



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos
Facultad de Filosofía y Letras
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales
Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades
Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Instituto de Investigaciones Económicas

EL LABERINTO LATINOAMERICANO DE LA ARQUITECTURA
Fenomenología y Concepto de la Autoconstrucción

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTOR EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA:
ANDRÉS OLIVER BARRAGÁN

DANIEL INCLÁN SOLÍS
Instituto de Investigaciones Económicas

MARGARITA MILLÁN MONCAYO
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

STEFAN GANDLER
Facultad de Filosofía y Letras

ERIKA REBECA LINDIG CISNEROS
Facultad de Filosofía y Letras

JOSÉ GASCA ZAMORA
Instituto de Investigaciones Económicas

Ciudad Universitaria, CD.MX ; Mayo de 2022



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.

El laberinto

latinoamericano

de la Arquitectura fenomenología
y concepto de la autoconstrucción

Andrés Oliver Barragán



Parece que *la* Arquitectura se les presenta a algunas personas como un medio homogéneo: las formas nacen y mueren en ella, las corrientes y estilos se edifican para luego ser olvidadas, y su sucesión se presenta en el tiempo como el movimiento lineal de una “historia universal”, probablemente bajo la forma de una reivindicación academicista -llenas están las bibliotecas de libros así; a otras personas -por otro lado, se les presenta cierta práctica que puede adoptar cualquiera libremente, diversa e inasible, se trataría de la “reproducción general del ser humano”, tal vez como reivindicación de *lo social*, asumiendo que la línea anterior existe pero apenas diluida en ésta más grande, queriendo transgredirla con una historia que se presenta como siendo hecha “desde abajo”. La cosa es que la práctica que reivindica esta segunda perspectiva *no es* arquitectura en términos de la primera. Veremos que, de manera general, esta -que ahora apenas mencionamos- se presenta como la oposición fundante del debate sobre las ciudades latinoamericanas de la segunda mitad del siglo veinte, las dos posiciones se enfrentarían en la teoría y en la praxis de la producción del espacio de las periferias urbanas: una representando generalmente al Estado, académica, del diseño, moderna, del centro; la otra reivindicando “lo popular” y “lo humano”, de la construcción, de la periferia, pretendiendo ser superación de la anterior, en un movimiento que parecería llevar a uno por encima del otro y al revés, ondulando hasta su aparente conciliación en el momento actual, con el redireccionamiento de la arquitectura hegemónica hacia la construcción de un mundo “sostenible”, “socialmente responsable” y “amigable con el medio ambiente”; un movimiento en el que la arquitectura de la ciudad, su problemática y representaciones se definirían en el mundo producido por la oposición aquella que, como veremos después, nunca fue tal.

En este trabajo, *la* arquitectura *no* será, por varios motivos partiremos de su negatividad: por que es precedida por la existencia, por que no se trata de un monolito uniforme y por que nuestro punto de partida será la constitución de una categoría que se presenta como singular por que *no* se trata de arquitectura. Veremos más bien *arquitecturas* en disputa: en ciertas circunstancias constituyéndose para dar su espacialidad al movimiento de la sociedad y, mientras viven, sirviendo de medio espacial a la gente de un mismo tiempo; le trataremos como un campo de la reproducción social, como cierta manera de *darse forma* que tienen las sociedades, una *forma* que puede ser neta o confusa, directa o indirecta, pero siempre espacial: durante el siglo pasado en estas latitudes, los Estados latinoamericanos algo habrían captado de sí mismos en la arquitectura moderna y con ello habrían buscado darse una *forma*, desde cierta perspectiva de sus problemas y de la arquitectura que los resolvería, surgirían entonces los conjuntos habitacionales como tipología; al tiempo, proyectos regionales de producción del espacio urbano como el que llevaría el Panamericanismo en las periferias, entendieron y enfrentaron las contradicciones de nuestras ciudades a partir de una postura que colocaba otra figura en centro, la vivienda popular producida por *autoconstrucción*, en cierto sentido, la ausencia de una tipología. En este trabajo nos hemos propuesto perseguir el concepto de arquitectura en la modernidad mirando su historia *desde* América Latina, para lo que iremos a la segunda mitad del siglo veinte, buscando en las periferias urbanas de sus ciudades, en la producción de su espacio urbano, en las contribuciones teóricas y la experiencia que heredamos como *latinoamericanismo*; con tal objetivo nuestro punto de partida será lo que parecería ser el concepto más misterioso que podemos encontrar en el campo: el de *autoconstrucción*. Un tanto encriptado y difuso, altamente ambiguo, definitivamente fundamental para el movimiento de las ciudades a fines del siglo pasado y definitivamente sospechoso, parece perfecto para comenzar nuestra investigación, por lo que lo elegimos como punto de partida -ya veremos en qué sentido. Nuestro trabajo se desarrollara como el camino entre este [*autoconstrucción*] y aquel [*arquitectura*], un sinuoso camino en el que trataremos de ir enfrentando nuestra conciencia de aquello que de la arquitectura entendemos como *autoconstrucción*, con su desarrollo dialéctico: desde su papel en los procesos geopolíticos de la región y su enfrentamiento con la teoría de la dependencia, en el capítulo uno; su lugar en la teoría del habitar y enfrentamiento con la lectura latinoamericana de Walter Benjamin, en el capítulo dos; su devenir en la ciudad neoliberal como praxis y razón, en el capítulo tres; su cuerpo en la lucha de las invasoras de Santo Domingo y enfrentamiento a la teoría del cuádruple ethe de la modernidad capitalista, en el capítulo cuatro; su enfrentamiento con la teoría y práctica de la arquitectura de la modernidad en el capítulo cinco; y su

