

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

# Ciudad, comunicación y caos

FERNANDO MORALES GARCILAZO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES, ARAGÓN



FES Aragón

ENSAYO PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN COMUNICACIÓN Y PERIODISMO

ASESOR: JOEL PAREDES GONZÁLEZ

MÉXICO, 2012



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.





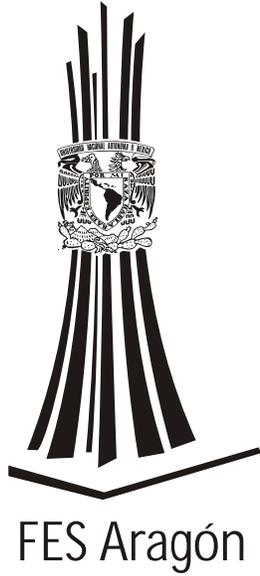
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO. FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES, ARAGÓN  
ENSAYO " CIUDAD, COMUNICACIÓN Y CAOS" , QUE PRESENTA FERNANDO MORALES GARCILAZO (NO. CUENTA 09920589-6)  
PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN COMUNICACIÓN Y PERIODISMO

ASESOR: JOEL PAREDES GONZÁLEZ









# Ciudad, comunicación y caos

Dedicado a:

Wa kin tlat,  
wa kin tse:  
Paxcatcatzi ni Ih

## AGRADECIMIENTOS

A la palabra que alimenta, al buen consejo, a la escucha paciente, al silencio compartido, al tiempo brindado, a las travesías comunes, al "azar" que reúne, al comentario sincero, al corazón que vibra, pero sobre todo, al espíritu que enciende.

GRACIAS

# Contenido

Introducción .....	7
1 EL MITO DE LOS ORÍGENES .....	15
2 EL MITO DE LA COMUNIDAD PURIFICADA .....	43
3 EL MITO DEL BÁRBARO SUBURBANO.....	67
Conclusiones .....	87
Fuentes de consulta .....	93

Registro 1. Donovan Rol dán, 2009. Detalle en Portada



# Introducción

*Todo cambio en la vida comienza con un proceso desorganizativo brutal*

Hoy el desorden es un dato inmediato de la experiencia urbana. Hemos visto problemas de tan grande magnitud, que en la ciudad, se dice entonces, reina el caos. Esta palabra, caos, que despierta desde su mención ideas catastróficas y apocalípticas, se ha venido usando para designar lo que no se comprende, o todo lo que parece estar en un estado de desorden extremo, relacionándola, casi de manera automática, con la dinámica social de la ciudad de México, donde parece que se está siempre de prisa, y de paso, características fundamentales de las travesías que enmarcan a esta ciudad que parece inabarcable, monstruosa, difícil, y que hace que nos preguntemos: ¿Cómo es posible entonces que exista la comunicación en este escenario?, ¿es el caos el obstáculo de los actos comunicativos en los espacios urbanos, o es aquello que los hace posibles y los articula?, ¿merece esta noción ser llamada así? Aún más, ¿qué se entiende por caos y qué es en realidad?, ¿cómo actúa?, ¿afecta nuestro modo de concebir la realidad y nuestra forma de concebir a los “otros” que nos rodean?, ¿será el caos sólo una noción blanda y escurridiza atribuida a una concepción generalizada de la urbe, o será una presencia que sugiere replantear el orden que hemos construido?

El caos nació como concepto mítico sobre los orígenes. Desde hace aproximadamente sesenta años el término se puso en circulación relacionándolo al orden y al desorden. Hoy el caos está vivo, genera reacciones contrarias y vacilaciones, exaspera

la conciencia de la complejidad que actúa en la sociedad y su espacio, la ciudad, que es ante todo, un sistema de comunicación.

La palabra caos es en sí misma una palabra trasgresora -lo que la identifica con la paradoja y la incertidumbre- que pone de manifiesto lo censurado, lo rechazado, lo reprimido, la violencia, la locura, lo salvaje y el movimiento, el cual entrega al orden a las perturbaciones del cambio, como una ventana abierta al todo. Probablemente no sea una coincidencia que en el antiguo tarot la carta para el transgresor, el loco, sea el emblema del tarot para la totalidad. La carta es conocida también como “el gran caótico”, y es representado por un chico que, acompañado de un perro, camina por un desfiladero con total tranquilidad, sin prejuicios de ningún tipo, pues ha salido en busca de un camino para a empezar a recorrer. En otras palabras la carta significa: incertidumbre, devenir puro.

La incertidumbre y el azar constituyen los rasgos característicos de esta situación donde es posible mirar los sistemas sociales a través de sus fracasos y aporías, lo cual de ninguna forma es descubrir el hilo negro en las ciencias sociales; tan sólo es intentar cambiar nuestra percepción de lo que ocurre con nuestra cultura en su cotidianidad, no en el modo de renovar las responsabilidades políticas y cívicas de las personas, sino tan sólo de dejar constancia de una mirada allí, en la ciudad, donde los hombres se encuentran cara a cara, ejerciendo y limitando su libertad y sus animadversiones.

En este sentido, identificar el papel que juega el caos en la experiencia del espacio urbano y los diversos actos comunicativos; reconocer la influencia que existe entre la ciudad y sus usuarios; e identificar las diversas manifestaciones de la noción de caos, se convirtieron en los ejes iniciales de esta navegación -o naufragio, tal vez- que sugiere que entre la comunicación y el caos, hay una correspondencia, una metáfora

que propone una conexión, una semejanza sorprendente -que se manifiesta en la ciudad- aunque no una congruencia, pues, como dijo Paul Ricoeur, es engañoso analizar una metáfora en el nivel de las palabras aisladas, porque la esencia de una metáfora es la relación que se establece entre las palabras.

Ciudad, comunicación y caos... Ciudad, comunicación y caos... Ciudad, comunicación y caos... ¿Cuál es la relación entre estas tres palabras que, repetidas una y otra vez, suenan a la fina urdimbre de unos labios anunciando catástrofes como susurros amorosos o letanías de un rosario que se desgrana sin escuchas?

Es el carácter fronterizo de esas palabras el que guía toda lectura posible y el que teje toda relación probable. Estas relaciones, metafóricas se establecen en diversos planos y en contextos diversos, y por ello, sin importar el orden en que se aborden estos tres elementos (su orden no afecta la metáfora, la enriquece), su lectura nos revela que éstos guardan paralelismos sorprendentes: Los tres elementos presentan ambigüedad lingüística por cambios históricos, siendo ejemplo de la evolución del lenguaje. Esa ambigüedad lingüística, esa indefinición e imprecisión genera además incompreensión. Por ejemplo, la ciudad es concebida de diferentes maneras según la disciplina de estudio, la comunicación es concebida tradicionalmente como un mecanismo transmisor, como flujo de información, pero no hay consenso en su definición. En cuanto al caos, éste es un concepto en construcción. Mito, ciencia y medios de comunicación le han conferido su polisemia y hoy lo mismo puede designar un orden superior o complejo, que un desorden extremo.

Además, estos tres elementos son o pertenecen a un ciclo o proceso creativo y complejo, trazado por relación de conceptos binarios y opuestos complementarios: La ciudad produce ciudadanos y contiene el proceso civilización-barbarie, de donde se desprenden las dicotomías funcionalidad-disfuncionalidad, y

apertura-exclusión. La comunicación por su parte produce, entre otras cosas, relaciones sociales a través del lenguaje, contiene el proceso silencio-palabra y genera las dicotomías comprensión-incomprensión, e igualdad-diferencia. En tanto, el caos produce novedad y movimiento, contiene el proceso orden-desorden y genera las dicotomías seguridad-contingencia, y totalidad-fragmentación.

Finalmente, ciudad, comunicación y caos son o contienen elementos míticos, poseen un poder fundamental, es decir, dan sentido a algo. La ciudad de México por ejemplo, nace del mito y fundamenta la nación, el ser mexicano. La comunicación, como la entendemos actualmente y como área de estudio, surge con la modernidad y sus ideales de democracia y enaltecimiento del sujeto. Junto con la democracia, es una de las mitologías modernas más evidentes y fundamenta los ideales democráticos de las sociedades occidentales y occidentalizadas. El caos por su parte surge como idea mitopoietica, es decir, como mito de los orígenes del universo que fundamenta la existencia humana.

Mi pretensión en esta rapsodia no es ser exhaustivo. Así, a través de estos paralelismos que lanzan más interrogantes que respuestas, podemos imaginar a la ciudad, la comunicación y el caos, entrelazándose y confundiéndose en una especie de eterno retorno, permitiéndonos transitar de los orígenes del universo conocido a la complejidad del universo cotidiano, es decir, del mito de los orígenes al mito del bárbaro suburbano:

En el primer capítulo, *El mito de los orígenes*, se exploran los diversos significados del caos, desde su concepción hasta la actualidad. Este capítulo aborda de manera particular la relación entre orden y desorden que el caos cuestiona y pone en su lugar.

En el segundo capítulo, *El mito de la comunidad purificada*, se muestra a la ciudad de México, y particularmente su Centro

Histórico, como un centro urbano complejo, a la vez abierto y cerrado, como un mecanismo de inclusión y exclusión, como una unidad en casi permanente conflicto consigo misma, donde el riesgo, la fragmentación, la incertidumbre y el desorden, son parte de la cotidianidad, pero lejos de identificarse una tendencia al estallido absoluto o a la parálisis, se observa una ciudad que se alimenta de sus propios ruidos y vicios, de toda la variedad que le aportan día a día sus usuarios, viajeros, bárbaros, fantasmas y desarraigados, pues a pesar de las múltiples acciones para eliminarles, estos personajes demuestran que una sociedad que intenta purificarse de sus “males”, corre el riesgo de una catástrofe por reversión total.

Finalmente en el tercer capítulo, *El mito del bárbaro suburbano*, se aborda entonces el tema de la “otredad”, materia prima de la comunicación, mostrando que la experiencia urbana se fundamenta en la no linealidad y la fragmentación, y que en el contexto planteado se traduce en travesías y silencios, en presencias y ausencias dramáticas, en actitudes desprendidas de nuestras respuestas a la enorme cantidad de estímulos que enmarcan nuestros procesos comunicativos con “los otros”, esa fuente inagotable de incertidumbre y caos.

Por cierto, que los capítulos estén nominados por el mito no es casual. En su origen, la palabra mito designaba por igual a la palabra generadora de ilusión, como a la palabra capaz de alcanzar la verdad. Por eso Aristóteles llegó a la conclusión de que el amor a los mitos es de alguna manera el amor a la sabiduría. El mito nace en la boca y viaja al oído, y en su travesía muestra cómo todas las cosas provienen y son el resultado de génesis sucesivas, como las metáforas. Ésta, que está a punto de comenzar, nos anima a cuestionar algunas de nuestras creencias más queridas, incitándonos a formular nuevas preguntas acerca de nuestros ordenamientos.



# El mito de los orígenes





Mi to. F. M. Garcilazo, 2010

# 1 El mito de los orígenes

*En todas partes encontramos soledad, el vacío,  
la dificultad de sentir, de ser transportado fuera de sí.*  
Gilles Lipovetsky

“Hoy me vestí con la piel de mis demonios y dejé que el caos irrumpiera en mi corazón. Me armé con la risa y la ironía del bufón ceremonial y me lancé al vacío, ¿quién podrá alcanzarme si el aire de la incertidumbre impulsa mis pasos y mi voz? Hoy me convertí en colibrí, en río turbulento, en gran caótico, en bárbaro, en anacoreta atroz, errante... y dejé que el azar besara mi frente, ¿quién podría negar que la ciudad también se saborea como se saborean unos muslos o unos labios? Hoy, en medio de un millón de sombras, como un recuerdo que irrumpe en la inquietud de mi pecho, vuelven a mí, más nítidos y limpios, los ecos de tu voz que me persiguen mientras salto al vacío”. Pienso así cuando miro a la ciudad con su piel de noche, entonces todos sus vicios y virtudes me parecen componentes de una misma dosis: la de la primera palabra que escuché de ti y me supo a silencio, la de este pedazo de barbarie que impulsa mi sangre, la de este caos que me consume...

Un día me preguntaron qué era el caos, y con la conciencia del desorden avivada, creí que el caos era el superlativo del desorden. Así lo hemos visto, así lo hemos escuchado. Porque la

palabra caos despierta, casi inmediatamente, una especie de sentimiento catastrófico que nos hace asociarlo con un desorden extremo, incontrolable, como una fuerza salvaje que irrumpe y corrompe, como una pulsión por destruirlo todo. Caos, tan exuberante en significados míticos y científicos como en resonancias poéticas...

Desde hace aproximadamente sesenta años se puso en circulación el término caos, y ahora se ha convertido en un concepto comodín, correlativo a un método más o menos riguroso -hoy riguroso quiere decir matemático- y que abarca muchas disciplinas (*cfr.* Castoriadis, 2001: 273). La llamada teoría del caos sin embargo, le dio nueva vida a un concepto que designaba originalmente una idea mítica sobre los orígenes del universo. Hoy, los usos del término son múltiples, y van desde el desorden extremo -uso preferido de los medios de comunicación- y máxima información, hasta el de orden altamente codificado -idea proveniente de las ciencias duras- lleno de autoorganizaciones y estructuras profundamente ordenadas (*cfr.* Hayles, 1998: 40).

Esta historia sin embargo, que comienza con la primera palabra de tu boca diluyéndose en medio de este centro urbano (Centro Histórico de la ciudad de México), propone una metáfora, y compara al caos con nuestros sistemas de comunicación -la ciudad es el sistema de comunicación más inmediato en nuestra experiencia, además, el que por sus cualidades está más relacionado con las dicotomías orden/desorden y palabra/silencio, que el caos cuestiona y pone en su lugar-.

Creo entonces, al escuchar tu silencio, que tanto en sus aporías y virtudes, la comunicación puede ser descrita por el caos, ese enigma que viene desde tiempos muy lejanos, cuando los mitos trataban de mostrar cómo todas las cosas provienen y son el resultado de génesis sucesivas, donde el desorden, la turbulencia y lo inesperado, fascinan (*cfr.* Balandier, 2003: 9).

¿Por qué emplear entonces conceptos cuyo origen parece estar en la teoría mencionada? Bueno, es que no hay lenguajes exclusivos, y la ciencia aún en su propio terreno cultural no es dueña de su propio lenguaje. Así, el caos tiene fuerza propia, especialmente a la hora de establecer relaciones sociales -que son siempre comunicación- donde su noción no puede ser interpretada como una apología del desorden, pues propone otra representación de éste, lo pone en su lugar, demostrando que si los acontecimientos sociales dan una impresión de confusión, son atraídos por ciertos estados (*cf.* Balandier, 2003: 10).

Sin embargo, toda historia, hasta la más breve e insignificante, sólo puede estar bien contada si comienza con el principio de todas las cosas, con ese big bang de la cuestión, con ese Había una vez original. Y este relato está relacionado precisamente con la historia de los comienzos, la historia del tiempo que no se cuenta, los orígenes que nos remiten afuera del tiempo, cuando nada existía, cuando todo debía ser creado, o incluso, a una suspensión del tiempo histórico.

¿Alguna vez al mirar las estrellas has tenido una sensación de tranquilidad? Pues los astros no son tan inmutables como parecen. Cada día nacen, se expanden y colapsan miles de millones de estrellas. Por un tiempo brillan y después, sencillamente dejan de existir; explotan catastróficamente, o se apagan convirtiéndose en hoyos negros. Todo eso ocurre mientras nosotros hacemos nuestra vida cotidiana, y no nos damos cuenta de ello porque nuestras escalas de tiempo son distintas. Nuestras vidas se miden en años. Los tiempos de vida de las estrellas se miden en millones de años. Estos conocimientos los sabemos gracias a la ciencia, pero hoy, ni aun con todos los avances científicos se podría afirmar con exactitud, cómo nació el universo. Así que ¿cuál es la diferencia entre el génesis bíblico y la teoría del Big Bang, cuando ambos relatos son objeto de verificaciones y cuestionamientos constantes?

EL CAOS ES LA  
PRIMERA HISTORIA  
HECHA POR EL HOMBRE  
PARA TRATAR DE  
EXPLICARSE SU ORIGEN  
Y EL DEL MUNDO QUE  
LO RODEA, ES DECIR,  
LA PALABRA COMO  
PODER FUNDAMENTAL

Hoy los científicos afirman que antes de la “Gran Explosión”, el universo debió estar compactado, en un estado de muy alta densidad, y que su tamaño era miles de millones de veces más pequeño que un grano de arena. Todo lo demás sencillamente no existía, todo estaba vacío. Esta idea científica coincide con la idea del caos como principio de todo, pues antes de que se asociara con la idea de orden complejo y desorden, el caos inicialmente designaba una idea mítica sobre los orígenes de todo lo conocido. No obstante, tanto para los mitos de los orígenes como para las teorías sobre la creación del universo, el caos precede a toda creación y se halla asociado a lo informe, lo impensado, lo vacío, aquello que existía antes de todo lo demás (*cfr.* Hayles, 1998: 40). El caos es pues la primera historia hecha por el hombre para tratar de explicarse su origen y el del mundo que lo rodea, es decir, la palabra como poder (como poder fundamental).

