



Andamios. Revista de Investigación Social

ISSN: 1870-0063

revistaandamios@uacm.edu.mx

Universidad Autónoma de la Ciudad de México
México

Valencia, Elizabeth

¿Es moderno el urbanismo latinoamericano?

Andamios. Revista de Investigación Social, vol. 10, núm. 22, mayo-agosto, 2013, pp. 129-145

Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62828837007>

- ▶ 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

¿ES MODERNO EL URBANISMO LATINOAMERICANO?

Elizabeth Valencia*

RESUMEN. El urbanismo latinoamericano no es moderno fundamentalmente porque la noción de teoría con la cual piensa y construye la ciudad no es el concepto moderno de teoría. En el modelo de la economía neoliberal capitalista como marco para la reflexión urbana sobre América Latina, lo que predomina es el desinterés por la teoría y el combate a su concepción moderna desde el pragmatismo, el posmodernismo y los estudios culturales. Por lo tanto, del urbanismo antimoderno no debemos esperar el interés por el pasado, el futuro, la construcción de comunidad o la inclusión de los pobres, sino una urbanización acorde con los intereses de una minoría en detrimento de los intereses de la mayoría.

PALABRAS CLAVE. Modernidad, teoría, pragmatismo, posmodernismo, culturalismo.

Altos edificios, largas y anchas avenidas, cientos de automóviles, espectaculares anunciando la presencia de las grandes empresas trasnacionales, serían elementos percibidos por una mirada superficial en diversas ciudades de América Latina: Buenos Aires, Quito, Río de Janeiro, Santiago, ciudad de México, para contestar afirmativamente a la pregunta sobre la modernidad de su urbanismo. Sin embargo, nosotros estimamos que en gran medida el urbanismo latinoamericano no es moderno. No únicamente porque esta imagen de modernidad se desvanece ante la evidencia material de que la modernización no se ha completado o es apenas incipiente en múltiples espacios de las capitales

* Profesora investigadora de tiempo completo en la Universidad Autónoma del Estado de Morelos y profesora de asignatura en la Facultad de Filosofía y Letras y en la Facultad de Estudios Superiores (FES) Acatlán). Correo electrónico: elivalencia@telmexmail.com

de los Estados latinoamericanos; más escasa en la periferia de sus límites constantemente desdibujados por su acelerado crecimiento y casi nula en algunos lugares del interior del país. A este hecho agregamos fundamentalmente que el urbanismo latinoamericano no es moderno porque la noción de teoría con la cual piensa y construye la ciudad no es el concepto moderno de teoría. Consideramos que lo predominante en el urbanismo latinoamericano es el desinterés por la teoría.

Tal es el caso en la planeación de Santa Fe, un polo de desarrollo propuesto como la reconversión de los tiraderos de basura al poniente de la ciudad de México en una zona de primer mundo. Su creador y principal impulsor, Juan Enríquez Cabot, tecnócrata del sexenio de Carlos Salinas de Gortari, ideó un espacio para captar el interés de inversionistas y grupos corporativos, retomando la manera de construir y reconstruir ciudades al estilo de Robert Moses en New York después de la Segunda Guerra Mundial. Aunque otros sostienen que la inspiración provino de la ultra moderna zona de la Défense en París. De cualquier manera, su origen como proyecto urbanístico de vanguardia con la promesa de ser un espacio moderno, eficiente y global contrasta con su realidad actual: un enclave de lujo con escasos espacios públicos; serios problemas viales, hidráulicos y energéticos; un espacio con dificultades para vincularse con el resto de la metrópoli; para gestionar su deficiente infraestructura y donde las clases que lo conforman exhiben de modo estriidente las profundas desigualdades que caracterizan a la sociedad mexicana. Esto de acuerdo con el cuidadoso análisis que del proyecto y realización de Santa Fe hace Margarita Pérez Negrete (2010). La autora pone al descubierto los límites de la modernidad y los efectos imprevistos de una modernización impuesta y sin adaptaciones a las realidades locales en las que pretende incidir positivamente. ¿Qué es ser moderno?, ¿hay otras maneras de producir modernidad? Son preguntas que compartimos con la autora al confrontarnos con este tipo de urbanización llevada a cabo en la ciudad más grande de América Latina.