conceptualización en el capítulo seis, como lo que prepararía las bases de una futura teoría. Todo organizado en una narrativa fenomenológica, de tal manera que en cada capítulo comenzaremos con una definición general sobre la producción de las ciudades latinoamericanas según sus periferias en la segunda mitad del siglo veinte, que se verá criticada y tratará de producir el punto de partida del capítulo siguiente, el tiempo se repite una y otra vez buscando que el avance lo ganemos en el espacio -por ejemplo: comenzaremos el primer capítulo construyendo una definición de *autoconstrucción*, según el proceso de su crecimiento en la primer mitad del siglo veinte y los proyectos sobre sus periferias en la segunda, que al ser puesta en cuestión dará inicio al movimiento, aún habiéndola superado en ese primer giro -teniendo una suerte de conclusión al final del capítulo, tendremos que volver a empezar en el siguiente, cuando trabajemos la teoría del habitar -que tiene su propia definición de *autoconstrucción* y de alguna manera nos impone cierta resistencia; así iremos cada capítulo atravesando contradicciones y cambiando el nivel de abstracción, acumulando apenas de a poco pero ganando en profundidad. La idea es que aquello que estamos enfrentando vaya transformándose paulatinamente a través de los capítulos, según se enfrenta a distintas escalas de su existencia, en parte tratando de hacerlo como la *conciencia* en la *Fenomenología del Espíritu*, de Hegel, a la que este trabajo debe su estructura, y en parte buscando que ocurra lo que ocurre en el *Concierto Barroco*, de Alejo Carpentier con el protagonista.

Índice

Capítulo uno: conciencia de la vivienda popular y de la práctica social de sus actores Pág. 13

- I. Certeza de la autoconstrucción
 - a. el hábitat popular
 - b. un proyecto regional
 - c. la transición urbana

- II. Percepción de la marginalidad
 - a. el sistema de Turner
 - b. un giro en el discurso
 - c. más allá del siglo veinte

- III. Entendimiento de la miseria
 - a. un debate sobre la masa marginal
 - b. los puntos de Nun
 - c. los puntos de Marx

Capítulo dos: la forma moderna del habitar capitalista Pág. 69

- I. La verdad del habitar de la autoconstrucción, un documento de cultura
 - a. una presencia en el mundo
 - b. dos preguntas a la historia
 - c. la ciudad de Giglia

- II. Independencia y sujeción de la autoconstrucción en América Latina, documento de bárbaros
 - a. una tercer pregunta
 - b. una historia “desde abajo”
 - c. figuras del habitar

- III. Forma de la autoconstrucción: modernidad, capitalismo y el habitar desventurado
 - a. las primeras tres tesis
 - b. las siguientes tres
 - c. la séptima tesis

Capítulo tres: la razón neoliberal de la forma urbana Pág. 115

- I. Razón de la forma urbana en América Latina
 - a. la ciudad neoliberal
 - b. el proceso urbano del habitar
 - c. una forma multifamiliar

- II. La realización de la ciudad autoconstruida
 - a. hipótesis sobre la densidad
 - b. el sentido del habitar
 - c. un ideal regulador