Así, desde los griegos hasta los aztecas, desde la Biblia hasta la Teogonía de Hesíodo -donde caos designa “vacío”, y cuya idea se encuentra también el diálogo Timeo, de Platón, donde el caos quiere decir “espacio”, devenir puro y absoluto, indeterminación total (*cfr.* Castoriadis, 2001: 277) - el caos y sus mitos se mencionan en los primeros versículos de

casi todos los textos sagrados, a la hora del obligado comentario sobre la creación del mundo (*cfr.* Briggs y Peat, 1990), y la mayoría coinciden en que mucho antes de que existiera el primer hombre, e incluso mucho antes de que existiera una estrella en el universo, hubo un tiempo en que no había sino indeterminación, un tiempo en que todo estaba oscuro, no había Tierra ni cielo. Todo estaba en silencio, todo estaba vacío, sólo la nada existía, sólo el caos, sólo una mezcla confusa... Y de ese silencio, de esa mezcla, de ese caos, surgió el universo, las galaxias, las estrellas, las nubes, el hombre, la palabra, el lenguaje mismo.

¿Lo ves? Antes que la ciencia, nació el mito. Y aunque después la ciencia quiso la muerte del mito, como la razón la desaparición de lo irracional, en la historia de la humanidad el pensamiento científico plantea las preguntas, y el pensamiento mítico da las respuestas. Así es como tenemos conejos en la luna, lágrimas divinas que se convierten en lluvia, águilas que devoran serpientes, etcétera. Y es que los mitos manifiestan primeramente una función comunicativa, aquello que es de suma importancia no en su definición, sino en los comportamientos individuales y colectivos que se desprenden del mito viviente y vivido, y por ello su sustancia profunda es siempre la misma: los orígenes (*cfr.* Duch, 2002: 57-58), que son importantes no sólo porque dicen que un pueblo u otro tienen orígenes divinos, sino porque **cumplen la tarea de legitimar y justificar el tipo de orden y las formas del poder.**

Se trata de dos usos de la razón, dos procedimientos que permiten poner orden y entendimiento sobre el universo: El relato científico es corregible y corregido. El relato mítico, una vez establecido, requiere perpetuarse y no varía sino manteniendo sus apariencias, su forma; se impone por autoridad y requiere ser interpretado y manifestado (*cfr.* Balandier, 2003: 18), ya que al contar una historia sagrada -generalmente con héroes y antihéroes- los mitos dan respuesta a preguntas existenciales, y

componen los sistemas conceptual, simbólico e imaginario a partir de los cuales las sociedades se piensan y legitiman su orden, y lo que cuentan es tomado como una “verdad absoluta”, fundamentan la vida social y cultural, pertenecen a la oralidad y la representación ritual.

Los mitos además, se metamorfosean y se transforman constantemente, carecen de comprobación, son inconsistentes pues siempre se les puede añadir nuevos elementos, por ello es que no sólo están en el plano histórico, religioso o antropológico, nuestra vida cotidiana se nutre de mitos: los estadios y los futbolistas, la ciencia y los científicos, el arte y los artistas, la historia y los caudillos, la democracia y los políticos, etcétera. Y es que el ser humano busca incesantemente algo que le dé sentido a su vida, a sus actos. De cierta forma algo nos angustia y buscamos nuevos sentidos, nuevos mitos salvadores. Esa es la característica primordial de los mitos, son siempre necesarios porque responden a una necesidad existencial. Incluso las sociedades modernas, que no son ricas en mitos, tienen la misma necesidad de historias y héroes.

¿Cómo se pasó entonces de la noción de caos, como mito original y fundamento de creación, a la de caos como desorden? No está claro cómo o por qué el uso del término relacionándolo al desorden se hizo más común, pues además la idea del caos como mito de los orígenes jamás estuvo directamente asociada al orden ni al desorden. Quizá fue debido a la relación del caos con el vacío y la confusión, y con un tiempo que precede a la ordenación del universo, que fue fácil suponer que si no había orden, en aquel tiempo, en aquellas condiciones confusas debía reinar el desorden.

La idea del caos como mito de los orígenes continuó por lo menos durante todo el Renacimiento, hasta que la ciencia llevó a la palabra caos más allá del mito. Y es que la magia y el mito

corresponden a un mundo no tangible e irracional, lleno de fuerzas tendenciales y latentes; un mundo de misterio cuyos umbrales la razón no puede traspasar. El mundo de la ciencia en cambio, es un mundo tangible y racional. Paradójicamente, gracias a la ciencia se volvió a considerar al caos una fuerza por derecho propio. Así, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, y especialmente en la segunda mitad del siglo XX, se desarrollan en muchas disciplinas científicas -y hasta en la literatura- estudios de la complejidad, de donde surge lo que hoy conocemos como la teoría fisicomatemática del caos.

La complejidad, sin embargo, no debe tomarse como sinónimo de difícil, tampoco se le debe relacionar con lo “moderno”, pues el tránsito de lo simple a lo complejo no depende de la evolución histórica. Más bien, lo complejo quiere decir *“lo que está tejido en conjunto; la trama, el tejido de constituyentes heterogéneos inseparablemente asociados que presenta a la vez la paradoja de lo uno y lo múltiple. Tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones, azares que constituyen nuestro mundo”* (Morin, 1997: 32).

Los estudios de la complejidad entonces, cuestionaban la ciencia convencional -es decir, la ciencia conocida- y el caos suponía una sería fractura en el pensamiento, ya que hasta entonces la ciencia había tratado únicamente los fenómenos que sabía más o menos explicar, evitando todo aquello que ella misma califica como aberrante; entonces el caos permitió explorar en esos errores, en esas aberraciones, por un lado tratando de encontrar regularidades, y por otro, buscando la libertad de la que carecía la ciencia conocida.

Así, biólogos, meteorólogos, filósofos, escritores, ingenieros e incluso músicos, impulsados por la notoria y creciente complejidad del mundo (las sociedades se habían vuelto ellas mismas complejas, y se dirigían a una época turbulenta, política y

culturalmente -guerras, movimientos sociales, etcétera-), contribuyeron a forjar una nueva concepción de caos, y por ello es que no existe una sola teoría del caos, sino muchas investigaciones en muchas disciplinas en torno a la complejidad. No es que autores aislados trabajaran de manera independiente, tampoco hubo un gran comité que decidiera que se debía estudiar la complejidad del mundo. Fue debido a que la atmósfera cultural a mediados del siglo pasado “*estaba cargada de significación que estas ideas aparecieron como importantes*” (Hayles, 1998: 221).

Sugerir que el caos puede ser reproducido en un laboratorio, sugerir que el mito puede simplificarse en una ecuación, que el batir de alas de una mariposa puede desencadenar un huracán al otro lado del mundo, o que el desorden tiene una estructura codificada y regular, hizo que esta nueva concepción de caos desestabilizara por un momento una dicotomía tan fuerte para el pensamiento occidental como es la de la oposición orden-desorden, pero como el nuevo paradigma del caos daba la impresión de ocultar tanto como revelaba, la sola palabra generó vacilaciones, incomprensiones y reacciones contrarias. No faltaron quienes aprovechándose de esa confusión incluyeron todo y cualquier cosa -la teoría ha sido usada no sólo para designar aquello que no se comprende, sino para intentar justificar indebidamente, como es el caso de muchas situaciones económicas-, toda región donde hay desorden y donde las cosas no son tan simples (*cfr.* Castoriadis, 2001: 274). Así, fue fácil para algunos escritores y medios de comunicación trivializar el término, usarlo como moda, barnizarlo con conceptos fuera de contexto, tergiversaciones e interpretaciones libres sobre mecánica cuántica y geometría fractal, es decir pseudociencia adaptada que evidencia la incapacidad intelectual de quienes usan el concepto para designar todos los procesos que no se comprenden.

En este sentido, vale la pena comentar cómo fue que Claude Shannon (ingeniero electrónico estadounidense -1916-2001-) concibió como iguales los términos de incertidumbre y entropía que después se vincularon al caos: En 1948, mientras trabajaba para AT&T y buscaba reducir el ruido en las llamadas telefónicas, Claude Shannon publicó un trabajo - que constituyó la base de la moderna teoría de la información-, donde expresaba que información y entropía no eran cosas opuestas, sino iguales. Al parecer fue el matemático húngaro-estadounidense John Von Neumann (1903-1957) quien influyó en esa decisión, al sugerirle al ingeniero Shannon que usara la palabra porque *“nadie sabe qué es entropía; entonces, en un debate usted siempre tendrá ventaja”* (Hayles, 1998: 147). Así, a partir de los trabajos de Shannon y los comentarios de su colaborador, Warren Weaver (matemático estadounidense -1894-1978- ), se tomó como definitivo que entre más incierto es un mensaje, más información puede transmitir, es decir que demasiada información amontonándose -y no la falta de información- nos conduce a un estado de desorden extremo que en la época se relacionó con el caos. Así fue posible además vincular al caos con todo lo que es nuevo en el mundo -cuando algo nuevo se anuncia, su espera está marcada por la incertidumbre-. Sin embargo, parece que estos autores evadieron la evidente conclusión de que un galimatías contiene la máxima información.

Así, transitando del mito a la ciencia, se reforzó la conexión antagónica entre orden y caos a través de movimientos políticos y sociales, nuevas tecnologías, nuevos métodos matemáticos, y nuevas maneras de escribir y leer literatura (*cf.* Hayles, 1998: 20-22). Y aunque de todos los paralelismos interdisciplinarios, sólo unos pocos habrán estado conectados por líneas de influencia directas -pues ante todo, los estudios de la complejidad aparecieron como necesarios ante una realidad social que se tornaba ella misma compleja-, lo importante fue que **después de**

**cientos de años de letargo, diversos acontecimientos hicieron posible que el caos adquiriera sus diversas connotaciones contemporáneas -mito, ciencia y medios de comunicación le han conferido su polisemia: 1) origen/creación; 2) orden superior o complejo; 3) desorden extremo-, pero lo central es justamente que la palabra resurgió y tomó consigo nuevas perspectivas y significaciones.**

Sí, con frecuencia traicionamos al lenguaje, a las palabras, pero éstas evolucionan, se adaptan para seguir siendo nuestros ojos y nuestra lengua, aunque no siempre comprendemos lo que percibimos. Por ello, el caos, su signo, su impacto, la incompreensión radical e incertidumbre que genera es también nuestra incompreensión. **Sí, el caos, nacido junto con el signo de la incertidumbre, la confusión y la ambigüedad, designa un vacío fecundo, una contradicción, una posibilidad, una contingencia, un riesgo.** Nosotros también hemos nacido bajo el signo de la incertidumbre, y nuestra existencia, nuestra comunicación, están marcadas de igual forma por la contingencia y el vacío, por la simulación, por la complejidad que impone la velocidad de los cambios.

“¿Qué debemos entender entonces por caos?, ¿qué sentido tiene pensar en él cuando hay problemas reales en el mundo?” me preguntas. Y yo te digo, que si eres paciente, si tienes la humildad de ver que hay palabras con la capacidad de cuestionar nuestros actos y creencias, entonces descubrirás que el caos está más relacionado con la forma en que nos relacionamos con los otros, que con una idea abstracta surgida de debates científicos o acaloradas discusiones hermenéuticas.

Sí, el caos es una bella metáfora de nuestros errores, de nuestros silencios e incompreensiones, de nuestros males, de nuestras soledades y demonios, de los valientes dioses que llevamos

dentro, de nuestras aporías, del ritmo de nuestras vidas; porque todo tiene un ritmo, el mundo mismo tiene uno, va del día a la noche, de la primavera al invierno, y nuestro cuerpo parece imitarle: inhala y exhala, un pie tras de otro, incluso el corazón late rítmicamente. Quizá por ello, siguiendo este ritmo natural, hemos parcelado la realidad transformándola en un sistema binario: guerra-paz, libertad-esclavitud, norte-sur, pobreza-riqueza, bueno-malo, permitido-prohibido, moral-inmoral, orden-desorden, etcétera.

El hábito del dualismo es antiguo, pero el caos, siendo el mito original, cuestiona todo dualismo, y así, en él, toda oposición es devorada, aglutinada en su indeterminación, aniquilada a fuerza de interrogaciones; precisamente la primera de éstas se centra en la ambigüedad del orden y el enfrentamiento cotidiano con la incertidumbre y azar, con la confusión, con la irrupción de lo inédito y la inestabilidad. Y es que en un tiempo lleno de paradojas, de engaños y simulaciones -donde entre más proliferan los medios de comunicación, más incomunicados estamos-, el orden, es decir, nuestro orden -absurdo e irracional-, es el gran vacío a donde nos lanzamos para tratar de sobrevivir, es la primera gran incompreensión en un tiempo de cambios constantes y riesgos, de una complejidad creciente cuyo resultado es la fragmentación.

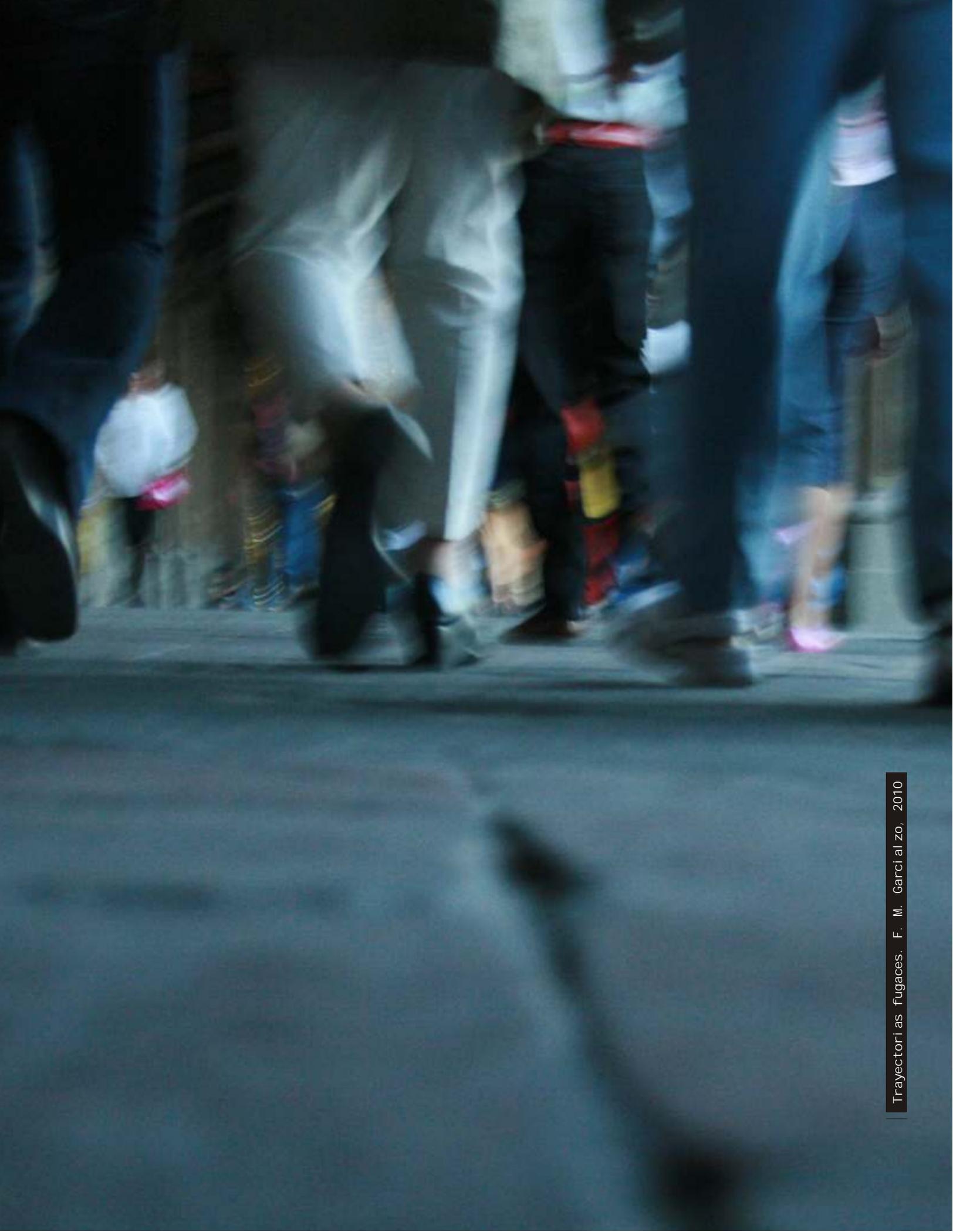
La fragmentación, como rasgo y riesgo de nuestro orden, se manifiesta en lo cotidiano, donde frecuentemente nos sentimos aturcidos por la velocidad de los cambios, y donde se pone en evidencia nuestra incapacidad de asimilar la cantidad de estímulos y de información con los que somos bombardeados, por ello los individuos, ante un clima complejo y barnizado de catástrofe, buscan preservar su salud física y emocional mediante una estrategia “narcisista” de supervivencia, que deriva en una sociedad basada en la información y la estimulación de las “necesidades”, donde lo privado y el individualismo trazan

nuevas formas de organizarse y de comportarse a partir de valores hedonistas -cuidar la salud, preservar la situación material, es decir, solamente al acecho del bienestar propio-.

De este vacío, de esta situación surge una apatía frívola, donde reina la indiferencia; no hay modelos a seguir ni prohibiciones, no hay asideros ni conciencia histórica, sólo el vacío rige lo cotidiano -pero el vacío estéril, como soledad y apatía, y ya no más como fecundidad, indeterminación y posibilidad creadora- y predomina el “derecho de realizarse”, el respeto, o más bien indiferencia, por las diferencias.