El contexto de la economía capitalista neoliberal globalizada de la transformación de las ciudades en sus dimensiones económicas, políticas, sociales, culturales, territoriales, etcétera, es lo que hoy se impone en el mundo como marco para la reflexión sobre la ciudad. Este es el modelo desde cuya perspectiva se cree haber avanzado en la comprensión de los

procesos de urbanización en las ciudades de América Latina. El criterio para dicha consideración es sobre todo cuantitativo: la multiplicación de los estudios urbanos y la participación de numerosas disciplinas en los mismos sirve como premisa a la conclusión del progreso en la materia y, de paso, a la descalificación de las contribuciones de décadas pasadas, sobre todo si se trata de los análisis marxistas, despreciados como pensamientos insuficientes y rebasados por la realidad, meras reliquias del pasado como el telégrafo o las máquinas de escribir. Además, la globalización, a favor de la homogeneización, nos obliga a la importación acrítica de conceptos desarrollados en latitudes con muy diferentes circunstancias. Si queremos discutir las diversas aportaciones teóricas y prácticas en materia de urbanización para las ciudades de América Latina, y problematizar la validez del uso de teorías gestadas en otros tiempos y espacios. Primero reflexionemos sobre el papel que el modelo de la economía neoliberal capitalista asigna a la teoría comparándolo con su concepción moderna. No ignoremos los numerosos frentes desde los cuales se combate la concepción moderna de la teoría. Expongamos brevemente tres de ellos: pragmatismo, posmodernismo y estudios culturales.

PRAGMATISMO

A la función de la teoría en la teoría literaria, el pragmático Stanley Fish dirigía en *Consequences* (1985) la pregunta: *Will theory stop?*, con la esperanza de que la teoría se disolvería en aburrimiento o en *theory talk*. Por supuesto, la esperanza albergada por Fish pronto se generalizaría a múltiples áreas del conocimiento en el neoliberalismo capitalista globalizado. Este pragmatismo anuncia las ventajas del cese de la teoría: se resuelve el problema de tener que superar el abismo de la teoría con la práctica a través de un término medio que en Kant era la capacidad de juzgar. Basta la práctica institucionalizada de la comunidad interpretativa para incluir como conocimiento lo que ya opera. Se evita el perjuicio del análisis científico que paraliza la práctica. Es mejor el desarrollo de la teoría en organizaciones como posracionalización de la práctica, es decir, la teoría sirviendo a la práctica como técnica

de autoconfirmación. Las teorías no estorban a la toma de decisiones, sino dan fundamento posterior a las mismas, al tiempo que se evita la cuestión de la concreción de la teoría en la práctica. Se renuncia a la formalización del conocimiento optando por el conocimiento efectivo. De esta manera se considera local y situacionalmente lo que puede ser exitoso en un ámbito práctico, las cosas así, permiten una verificación operativa de las observaciones.

Sobre el resultado de las reflexiones de Stanley Fish, Nobert Bolz nos dice: “La teoría es la quintaesencia de todos los intentos de escapar a la práctica para ordenarla desde afuera. Y esto significa en última instancia: la teoría no tiene consecuencias. Por lo menos en la práctica, de la cual quiere ser teoría” (Bolz, 2005: 182).

El pragmatismo no tiene las pretensiones de universalidad de la teoría de la modernidad. No alcanza el grado de abstracción de la teoría en el que se exige el sacrificio de las evidencias y el sentido común. Por el contrario, llega únicamente a generalidades empíricas donde la realidad se constituye por medio del *set of beliefs* que comparte una comunidad y nadie puede escapar a estas convenciones interpretativas. *Know-how*, *learning by doing* o *tacit knowledge* son las frases que anuncian la retirada de la teoría en su concepción moderna como comprensión, reflexión y crítica de la realidad. En consecuencia, a falta de comprensión, la confusión sustituye a la orientación; a falta de reflexión, la indiferencia se intercambia por el sentido; y a falta de crítica, la convicción de que no hay alternativas para lo que se hace predomina sobre la conciencia de que podría o debería ser de otro modo. Esta es la visión pragmatista de la teoría que interviene en las reflexiones urbanas sobre América Latina; una teoría que ha perdido su propósito moderno de fundamentar, reformar y conducir la práctica.¹

La sentencia común: eso puede ser correcto en teoría, ¿pero sirve para la práctica?, a la cual Kant quería darle el golpe de gracia, ha