- III. La vivienda que es para-sí habitable en-y-para-sí misma
 - a. otra hipótesis
 - b. las ciudades barrocas
 - c. prácticas y saberes populares

Capítulo cuatro: el espíritu de los pedregales

Pág.
145

- I. El Espíritu en construcción y el ethos
 - a. la invasión de Santo Domingo
 - b. el primer campamento
 - c. el cuádruple ethe de la modernidad capitalista
- II. El Espíritu en conflicto con la ciudad: la comunidad
 - a. la forma multifamiliar
 - b. resolver el conflicto
 - c. el ethos barroco
- III. El Espíritu cierto de sí mismo, la comunidad crítica
 - a. la dualidad contradictoria
 - b. el espíritu del capitalismo
 - c. un barroquismo especial

Capítulo cinco: la arquitectura moderna

Pág.
185

- I. Facticidad de la arquitectura
 - a. teoría de la arquitectura
 - b. geometría
 - c. tipología
- II. Trascendencia de la arquitectura
 - a. transformaciones de la modernidad
 - b. construcción de la modernidad
 - c. los espíritus nuevos
- III. La Arquitectura revelada
 - a. utopía
 - b. retícula
 - c. representación

Capítulo seis: concepto de arquitectura en la modernidad

Pág.
241

- I. El contenido simple de la arquitectura que se demuestra como el ser
 - a. Transición a la modernidad
 - b. deseo
 - c. agenciamiento
- II. Conceptualización de la arquitectura
 - a. la forma de las ciudades latinoamericanas
 - b. espacio
 - c. centro y periferia
- III. El concepto de arquitectura en la modernidad capitalista
 - a. elementos
 - b. contradicciones
 - c. agenciamiento abstracto

Introducción: dos narrativas de la última modernidad, la arquitectura y la autoconstrucción

...los métodos más sistemáticos encuentran su síntesis en la escuela de la Bauhaus (1919-1933), lugar donde confluyeron todo tipo de artistas pertenecientes a corrientes muy heterogéneas y donde se cristalizó una nueva visión. Encerrados en las aulas, evitando la relación mimética con la realidad, manipulando nuevos materiales, inventando formas, ensamblando texturas, montando imágenes, recortando rótulos y recreando máquinas, los artistas de la Bauhaus generarán una nueva imaginería para el arte, la arquitectura y el diseño.

...los cursos introductorios [...] perseguían que los estudiantes se enfrentaran a la creación de nuevas formas y a la articulación de nuevos materiales sin ningún condicionante cultural, como si de un ser primitivo se tratase.

Josep Maria Montaner, *La modernidad superada*, 2012

De manera muy sugerente, Aldo Rossi comienza su *teoría del proyecto* criticando al proceder y al pensar que caracterizaron durante el siglo veinte a la producción de la arquitectura moderna, tiempo en el que ésta fue tomada por *método* y se pretendió que toda arquitectura lo era también; pensando que estaba en casa, creyéndose universal, no le faltó mucho para postular que -en ese mundo de *métodos* que se había creado la subjetividad moderna, para sí misma, *su* arquitectura era el definitivo. Se trata de un método *moderno*¹, que “empieza de cero

1 “un fenómeno que implica una sustitución radical de la fuente del saber humano” diría Bolívar Echeverría (Echeverría 2018)

y rechaza desarrollar de una manera continua el hilo de su propia experiencia”², fundado en la negación del espacio y el tiempo en que se inscribe y que substituye, en su constante remitir a “cosas ajenas a la experiencia”³ (Rossi 1977, 201–10); la arquitectura ocurre, en esta concepción, entre el *genio creativo* y una *hoja en blanco* -como en la epígrafe sobre la Bauhaus. Se trata del *método* cuya fórmula principal es – recordemos: “la forma sigue siempre a la función, y esa es la ley”⁴ (Sullivan 2017); sin embargo, una *función* aislada no es el *habitar*, lo substituye con abstracciones vacías, como la *hoja en blanco* ha substituido a la realidad, vaciándola de contenido y como el *genio* ha hecho con el sujeto⁵. La arquitectura en la modernidad terminaría siendo la imposición de una razón abstracta en el espacio, fundada en un vacío, que por supuesto no existe y tendrá que realizarse en algún momento de esta arquitectura; esto es, estaría fundada en un *universalismo abstracto* que lleva a Rossi a referirse a ella como “la miseria de la arquitectura”-muy sugerente (Rossi 1977: 201–10).