Al mismo tiempo, surge una necesidad de expresarse, de hablar, de escribir aunque sea para sí mismo, de ser oído, pues se considera que la comunicación es el ideal de expresión e intercambio que presupone la democracia -y aunque esta visión es parcial, pues la comunicación tiene un sentido excedente, el concepto de comunicación también abarca el conjunto de técnicas para transmitir información, así como su implicación económica, social, cultural y axiológica. Desde este punto de vista, entre información y comunicación no hay una diferencia fundamental-, y entonces, aunque mediada por una pantalla, la comunicación se pone de moda: celulares, *blog spots*, redes sociales virtuales, *i-phones*, etcétera, pero al mismo tiempo, paradójicamente, resulta que más incomunicados estamos, pues la rige la lógica del vacío estéril: una comunicación sin objetivo ni público, un emisor convertido en su principal receptor.

El hombre contemporáneo, huérfano en muchos sentidos, huye dentro de sí como Narciso, y su vida de Quijote y Odiseo se mide entonces en travesías, en naufragios, en mitos, pues cuando las instituciones y las tradiciones dejan de ser los soportes en los que encontrábamos certezas sobre qué hacer y qué no hacer, la extrañeza que experimentamos en medio de la cotidianidad hace que nuestras vidas sean inaprensibles en una sola dirección (*cfr.*



Duch, 2002: 52), entonces la sensación de necesitar algo que justifique nuestros actos se manifiesta y los mitos vuelven a hacer su agosto. Aristóteles decía por ejemplo, que cuánto más solitarios nos volvemos, más amamos las historias, los mitos. Es posible que todos seamos solitarios, aún en contra de nuestra voluntad. Sí, no lo percibimos pero, poco a poco, nuestra soledad nos ha arrastrado a construir una sociedad donde las relaciones, las construcciones y la información son tantas y tan vastas y se han multiplicado a un nivel tal, que su complejidad ha devenido en una imposibilidad de realizar todos esos maravillosos o nefastos edificios, lecturas, encuentros...

*-Discúlpame.*

*-Discúlpame.*

*-Hey, ¿podríamos hacerlo otra vez? Sé que no nos conocemos, pero no quiero ser otra hormiga, ¿comprendes? Quiero decir, como si fuéramos por la vida con nuestras antenas chocando unas con otras; continuamente hormiga en piloto automático, sin que nada realmente humano se nos pida. Para. Vete. Ven aquí. Conduce allí. Toda acción básica para la supervivencia. Toda la comunicación sólo sirve para mantener la colonia de hormigas zumbando de una manera eficiente y educada. "Toma tu cambio". "¿Papel o plástico?" "¿Crédito o débito?" "¿Quieres catsup con tus papas?" No quiero paja. Quiero momentos humanos reales. Quiero verte y quiero que me veas. No quiero renunciar a eso, no quiero ser una hormiga, ¿entiendes?*

*- Como cuando David H. Lawrence tuvo la idea de dos personas encontrándose en el camino, y en vez de pasar de largo y perderse en la lejanía, deciden aceptar lo que él llama "la confrontación entre sus almas". Como si liberáramos a los valientes y temerarios dioses que llevamos dentro. (Linklater, 2001)*

Al contar con mayores posibilidades de experiencia y acción ofrecidas por el mundo, el acceso a tales posibilidades se vuelve problemático y sólo pocas posibilidades pueden, efectivamente,

llevarse a cabo. “*Todo lo demás queda separado por distancias con frecuencia muy grandes e incalculables y pierde finalmente sus posibilidades de realización*” (Gleizer, 1997: 44). Así, las imágenes de opciones multiplicándose exponencialmente y demasiada información amontonándose, a la vez que el angostamiento efectivo de todas esas posibilidades, constituyen la paradoja y fuente de la complejidad moderna.

En este sentido, imaginemos la situación que plantea la novela *My Brother's Keeper*, acerca de dos hermanos que viven reclusos y que son sepultados por cientos de ejemplares del *New York Times* que guardan compulsivamente. O el relato de Doris Lessing en *El cuaderno dorado*, donde una escritora lleva cuatro diarios simultáneamente en lugar de escribir sólo uno. Los distingue con colores, y cada uno sirve para un propósito distinto -vida literaria, política, vida emocional, etc.-, pues según ella los asuntos deben separarse “a fin de evitar el caos, la deformidad..., el fracaso”, pero los diarios terminan mezclándose, compartiendo temáticas y personajes, hasta fundirse en nuevo diario de color dorado, en el que ambiciona plasmar los cabos sueltos. Desde cierto punto de vista estas situaciones representan el caos, desde otro, el máximo de información. **El riesgo no es una catástrofe, sino que la información que amontonamos supere nuestra capacidad de comprenderla, o que de las múltiples opciones que tenemos, sólo se puedan llevar a cabo una o muy pocas.**

Así, en tiempos en que se popularizan términos como “sociedad del conocimiento” y “era de la información”, el factor limitante es la incapacidad humana para asimilar -por ello lo que conduciría a la destrucción de un sistema no sería su debilitamiento, sino su crecimiento exponencial-. Se impone pues la selección y la fragmentación como medio de reducción de la complejidad del mundo, pues además, todos los ámbitos de nuestra vida nos vuelven fragmentados: tiempo y comportamiento distinto para la escuela, la casa, los amigos, los padres, el trabajo, la novia en

turno, etc. También las instituciones sociales que nos rigen nos vuelven fragmentados: Economía, política, educación...

Imaginemos por ejemplo a un hombre cualquiera que acaba de salir de su trabajo y camina a paso veloz. No sería difícil imaginar incluso su gesto de hastío mientras intenta quitarse la corbata. Es posible que ese hombre se muestre en su trabajo como un padre de familia responsable, pero también es posible que en su casa asuma el rol de hombre de trabajo. Es porque se nos ha enseñado a ser lineales y fragmentados.

Sí, a pesar de que nos impide visualizar la realidad como un todo, estamos educados para fragmentar el mundo y parcelarlo en dualidades (bueno-malo, correcto-incorrecto, etc.). Evitamos así la incertidumbre, orientamos nuestros planes hacia lo conocido, y parcelamos la realidad, fragmentamos, lo que constituye actualmente una de nuestras permanentes fuentes de confusión, pero se trata también de un mecanismo de supervivencia, un mecanismo con el cual reducimos la complejidad del mundo y por ello se nos hace elegir entre pensar el mundo o sentirlo, tratar de comprenderlo o vivirlo. Son dos miradas distintas, la de la ciencia y la del arte, la de la razón y la locura. Son dos formas de relacionarse con el mundo. Dos miradas, la de Apolo, y la de Dionisio: Apolo era el dios de la razón, de la belleza, de la medida, el orden y la armonía. En cambio, la incertidumbre y el no-lugar caracterizan a Dionisio, el dios excesivo, móvil y amo de todos los deslumbramientos, generador de todas las inquietudes y quien trastoca los valores fundamentales.

Estas dos miradas distintas, forman personas y sociedades distintas: Las apolíneas, que privilegian el orden, la medida, la armonía, y todo lo que implica una amenaza asume para ellas el aspecto del mal o la catástrofe. Las dionisiacas, que ponen el acento en la fecundidad del desorden, el exceso y la

efervescencia, relacionan el movimiento con las fuerzas de la vida (cfr. Balandier, 2003: 226).

¿Por qué entonces se nos ha enseñado a escoger entre el destino y el libre albedrío, entre el cuerpo y la mente, entre el creacionismo y el big bang, entre el orden y el caos?, ¿qué ocurre si cada uno de esos polos contiene al otro? ¿Cómo miramos nosotros?, ¿son acaso las miradas de Apolo y Dionisio una elección, o son destino y fatalidad? De cualquier modo es una división demasiado simple. Por eso todos, irremediablemente, tenemos un poco de ambas miradas, inseparables, como en esa foto del santuario de la Pitia, el oráculo de la serpiente de Delfos y Tracia, donde Apolo aparece en compañía de Dionisio; o como los aztecas, que llamaban a esa noción “opuestos complementarios”, y regía todas sus expresiones, por eso su fanatismo religioso los condujo a esa obsesión por la muerte que hoy nos aterra: Los huesos de los muertos son semillas, como los huesos de frutas. Morir, es fecundar la tierra. El orden y el desorden deben estar juntos, los equilibrios y los procesos lejos del equilibrio deben coexistir, como la razón y lo que la contradice, hasta la apariencia de la locura (cfr. Balandier, 2003: 226). Por ello, cuando Dionisio regresa a Tebas, engendra allí el desorden y lo lleva al estallido; pero el dios muestra al mismo tiempo que una ciudad completamente gobernable, mantenida totalmente en orden, en realidad ya está muerta. Es necesario entonces que el caos, el movimiento, portador de vida y de renovación, pero también de cuestionamiento y pruebas incesantes, encuentre su camino.

Así, cuando no reconocemos más que una cara de la moneda, es decir, la de la razón, el orden, la medida y la certeza como la única morfología de nuestras vidas, resulta que en la práctica tenemos que afrontar la incertidumbre cada día -¿cuántas veces al finalizar el día no nos damos cuenta de que hemos tomado muchas decisiones de manera instintiva e irracional?-

Ocurre que en ciertos momentos ponemos de manifiesto la importancia muy desigual que les atribuimos a los componentes de la realidad, a merced de las coyunturas o las circunstancias, pero de alguna manera lo que fragmentamos -y siempre estuvo unido- reclama, tarde o temprano, su totalidad -como en el relato de *El cuaderno dorado*-; y por ello hay ocasiones en que la oposición corazón/cerebro, fe/razón, sentimiento/entendimiento, cordura/locura, desaparece, y nos hallamos de pronto en ese umbral entre el mundo intelectual y el sentimental, en ese umbral que parece ser un mundo más verdadero. Por eso es el loco el tipo más indicado para taladrar en el misterio del caos -pero el loco voluntario, no el del manicomio. Es decir, el hombre que comprende cómo debe conducir su locura en la sociedad, y en quien no existe duda, ni volición, ni remordimiento, ni trabas ni ataduras, y por ello no se siente obligado a realizar hazañas gloriosas-, o ¿acaso no te has vuelto loco por un momento?, ¿acaso no recuerdas el juego infantil donde descomponías la realidad para poder volar o viajar a través de galaxias desconocidas?, ¿recuerdas ese estado, donde la auténtica realidad es irracional y cuanto más irracional eres, mejor la puedes conocer?-.

Sí, el discurrir del tiempo nos muestra a la vida cotidiana como una constante generación de procesos que se alimentan del orden y la armonía al mismo tiempo que de la ebriedad y la exaltación orgiástica. He aquí una primera aseveración con respecto a la relación del caos y el orden: toda ordenación es siempre parcial, pues aunque por un lado el orden denota estabilidad, regularidad y predictibilidad, por otro puede significar una directiva o una configuración simbólica que las personas no pueden desobedecer, como en un orden militar.

Al igual que el caos, el orden también puede interpretarse de diversas maneras. Encontramos por ejemplo que, entre “el orden” y “la orden” se tiende un abismo, ¿o cómo es posible que tanta

gente que busca fanáticamente el orden acabe cometiendo atrocidades? Y es que resulta más fácil y más provechoso, para ciertos grupos, atribuir el desorden a que “somos muchos”, que aceptar que con frecuencia es el orden por el cual nos dedicamos a administrar la injusticia (*cf.* Césarman, 1997: 401) (gobernar y administrar son una forma de ordenar, pero el poder a menudo no sabe sino hacer lo contrario). La injusticia por cierto, no se justifica por el caos, miremos por ejemplo el arreglo político de una dictadura, que es posible gracias al orden gestado en décadas anteriores, pero puede conseguir una estabilidad sin precedentes.

Así, la pregunta que emerge es: ¿orden para qué? Si el orden es compatible con las dictaduras, la represión feroz, los caudillajes, los fundamentalismos, las hambrunas, la destrucción medioambiental, etc. Hoy por ejemplo, se nos gobierna en términos de franco chantaje, tal como en el viejo cuento, donde el dictador arenga a la población diciéndole (nótese ya la confusión entre el desorden y el caos): «O yo o el caos». La población grita: « ¡El caos, el caos!». Y él contesta impasible: «No importa, yo también soy el caos». El argumento ha llevado a politólogos, sociólogos y economistas, entre ellos Amartya Sen, a la necesidad de considerar la relación, antes ignorada, entre orden, incertidumbre y conflicto. Y es que en la incertidumbre emergen grupos fundamentalistas, se aviva el racismo, los miedos cultivados se convierten en una fuerza al servicio del orden, se instala un terror endémico donde la obsesión de control y el exceso hacen llevar al extremo lo que se critica y rechaza imputándolo al adversario (*cf.* Balandier, 2003: 195), reproduciéndose así un orden que descansa sobre la eficaz gestión de la desigualdad, que no sólo es permitida, sino naturalizada y legitimada por las instituciones aparentemente más humanitarias y por la población en general, en la cual se incrementa la sensación de pérdida de sentido, y la pérdida de credibilidad y confianza en las instituciones.

TODO ORDEN ES SIEMPRE  
PARCIAL, PUES AUNQUE  
POR UN LADO DENOTA  
ESTABILIDAD,  
REGULARIDAD Y  
PREDICTIBILIDAD, POR  
OTRO PUEDE SIGNIFICAR  
UNA DIRECTIVA O UNA  
CONFIGURACIÓN  
SIMBÓLICA QUE LAS  
PERSONAS NO PUEDEN  
DESOBEDECER, COMO EN  
UN ORDEN MILITAR

El orden se produce por accidente, no puede ser creado intencionalmente porque entonces, con el afán de ordenar, se desordena, como en los regímenes totalitarios, que ponen de relieve que las formas de regulación son deseadas por los mismos que se benefician con la inestabilidad y la confusión (paradójicamente, cuando a la gente se le pregunta lo que propone para mejorar la seguridad, demandan más policías, a pesar de que tienen una mala imagen de ellos), estableciendo una especie de mercado del desorden, donde el indicador más significativo es justamente la exigencia moral y el redescubrimiento de la necesidad de recurrir a la ética (*cfr.* Balandier, 2003: 174), porque dicen, hablar de orden es hablar de normas, de valores. La estructura de la moral pública se expresa entonces como orden político -raíz de la obediencia y de sus formas, como la represión y la exclusión-, pero la aplicación rigorista de las normas, el formalismo exagerado en cuanto al cumplimiento de los reglamentos, son también muestras de desorden.

Esta relación de desorden y moral, por cierto, da origen a situaciones que diversos teóricos, entre ellos el sociólogo francés Émile Durkheim -1858-1917- y el sociólogo estadounidense Robert King Merton -1910-2003-, asocian con la anomia, es decir,





Circo callejero. F. M. Garcilazo, 2011

aquella situación que surge cuando los valores establecidos socialmente (asociados generalmente al éxito y el poder) no pueden ser alcanzados por las vías tradicionales o los caminos legítimos o legales, entonces se buscan caminos alternos, asociados al quebrantamiento de la moral, la ilegalidad, la anormalidad, la falta de norma o la falta de límites. Hoy los promotores de la moral siguen buscando un modelo cívico que arraigue y forme a los ciudadanos que ellos desean, pero ningún modelo cívico ha arraigado todavía, y es que no puede hacerlo porque nadie espera, para empezar, una ley que sea igual para todos, pues ésta entraña una gran contradicción.

Podríamos pensar además que el problema de la inobservancia de las normas está centrado en la actitud y la acción de los ciudadanos, que de una manera perversa reproducen las deficiencias y conflictos que pueden percibirse en las instancias legales, pero este modo de ver es parcial, pues la recuperación de una cierta competencia de los ciudadanos exige, entre otras cosas, la comprensión de que el orden y el desorden no son nada fijos, y frecuentemente se funden y confunden, confundiéndonos. Por eso es que ningún orden es estable y siempre tiene que rehacerse, pues en todo caso, la moral tampoco es un sistema uniforme, sino un arreglo de usos y valores dispares. Así que lejos de tratarse de excepciones, ese estado de anomia o desorden social es muy común en las sociedades. King Merton (*cfr.* Girola, 2005: 40-55) incluso tipifica las reacciones o adaptaciones a esta situación. Así, expresiones como la conformidad, la innovación, el ritualismo, el retraimiento, la desintegración o la rebelión, nos permiten ver a la sociedad desde sus desórdenes.