¹ En este sentido, la crítica de la razón instrumental de la que participa el pragmatismo, llevada a cabo por la Escuela de Frankfurt, no me parece un pensamiento rebasado. Si es insuficiente, por el devenir histórico de la modernidad, entonces los teóricos asumimos la tarea de actualización, no de abandono, de tales reflexiones. Véase Horkheimer (2002).

conquistado con el pragmatismo el signo contrario a la concepción moderna de la teoría en Kant:

Se denomina *teoría* incluso a un conjunto de reglas prácticas, siempre que tales reglas sean pensadas como principios, con cierta universalidad, y, por tanto, siempre que hayan sido abstraídas de la multitud de condiciones que concurren necesariamente en su aplicación. Por el contrario, no se llama *práctica* a cualquier manipulación, sino sólo a aquella realización de un fin que sea pensada como el cumplimiento de ciertos principios representados con universalidad. (Kant, 1986: 3)

El filósofo ilustrado sabe que no basta una teoría por más completa que esta sea. Se requiere todavía un término medio como enlace para el tránsito de la teoría hacia la práctica, pues al concepto del entendimiento que contiene la regla, se tiene que añadir un acto de la facultad de juzgar por medio del cual el práctico distingue si algo cae bajo la regla o no. Este enlace entre teoría y práctica a través del juicio implica también lo siguiente:

Nadie puede hacerse pasar por prácticamente versado en una ciencia y a la vez despreciar la teoría, sin reconocerse ignorante en su especialidad, [...] sin hacer acopio de ciertos principios (que constituyen, propiamente, lo que se denomina teoría) y sin haber considerado globalmente su quehacer (lo cual, cuando se procede metódicamente, se llama sistema). (Kant, 1986: 4-5)

Cuando la teoría sirve de poco para la práctica se debe al hecho de que no había bastante teoría. Lo que equivaldría a la invitación a hacer más teoría con la exigencia de actualización del pensamiento de la que Kant también era consciente.² Afirmar que lo que es correcto en teoría no sirve para la práctica es, de acuerdo con Kant, pretender:

² Cf. El texto “Qué es la Ilustración” de Kant (1978) y su homónimo escrito por Foucault para ahondar en la cuestión de la actualidad del presente.

reformar por medio de la experiencia a la razón misma, precisamente allí donde esta sitúa su más alto honor; pretendiendo además que en las tinieblas de la sabiduría, con ojos de topo apagados a la experiencia, se puede ver más lejos y con mayor seguridad, que con los ojos asignados a un ser que fue hecho para mantenerse erguido y contemplar el cielo. (Kant, 1986: 6)

Alguien podría objetar que el recelo causado por la vacía idealidad de la razón y los vanos ensueños filosóficos se desvanecen sólo, como el propio Kant afirma, en una teoría fundada sobre el concepto del deber, es decir, en una teoría moral, por ende, esto no tiene nada que ver con el ámbito teórico y práctico del urbanismo. No obstante, la relación entre teoría y práctica defendida por Kant, adquiere su plena significación moderna al ser presentada no sólo en la moral, sino en el derecho político y el derecho internacional, teniendo como sentido y fin la mira puesta en el bien de todo hombre; en relación con el bien de los Estados y con vistas al bien del género humano en su conjunto respectivamente. Y en tanto se lo concibe progresando hacia ese bien a través de la serie de todas las generaciones futuras. Esto es de lo que hoy se desentiende el urbanismo latinoamericano: del bien de todo hombre, del bien político y del bien de la humanidad en su conjunto. En esto consiste la ausencia de modernidad en sus trabajos.

POSMODERNISMO

Aparecido en la década de los setenta, es un movimiento vinculado a la creación arquitectónica. De manera más exacta su génesis se sitúa en la ciudad norteamericana de San Luis en 1973, a partir de la demolición de una urbanización de casas sociales que lleva a la revista *Opposition* a cortar con lo que se determina como el “tiempo pasado”. Asimismo, “León Krier, el arquitecto de la post-modernidad, establece una perspectiva antisocial en su concepción del espacio arquitectónico. De aquí que, años más tarde, no será extraño que Krier vaya a integrarse en uno de los *holding* constructores de viviendas de lujo más poderosos

de Estados Unidos" (Muñoz, 2005: 134). Entendamos que son hechos urbanísticos antisociales los que detonan la propagación del pensamiento posmoderno oponiéndose abiertamente al carácter social de las reflexiones modernas.