Rossi está criticando a Walter Gropius⁶ y, a saber, al horizonte conceptual de la Bauhaus; sin embargo, la de él es una consideración más amplia y se refiere a una totalidad histórica que le da sentido y forma al mundo; a nuestro ver, logra construir un horizonte crítico al que le bastaría con poner el foco en el producto de aquel proceder y pensar, y no en su método, para estar en los límites de la teoría crítica de Henri Lefebvre a la producción del *espacio abstracto*, que también se refiere a esa escuela y a su papel en este proceso⁷ (Lefebvre 2013: 328–84). Esto

2 Aldo Rossi está parafraseando a Séneca en el texto original para expresar esta idea.

3 Ya Hegel critica este tipo de actitud, dice en el prólogo de la *fenomenología del espíritu* que “en vez de ocuparse de la cosa misma, estas operaciones van siempre más allá; en vez de permanecer en ella y de olvidarse en ella, este tipo de saber pasa siempre a otra cosa y permanece en sí mismo, en lugar de permanecer en la cosa y entregarse a ella” (Georg Wilhelm Friedrich Hegel 2015, 8)

4 Recordemos la máxima fórmula del movimiento moderno “la forma sigue siempre a la función”, síntesis de Louis Sullivan para el método referido por Aldo Rossi, en un artículo para la Lippincott’s Magazine, en marzo de 1896.

5 Y si seguimos pensando en Hegel: “la cosa no se reduce a su *fin*, [como lo hace la arquitectura en el método que critica Rossi, que la reduce a su *función*] sino que se halla en su *desarrollo* [en su historia], ni el *resultado* es el todo *real* [como la *forma* no es la arquitectura], sino que lo es en unión con su devenir [en el *habitar*]”; y “el fin [la función para sí es lo universal carente de vida, del mismo modo que la tendencia es el simple impulso privado todavía de su realidad, y el resultado escueto simplemente el cadáver que la tendencia deja tras sí” (Georg Wilhelm Friedrich Hegel 2015, 8).

6 Primer director de la Bauhaus -aparecerá en el capítulo quinto.

7 Es más compleja, más crítica y más profunda la teoría de Lefebvre, pero no tiene su eje en la arquitectura de la ciudad, como la de Rossi, por más que sea lo más cercano a ello que tenemos.

significa bastante, hasta aquí han llegado pocas críticas de la modernidad en arquitectura⁸, sin embargo, pasa a significar poco si lo que queremos abordar es América Latina y la arquitectura de sus ciudades; al menos, si antes no nos preguntamos por esta crítica en condiciones en que el tipo de arquitectura de la que nos habla Aldo Rossi es muy escaso y que además tuvo un rumbo algo distinto⁹; situaciones en que la producción que dominó el crecimiento de las ciudades durante el siglo veinte no fue la que este autor tiene en mente, sino la de las *prácticas populares*. Tendremos que llevar este horizonte de la arquitectura moderna a los límites de su concepto de *método* y de *arquitectura*, para responder esta pregunta; y la cosa no es fácil, su universalismo es muy potente y muy abstracto, incluso una buena investigación histórica, si es lo suficientemente moderna en estos términos, buscará -y encontrará- al *genio*, al *método* y a la *hoja en blanco* incluso en el Egipto antiguo¹⁰. ¿Y dónde están esos límites, que un buen grado de enajenación, en pos de la infinitud de la arquitectura moderna, podría incluso declarar inexistentes? Más cerca de lo que pensábamos, en aquellos lugares en que, de antemano, “ya se sabe” que no hay *genios*, falta el *método* y escasean las *hojas en blanco*: en los mismos lugares que durante aquel mismo siglo veinte se volverían objeto de estudio de la escuela de Chicago, en las formas sociales del campo, en sus rancherías, en las periferias urbanas, en las ciudades modernas, en sus barrios y vecindades; en la otredad de las prácticas populares, caracterizadas de antemano por oposición a la modernidad, integradas por el horizonte de la arquitectura moderna, pero en negativo -ya veremos cómo.