El desorden se convierte entonces en un punto central para las sociedades contemporáneas, porque ofrece la posibilidad de eludir las estructuras del orden, que cada vez más son percibidas como coercitivas (*cfr.* Hayles, 1998: 327). No es extraño que en

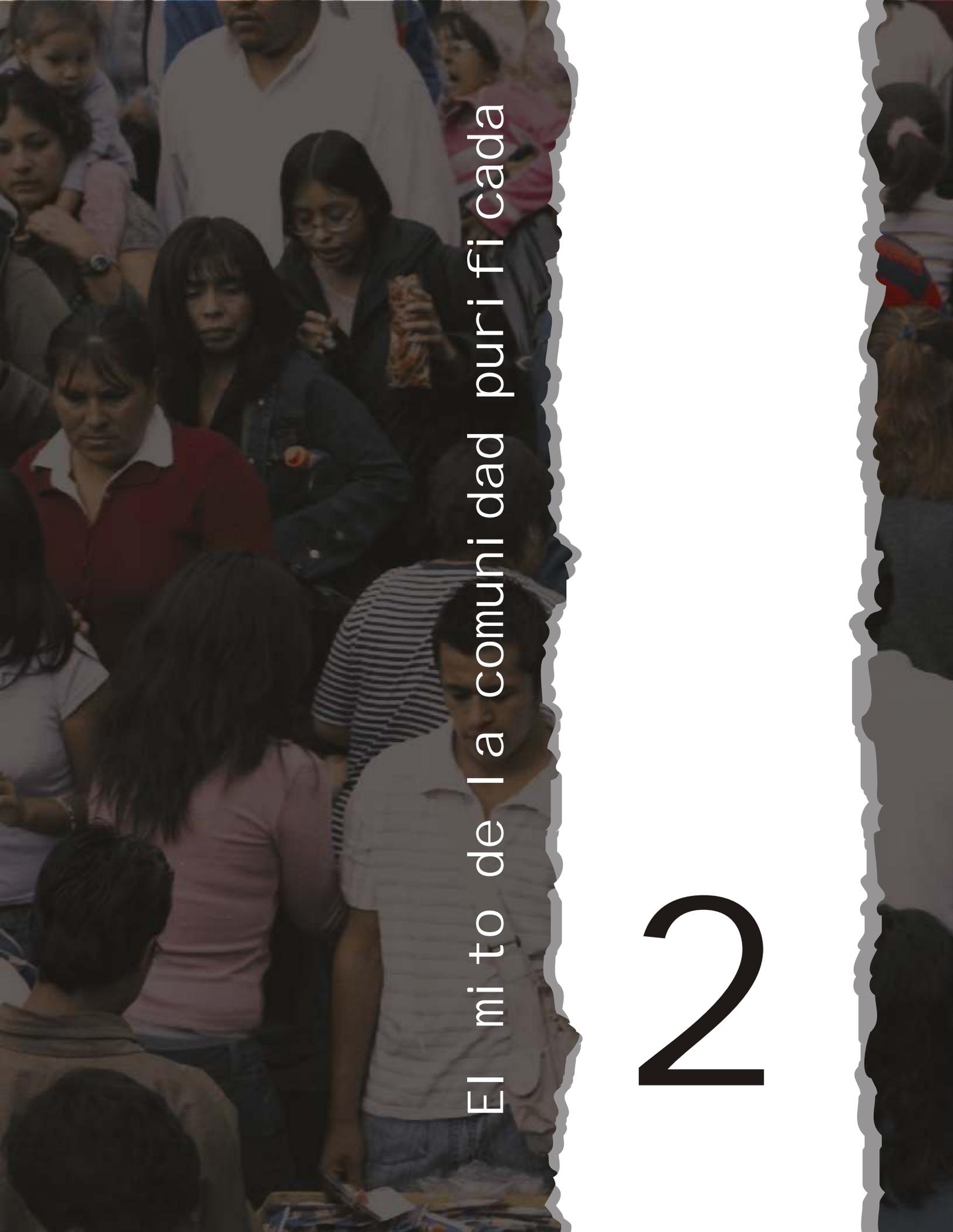
muchos países y en muchas ciudades, incluida la nuestra, el desorden sea visto por algunos sectores como una fuerza liberadora, y el orden se torne consiguientemente hostil, asociado con la insensatez de la lógica militar o con el oprimente control de un Estado totalitario -esta polisemia es notable también en las diferencias de las valoraciones científica y literaria del caos. Los teóricos literarios valoran el caos principalmente porque les proporciona libertad para leer, interpretar y escribir. Los físicos y matemáticos, por el contrario, valoran el caos porque lo consideran el motor de un orden superior-. Y así como una mafia puede crear y mantener el orden (*cfr.* De Ventós, 1976: 10), un gobierno abrigado en la consigna del orden y la seguridad, puede contribuir en cambio, a desordenar a la sociedad (*cfr.* Escalante, 1993: 45-46). De igual modo, si un gobierno democrático puede estar vigente en el desorden, “*sociedades con gobiernos ilegítimos o poco eficaces, con instituciones inoperantes y desacreditadas, pueden mantener un orden muy ostensible*” (Escalante, 1993: 46), así que identificar el orden con la estabilidad es pues, un poco exagerado.

Como se puede advertir, las nociones de orden y desorden que constituyen nuestra concepción de caos, son en realidad una construcción histórica y social que ha significado cosas distintas para diferentes pueblos y por razones igualmente diversas. Así que ni el orden ni el desorden son una estructura rígida. Han sido producidos por la necesidad y ésta los mantiene o los transforma. Y así, de la misma forma en que los comportamientos sociales parecen seguir reglas que no han sido formuladas explícitamente, el orden, el desorden y el caos, no dependen necesariamente de la intención de nadie; se producen y se reproducen, se transforman, cotidianamente, a veces imperceptiblemente, como en la ciudad, la que supone un logro de la civilidad y el orden que ha alcanzado el género humano y que ha devenido en un sistema tan complejo, que paradójicamente se le asocia entonces al

desorden, al movimiento abrumador, al caos. Esa situación, tejida en conjunto con la acción de la ciudad sobre el hombre y viceversa, devela que el caos de los otros es el caos de uno mismo, y que paradójicamente, la ciudad que nació del caos ha vuelto a él, pero en esta ocasión con un giro lingüístico cuyas consecuencias nos llevan a cuestionar el orden sobre el que hemos fundamentado nuestras vidas.

El peaje que hemos de pagar por nuestra visión de la realidad en términos de orden es insidioso y a veces aterrador. En 1909, el sociólogo alemán Max Weber lanzaba este aviso: *“Es horrible pensar que el mundo pueda estar un día solamente lleno de esas pequeñas piezas de un mecanismo, esos pequeños hombres uncidos a pequeños trabajos y pensando sólo en obtenerlos mejores... Es como si... deliberadamente se convirtieran en hombres que necesitan un orden, y a los que les inquietaría y acobardaría el hecho de que, por un momento, ese orden flaqueara, y que se sentirían desvalidos si los apartaran de él”* (Weber, citado por Briggs y Peat, 1990: 89), pero ningún orden es estable, por eso siempre tiene que rehacerse, porque además, no tiene porque ser justo ni bueno, pues se trata de un cúmulo de regularidades que permiten que unos se beneficien más que otros, *“que unos manden y otros obedezcan, pero lo que importa es que es vivido y reproducido como orden. No es un ideal, es un hecho”* (Escalante, 1993: 45). Y si bien orden y desorden existen por derecho propio, no se separan y no siempre se delimitan.





El mi to de la comuni dad puri fi cada

2



Hormiguero. F. M. Garcilazo, 2005

## 2 El mito de la comunidad purificada

*La capacidad para representar el todo, o para representar algo para todos, es una consecuencia del rompimiento de la soledad de la urbe y de la promoción de su diferenciación interna.*

Eduardo Nivón Bolán

Las palabras, como las plumas de los pájaros, hoy surgen de mi boca y vuelan a tu pecho, donde me transformo en Mercurio, en Legba, en Dionisio, en advocación de Tezcatlipoca; metamorfoseado a la vez en viento y en lluvia, en caminador nocturno que oye el eco de tu voz entre las sombras, en sonido resbaladizo que se prende de los ojos que miran de regreso por un instante, en cazador de noches embriagándose con pieles y miradas. Tengo la sensación, sin embargo, de que a cada paso y a cada calle, mi rostro se desvanece o se multiplica en un eterno retorno. Mi rostro se desgaja y se reconstituye con retazos de otros rostros; es un rostro al azar, cambiante e inaprensible, como el reflejo que baila sobre la inquietud de un arroyo, o la turbulencia que queda después de una colisión entre dos galaxias, dos personas, o dos palabras.

Podemos afirmar que el lenguaje es lo que de mayor orden tenemos, pues se basa en la palabra, lo que permite introducir la ley y el pacto. A través del lenguaje la humanidad ha podido construir ciudades, las que pensamos, son la expresión más tangible de nuestra civilización -de acuerdo a la tradición alemana, civilización es un conjunto de comportamientos

decorosos, de decencia exterior, algo relativo a la exterioridad o la superficie de la existencia humana, aunque sea en realidad una manifestación de procesos psicosociales profundos-, representan el orden que hemos construido a través de la historia. Podríamos decir entonces que junto con el lenguaje, las ciudades son lo que de mayor orden tenemos, pues representan nuestra civilidad. Así que una ciudad caótica, una ciudad desordenada resulta una gran paradoja, y sin embargo esta paradoja no nos asombra. Solemos asociar el caos con la ciudad de México porque en efecto así lo hemos escuchado, pero ¿qué es este caos que se asocia con una ciudad construida -o tal vez destruida o reconstruida- día a día con orden a la vez que con procesos fuera de orden?

Bajo el signo del caos se cobijan otros demonios y dioses temerarios identificados cotidianamente en esta ciudad, todas expresiones del desorden -por los que se etiqueta a esta ciudad como caótica- tales como la catástrofe, la aporía, la anomia, la turbulencia, la ilegalidad, la anormalidad, el vicio, la coacción, la inestabilidad, el desequilibrio, la desigualdad, el conflicto, la tensión, la ingobernabilidad, la desorganización, la confusión y la incertidumbre. A propósito, no hay incompreensión más radical que la incertidumbre del silencio, y esta ciudad está, paradójicamente, trazada con silencios: aquello que no decimos o no queremos decir, aquello que no vemos o no queremos ver, aquello que no nos dicen o no escuchamos. El silencio es la incompreensión más radical, pues lo que se oculta no quiere ser comprendido a la primera, busca el camino largo, y por ello el caos sugiere que es lo oculto, es decir el silencio, o más precisamente los silencios, los que contradicen nuestro orden.

Así, el caos -que confronta la relación orden-desorden, y que se traduce no sólo en funcionalidad-disfuncionalidad, sino en civilización-barbarie- muestra a la ciudad como un nido de incompreensiones: Su fantástica extensión territorial, por ejemplo,



da la sensación de un animal tentacular que devora todo, hombres y cosas, para seguir creciendo. Juan Villoro incluso compara a la ciudad de México con el laberinto borgeano, pues “crece para confundir a los hombres” (Villoro, citado por García, 1998a: 23). Esa confusión además, permea hasta la definición misma de la ciudad. Existe distinción, por ejemplo, entre metrópolis y megalópolis -de acuerdo al sistema mundial de ciudades, una megalópolis hace referencia sólo a la cantidad de personas de una ciudad, la metrópoli hace referencia al poder decisorio de ésta-, y entre área conurbada y área metropolitana -el conjunto formado por una ciudad central o metrópoli y un conjunto de núcleos urbanos situados a su alrededor se conoce como área metropolitana; y el área urbanizada continua formada por ciudades de categoría parecida y que tienen un crecimiento simultáneo se llama conurbación-, pero estoy seguro de que hay muchas otras palabras para designar a esta especie de ciudad que, como modificada genéticamente, transita de la pseudotecnópolis a la monstruópolis; de la ciudad imaginada a la ciudad vivida; de la ciudad trazada a la ciudad recorrida.

Un niño orinando en medio del Zócalo, un hombre bañándose frente a Palacio Nacional, una pareja discutiendo en un vagón de metro hasta llegar a los golpes (y la sangre), un adolescente oprimiendo los pechos en botón de su novia joven, un par de hombres transformándose en mariposas multicolor para emprender el vuelo juntos, y la desnudez de cientos de formas humanas ofrecida como insulto o como broma para reclamar no sé qué cosas. El espacio vivido se transforma en circo, en pasarela, en escenario, en teatro de los sueños, de las pesadillas, de las fantasías, de lo sublime, de lo absurdo que apela a todos los sentidos, dándose a ver, a oler, a oír o a tocar.

Esta ciudad, con su visibilidad extrema se convierte en escenario natural para ocultarse en travesías. Esta ciudad, reflejo de nuestras incomprendiones, parece una carnicería cartográfica,

imaginaria. Se presenta ante nosotros, construido o destruido no sólo con procesos sociales, casonas y parques, calles y señales de tránsito, sino configurado también con imágenes, e imaginaciones... imaginarios que cada grupo deposita en él, a través de novelas, relatos, canciones, películas, rumores, opiniones, comentarios. En fin, se trata de un lugar “denso”, cargado con fantasías heterogéneas, con ficciones individuales y colectivas (*cf.* García, 1998b: 19). Pero este imaginario social también es fragmentado: escritores, antropólogos, periodistas, políticos y científicos, y todos irremediabilmente, recortan “su” ciudad.

Y a la par de la fragmentación de la ciudad, está el anuncio de su catástrofe, haciéndola parecer un artefacto poco funcional (*cf.* De Ventós, 1976: 81); sin embargo, el mundo parece estar condenado a llenarse de ciudades, y ésta, contra todas las predicciones, sigue existiendo con su excentricidad monstruosa. Su funcionamiento contradice cualquier ley, pues se alimenta de sí misma, de su propio ruido, de sus propios desechos, y su energía nace del gasto de la energía por una especie de milagro de sustitución (*cf.* De Ventós, 1976: 111), donde los silencios de la ciudad, son la huella de las incomprensiones del poder, que se empeña en conservar las ruinas y los mitos que le legitiman, pues éstos justifican las relaciones y el proceder de las instituciones que regulan la vida humana en un determinado lugar y espacio, es decir, si nuestras instituciones y gobernantes actúan de uno u otro modo, es en función de un proyecto de nación trazado a voluntad de quienes pueden manipular los mitos (el estilo urbanístico de la ciudad, tipo boulevard francés, tiene su origen en un modo de control sobre el territorio), que, como podemos ver en la ciudad, se renuevan de manera cíclica, puntual, calendárica, a través de nuestra mitología nacional:

¿Has notado que, desde cierto ángulo, las estatuas de la Fundación de Tenochtitlan en el Centro Histórico parecen

EL MITO TRABAJA  
PARA EL ORDEN Y  
ORDEN TRABAJA PARA  
EL PODER, Y ASÍ, EL  
PATRIMONIO EXISTE  
COMO FUERZA  
POLÍTICA EN LA  
MEDIDA EN QUE ES  
TEATRALIZADO

peatones, y los peatones parecen, a su lado, parte de la tribu? El mito se renueva cada día, y nos comprueba que el hombre fundó sus ciudades no sólo sobre los cimientos de piedra, sino sobre los cimientos del mito, el cual narra que todo aquello que existe en una sociedad se halla cerca de la esfera de lo sagrado (*cfr.* Duch, 2002: 59). Por ejemplo, para Roma fueron dos niños amamantados por una loba; para Tenochtitlan fue un águila devorando a una serpiente. Sin embargo, pocas son las ciudades que pueden presumir tener orígenes míticos, y la ciudad de México, lleva tatuada su mitología hasta en las calles: Cinco de febrero, Cinco de mayo, Carranza, Juárez, Madero, 16 de septiembre. Sí, a juzgar por el nombre de las principales avenidas, se diría que la ciudad lleva a flor de piel a sus héroes fundadores, pero el hecho de que las calles llevan entre otros los nombres de las fechas y los héroes de la mitología nacional, no es gratuito: precisamos un pasado visible que nos de certeza sobre quienes somos, aunque la visión oficial, antropológica, está reducida, paradójicamente, a lo prehispánico y lo indígena tradicional (*cfr.* Duch, 2002: 175), como una especie de marca de la mexicanidad. No aparecen en cambio otras etnias nacionales y extranjeras que han tenido y tienen un papel significativo en la formación del México contemporáneo.

No es extraño que el itinerario habitual de las marchas sea “un recorrido por la historia de México” (García, 1998b: 67). Se ha creado una mitología nacional con sus tiempos privilegiados y sus fechas fetiches (*cf.* Monnet, 1990: 309), pero no se trata, para el caso de la ciudad de México, sólo de un grupo de nómadas que fundan una ciudad en medio de un lago. No, se trata de fundamentar y legitimar el origen de una ciudad, de una nación entera, aún más, de poder decir que aquí, y justo aquí en el centro de la ciudad, la divinidad decidió erigir una nación y por eso se necesita un aparato gubernamental justo aquí. Por esa razón al Estado, cuyo papel es camuflado por el mito, le resulta importante a nivel político mantener -no necesariamente en buen estado- las ruinas y los monumentos que él considera necesarios, pues materializan el mito que lleva a cabo su objetivo de fundamentación en un contexto normalmente ritual, donde el espacio emblemático por excelencia es el Zócalo, pivote integrador de todas las direcciones del espacio y del tiempo que es reconstituido (*cf.* Monnet, 1990: 289-299), superponiendo diferentes estratos del patrimonio nacional, al lado de una descomunal bandera que se agita como un papalote, rozando con sus pliegues toda la estratigrafía de la mitología nacional, monumentalizando cierta visión del pasado, pero cobrando sentido sólo en función de los espectadores a los que se ofrece.

Así, es comprensible por qué el mito de la fundación de Tenochtitlan va más allá del interés de un grupo de eruditos en el tema. Incumbe a todo un pueblo, porque fundamenta el ser mexicano. No importa si se es indígena, mestizo o chilango, el mito es totalizador y su misión es la de condensar los diacronismos de la existencia humana. Sí, cuando **el mito trabaja para el orden y orden trabaja para el poder**, el patrimonio existe como fuerza política en la medida en que es teatralizado: en conmemoraciones, monumentos y museos (*cf.* García, 1998b: 151). Para que las tradiciones sirvan hoy de legitimación a

quienes las construyeron o las apropiaron, es necesario ponerlas en escena, y así, en la ciudad es posible percatarse de que las mitologías siguen haciendo su agosto a placer.