Como moda intelectual, creada a través de la industria editorial de la cultura,³ el pensamiento es convertido por el posmodernismo en un producto efímero de consumo masivo en el que se amalgaman eclécticamente diferentes propuestas: planteamientos filosóficos neoneo-nietzscheanos, conceptos tomados del pragmatismo anglosajón, retazos terminológicos heideggerianos y existencialistas. "Se trata, pues, de un tipo de pensamiento en el que caben temáticas dispersas y, a menudo, conjuntadas sin un hilo teórico claro. [...] en la post-modernidad las 'fobias' y las 'filias' aclaran más sus intenciones y mejor que cualquier otro aspecto metodológico o temático" (Muñoz, 2005: 130).

El posmodernismo declara explícitamente sus fobias en su actitud anti-ilustrada: el valor dado a la educación como perfeccionamiento de las facultades humanas; la solidaridad y el sentido de comunidad alcanzados a través de unos universales que buscan eliminar las causas de la desigualdad social y la distancia entre el ser y el deber ser; se convierten en el blanco de ataque de la actitud posmoderna. Por lo tanto, el posmodernismo quiebra con el pensamiento crítico, dialéctico e histórico que la Ilustración nos había heredado. ¿Por qué la teoría ilustrada, crítica, dialéctica e histórica molesta al posmodernismo? Porque este tipo de pensamiento moderno no le permite a la conciencia la huida de las contradicciones: confronta a los seres humanos con la realidad de la exclusión y la barbarie del progreso. En otras palabras, la teoría moderna de la Ilustración le echa a perder al posmodernismo la fiesta de sus liberaciones, esto es, de sus filias. Primordialmente,

³ Para Blanca Muñoz (2005), una de las causas del surgimiento del movimiento posmoderno se puede encontrar en un lanzamiento editorial rápidamente difundido, de modo que se puede hablar de un *marketing* intelectual y cultural. La estética y la filosofía posmodernas fueron editadas y divulgadas por periódicos pertenecientes a un mismo sector informativo-comunicativo. La posmodernidad sería un paso más en el avance de las industrias de la cultura al organizar corrientes de pensamiento articuladas como si se tratases de movimientos de investigación espontánea. En otras palabras, estamos ante un producto muy elaborado de la industria cultural.

la posmodernidad seduce con el sentimiento liberador de estar después de la modernidad:

La modernidad se comprendía estéticamente como una época de proyectos que querían obligarnos a ser felices: debíamos ser seres ilustrados, al punto de llegar a ser esencias pensantes, sujetos autónomos y ciudadanos mayores de edad. ¿Y quién se hubiese animado a no querer ser todo eso? Sin embargo, cien años de modernidad han demostrado lo siguiente: se trataba de sobreexigencias y de ofrecimientos impuestos de felicidad. De allí el alivio del “post”: ¡al fin, ya lo hemos pasado! Y a cambio de este enorme alivio, la posmodernidad exige con mucho gusto un precio: para ella no hay futuro que se pueda anticipar. No es otra cosa que la deconstrucción aliviada de aquello que dejó detrás de sí. (Bolz, 2001: 179)

El posmodernismo nos ha liberado del pasado y, por ende, del futuro. La vida se realiza en un presente perpetuo en el que lo único cierto es que el futuro es incierto.

Derivado de lo anterior, la posmodernidad anuncia el *happy end of history* festejando el colapso de los *grands récits* que le habían dado sentido a la historia. Estos son apreciados ahora como cuentos ingenuos llenos de mentiras. “Desde entonces tenemos que aprender a manejarnos sin las figuras de sentido del tiempo cumplido: sin una meta o fin de la historia, sin sucesos de salvación o progreso, sin la representación conductora de la tradición, sin el fundamento de la experiencia ni la columna vertebral del origen” (Bolz, 2001: 179). Es importante darnos cuenta cómo la fiesta por el colapso de los grandes relatos resulta ser una liberación no de un relato en particular, sino del poder de las teorías en general. Estamos ante un modo artero de deslegitimación de las pretensiones de la teoría de instaurar una *praxis*, reformarla o fundamentarla.