Paralela a aquella narrativa que critica Rossi, hay otra, tan moderna y tan conformadora de la modernidad como la anterior, que se transformó en sentido común desde el siglo diecinueve y que considera que las ciudades modernas poseen -y se tendrían que liberar de- “una excrescencia social y urbanística”, una narrativa sostenida en “la idea de la existencia de un ‘otro’ sobrante en las ciudades”, que habita -o más bien que *se esconde*- en “habitaciones precarias, hacinamiento, enfermedades, pobreza y vicio”, una otredad amontonada en “*slums*”¹¹ (Rolnik 2015, 156); tremenda manera de acercarse la polarización de la ciudad capitalista, a

8 Además de las críticas a la capacidad de totalización y a la univocidad de la arquitectura moderna, como la de Robert Venturi (Venturi 1994)

9 Aquí la arquitectura moderna a la que se refiere es proporcionalmente poca, débil en cuanto a la producción de las ciudades y más bien se ha distinguido por una búsqueda -lograda o no- que se opone directamente a esas abstracciones y a la negación de la historia: como ejemplo está la obra de Oscar Niemeyer y Lucio Costa con Le Corbusier en el ministerio de educación y salud de de Rio de Janeiro, 1948; Ciudad Universitaria en México; Juan O’gorman y un largo etcétera.

10 Y encontrará una estatua de aquellos tiempos con la que podrá probar sus ideas, llamada incluso por los arqueólogos “el arquitecto”.

condiciones en que el salario es insuficiente en términos poblacionales, los productos de consumo esenciales son inaccesibles y más bien “la presencia de ese contingente poblacional, así como sus actividades ‘informales’ responderían a una [...] necesidad de acumulación”; condiciones en que aquello que había sido común durante la mayor parte de la historia de la humanidad: que la gente se organizara para producir su espacio, implica “superexplotación de la fuerza de trabajo, a través de sobre trabajo y expoliación urbana” (Rolnik 2015, 157); en ese sentido, se trata de dos narrativas que se complementan en una escala global, en la que “América Latina [...] se ha desempeñado como contracara de Occidente, en tanto que habitáculo de ‘bárbaros’¹²” (Croce 2013, 8). Como sabemos, el tema en la crítica de Aldo Rossi es la *arquitectura de la ciudad*¹³, ¿cuál es el tema en la otra narrativa? ¿la no-arquitectura de la ciudad? ¿y qué ha sucedido en la otra cara de nuestro horizonte moderno, en la cara en que aparentemente no habría arquitectura? ¿qué toma su lugar en esa narrativa? La respuesta más común será que aquello que abunda en América Latina es la *autoconstrucción*, la *producción social del hábitat*¹⁴.

Lo que nos interesa y que vamos a tomar como punto de partida para nuestra crítica es la experiencia de quien tuviera que entregarse horas buscando sobre el tema: en su camino pasaría por artículos especializados, libros de divulgación, investigaciones, reportes, tesis, manuales, noticias, políticas públicas -iría ampliándose cada vez más, querría abarcarlo todo- movimientos sociales, proyectos Estatales, proyectos de la Oficina de Naciones Unidas, Geopolítica de la vivienda, su economía, su política, su arquitectura, etcétera; el término *autoconstrucción* le aparecería refiriéndose a muchísimas cosas -y en varias ocasiones al mismo tiempo: en algunos casos, aparecería en oposición a lo moderno, como “remanente retrógrada”

11 Ahora que comenzamos usaremos bastante la sistematización que ha hecho Raquel Rolnik acerca de los procesos urbanos referidos a la disputa por el espacio en la era del capital financiero, en su libro *A guerra dos lugares* de 2015

12 “(término que nuclea en su semántica a pueblos originarios, negros comercializados como esclavos, formas volubles de mestizaje, inmigrantes consustanciados con un medio que los perturba, desde la pretensión positivista que arraigó durante más de un siglo en las élites ilustradas latinoamericanas)”(Croce 2013, 8)

13 Al contrario de una rápida lectura del término que nos podría llevar a entender *la arquitectura que se hace en la ciudad*, Aldo Rossi llama *arquitectura de la ciudad* al fenómeno que a dos escalas produce la forma del espacio urbano esto es, a la organización de su textura.