Es comprensible además por qué la ciudad no es tan inmutable como parece, pues las modas y los gobernantes han transformado su panorama, dejando en su estratigrafía marcas de cómo el patrimonio está ligado a las diferentes concepciones de orden: primero fue Tenochtitlan, centro y modelo del cosmos mesoamericano; después fue la Colonia temprana, arquetipo de la urbanidad triunfal; luego, lo que fue orden y concierto se convirtió en sinónimo de mugre y engorro, y entonces llegó el urbanismo moderno para eliminar todo “lo feo” en nombre del esteticismo -movimiento europeo de finales del siglo XIX-. Maximiliano, por ejemplo, ordenó demoler el Sagrario Metropolitano, pues lo consideraba “un chipote” que obscurecía a la Catedral. Luego le siguió Juárez, y las Leyes de Reforma precipitaron la destrucción de una gran parte del patrimonio arquitectónico. Posteriormente, la dictadura del “orden y progreso” se empeñó en modernizar al país y su capital, pero no logró alcanzar todos los objetivos de su tarea urbanística. Después, llegó el modelo haussmaniano en arquitectura basado en la “eliminación de todo lo feo”, después el *art nouveau*, el modernismo y, por último, el internacionalismo funcionalista, al cual no le importa destruir lo que le rodea, con tal de darle valor y perspectiva a lo que transforma (*cfr.* Monnet, 1990: 235)

Así, desde el Templo Mayor de Tenochtitlan, la Catedral Metropolitana y la Torre Latinoamericana, hasta la nueva Cámara de Diputados y la cúpula neobarroca de la Bolsa de Valores, es posible observar un frenesí constructor-destructor que, junto con la sismicidad y la arquitectura funcionalista ramplona, dejan una larga lista de edificios desaparecidos o transformados en cines, almacenes, tiendas (*cfr.* Gruzinski, 2004: 34), etcétera.

En el Centro Histórico, formalmente constituido por 668 manzanas que abarcan 9.1 kilómetros cuadrados y representan menos del 1% de la extensión total de la ciudad (Nivón, citado por Estrada, 1993: 299), hay unos 4 200 edificios, cerca de 2 500 están catalogados como monumentos históricos, es decir anteriores a 1900, sin embargo, estos se encuentran en un estado y en usos muy desemejantes según los lugares. En principio porque el Centro Histórico está dividido por un decreto presidencial de 1980, en dos perímetros: el “A”, que corresponde a la ciudad desde sus orígenes prehispánicos hasta el final de la época colonial; y el “B”, que comprende las ampliaciones de la ciudad hasta finales del siglo XIX. El perímetro “A” es el área primordial de protección. En el sitio abundan los “monumentos históricos”, no obstante, a pesar de que existen múltiples organismos, programas y hasta una autoridad especial, relacionados directamente con su estudio y conservación, no hay consenso entre los involucrados en cuanto al número y tipo de monumentos a preservarse, y así *“en el occidente, bancos, oficinas administrativas, restaurantes, hoteles, joyerías, se alojan en antiguos palacios muy bien restaurados o en edificios modernos. En el oriente, los edificios históricos, más homogéneos, pero también más degradados, se hallan ocupados por pequeñas tiendas, mercados, alojamientos vetustos o depósitos de mercancías”* (Monnet, 1990: 256).

Así, perdida su trascendencia económica, el poder ha abandonado -y hoy duda o intenta recuperar- a la ciudad a su suerte, convirtiéndola en el instrumento del Estado y la Finanza, pero ya no es el foco cosmopolita de riqueza y confluencia de estilos de vida. Y entonces, de la ciudad histórica, de la ciudad protagonista sólo queda el esqueleto, pues la incertidumbre deja a los espacios de esta ciudad libres de ser usados o abandonados, conservados para ser promocionados y consumidos, junto con su nueva fauna pintoresca (desde el ballet

folclórico de Amalia Hernández, las tejedoras del Zócalo y la Alameda, hasta los policharros, los danzantes -autoproclamados “hijos de aztecas”-, hasta los “nuevos” indígenas urbanos y los servidores públicos que beben café en algún *Starbucks*), que delinean el simulacro de la ciudad turística, de la ciudad turistificada (*cfr.* De Ventós, 1976: 109), donde la realidad se parece más a la verosimilitud del cine, y que además llega en paquete -todo incluido- hasta los hoteles, donde el turista extranjero ignora que ese “folklore local” sólo ha espectacularizado los más sagrados rituales o festividades populares para satisfacer sus expectativas de visitante.

La turistificación de la ciudad procesa todo lo nativo por la más estricta etiqueta folklórica, tratando de hacerlo mucho más espectacular y mucho más nativo, además, este proceso está basado, como en muchos otros lugares del mundo, en la supuesta autenticidad de aquello que su misma promulgación clausura (*cfr.* De Ventós, 1976: 110), pero no es posible imaginar a la ciudad sólo a partir de las indicaciones de sus parques o de sus atracciones, pues, en tanto que disfuncional, desatendido y anacrónico, este espacio urbano hoy cobija una vitalidad que no había experimentado antes, aunque se trate de un lugar al que no se "pertenece" sino que se "usa", como se usa una estación de servicio, **una ciudad residuo, almacén de símbolos, silencios y presencias dramáticas**, cuyo contenido efectivo ya no está ahí.

Miremos por ejemplo a La Torre Latinoamericana, único rascacielos del Centro Histórico, cuya figura “*es un elemento omnipresente del paisaje sobre todo el centro de la ciudad, identificable desde cualquier punto y desde muy lejos, e identificado en todas las publicaciones y frecuentemente visible en las películas sobre la ciudad*” (Monnet, 1990: 90). La presencia de la torre se fija por la “extrañeza” que causa en medio del espacio urbano. Nada la afecta, ni la temática del patrimonio,

ni el comercio, ni los ambulantes la afectan; pertenece morfológica y funcionalmente a otro mundo, al del barrio de negocios de Reforma, junto con los demás edificios de bancos y aseguradoras (*cf.* Monnet, 1990: 191).

Publicitariamente la ciudad es identificada por su perfil monumental, y la mayoría de las imágenes para este propósito muestran, casi sistemáticamente, dos estructuras longilíneas: la Torre Latinoamericana, y la columna de la Independencia, situada en el paseo de la Reforma, y cuya Victoria alada se ha convertido en un rasgo distintivo de la ciudad: En los noticiarios de la televisión, por ejemplo, la ciudad de México es simbolizada por el Ángel, como París por la Torre Eiffel o Londres por el Big Ben. Ambas estructuras tienen una ubicación paradójica. La más antigua, la columna de la Independencia, está en pleno espacio moderno de negocios; mientras que la Torre Latinoamericana, símbolo de la arquitectura moderna internacional, se yergue desde 1954 en los barrios antiguos, en pleno Centro Histórico.

Esos dos espejos opuestos ponen de relieve que aquí, la contención y el suspenso, lo que no se nombra, son tan importantes como lo que se dice. Estas presencias dramáticas acentúan con los silencios el escenario ritual para que los usuarios de la ciudad compartamos un saber que intenta unificarnos silenciosamente (*cf.* García, 1989: 154). En este sentido, se podría afirmar también que las cicatrices de la ciudad, sus vacíos y ruinas -que, como en ningún otro lugar, parecen más en estado de construcción que de destrucción- ponen de relieve que la ciudad está formada en realidad, por miles de génesis sucesivas.

La idea de que es más fácil cambiar el panorama físico con el fin de alterar las pautas sociales, que atender las causas de las conductas es la base misma del urbanismo y política de la actualidad, pero la construcción de hermosos jardines y calles

ortogonales no elimina ni transforma los procesos sociales negativos, aún así ¿cuántas remodelaciones han sido hechas, cuántas flores han sido puestas, cuántas medidas “estratégicas” se han tomado pensando en que al cambiar la imagen cambiará también la dinámica social?. Además, un sistema urbano semejante sirve con frecuencia para ocultar los problemas de pobreza y miseria, poniéndolos detrás de hermosos grandes bulevares (*cfr.* Sennett, 1975: 106-107). Aunque se trata de un supuesto de terrible simplicidad, ha contribuido fuertemente a que la dinámica urbana quede, la mayoría de veces, supeditada a las necesidades o caprichos del poder, y no a las necesidades sociales reales -lo que además hace evidente que la imagen de permanencia que predomina sobre la zona no es real. El centro ha perdido habitantes, vivienda e industria. Las consecuencias en su morfología son evidentes. Sin embargo aún se le conserva y rehabilita bajo criterios monumentalistas, descuidando las viviendas, las calles y los barrios, a pesar de que fue lo popular lo que después del sismo del 85 planteó la pregunta: ¿Qué es un monumento histórico? Muchos, incluido el gobierno, no sólo lo ignoraban, no estaban interesados en saberlo. Se conocían las pirámides de Teotihuacan, y por eso una simple vecindad, no podía ser un monumento, pero tan sólo en la Merced se encuentra el 42% de los monumentos del Centro Histórico-.

En la ciudad entonces no es raro que las principales avenidas que constituyen el recorrido turístico, conecten únicamente monumentos públicos con otros monumentos públicos; y no a un grupo de población con otro con el que pudiera tener relaciones (*cfr.* Sennett, 1975: 107). Así, esta ciudad fluctúa entre la apertura y la exclusión, entre la accesibilidad y la prohibición -hasta 1982 las marchas eran cortadas en Bellas Artes, pero hoy, el Zócalo se ha convertido en el destino obligado de toda marcha que se jacte de ser importante-, y podríamos decir entonces que esta condición lo asemeja a un ágora y un laberinto. Su capacidad de

exclusión -por cualquier circunstancia, ya sea económica, geográfica, política o social- hace que sus diferentes espacios queden reservados sólo para algunos. En cambio su accesibilidad -especialmente con las plazas públicas- garantiza cierta apertura. Y esta doble condición nos remite a la idea de “espacio de espacio de todos, espacio de nadie”. Por esto, al mismo tiempo que surgen acciones que pretenden cerrar el centro, a excluir de él usos y manifestaciones, surgen acciones para abrirlo y garantizar sus funciones de convivencia y de comunión. Este espacio dibuja, en un mismo gesto, el lugar más extremo trazado durante el deambular incierto, imposibilitando cualquier salida -el laberinto- pero también lo convierte en el lugar más accesible posible a la comunidad (*cf.* Ostrowetsky, 1998: 26-31) -el ágora-.

Como es posible advertir, los cambios en el panorama físico obedecen básicamente a las concepciones de orden por parte del poder. Curiosamente, los políticos dejan el desorden en manos de los urbanistas, quienes a la vez, piensan que el desorden es un problema, y por ello es mejor dejarlo en manos de los políticos. Los políticos y los urbanistas sueñan además, con administrar o diseñar una ciudad maravillosa, un conjunto urbano “donde la gente se acople en paz y armonía, una ciudad tan encantadora que la gente de los ghettos, los policías, aristocráticos, oficinistas y contables cierran sus ojos ante las dolorosas circunstancias de su diferencia” (Sennet, 1975: 114).

El impulso del poder “ha sido dar pábulo a la tendencia de los hombres de controlar amenazas desconocidas, eliminando la posibilidad de incurrir en sorpresas” (Sennet, 1975: 112), y de esta manera, la avidez de los políticos y urbanistas refleja el deseo de evitar el desorden, creando un orden que sea inmune a la variedad, y con ello al conflicto inevitable entre los hombres, pero, ¿será posible imaginar esta ciudad como en un comercial de

conjuntos habitacionales donde el día es soleado y el cielo intensamente azul, donde los padres sonríen permanentemente mientras conviven en armonía con sus vecinos, y los niños juegan en un parque donde el verde esmeralda del pasto desborda paz y seguridad?

¿Será cierto que nuestras ciudades están a la medida de nuestros contenidos mentales? ¿Por qué seguimos viviendo esta ciudad difícil?, ¿por qué seguimos caminando en este centro urbano inhumano? ¿Qué goce, qué placer se puede encontrar en un espacio consumido por esta marabunta?, ¿qué ánimo puede soportar el ruido y la muchedumbre? ¿Cómo ser amables en una ciudad con más de veinte millones de habitantes?, ¿cómo respirar, cómo administrar, cómo vivir, cómo ser persona, cómo ser humano en un centro urbano despersonalizado y deshumanizado? ¿Cómo establecer aquí una relación recíproca entre extraños; una interacción en la que el gesto es hecho y devuelto, la palabra dicha y respondida, si nuestro tejido urbano es un marco para el consumo y no para la relación? ¿Vale la pena cambiar la comodidad de nuestras viviendas, de nuestras ciudades dormitorio a cambio de los terrores de la lucha para sobrevivir juntos? ¿Por qué iban a desear los hombres rehacer sus vidas y coexistir en esta ciudad difícil? (*cfr.* Balandier, 2003: 23) ¿Cómo valorar positivamente los conflictos si estos pueden conducirnos a actos violentos?

Intentar purificarse de todo lo que puede transmitir un sentimiento de diferenciación, sin hablar de conflicto, es un acto inútil -pero común-, pues cualquier estructura que acose, que expulse y exorcice sus elementos negativos corre el riesgo de una catástrofe por reversión total (*cfr.* Baudrillard, 1995: 115). Por ello, “en una sociedad que a fuerza de profilaxis, de eliminación de sus referentes naturales, de blanqueamiento de la violencia, de exterminio de sus gérmenes y de todas las partes malditas (...)

sólo quiere vérselas con la gestión calculada y con el discurso del bien” (Baudrillard, 1995: 90) el mal se metamorfosea, como los virus, en violencia ociosa y terror, en violencia que, aunque está inconforme con el orden establecido, ni lo combate ni ayuda a generar uno nuevo.

Es el gran número de personas viviendo -y no sólo habitando- densamente lo que ofrece la diversidad, el conflicto inagotable e inestabilidad, necesarios para que la ciudad funcione. Al respecto, el geógrafo y urbanista español, Jordi Borja, dice que la “ciudad-ciudad es aquella que optimiza las oportunidades de contacto, la que apuesta por la diversidad y la mixtura funcionales y sociales, y la que multiplica los espacios de encuentro” (Borja, 2007). En cambio, dice el sociólogo francés Alain Touraine que la ciudad se ha vuelto el lugar de la segregación y la descomposición, incluso, podríamos hablar de una ruralización de la vida urbana a la par de “una modernización que atrasa” (García, 1998b: 64), pero mientras nos hacemos preguntas y teorizamos, es muy probable que dos personas choquen al caminar y continúen su camino, insultándose; o que un indigente busque su alimento en el bote de basura. Se hace evidente entonces que no es que estos hombres -que podemos ser nosotros mismos- deseen coexistir, es un hecho, pero sólo la experiencia y la negociación día a día del conflicto urbano, su canalización y expresión cotidiana, puede evitar su engrandecimiento en violencia contenida y agresividad sorda, pues donde no se forma el conflicto reinan la unidad ficticia del orden y también la violencia ociosa o el retraimiento (cfr. Touraine, 1987: 63). En otras palabras las ciudades no son humanas o inhumanas, no tienen carácter, cada quien les imprime uno.

Alguna vez escuché que nos parecemos más a la tierra que pisamos, que a nuestro padre y madre, y es que los lugares forjan

el carácter de sus habitantes, de sus usuarios, pero también éstos construyen el ambiente:

Para muchas personas la ciudad no es disfrutable, porque no tienen la sensibilidad de mirar hacia arriba y ver lo bella que es, a pesar del deterioro. El desorden no es parte de la ciudad, es parte de nosotros. El problema es que la ciudad ha perdido su voz, y como casi no tiene inquilinos, nadie protesta por el ruido, el tráfico o el ambulante.

El ambulante es una falta de amor y respeto a la ciudad, tanto de parte de los gobernantes, como de los propios ambulantes. Si le tuvieran un poquito de cariño tratarían de que sus puestos fueran un poquito más estéticos, o de que cuando se fueran dejaran limpio por lo menos, pero como no la sienten su ciudad, no les importa. Si esta ciudad les da de comer, ¿por qué no la cuidan? La ciudad es como a la madre, si tú la quieres, la respetas y cuidas. Pero si estos señores no la cuidan, no la tratan con cariño, pues están chingando a su madre.

El Centro Histórico, a pesar de los pesares, es la parte más atractiva de la ciudad, y la más vulnerable, pero la solución está entonces, no en los ambulantes que son usados, ni en quienes los usan, sino en que no se tiene amor por la ciudad. (Estrada, 2006)

Así, en esta ciudad se reúnen y condensan los valores -y antivalores- de la civilización, haciéndonos un reflejo de los silencios e incomprensiones, de las paradojas y contradicciones que caracterizan a esta ciudad. Por cierto, ciudad y civilización surgieron al mismo tiempo, y así, los frutos de la ciudad eran los ciudadanos, hombres civilizados. Todo lo que estaba fuera de la ciudad no era sino desorden, tierras llenas de salvajes y bárbaros. Para los árabes, por ejemplo, la ciudad producía ciudadanos, y serlo, significaba estar dentro de un círculo civilizacional. Hoy, la ciudadanía de esta urbe se forma de una moderación constante del respeto de la legalidad, el patriotismo, la participación, la vida



pública, y sus contrarios, pero este tipo de ciudadanos son más clientes que ciudadanos. Quizá por ello llegamos a no ser sino lo que esta "sociedad disciplinaria" puede darnos o certificar (mayores de edad, vacunados, licenciados, vecinos de...), incluso llegamos a concebir las relaciones como un "servicio" y a "consumirlas". Por eso es que en esta ciudad somos, en todo caso, más forasteros que ciudadanos, consumidores caminando en medio de apocalipsis anunciados y catástrofes que no terminan de llegar.