Otra filia sobresaliente en el posmodernismo es la exaltación del yo, el hedonismo: una atomización o aislamiento del individuo mediante el consumo que promueve una conciencia narcisista indiferente o cínica

consigo misma, con los otros y con su entorno. Este es el individuo enajenado que hoy se levanta sobre la autonomía del sujeto ilustrado, “dueño de sí mismo” de acuerdo con Kant, anulando su conciencia política y, en consecuencia, las posibilidades de la emancipación colectiva. Se acabaron las distancias entre el ser y el deber ser, entre el *statu quo* y la emancipación; las resistencias han pasado a ser complacencias. La identidad entre ellos se representa en los medios de comunicación convirtiendo la realidad en espectáculo y el espectáculo en realidad. El resultado es la venta multimillonaria de aspiraciones de vida ilusorias, en cuanto se ocultan los procesos sociales y económicos concretos en beneficio de unos pocos y para la atrofia de las facultades de muchos. En esta venta festiva de ilusiones, la superficialidad sustituye a la profundidad y lo insignificante a lo fundamental. ¿Qué era lo fundamental para la concepción moderna? El ser humano, el reconocimiento y el desarrollo pleno de sus facultades para construirse un mundo mejor, material y espiritualmente, como individuo y como sociedad.

Por consiguiente, el posmodernismo, como lógica cultural del capitalismo avanzado en palabras de Fredrich Jameson, como era del vacío en Gilles Lipovetsky o como argucia de la razón imperialista en Pierre Bourdieu, identifica a la Ilustración como el enemigo a vencer. Del urbanismo latinoamericano que se acomode a la corriente posmoderna podemos esperar claramente el abandono de los ideales de la modernidad. Esto equivale a la ignorancia, el olvido o la negación de que los seres humanos se concentraron en las ciudades para participar de un futuro mejor con base en las condiciones de posibilidad abiertas por la modernidad.

ESTUDIOS CULTURALES

El campo de trabajo de los estudios culturales ha estado situado en la búsqueda de la explicación de las muy variadas prácticas sociales, como elementos que articulaban la cotidianidad en la primera formación de la sociedad industrial y su tránsito y evolución a la sociedad posindustrial mediática y de masas. Lo cotidiano es su núcleo fundamental para

caracterizar las otras dinámicas colectivas que consolidan un tipo de sociedad posindustrial tecnológica o posmoderna. Recordemos que del análisis filosófico de la existencia, la investigación sociológica ha pasado a situar en el concepto de cotidianidad uno de los núcleos temáticos para comprender la organización social. “Se puede afirmar que la gran transformación de la ciencia social será la mutación del significado filosófico de *existencia* en la dirección de un replanteamiento de lo cotidiano” (Muñoz, 2005: 161). El ser existencialista del periodo de entreguerras y de las décadas de los cincuenta y sesenta queda desplazado ante el avance de los empirismos y neopositivismos, pero especialmente ante el avance de los paradigmas sociológicos que sustituyen de una forma paulatina las reflexiones conceptuales propias del análisis filosófico. La sociología funcionalista, considerada como la filosofía del posindustrialismo, desdena las construcciones intelectuales en las que el sentido de explicación desde la totalidad interrelaciona acción y estructura. Esas visiones desde la totalidad serán rechazadas como metafísicas. La sociologización de la historia a través del análisis de los espacios de lo cotidiano es así la introducción y vuelta a la realidad empírica y concreta. Lo social deja de ser teorización y se convierte en reconstrucción. La cotidianidad pasa a ser la mediación entre lo histórico y lo sociológico. Lo cotidiano remite al entramado no sólo de las relaciones productivas, sino a formas compartidas de entender la realidad, destacándose de una forma preferente lo valorativo frente a las condiciones económicas de la existencia. El viraje hacia lo cotidiano significa diluir las relaciones económicas y destacar los elementos familiares educativos, urbanos, etcétera, impulsando en exceso lo subjetivo.

En la perspectiva moderna, la teoría de los estudios culturales fragmenta lo que estaba armonizado en el paradigma marxista. “La superestructura ideológica quedaría separada de sus bases económicas y materiales, produciéndose una doble articulación en la que lo cultural se autonomiza tan excesivamente que rompe el sentido de mediación característico del esquema marxiano” (Muñoz, 2005: 155). La crítica moderna a los estudios culturales acentúa que:

