontrarse la versión íntegra de The Village Minstrel en <http://www.johnclare.info/poems/vmcontents.html>.

¹³ Citado en http://www.mapsites.net/gotham/es/_alexblankfein_es.htm

¹⁴ El libro de Herbert Asbury *Gangs of New York*, fuente del film homónimo de Scorsese, es una antología de este tipo de periodismo.

¹⁵ “Por cierto que es extraño no habitar más la tierra, / no seguir practicando las costumbres apenas aprendidas, / no dar el significado de un porvenir humano a las rosas / y a tantas otras cosas llenas de promesas; / no seguir siendo lo que uno era en unas manos infinitamente angustiadas / o incluso dejar de lado el propio nombre / como un juguete destrozado. / Es extraño el no seguir deseando los deseos. Es extraño / el ver ondear en el espacio todo lo que antes se amarró.” (Rilke, 2002:38)

¹⁶ Peter Weiss, *La indagación*, incluido en AA.VV. (1975).

¹⁷ Podemos señalar el punto de inflexión definitivo del proceso de cambio territorial en la aprobación en 1989 de la Ley de Planificación Urbana y la Ley de Impuestos sobre el Uso del Suelo, que han arrojado el territorio a las manos del mercado y la urbanización, alimentando sucesivas burbujas inmobiliarias durante las últimas dos décadas.

¹⁸ “Sobre todo puedes excavar, tiempo: esperanzas, / pasiones. Pero no sobre estas formas / puras de la vida... Se reduce / a ellas el hombre, cuando, colmadas, / se hallan la experiencia y la fe / en el mundo...” (Pasolini, 1985:112)

¹⁹ “¡Rompieron sus espaldas levantando a Moloch hasta el cielo! ¡Pavimentos, árboles, radios, toneladas! ¡Levantando la ciudad al cielo que existe y está alrededor nuestro!”, traducción al castellano en edición digital en http://www.cyberhumanitatis.uchile.cl/CDA/creacion_simple2/0,1241,SCID%253D14605%2526ISID%253D287,00.html