A propósito de catástrofes, este centro urbano ha existido siempre bajo el signo de la catástrofe en todas sus formas: el riesgo, la amenaza, el peligro, la crisis, la explosión, la implosión. La ciudad siempre ha navegado entre elogios e injurias, y pese a todo, pese a los peores augurios -como todos los ausentes, los porvenires están siempre equivocados: en 1985 por ejemplo, el premio Príncipe de Asturias para la investigación científica fue otorgado al ingeniero mexicano, Emilio Rosenblueth, quien aseveraba que lo mejor era mudar la ciudad de México, y aunque efectivamente hasta hoy resulta más caro reconstruir aquí que construir afuera, la ciudad sigue existiendo-, en la experiencia cotidiana de la mayoría no encontramos una paralización de la acción ni una tendencia al desorden total, las cosas parecen seguir su curso (*cfr.* Gleizer, 1997: 42). La mayor parte de la población se aboca a la tarea de seguir viviendo, quizá porque el gran número de personas que aquí viven -y no sólo habitan- de forma tan densa, ofrece la diversidad e inestabilidad necesarias para que la ciudad funcione, es decir, los usuarios de la ciudad operan activamente como agente del desorden, de la tensión y del conflicto cara a cara que, al igual que los carnavales, marchas y espectáculos, cumple una función de catarsis social.

Además, en esta ciudad las repulsiones son las únicas que están definidas, ya no las pasiones, por eso predomina una lógica electiva, a manera de red sustentada por la atracción y la



Río humano: la ciudad turística ficada. F. M. Garcilazo, 2011

repulsión, según los propios gustos (amistosos, religiosos, culturales, sexuales, etc.), donde “ya no es posible imaginar la pertenencia a un núcleo social fijo” (Gleizer, 1997: 42), mucho menos concebir una comunidad en la que creamos compartir algo juntos, o pensemos que experimentamos un sentimiento fraternal a partir del cual se perciba una identidad común para reconocer un “nosotros” y “lo que somos” (Sennett, 1975: 52). Y es que aquí todos somos ya un poco bárbaros. Aún así, estamos llenos de prejuicios e incomprensiones, somos con frecuencia, incapaces de comprendernos a nosotros mismos, y por eso los “otros”, aquellos que consideramos diferentes nos parecen una amenaza, como si no estuviéramos acostumbrados a la copresencia de formas de culturas diversas, cuando la realidad es que a pesar de las dolorosas circunstancias de nuestras diferencias, tenemos que entrar en contacto con lo diverso y a organizarnos en función del desorden, la incertidumbre y lo desconocido.

Así, los silencios de los que hablamos se traducen en figuras identificables a quienes se les atribuye el desorden: los jóvenes, los delincuentes, las mujeres, los extranjeros, los indigentes, los políticos, los “de provincia”, etcétera. Es decir, el desorden, que rige la relación del caos con la ciudad, está representado con una especie de topología imaginaria, identificable en figuras ordinarias, pero que están en situación ambivalente por lo que se dice de ellas y por lo que ellas designan: la alteridad absoluta. En otras palabras, se trata de los “bárbaros”, de los “otros” que nos ponen en riesgo y que amenazan el orden establecido. Sin embargo, como se verá en lo sucesivo, los “otros” han permitido dotar de vitalidad a esta ciudad al cuestionar las estructuras sociales, mostrándolas frágiles y precario al orden existente. Los “bárbaros” han permitido traducir el desorden en orden, mostrando que en el paradigma orden/desorden bajo el que vivimos, los demonios y temerarios dioses atribuidos al desorden pueden ser generados, paradójicamente, por el orden.



¿Lo encontraste?. F. M. Garcí al zo, 2009



A photograph of a woman wearing a blue headscarf and a checkered shawl, holding a baby wrapped in a patterned blanket. The image is dark and has a torn-edge effect.

El mito del bárbaro suburbano

3

Una mirada en la calle. F. M. Garcilazo, 2005



### 3 El mito del bárbaro suburbano

*Hay que suprimir el mundo  
para rehacerlo mediante la palabra*  
Ramón Xirau

Siempre he creído que mis sentidos están velados, que estoy ciego, que he perdido la audición, que mi lengua no reconoce sabores, que mi boca no puede emitir sonidos, que mis manos no distinguen entre el algodón y la grava. Sin embargo, he visto atardeceres impresionantes y escenas repugnantes, he escuchado sinfonías y los más soeces recordatorios, he probado frutas de mil sabores, y labios amargos, y he sentido las pulsaciones de tu corazón en la palma de mis manos... Y es que percibo el mundo con palabras, ellas son mis ojos, mi lengua, mis oídos, mi tacto. Miro tu rostro con palabras, acaricio tus senos con palabras. Y no sólo mis actos y mis pensamientos, todo el mundo se devela en mí como palabras. Esta ciudad que camino, el aire, tu voz, la noche misma, todo tu universo, el horizonte de tu piel, el placer, el horror, la inmundicia, la efímera alegría que me llega a visitar, son palabras.

Octavio Paz no se equivocó al escribir que todas las creaciones humanas (incluidos imperios y Estados) están hechas de palabras, son hechos verbales; por eso quizá, son el instrumento que usamos para transmitirnos lo que de mayor orden tenemos, estructurando así nuestro orden social, pero las palabras caen en una cascada de significaciones, y su ambigüedad, su

incertidumbre, se metamorfosea en desorden, en amenaza, en vacío que obliga a la comunicación a reinventarse, a evolucionar, especialmente cuando ligeras variaciones en las palabras a veces representan grandes diferencias en nuestro modo de ver el mundo. El caos, por ejemplo, nació como mito de los orígenes y terminó siendo usado para designar desórdenes de gran magnitud.

Así, ante la complejidad, algunos aún ven esperanza en la comunicación y el diálogo, pero, ¿puede la comunicación ser útil allí donde reinan la desconfianza y los intereses particulares?, ¿para qué nos sirve si hoy estamos más incomunicados que nunca? Y es que paradójicamente, cuando entre dos entidades no existe ya un lenguaje común, la palabra comunicación se pone de moda. Según André Gide “no nos entendemos sino acerca de los lugares comunes. Sin terreno común, la sociedad ya no es posible” (Gide, citado por Monnet, 1990: 345). La cuestión estriba en que hoy no hay lugares comunes, pues su existencia reclama una cierta apropiación por parte de sus usuarios, es decir, para que un lugar común sea tal necesita ser vivido, recorrido, experimentado, amado, y no solamente transitado o consumido masivamente.

Y aunque la comunicación no es la enfermedad ni el remedio, hace falta imaginarla como explicación. Ahora se cree, erróneamente, que la comunicación son los medios de comunicación, o en un sentido más amplio, pero igualmente erróneo, se dice que sólo tiene una función transmisora, asignándole un status inferior, pero lo cierto es que posee un sentido excedente, pues se trata de una operación única capaz de desarrollar sistemas de todo tipo (*cf.* Luhmann, 1998: 50). No nos damos cuenta de esto porque dichas estructuras operan en lo cotidiano, donde la comunicación entonces está encaminada a proveer de estructuras de sentido.

Si pensamos a la sociedad como un proceso comunicativo -pues la sociedad sólo admite cambios limitados, por adaptación o resolución de tensiones internas (*cfr.* Touraine, 1987: 63)- nos percataremos entonces que ya no puede ser vista únicamente a través de la distribución del poder, la “lucha por el espacio”, la competición o la división del trabajo como únicos principios organizativos que rigen las relaciones interindividuales; ni explicada a través de la idea de equilibrio, la crisis y la vuelta al equilibrio. Ya que las estructuras comunicativas también son, y han sido, las que regulan la contingencia y la complejidad que se revelan como mundo, la sociedad, y las personas, pueden tratar de comprenderse entonces por su forma de comunicarse -que no de hablar- de crear realidades. La comunicación entonces permea todos los aspectos de nuestra vida, siempre se está comunicando algo, pero ocurre con frecuencia que no comprendemos, especialmente cuando callamos. Sí, el lenguaje también oculta, y a veces la palabra y el silencio esconden tanto como revelan.

En nuestras vidas, las palabras nos confieren cierta sensación de control y estabilidad, y el silencio ocupa un lugar secundario, marginal, y casi siempre es valorado negativamente, pero palabra y silencio no son opuestos, sino recíprocos, paralelos. Uno es el cimiento del otro. “La esencia de la realidad es la Palabra; la palabra verdadera contiene silencio”, postula Ramón Xirau (1971). Incluso, guardar silencio es en sí mismo un acto de comunicación (*cfr.* Burke, 2001: 155), así que no hay silencios sin sentido, pero su carácter ambiguo, incierto y fronterizo, provoca reacciones contrarias, incomprensión e incluso miedo. Este miedo, que al mismo tiempo va acompañado de una necesidad de expresarse, parece ser una de las enfermedades de esta época, pues ante el silencio, el hombre se siente indefenso, lo relaciona con la soledad y esto lo enfrenta a sí mismo. Sin embargo, el silencio del otro es el que pone en evidencia nuestros mayores

miedos, y por ello, podemos afirmar, es la incomprensión más radical. Así, el “otro”, creado por nosotros, es doblemente incomprendido, primero por su sola presencia, y después por su silencio. No obstante, como lo que importa ahora es ser uno mismo, el “otro” pasa a ser indiferente.

Silencio viene de la palabra latina *Silére*, y así, los latinos llamaban *silentes* a los muertos, y también usaban esta palabra para designar la tranquilidad, la ausencia de movimiento y de sonidos. Asimismo se dicen *silentes* a los sarmientos, a las viñas, a las flores y árboles, cuando aún no han brotado. Curiosamente, silencio y palabra (como verbo) comparten la misma raíz, que hoy equivale a “soplo”, así que metafóricamente, la palabra equivale al soplo vital, mientras que el “soplo frío” se relaciona con la muerte y el silencio total. Palabra y silencio son el anverso y reverso de una misma hoja, pero también dos formas distintas de estar en el mundo, dos formas de relacionarse con él. El silencio es voluntario, significativo, su interpretación no es lineal, porque marca el ritmo del discurso, es pausa, duda, afirmación, gesta, indiferencia, calidez, confianza, desconfianza, respeto... Además, nuestro silencio no es absoluto como para los antiguos latinos, sino temporal, para poder escuchar lo que el otro nos dice, o al menos, para asumir una posición ante él.

Sí, las palabras son nuestra forma de vida, nos aportan temporalidad, historia, circunstancia, perspectiva, razón, pero también están relacionadas con la caza, el naufragio, el camino, la lucha y el quehacer diarios. El silencio en cambio, está relacionado con lo desconocido, con lo incierto, con el azar y con la alteridad radical - “es el azar el que invita a que uno mismo se mire como otro” (Quemain, 2000: preliminares)-, es decir, se relaciona con nuestro modo de concebir al “otro”, al que nos acompaña en el auto o en el metro por las mañanas, al de la banca de al lado, al que está frente al espejo. Por cierto, aunque los

términos alteridad y otredad se pueden usar casi indistintamente, hay una distinción entre ambos: el reconocimiento del otro para marcar una diferencia por distanciamiento cultural es la alteridad. La otredad es la posición asumida para reconocer al otro, y por tanto, implica una consideración axiológica de uno mismo y del otro.

Así, el silencio vinculado a la irrupción de la alteridad en nuestras travesías cotidianas, las que por cierto, representan el modo de vida en esta ciudad, donde las rutas sólo pueden ser recorridas a pedazos, y donde perderse y encontrarse es también una posibilidad, porque toda la fabulosa extensión de la ciudad parece no ser más que un canal de circulación, incesante e irreal, como si se tratara de un museo, dando la sensación de ser únicamente un inmenso escenario y un *travelling* perpetuo, lleno de simulacros y espejismos trucados (*cf.* Baudrillard, 1993: 31).

Hemos vuelto a los tiempos de las tribus, donde construimos nuestra vida, en trayectos más que en lugares, y aún en estos, emerge un nuevo modo de vivir, a través de una liberación de su identidad y de toda interacción personal. En la plaza, el metro, la calle, el supermercado, como en el aeropuerto o la autopista, ya no se tiene la necesidad o la obligación de

LAS PALABRAS SON  
NUESTRA FORMA DE VIDA,  
NOS APORTAN  
TEMPORALIDAD, HISTORIA,  
CIRCUNSTANCIA,  
PERSPECTIVA, RAZÓN,  
PERO TAMBIÉN ESTÁN  
RELACIONADAS CON LA  
CAZA, EL NAUFRAGIO, EL  
CAMINO, LA LUCHA Y EL  
QUEHACER DIARIOS. EL  
SILENCIO EN CAMBIO,  
ESTÁ RELACIONADO CON LO  
DESCONOCIDO, CON LO  
INCIERTO, CON EL AZAR Y  
CON LA ALTERIDAD  
RADICAL, ES DECIR, SE  
RELACIONA CON NUESTRO  
MODO DE CONCEBIR AL  
" OTRO "

intercambiar una palabra durante horas. Nuestra ciudad es un espacio del anonimato, donde la travesía revela además que lo cotidiano puede llegar a ser complejo, pues las posibilidades de la mayoría de los humanos son demasiado angostas para hacer de la vida cotidiana un proyecto realizador o una aventura extraordinaria, y cuando esto último ocurre, nuestros esfuerzos heroicos, considerando riesgo de infarto o neurosis galopante, tienen objetivos más bien modestos, pues ya no descubriremos continentes o islas inexploradas, tan sólo la puerta de la escuela o la oficina (*cfr.* Agís y Baliñas, 2001: 39). De esa comprensión resulta que vivir es, para algunos hombres, un acto de eterno heroísmo, y por eso la travesía muestra clara la articulación de nuestras hazañas y el lento o fugaz discurrir de los días, donde es posible además, comprender que la vida no es homogénea y única, porque nuestros tiempos, espacios y acontecimientos tampoco lo son.

La travesía es una fragmentación de la ciudad por la que se deambula y se viaja -y por tanto, un mecanismo de reducir la complejidad del mundo-, un extravío en la indeterminación de nuestra propia cotidianidad, una proyección en el mundo, un cuestionamiento y una revelación, y por eso es que es dramática, porque su experiencia coincide con la de la pérdida de la identidad, y por lo tanto, de identificación con “los otros”, revelándonos un mundo fragmentado -y unido a todo el sistema social, al mismo tiempo- donde hay que reconstruir, a partir de líneas de fractura, las formas posibles del “otro”, para que no nos permita repetirnos hasta el infinito (*cfr.* Agís y Baliñas, 2001: 162-166), pero además, la travesía es dramática por sus silencios y fugacidad, y por la lucha entre la voluntad del viajero por imponer un orden, una visión, y la voluntad del entorno de imponerse en su discontinuidad y su inmediatez.

En la travesía -que puede ser nuestra caminata habitual,

convertida en viaje a partir de un “santo decir sí”- no hay quietud, en sus entrañas se corrompen las costumbres y se quiebran la certezas, y por ello, le corresponde el enrevesamiento del mundo, pues nos invita a recorrerlo y a ponerlo todo en cuestión. Así, a donde se ha de llegar a través de la travesía no es al sentido del espacio, sino al sentido de lo propio que hace del espacio una experiencia más fuerte y más precoz, con vigor y colorido afectivo y efectivo.

La travesía a pie tiene además un encanto peculiar, un encanto que no se descubre sobre la llanta y el cristal, porque desde un auto todo parece una maqueta mutable que apenas se asoma por una vitrina. A pie, la travesía se transforma en ocupación, en proyección, acción en el mundo para tomar parte y devorar el paisaje que se planta frente a nosotros y transformarlo, o transformarse. Caminar, vivir este, y cualquier otro lugar, implica entonces respirarlo, olerlo, penetrar sus muros y calles, chocar con el ritmo de otros peatones, apropiándose del lugar por un instante y sólo por un instante -dosis pequeñas, siempre- pues caminar y contemplar son actividades que actualmente no se llevan bien, y es que hacerlo hay que enamorarse, navegar en las dimensiones del tiempo para apreciar cada tonalidad, cada grieta y cada capricho creciendo entre las calles.

Caminar no es simplemente desplazarse de un lugar a otro, ni transportarse moviendo los pies mecánicamente. Caminar es más que una ociosidad para realizarse en fin de semana, y mucho más que “consumir” mercancías visualmente -que corresponde al verbo “flanear”, expresión de origen francés en la que recorrer la ciudad es más bien un modo de entretenimiento asociado con la mercantilización y su espectacularización en el consumo-, y mucho más que una actividad para los bolsillos que puedan dedicarse al descanso -aunque no lo niego, hay ciertas comodidades que la urbanidad no pone al alcance de todos -. En

este sentido, puedes preguntarte: ¿Cuándo fue la última vez que caminaste durante horas y te pareció que fueron tan sólo unos minutos?, ¿cuánto hace que caminaste media cuadra y sonreíste porque te pareció haber recorrido toda la ciudad o toda tu vida?, ¿acaso no te ha pasado alguna vez que después de una derrota o una victoria, tus pies intentan hundirse en cualquier lugar o volar hacia todos y ningún lado? Sí. La incertidumbre también impulsa nuestros pasos, al menos así lo sugiere Rodrigue Jaubert, un turista canadiense, a quien entrevisté hace algún tiempo:

Es tiempo de que el caminante y el espacio que camina comulguen en el juego, pero ¿quién en esta urbe juega con ella y consigo mismo? Es hora de pensar con los pies, me dijo Rodrigue (léase Rodrig), a la vez que inhalaba, con una inusitada profundidad, el singular aire de enero. Se sentó, cruzó sus piernas y echó sus brazos atrás del respaldo de la banca para ver una de las cientos de marchas que desfilan por la Avenida Juárez y toman un descanso en Bellas Artes.

Después, relajándose del tiempo, miró a todos lados, girando su cabeza lentamente y sin que esa sonrisa admirada le abandonara siquiera un segundo, me dijo: “Mi primer mirada a esta ciudad fue una mirada extraña, no daba crédito a lo que aquí veía. Aunque mis labios sonreía (sic) mis ojos eran como una boca abierta. Me fascinó esta ciudad”.