El primer problema en la relación entre la economía política y los estudios culturales es, entonces, que los estudios culturales se resisten a pensar a fondo las implicaciones que acarrea su propia afirmación de que las formas de subordinación y sus correspondientes prácticas culturales (a las que los estudios culturales otorgan prioridad analítica) se fundan en un modo de producción capitalista. Esto ha resultado en una preocupación desproporcionada por el estudio del consumo cultural, más que por la del trabajo. A su vez, políticamente esto ha jugado a favor de la derecha, cuya ofensiva ideológica se ha estructurado en gran medida como un esfuerzo de persuasión destinado a que los individuos se construyan a sí mismos como consumidores, y no como productores. (Garnham, 1997: 37)

Podemos afirmar que en los estudios culturales hay un desinterés por la teoría en términos modernos puesto de manifiesto en su desconexión entre los factores materiales y espirituales que caracterizan a una sociedad. Lo que equivale a una falta de dialéctica. A cambio, en este enfoque se entremezclan, en lo cotidiano, lo material y lo imaginario para la explicación de las producciones culturales y su consumo. La influencia de esta perspectiva, con la autonomización de lo ideológico respecto de su base económica, se deja sentir en los más diversos ámbitos de investigación y el urbanismo no es la excepción. En consecuencia, los estudios culturales en el urbanismo latinoamericano lo alejan de sus compromisos modernos.

Este alejamiento es objeto de análisis y crítica en las reflexiones del arquitecto e historiador argentino Adrián Gorelik. En su artículo “Imaginarios urbanos e imaginación urbana” (2001), que después se publicaría en su libro *Miradas sobre Buenos Aires* (2004), Gorelik —uno de los estudiosos más agudos del urbanismo en América Latina— enuncia su malestar: “nunca se habló tanto de imaginarios urbanos, al mismo tiempo que el horizonte de la imaginación urbana nunca estuvo tan clausurado en su capacidad proyectiva” (Gorelik, 2004: 259). Los imaginarios urbanos aluden a “la reflexión cultural (por lo general, académica) sobre las más diversas maneras en que las sociedades

se representan a sí mismas en las ciudades y construyen sus modos de comunicación y sus códigos de comprensión de la vida urbana” (Gorelik, 2004: 260), mientras la imaginación urbana se entiende como “dimensión de la reflexión político-técnica (por lo general, concentrada en un manojo de profesiones: arquitectura, urbanística, planificación) acerca de cómo la ciudad debe ser” (Gorelik, 2004: 260). La imaginación urbana ha sido reemplazada por el nuevo ídolo de las opiniones o los deseos de la gente estadísticamente revelados; manipulando el arcano social en tiempos en los que se han desvanecido los límites entre *marketing* y política.

En Latinoamérica, por su fulminante proceso de urbanización entre mediados del siglo XIX y mediados del XX, de acuerdo con Gorelik, “se había realizado la premisa que sostiene que la ciudad y sus representaciones se producen mutuamente” (Gorelik, 2004: 262), al menos como un contacto fulgurante al que, añadimos nosotros, le faltó el largo plazo característico de la conciencia moderna del devenir histórico de su proyecto. El seguimiento atento a los efectos culturales de la urbanización presuponía un horizonte proyectual en el que la ciudad pudiera ser transformada. Esto quiere decir que, en términos modernos, imaginario e imaginación urbana formaban parte del mismo desafío intelectual y político en un largo proceso de interpenetración entre las figuraciones artísticas y literarias, las simbolizaciones culturales, las concepciones intelectuales y las construcciones y reconstrucciones materiales de la ciudad. Lo que tenemos en los estudios urbanos en lugar de aquel compromiso moderno es una jerga de la autenticidad urbana como culturalismo de mercado. El compromiso moderno entre imaginario e imaginación urbana construía comunidad, otorgaba identidad, unidad y fuerza a los que vivían en la ciudad moderna. La jerga de la autenticidad urbana como culturalismo de mercado vende la ciudad como *souvenir*, la convierte en mercancía y privatiza los beneficios que la urbe podría brindar a sus habitantes.