Rodrigue habla pausado, pues aunque su español es sorprendente, aún hay momentos en los que no encuentra las palabras adecuadas para expresarse, así que primero las musita en francés, su lengua natal. “En Québec, donde yo nací, los habitantes franco parlantes tuvimos que organizarnos para defender nuestra ciudad de la embestida del inglés. El inglés lo estaba consumiendo todo, hasta nuestros jóvenes, hasta los valores. Sí, hasta los valores cambian cuando se deforma el lenguaje”.

“México está perdiendo sus lenguas indígenas, parece que no le gustan. En esta ciudad se escucharían magnífico todas esas

lenguas. Imagina: una ciudad cosmopolita donde además se hable lenguas indígenas. Sería fantástico”.

Es verdad, México no ha dejado de ser una construcción imaginaria donde la mirada ajena busca a toda costa lo “nativo”, pero sobre todo, lo “distinto”: “Cada día que salgo de la casa donde me hospedo, veo algo nuevo, y eso nuevo es distinto a todo lo que ya he visto. Desde los vendedores hasta las calles, es la misma ciudad, pero nueva”.

Rodrigue incluso ha pensado en un nuevo nombre para él mismo, el mismo pero nuevo: Rodrigo. “Cuando me preguntan cómo me llamo yo a veces les digo que Rodrigo, porque me gusta este país, y me gusta esta ciudad, vengo cada año, aquí paso el invierno porque en Canadá es horrible”.

“Cuando ven escrito mi nombre piensan que es apellido y escriben Rodríguez, y yo ya no me enojo porque eso me acerca de cierta forma a este lugar. Aunque en mi tierra la gente es amable, no es tan... (dubita un momento, buscando la palabra precisa) tan, tan cálida, tan apapachadora como aquí. Claro que he visto que no todos son así, he visto problemas muy fuertes, veo noticias terribles de esta ciudad por televisión, también me han robado aquí, aunque no todo lo que dicen los periodistas es cierto, pero con todo eso ésta es una ciudad maravillosa, yo estoy encantado con ella”.

Rodrigue, o Rodrigo, con sus 52 años, es un viajero incansable: “He estado en París, en Roma, en Sydney, he viajado a Japón, a África, a Sudamérica, sobre todo a África y Sudamérica porque me encanta la naturaleza. Yo he estado un sinnúmero de veces en ciudades de Europa, Estados Unidos y otros países latinos, pero prefiero los ríos y las selvas, las ciudades a mí no me gustan, sólo ésta, ésta es la excepción.”

“Por años di clases de geografía a chicos de secundaria y nivel medio superior, después me di cuenta de que no podía enseñar la geografía si no la vivía, así que abandoné la escuela, abandoné a mi país y me dediqué a viajar por todo el mundo, y llegué aquí, soy de aquí. Esa fue la decisión más

acertada de mi vida, viajar y conocer lugares, conocer México”.

“Muchos japoneses y europeos son viajeros natos, en muchas culturas afirman que el hombre nació para conocer otras tierras distintas a la suya, pero el hombre no puede conocerse a sí mismo ni a otras tierras si primero no conoce la suya propia. A veces pensamos mucho con la cabeza, con la razón, con ataduras morales y sociales, caminamos guiados por el trabajo o la escuela, por una razón que no queremos. Es hora de pensar con los pies y caminar hacia donde nosotros queramos, hacia donde estén nuestros sueños y deseos. Es hora de caminar guiados por los pies y no por la cabeza”. (Jaubert, 2005)

El caminante busca ser persona a través de un camino, el bárbaro es portador de la novedad y la civilización, el viajero percibe con mayor claridad las diferencias, y el geógrafo busca el placer en los espacios donde se encuentra, pues “es siempre hombre de un lugar: el que habita, el de su infancia (donde se forjó su experiencia propia del espacio), el del sitio donde se encuentra, donde lo lleva su investigación” (Sautter, citado por Monnet, 1990: 23). ¿No se podría decir lo mismo de cualquier persona? Quizá no en esta ciudad, y especialmente en su centro, donde sólo hay viajeros, fantasmas y desarraigados, los cuales evocan en nuestra imaginación seres con las piernas cortadas, intentando huir para enterrarse, creyendo que, como las raíces de las plantas, les habrían de surgir piernas nuevas... pero, ¿será posible echar raíces en este lugar? “*La mayoría de la población del Centro Histórico es población flotante. Es gente que viene a trabajar, a divertirse, a hacer algún trámite, a visitar, y se va*”, así lo dijo Jaqueline Beristain (2005), funcionaria del Gobierno del Distrito Federal:

Las características de la población del Centro Histórico son muy diversas. La gente que vive en el Centro Histórico, es

gente que no tiene arraigo, gente que ha tenido que salir de sus lugares de origen. Personas que cometieron algún delito y huyeron, mujeres que quedaron embarazadas y ya no las quisieron. Esa es la gente que vino a vivir en el Centro, y los problemas que traían desencadenaron otros.

Hubo un tiempo en que se utilizó a los pocos habitantes de aquí con fines políticos, pero como la delegación vio que eran muy pocos los votos, dejó en el olvido sus necesidades y peticiones, y es que lo gente que vive aquí lo que quiere es sobrevivir. Pero la gente no quiere cambiar. Dicen que hay muchos indigentes en la ciudad de México, pero se ha hablado con ellos, algunos se reforman, pero la mayoría no quiere, y no se les puede obligar (Beristain, 2005).

Para José Ortega y Gasset (2001), la experiencia vital es siempre en solitario, un “intento de interpretación”, de “desoledadizarnos” asomándonos a otro ser humano. Para él, socializar con “los otros” es siempre un intento por no estar solos, la noción del otro se forja desde muy temprano, nos descubrimos y somos en función de los otros, por ello la primera persona (yo), es la última en aparecer. Así que indigentes, burócratas, religiosas, jóvenes, ancianos, niños, mujeres, indígenas... todas las figuras de la alteridad que nos presentan nuestras travesías nos indican que la ciudad ya no es el infierno de los otros, es el infierno de lo mismo, de uno mismo, el infierno propio, el del “otro” muerto y resucitado como invento político por una necesidad social de definirse con respecto al otro, intentando afirmar una homogeneización que en la realidad nunca existe. Así, *“la cultura política moderna genera constantemente seres míticos de la otredad peligrosos, amenazadores, que en muchos casos existen pero que son potenciados por una cultura que necesita de estas amenazas para cohesionarse ante importantes déficits en el funcionamiento del aparato democrático”* (González, 2004).

Hay un mito griego que hace referencia a esta encarnación de la

otredad. Según la tradición griega, el bárbaro vive fuera de la ciudad, y puede o no ser civilizado. En cambio, el salvaje está dentro de la sociedad, pero no ha sido domesticado. El bárbaro, ajeno a la civilización, es una figura amenazadora e inquietante que en cualquier momento puede poner en cuestión el orden establecido. El bárbaro y el salvaje pueden convertirse además en el enemigo animado por la representación de nosotros mismos y nuestros temores, por eso es que sus figuras persisten, para culparlos de los propios males, de los propios miedos, como el terrorismo, paranoia inducida, fuente de catástrofe (González, 2004), por eso es que sus figuras, fuerzas feroces y bestiales, son una especie de inconsciente o más bien de arquetipo maligno que se cree, es necesario superar. Para nuestro país, se trata del azteca que todos llevamos dentro, y que precisa ser un ciudadano "normal", es decir, un individuo perfectamente sincronizado con su profesión, ansiosos respecto de sus estatus y su futuro, realizándose mediante el consumo de bienes, cultura, información y demás servicios (*cfr.* De Ventós, 1976: 88) cuya variedad, puede llegar a ser inasimilable para el individuo que se defiende de tal bombardeo de estímulos. Tal es el caso de un joven quien, habiendo nacido en Guanajuato y radicando en la ciudad de México, incidentalmente un día me contó:

*“Mi hermano ha vivido toda su vida aquí, y a la fecha se sigue burlando de mí”, me comenta un joven al tiempo que mira desesperadamente a uno y otro lado de la avenida. “Dice que parezco recién llegado del rancho, que cruzo las avenidas como si trajera jorongo, huacales en cada mano y un guajolote en la espalda”. Ríe por un momento y cruza a toda velocidad la avenida, que no es muy ancha, pero a él le angustia pensar en que pudiera quedar bajo las llantas de un automóvil.*

Ya del otro lado de la avenida, continúa con la risa que interrumpió y prosigue: *“Y pues sí. Ya tengo 14 años viviendo aquí y aún cruzo las calles como con guajolotito en la espalda, quizá es falta de empeño, pero prefiero andar por la ciudad a pie, cuando tengo que usar el carro es muy fácil que me pierda*

*y que de de vueltas por el mismo lugar. Sólo uso el carro en rutas que ya tengo bien memorizadas*". (Morales, comunicación personal, 2005)

La complejidad de estímulos forja el carácter ciudadano, intelectual y resabiado, que no se asombra de nada, pero dichos estímulos provocan también el "complejo" del indígena ciudadano frente a la cultura, pues tal complejidad puede dejar de ser objeto de goce y experiencia, al transformarse en objeto de aplicada dedicación para mantenerse a su altura (*cfr.* De Ventós, 1976: 89), como es posible advertir en la siguiente entrevista:

*"Nací en Michoacán y estudié en san Luis Potosí", dice Gabriel Estrada, maestro en Comunicación por la Universidad Florentina de Italia, "algo de cada estado de la República conozco. Conozco todas las más importantes ciudades y capitales del país, y la mayoría de ciudades importantes de Europa, pero conocer la ciudad de México a los 40 años fue algo impactante, porque esta ciudad representa muchos retos: retos para tu persona, retos para tus hábitos, para tus gustos, para tus tiempos, para todo"*.

Incluso para la salud, o al menos para la salud de los pulmones de Gabriel, a quien su médico le ha recomendado irse de la ciudad. Recomendación que no ha seguido, quizá por el cariño que siente por este lugar, y por el cual se atreve a decir que *"el chilango, independientemente de que sea quien nació aquí o no, es el único que puede habitar México; es aquel que aprende a convivir y a vivir y saca ventaja de su espacio"*.

Lamentablemente, agrega, "que el nombre del país esté dado por la capital se ha tomado como una forma de discriminación, una manera de decir que los mexicanos son los de México D. F., y los demás no". Y aunque la ciudad de México, a diferencia de "todas las ciudades tradicionales de los estados, que tienen la misma cultura, identificable con el estado, es un conglomerado de muchas culturas, y eso es lo que lo hace agradable también", los *walkman*, *i-pod*, y demás aparatos se han convertido en "maneras de anular al que está cerca de ti", finaliza Gabriel (Estrada, 2006).

La incertidumbre se expresa a la vez como el riesgo de encontrarse en posición de exiliado, extranjero o bárbaro en su propia sociedad, y así, justo cuando la indiferencia impera, todo se habla hoy en términos de diferencia, y el discurso de los derechos del hombre se pone de moda: el derecho universal a la diferencia, de raza, credo, preferencia sexual, etcétera, pero si abogamos por los derechos del hombre significa que esas propiedades se han perdido, y por eso, de repente *“el otro ya no está hecho para ser exterminado, odiado, o rechazado, sino para ser entendido, liberado, mimado, reconocido”* (Baudrillard, 1995: 131-137). No obstante, el discurso de la diferencia y la comprensión política y psicológica del otro, lleva implícito la inclusión y la exclusión, haciendo que el racismo en este centro urbano sea inmanente, viral y cotidiano, porque *“nuestra comprensión altruista sólo es comparable al profundo desprecio que disimula”* (Baudrillard, 1995: 142). Y es que, política y económicamente los bárbaros comienzan a ser más indeseables cuando consumen recursos de la demarcación que los alberga, como el caso de la saturación de los hospitales capitalinos por población mexiquense: *“Entre 21 y 23% de los ingresos hospitalarios registrados en los nosocomios de la Secretaría de Salud del gobierno capitalino corresponden a gente que viene del Estado de México, lo cual contribuye a la saturación de hospitales, y dificulta el abastecimiento de insumos”* (Simón, 2006)

Así, el “otro” es usado para legitimar las segregaciones que permiten la apropiación de los lugares simbólicos del poder por los que lo poseen. Ello explica el “encarnizamiento” propuesto para hacer desaparecer a lo indeseable, con la idea de que, anulando el efecto, se anulará la causa (*cf.* Monnet, 1990: 245), y por ello es que la lástima y la tolerancia son la forma de incompreensión más radical, haciendo que el mito del “otro”



Colisión. F. M. Garcilazo, 2011

María, la tejedora. F. M. Garcilazo, 2005



perdure hasta nuestros días, conservando además una función política.

La siguiente, es una entrevista con una indígena urbana:

- Buenos días señora, ¿nos podría ayudar en nuestro trabajo contestándonos unas cuantas preguntas sobre su negocio?, son breves, ¿cómo se llama usted?
- No, me regaña mi marido.
- Pero su marido no está aquí señora, no se preocupe, son sólo unas preguntas.
- ¡Qué no!, que me pega mi marido.

María es una indígena mazahua que vende sus artesanías en las calles del Centro Histórico, y aunque no tiene un lugar fijo para ejercer su actividad mercantil, si tiene algunos lugares favoritos para instalarse y vender sus artesanías. Esos lugares son, generalmente, afuera de las iglesias, lugares que a María le recuerdan el pueblo que dejó hace más de 5 años.

Para María las cosas no han sido fáciles, sobre todo porque en su calidad de mujer, indígena urbana, comerciante, madre y esposa, la ciudad se carga de incomprensiones: “¡India!, me dicen. Son muy groseros, sobre todo los jóvenes, por eso es que no hablo con la gente porque muchos se burlan si te ven de trenzas, otros hacen como que no estás” (María, 2004).

*“Esta transformación de la alteridad en simple anonimato, se traduce en una regla fundamental de la copresencia moderna: la desatención cortés” (García, 1998b: 63), que no es otra cosa sino un discreto hacer como que los demás no están, o que su proximidad no nos afecta, pero la cortesía no anula una actitud tolerante, evasiva: “Soy cortés, aunque me disgustas”. Es decir, el otro pasó de ser una presencia inquietante -un “yo” diferente, como apunta Ortega y Gasset (2001)-, a una ausencia dramática. Se pasó del reconocimiento de su diferencia, a su aniquilación por indiferencia, entonces su alteridad radical fue sustituida por las simples rutinas corteses con que cada quien establece y*

mantiene los límites de su propia persona ante la presencia constante de cientos de desconocidos (*cf.* García, 1998b: 63), pero ¿qué pasaría si todos tuviéramos el mismo color de piel o la misma cantidad de dinero?, ¿a quién odiaríamos o por qué? ¿Por qué no podemos vivir de nuestra singularidad, de nuestra excepción, de la irreductibilidad de nuestra visión y de nuestros valores y antivalores? Quizá porque si todo viene del otro, ser uno mismo carece de sentido.

Lo importante para plantar cara a la alteridad que se nos presenta cada día es la actitud, la posición que asumamos para reconocer al “otro”, para deglutir su extrañeza, porque aquí todos somos ya un poco extraños, un poco salvajes, pero deberíamos aspirar a ser un poco bárbaros, portadores de civilización. A propósito, la cotidianidad nos da esa oportunidad, porque el día a día, lo “diario”, lo “consuetudinario”, la costumbre -que el escritor Miguel de Unamuno exalta como permanencia de las relaciones - lo habitual, lo usual, lo reiterativo, la repetición, también es “reiteración”, es decir, rehacer el camino, porque es en él donde hemos de vivir lo sublime y lo vulgar, la ventura y la desgracia, el frenesí y el tedio. Y así, la suerte del hombre es morir cada día que se vive.



Nocturno. F. M. Garcilazo, 2011



# Conclusiones

*Hace falta vivir con pasión, inconformar el orden de los días, desconocer la hora, reestructurar las formas, armar de nuevo y Todo.*  
(Recado anónimo pegado en un vagón del metro)

Desde que el hombre fue humanizado por el lenguaje, la transformación de los signos, es decir, de las palabras, no se detiene. Siempre hemos hecho emerger significados nuevos a partir de significados anteriores. La producción de significación entonces, es continua, sin comienzo, fin, ni centro alcanzable. Nosotros mismos, a fin de cuentas, somos palabras, signos mutados, como el caos, que plantea un problema de orden lógico y lingüístico, pero sobre todo, un problema práctico, no sólo porque es una evidencia de nuestras numerosas incapacidades - la de alcanzar certezas, la de formular leyes, la de concebir un orden absoluto, la de evitar contradicciones, la de aceptar que todas las sociedades dejan un lugar al desorden, al temerlo, y a falta de la capacidad para eliminarlo, etcétera- sino porque está relacionado con nuestra concepción de los otros, con la incertidumbre cotidiana y con la comprensión de que vivimos dentro de movimientos que afectan a los demás, como los de los demás nos afectan a nosotros.

El caos además, cuestiona nuestras incomprendiones y posicionamientos ante la alteridad (síntesis y objeto de toda comunicación), ante el silencio y el espacio que vivimos, pues nos coloca frente a la complejidad y la incertidumbre de sus

situaciones. Como dijo Octavio Paz, cuando las palabras se corrompen y los significados se vuelven inciertos, el sentido de nuestros actos y de nuestras obras también es inseguro, así que de algún modo u otro, tenemos que desenvolvemos en esta nueva situación, donde la ciudad, la comunicación y el caos nos hablan, en su lenguaje propio, de la ambigüedad de lo social y de lo aleatorio que lo afecta; donde toda construcción humana es también el resultado de una oscilación necesaria entre alianza y enfrentamiento, entre orden y desorden.

La ciudad, la comunicación y el caos, a la par que ponen de relieve cómo el orden social se alimenta sin cesar de la energía nueva que el desorden aporta, nos recuerda que en todo ordenamiento siempre hay riesgos, y por eso es que los más peligrosos y costosos factores de inestabilidad de una sociedad son la concentración del poder político y económico, ya que el orden generado por éstos no ha sido nunca amigo de los hombres, se ha limitado a regentarlos, rara vez a civilizarlos. Por eso es que hoy se nos gobierna ya no con la habilidad para producir consenso, sino con la astucia para restaurar los motivos de pulsiones y el miedo, el cual ya no reside en que el Estado devore a la sociedad (la dictadura), ni en que la sociedad se vuelva contra el Estado (la revolución), sino en quedar excluidos de las ofertas de la sociedad, incluido el patrimonio.

Sí, el patrimonio no pertenece realmente a todos. Aunque formalmente parezca ser de todos, y estar disponible para que todos lo usen, a medida que descendemos en la escala económica y educativa, disminuye la capacidad de apropiarse del capital cultural transmitido por las instituciones. Esta situación es utilizada por el poder, para obtener una apropiación privilegiada del patrimonio común. La ciudad y su centro, como patrimonio, se convierten entonces en un gran mito unificador (a través de una paradójica dinámica de inclusión y exclusión),

poderoso e integrado por muchos mitos, desde la fundación de Tenochtitlan hasta la Revolución, desde la Independencia hasta la época contemporánea.

El mito nace en la boca y viaja al oído, y precisa además ser experimentado, vivido, recorrido, reconstruido. Por ello es que la ciudad, mito viviente, necesita caminarsse, y por lo tanto, reconstruirse día a día, reinventarse con andar crítico, porque se requiere devolverle a la ciudad su acción civilizadora y para eso es necesario urbanizar al hombre, y humanizar la ciudad. Para esto, es necesario modificar nuestras actitudes hacia los demás, pues uno mismo no es el paraíso para los otros. Es necesario considerar, no tolerar, pues considerar significa también tratar al otro con urbanidad, pues es además proyectar e incluir. Considerar es justo lo contrario al ideal democrático de la tolerancia, pues ésta, la tolerancia, no es más que un virtual reconocimiento de las diferencias.

Así, en lo cotidiano y en nuestras relaciones con los demás, ningún orden está acabado por completo, necesita rehacerse todos los días, pues como vimos, la idea de orden no tiene nada que ver con la noción de seguridad pública, ni con el aparato jurídico, porque de hecho, puede haber un orden político estable y definido, que comprenda la violación sistemática de la ley, la corrupción de los funcionarios públicos y el predominio de organizaciones criminales. De esta misma forma en que los límites del orden no son fijos, la línea que separa a los conceptos que tenemos por opuestos es tan sutil, y a la vez tan abismal, que con frecuencia, de manera imperceptible se confunden, se funden, y podríamos afirmar entonces que no hay conceptos puros ni palabras puras, porque la realidad tampoco lo es. Vivimos de hechos concretos a la vez que de sueños, vivimos en una permanente simbiosis entre la civilización y la barbarie, entre el desorden y el orden, entre la palabra y el silencio.

Sí, antes que el universo fue el caos, antes que la palabra, el silencio, y es por ambos procesos que tenemos mundo. Construimos nuestro mundo con palabras, y con frecuencia, es con ellas que también lo destruimos. En este sentido, el caos, siendo posibilidad y entrañando incomprensión, poniendo en juego a los contrarios, enfrentándolos y mezclándolos, es una metáfora de cómo nos comunicamos, y por tanto, representa nuestras incomprensiones, nuestras vacilaciones, pero también nuestras posibilidades.



¿Diferencia, o indiferencia? F. M. Garcilazo, 2007

Equitación celeste (detalle). F. M. Garcilazo, 2010



# Fuentes de consulta

## A

Agís, M.; Baliñas, C. (2001) *Pensar la vida cotidiana: Actas III Encuentros Internacionales de Filosofía en el camino de Santiago*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago.

Aguilar, M. A. (1996) «Espacio público y prensa urbana en la ciudad de México». *Perfiles Latinoamericanos*, 5, 9, 47-72.

Andrade, R.; Cadenas, E. (2002) «El paradigma complejo: un cadáver exquisito». *Cinta de Moebio* [en línea]. Santiago de Chile: Universidad de Chile, <<http://www.moebio.uchile.cl/14/andrade.htm>> [Consulta: 12 de mar. 2005]

## B

Balandier, G. (2003) *El Desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio a la fecundidad del movimiento*. Barcelona: Gedisa.

Baudrillard, J. (1995) *La transparencia del mal, ensayo sobre los fenómenos extremos*. Barcelona: Anagrama.

\_\_\_\_\_ (1993) *Cultura y simulacro*. 4ª ed. Barcelona: Kairós.

Becker, E. (1977) *La lucha contra el mal*. México: Fondo de Cultura Económica.

Beristain, J. (abril de 2005) Entrevista con Jaqueline Beristain Ángeles, Coordinadora de Difusión y Relaciones Públicas de la Secretaría de Seguridad Pública del Gobierno del Distrito Federal. (F. Morales, Entrevistador)

Borja J. (2007, junio) *Desarrollo sustentable en la ciudad de México*. Teleconferencia presentada en la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, México.

Braun, E. (2003) *Caos, fractales y cosas raras*. 3ª ed. México: Fondo de Cultura Económica.

Briggs, J.; Peat, D. (1990) *Las siete leyes de caos. Las ventajas de una vida caótica*. Barcelona: Grijalbo.

\_\_\_\_\_ (2001) *Espejo y reflejo: Del caos al orden. Guía ilustrada de la teoría del caos y la ciencia de la totalidad*. 3ª ed. Barcelona: Gedisa.

Burke, P. (2001) *Hablar y callar: Funciones sociales del lenguaje a través de la historia*. Barcelona: Gedisa.

## C

Caraco, A. (2004) *Breviarios del caos*. México: Sexto Piso.

Castoriadis, C. (2000) *Ciudadanos sin brújula*. México: Ediciones Coyoacán.

\_\_\_\_\_ (2001) *Figuras de lo pensable. Las encrucijadas del laberinto VI*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Césarman, E. (1997) *Termodinámica de la vida*. México: Gernika.

\_\_\_\_\_ ; Estañol, B. (1995) *Los motivos de Sísifo*. México: Porrúa.

Châtelet, G. (2002) *Vivir y pensar como puercos. De la incitación a la envidia y el aburrimiento en las democracias de mercado*. Toledo: Lengua de trapo/Océano.

## D

De Ventós, X. R. (1976) *Ensayos sobre el desorden*. Barcelona: Kairós.

Duch, L. (2002) *Mito, interpretación y cultura*. 2ª ed. Barcelona: Herder.

## E

Ekeland, I. (2001) *El caos. Una explicación para comprender. Un ensayo para reflexionar*. México: Siglo XXI.

Elgosa, G. (1990) *El bluff del futuro*. México: Diana.

Escalante, F. (1993) *Ciudadanos imaginarios. Memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana: Tratado de moral pública*. México: El Colegio de México.

Esteban, B. (2002) «Procesos de Autoorganización en Sistemas Sociales: La Estructuración Social del Cuerpo Humano». *MAD* [en línea]. Santiago de Chile: Universidad de Chile. <<http://sociales.uchile.cl/publicaciones/mad/06/paper05.htm>> [Consulta: 20 de jun.2007]

Estrada, G. (septiembre de 2006) Entrevista con Gabriel Estrada Santoyo, Maestro en Comunicación por la Universidad Florentina. (F. Morales, Entrevistador)

## G

García, N. (1989) *Culturas híbridas, estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.

\_\_\_\_\_ (2005) *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.

\_\_\_\_\_ (Coord.) (1998a) *Cultura y comunicación en la ciudad de México. Primera parte, Modernidad y multiculturalidad: la ciudad de México a fin de siglo*. México: UAM/Grijalbo.

\_\_\_\_\_ (Coord.) (1998b) *Cultura y comunicación en la ciudad de México. Segunda parte, La ciudad y los ciudadanos imaginados por los medios*. México: UAM/Grijalbo.

Geertz, C. (1996) *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Girola, L. (2005) *Anomia e Individualismo. Del diagnóstico de la modernidad de Durkheim al pensamiento contemporáneo*. México: Anthropos Editorial/UAM Azcapotzalco.

Gleizer, M. (1997) *Identidad, subjetividad y sentido en las sociedades complejas*. México: FLACSO/Juan Pablos Editor.

González, R. (2004) «Entrevista con Roger Bartra». *Letras Libres* [en línea]. México: Vuelta. <<http://www.letraslibres.com/revista/letrillas/entrevista-con-roger-bartra>> [Consulta: 24 de jun.2010]

Gruzinski, S. (2004) *La ciudad de México, una historia*. México: Fondo de Cultura Económica.

## H

Hacking, I. (1991) *La domesticación del azar. La erosión del determinismo y el nacimiento de las ciencias del caos*. Barcelona: Gedisa.

Hayles, K. (1991) *Chaos and order. Complex dynamics in literature and science*. Chicago: The University of Chicago Press.

\_\_\_\_\_ (1998) *La evolución del caos. El orden dentro del desorden en las ciencias contemporáneas*. 2ª ed. Barcelona: Gedisa.

## J

Jaubert, R. (enero de 2005) Entrevista con Rodrigue Jaubert, geógrafo canadiense, semiresidente de la ciudad de México. (F. Morales, Entrevistador)

## L

Lipovetsky, G. (2008) *La era del vacío*. España: Anagrama.

Linklater, R. (Dirección). (2001) *Waking life* [Película].

Luhmann, N. (1998) *Complejidad y modernidad. De la unidad a la diferencia*. Madrid: Trotta.

\_\_\_\_\_ (1992) *Sociología del riesgo*. México: Universidad de Guadalajara.

Liotard, J. F. (1997) *Lecturas de Infancia*. Argentina: Eudeba.

## M

Maidana, E. (2005) «Posadas Mutante: entre paisaje costero y paraje prisionero» *Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación* [en línea]. Buenos Aires: ALAIC. <[http://www.alaic.net/VII\\_congreso/gt/gt\\_2/GT2-19.html](http://www.alaic.net/VII_congreso/gt/gt_2/GT2-19.html)> [Consulta: 24 de jun.2010]

Mattelart, A.; Mattelart, M. (1997) *Historia de las teorías de la comunicación*. Barcelona: Paidós.

María (octubre de 2004) Entrevista con "María", indígena urbana y comerciante ambulante del Centro Histórico de la ciudad de México. (F. Morales, Entrevistador)

Mejía, I. (2005) *El cuerpo post-humano en el arte y la cultura contemporánea*. México: UNAM.

Monnet, J. (1990) *Usos e Imágenes del Centro Histórico de la ciudad de México*. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

## N

Naím, M. (21 de feb. 2006) «La arrogancia de los economistas». *El País*, 13.

Nivón, E. (1993) «La metrópoli como problema cultural». En: Estrada, M. (1993) *Antropología y ciudad*. México: UAM, 337.

## O

Ortega, J. (2001) *El hombre y la gente*. México: Porrúa.

## P

Paz, O. (2008) *El arco y la lira*. México: Fondo de Cultura Económica.

Pipitone, U. (2003) *Ciudades, naciones, regiones. Los espacios institucionales de la modernidad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Portal, M. A. (Coord.) (2001) *Vivir la diversidad. Identidades y cultura en dos contextos urbanos de México*. México: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

Priogogine, I. (1999) *Las leyes del caos*. Barcelona: Crítica.

## Q

Quemain, M. A. (2000) *Zócalo Social: 1997-2000*. México: Comité Editorial del Gobierno del Distrito Federal.

## R

Rodwin, L. (1964) *La metrópoli del futuro*. México: Libreros Mexicanos Unidos.

## S

Santamaría, G. (2004) «Caminar en femenino». *Apie. Crónicas de la Ciudad de México*, 2, 7, 9-11.

Sennett, R. (1975) *Vida urbana e identidad personal*. Barcelona: Edicions 62.

Secretaría de Seguridad Pública del Distrito Federal (2005) «El mejoramiento integral del Centro Histórico, y el Puesto de Mando de del Centro Histórico» [carpeta informativa]. México: Gobierno del Distrito Federal.

Shifter, I. (1996) *La ciencia del caos*. México: Fondo de Cultura Económica.

Simón, A. (18 de jun. 2006) «Mexiquenses saturan los hospitales de la capital». *El Universal*.

## T

Thompson, J. B. (2002) *Ideología y cultura moderna*, 2ª ed. México: UAM.

\_\_\_\_\_ (1998) *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*. Barcelona: Paidós.

Touraine, A. (1987) *El regreso del actor*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.

## X

Xirau, R. (1971) *Palabra y silencio*. México: Siglo XXI.



Cuyima, o el jinete etéreo. F. M. Garcilazo, 2011





Nebulosa urbana. F. M. Garcilazo, 2010





P.  
S.

(Post Scriptum)

La carta cero: el loco, el gran caótico. F. M. Garcilazo, 2011





Tianguis de letras. F. M. Garcilazo, 2011



La naturaleza se abre paso. F. M. Garci I azo, 2011



Gobierno FEDERAL MEXICO

# MEXICO ES MI MUSEO

¿Quieres saber qué pasó aquí?

Dial **MARCA #2010**  
Número de Momento  
Historia número  
**2895**

MENSAJE SMS  
Envía BHR #2010

MEXTEL



Carrusel . F. M. Garcilazo, 2011



Mudez. F. M. Garcilazo, 2011



Adán y Eva tras un aparador. F. M. Garcilazo, 2011

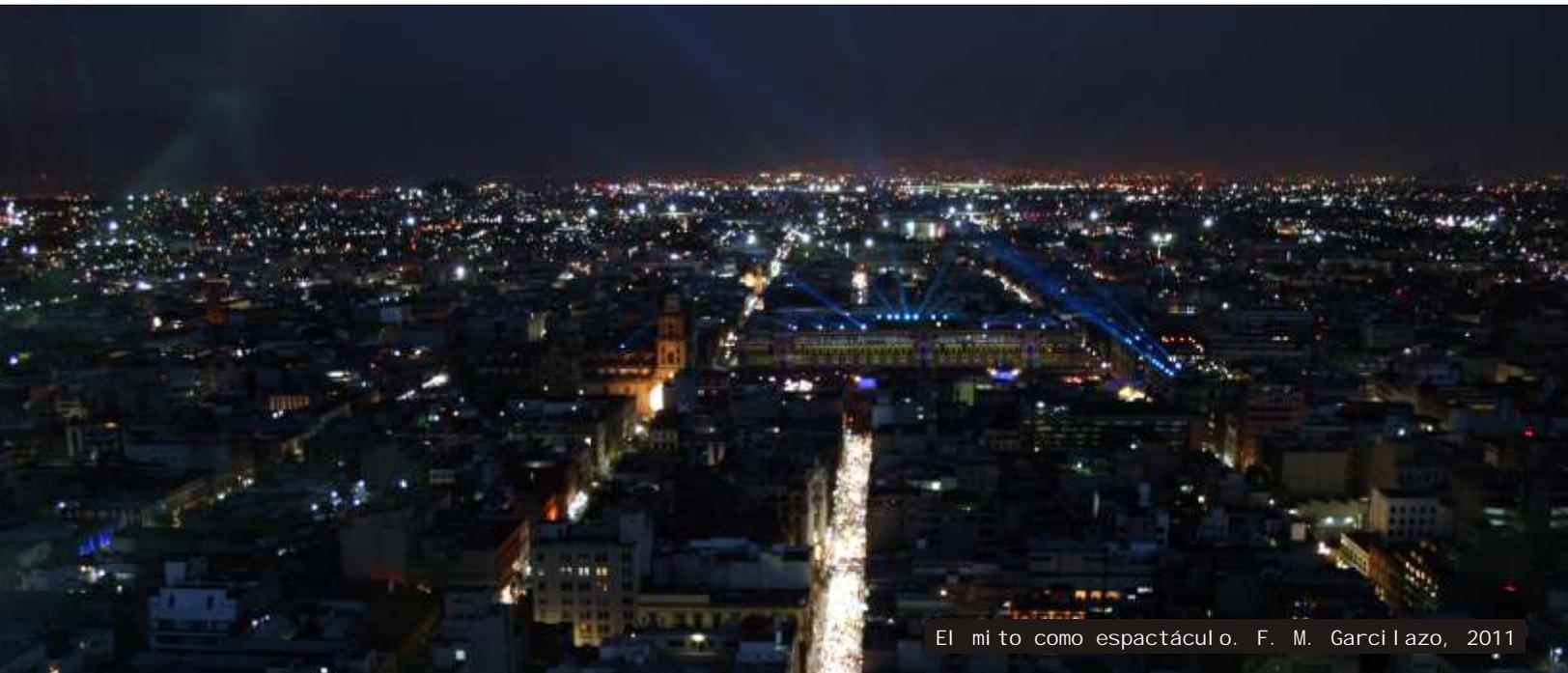
Fachadi smo. F. M. Garcilazo, 2011











El mito como espectáculo. F. M. Garcilazo, 2011

La noche estalla, y me bebo el universo en una travesía sin más rumbo que tus labios.  
Camino la ciudad, y la destruyo a cada paso, y la dibujo a cada golpe de mi pecho contra el tuyo.

Enmudeces, y te escapas con el aire al bullicio del asfalto, donde tus pasos, de azar y humo,  
buscan nuevamente un lugar donde perdernos y encontrarnos.



FES Aragón