En este marco de pensamiento se lleva a cabo la recuperación de centros históricos en múltiples ciudades de América Latina, reconocidos como patrimonio de la humanidad por la UNESCO (Organización de Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura): Antigua, Quito, ciudad de México, etcétera. Un reconocimiento que permite la

ambigüedad respecto de ¿a quién pertenece la ciudad?, ¿a todos o a ninguno? ¿Quiénes la disfrutan?, ¿propios o extraños? ¿La ciudad es sólo para verse o para usarse? Para el caso de la ciudad de México, su rico patrimonio cultural ha sido constituido en actividad turística, consumo cultural y recreativo. En 2002, el inversionista más rico de América Latina, acompañado por el sector público, inició un proyecto de recuperación de una parte del Centro Histórico, adquiriendo más de 60 inmuebles para actividades comerciales diversas y remozando con acciones cosméticas fachadas y calles de algunas cuadras del centro de la urbe. Este aprovechamiento culturalista de mercado con su expansión de actividades terciarias, con la museificación de edificios y la pérdida de la función habitacional del lugar; ha roto la mezcla y el compromiso entre usos tradicionales que habían enriquecido la vida de la metrópoli a través de los siglos.

A estas alturas alguien podría preguntarse: ¿Qué tienen en común la construcción de megaproyectos como Santa Fe con la recuperación de centros históricos, como el de la ciudad de México? La respuesta, en algún sentido, sería nada en común, porque el modelo de la economía neoliberal carece de una visión integral en la construcción de la ciudad supuestamente moderna. Cuando lo moderno de la ciudad tendría que encontrar su fundamento y su propósito en su carácter universalista, el cual permitiría una visión de conjunto en la planeación y la construcción de las ciudades latinoamericanas. En otro sentido, sí hay algo que une a esos proyectos: ambos ignoran la problemática socioeconómica de quienes habitan o habitaban esos territorios; profundizan la fragmentación social y urbana y agudizan las desigualdades entre unos pocos ricos y la mayoría de los pobres.⁴

⁴ La construcción de Santa Fe y la recuperación del Centro Histórico en la ciudad de México, fueron dos de los cinco proyectos urbanos —la Alameda Central, Polanco y Xochimilco son los otros tres— impulsados en zonas estratégicas de la ciudad, los cuales actuarían como catalizadores del desarrollo económico en el marco de la instauración del neoliberalismo en México durante el gobierno de Manuel Camacho Solís. Con este cambio urbano, la ciudad de México sería una metrópoli renovada que podría competir internacionalmente por la atracción de flujos de capitales. Véase Hernández Cordero (2012) y Delgadillo Polanco (2009).

Otra separación de los compromisos modernos en materia de estudios sobre la ciudad latinoamericana es la lamentable “moda Benjamin”, a partir de la multiplicación de los estudios culturales denunciada por Beatriz Sarlo en su artículo “Olvidar a Benjamin” (2000).

En los estudios culturales todo “itinerario” o “relato espacial” debe comenzar con una remisión a la figura del *flâneur* o a la célebre cita de *Infancia berlinesa* sobre la aventura de “perderse” en la ciudad. [...] El límite teórico que señala Sarlo es que en estos usos de Benjamin se tiende a presentar como conceptos plenos lo que debería entenderse como descubrimientos bajo la forma de la imagen, la construcción narrativa o poética de lo histórico, como el *flâneur*, el coleccionista, los espejos o la moda; es una confusión que lleva al intento de fijar esas nociones como categorías conceptuales, con lo cual lo único que se logra es un simulacro de teoría bajo la forma de un léxico que actúa como contraseña, pero que pierde toda la capacidad iluminadora del original. (Gorelik, 2004: 272)

La conciencia dialéctica de las contradicciones de la modernidad en el espacio-tiempo citadino, como objetivo central en el pensamiento benjaminiano, es reemplazada por el sentimentalismo de la añoranza del pasado; el folclor —hasta de la miseria o la pornografía infantil al servicio del turismo— o el festejo eufórico de la complejidad de las metrópolis contemporáneas. Esta es hoy la explotación neoliberal del pensamiento benjaminiano, desde el abordaje de los estudios culturales. Una mutilación de la teoría crítica como “el análisis crítico-dialéctico, histórico y negativo de lo existente en cuanto ‘es’ y frente a lo que ‘debería ser’, y desde el punto de vista de la razón histórico-universal” (Muñoz, 2005: 229). Esta utilización del pensamiento benjaminiano cubre de gloria las catástrofes del progreso haciéndolas rentables. Esto coincide con lo que hoy se llama en el urbanismo “planificación estratégica”:

La planificación estratégica, una concepción nacida en Harvard asociada a la empresa [...], ha impregnado el espíritu de buena parte de las políticas urbanas una vez asumido que la productividad y la competencia tienen un peso específico en el nuevo proyecto de ciudad, que es concebida como una mercancía [...], un objeto en venta con cualidades relevantes y características diferenciales frente a otros productos semejantes. Así, el *marketing* urbano se convierte en una herramienta específica para el planeamiento que puede convertir cuestiones sociales en aspectos atractivos para la compra, tales como la seguridad y el talante democrático hacia el exterior, o la pobreza como una cuestión “ambiental”. (García Pérez, 2012: 21)

Ante el uso neoliberal de las iluminaciones benjaminianas estamos de acuerdo con Beatriz Sarlo en la conveniencia de olvidar a Benjamin para pensar la ciudad latinoamericana.

CONCLUSIÓN

El urbanismo latinoamericano impregnado de pragmatismo, posmodernismo y culturalismo no es moderno. La modernidad inventora de la ciudad y su razón crítica y dialéctica con el compromiso y fin de construir espacios para el desarrollo pleno de las facultades de cada uno y de todos los seres humanos en su conjunto, que los condujeran a lo que podría llamarse una vida digna en la convivencia social (aunque se sabía del precio, el esfuerzo y el tiempo que se invertirían en el devenir histórico de lo moderno antes de alcanzar la meta) en el marco de la economía capitalista neoliberal globalizada, es desplazada por la razón instrumental del pragmatismo, la razón ocasional de la posmodernidad o el sentido común de la vida cotidiana. No esperemos de estas aportaciones teóricas en materia de urbanismo para las ciudades de América Latina y de sus proyectos un interés por el pasado, tampoco por el futuro; no esperemos de ellas la construcción de comunidad con el reconocimiento de sus conflictos y sus irreductibles

contradicciones; y, menos aún, esperemos en sus proyectos la inclusión de los pobres, excepto si les son rentables. Lo que sí podemos esperar de la anti-modernidad teórica del urbanismo latinoamericano es la máxima urbanización en las ciudades de América Latina acorde con los intereses del mercado neoliberal capitalista, es decir, con los intereses de una minoría casi siempre en detrimento de los intereses de la mayoría en su lucha por mejorar su calidad de vida. En la lógica del modelo neoliberal, el Estado es el facilitador para la realización de programas y proyectos en los que la ciudad se transforma siguiendo las exigencias económicas mientras los urbanistas funcionan como promotores de inversiones. Por lo tanto, nuestras ciudades seguirán alojando el mayor grado de desigualdad social en la historia del continente.

BIBLIOGRAFÍA

- BOLZ, N. (2001), “Más allá de las grandes teorías: el *happy end* de la historia”, en Gerhart Schröder y Helga Breuninger (comp.), *Teoría de la cultura. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 179-190.
- DELGADILLO POLANCO, Víctor Manuel (2009), “Patrimonio urbano y turismo cultural en la ciudad de México: las chinampas de Xochimilco y el Centro Histórico”, en *Andamios*, vol. 6, núm. 12, diciembre. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- GARCÍA PÉREZ, E. (2012), “El regreso a la ciudad”, en *Ciudades*, núm. 95, julio-septiembre. México: Red de Investigación Urbana, pp. 18-24.
- GORELIK, A. (2004), “Imaginarios urbanos e imaginación urbana”, en *Miradas sobre Buenos Aires*. Buenos Aires: Siglo xxi.
- GARNHAM, N. (1997), “Economía política y estudios culturales: ¿reconciliación o divorcio?”, en *Causas y Azares*, núm. 6, primavera. Buenos Aires.

- HERNÁNDEZ CORDERO, Adrián (2012), “El proyecto alameda”, en *Ciudades*, núm. 95, julio-septiembre. México: Red de Investigación Urbana.
- HORKHEIMER, M. (2002), *Critica de la razón instrumental*. Madrid: Trotta.
- KANT, I. (1978), “Qué es la Ilustración”, en *Filosofía de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____, (1986), *Teoría y práctica*. Madrid: Tecnos.
- MUÑOZ, B. (2005), *Modelos culturales. Teoría sociopolítica de la cultura*. Barcelona: Anthropos.
- PÉREZ NEGRETE, Margarita (2010), *Santa Fe: ciudad, espacio y globalización*. Puebla: Universidad Iberoamericana.
- SARLO, B. (2000), “Olvidar a Benjamin”, en *Siete ensayos sobre Walter Benjamin*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Fecha de recepción: 28 de septiembre de 2012

Fecha de aceptación: 4 de marzo de 2013