14 Términos utilizados para referirse a la arquitectura de prácticas populares y a la producción del espacio urbano, originalmente introducidos por John Turner y las organizaciones en las que participó y ayudó a fundar, como HABITAT ONU; en la literatura sobre el tema, también pueden venir matizadas por las palabras “espontáneo” y “asistida” para significar que hubo intervención técnica en el proceso o que se trata de un fenómeno natural.

de la pre-modernidad, como efecto nocivo de las contradicciones intrínsecas del sistema capitalista o como residuos de la sociedad; se leería acerca de un atraso que estas prácticas llevarían “en-si” o sobre un atraso al que el mismo sistema les habría reducido; se podría leer también -en contraste, sobre el adelanto que significan su teoría y su práctica, sobre la posibilidad de que se trate de otro camino para la modernidad, uno *participativo* y *complejo*. Se encontraría un fenómeno caracterizado como *irregular, informal, irracional, espontáneo, ahistórico* o -si se le encuentra como parte de proyectos de producción planificada del espacio, caracterizado por todo lo contrario; la *autoconstrucción* podría aparecer como un *método* o como la ausencia total del mismo. Algunas veces, se vería definido por su sentido más general, en el que se toma tal cuál, como simple *auto- construcción*: refiriéndose a cualquier situación en que se construya el espacio propio -pocas veces refiriéndose a algo diferente a prácticas populares; y otras tantas, se le vería definido por su sentido más particular, en el que puede implicar proyectos particulares, cuyo origen está en el intervencionismo imperialista de Estados Unidos en este continente, directo o a través de corporaciones transnacionales -del Banco Mundial, de la ONU, de tratados con la mayoría de naciones latinoamericanas, en sus políticas públicas; o refiriéndose, al proyecto panamericanos de producción de las periferias urbanas, que comenzó en Puerto Rico a mediados de siglo, fundó una escuela de arquitectos en Colombia y tuvo su gran momento en Perú, en manos de John Turner, pero que tuvo un alcance generalizado en América Latina (Delfino 2012; Gorelik 2008b).

En esta búsqueda, quien investigase se encontraría con que, en términos generales, “autoconstrucción” se utiliza de manera despectiva, de forma caritativa, o progresista, algunas veces de todas las maneras anteriores, actuando “en amalgama”; en fin, ésta investigación hipotética peligraría en concluir como la mayoría de las investigaciones termina haciendolo -y muchas veces impulsada por la misma literatura: cerrando con que se trata un término *ambiguo, polivalénte y cuya* semántica es *diversa* -dejando de inmediato de preocuparse por el tema; si la postura es crítica, además se interesaría en decir que, independientemente de cómo se les nombre, bajo la hegemonía del complejo inmobiliario-financiero, los lugares asociados con el término se convirtieron entre la segunda mitad del siglo pasado y nuestros días, en espacios de extracción de renta, de especulación y en reservas de tierra (Rolnik 2015, 166). En fin, todo aquello que podía incorporarse bajo el término de *autoconstrucción* pasó a ser importante si lograba estar en condiciones de regularizarse y poder funcionar de aval para un préstamo o de venderse, si era susceptible de ser *capitalizable* (Delfino 2012) y, así, de ser la base del “paradigma del financiamiento que, aparentemente, sería capaz de atender a los más pobres [...]: el *microfinanciamiento*”; una manera de extraer una renta de la periferia y de

fomentar el mercado informal, que recientemente ha incluido “ líneas para la vivienda destinadas a apoyar procesos de autoconstrucción progresiva” -como reproduciendo la matriz (Rolnik 2015 : 129). En fin, la investigación se vería ante un hecho del que poco se puede decir en términos de arquitectura, que -en este sentido, o sus conceptos- aparece como prácticamente inexplicable¹⁵; tal vez, en seguida podría pensarse que todo esto tampoco debe ser muy importante pues, aún sin un concepto profundo, se ha podido intervenir una realidad, hablar bien o mal de ella, hacer proyectos con ella, se ha podido regularizar, se puede querer erradicar, promover y mil cosas más, hay una razón práctica que le acompaña.

Esta investigación habría resuelto sus ambigüedades concluyendo que la palabra se utiliza mucho en relación con el contexto o que, al igual que cuando se habla de *la producción social del hábitat* puede que haya una *autoconstrucción espontánea* y una *asistida*, la espontánea carecería de método, orden e historia y en contraparte la asistida lo tendría; pero ¿no estaríamos regresando al sistema dicotómico de “arcaísmos y modernidades” que teníamos al inicio? Tras esta inmersión, probablemente nos quedaría una sensación extraña; tanta ambigüedad, tanta equivocidad¹⁶, tanta superficialidad al rededor del término *autoconstrucción*, éste se vuelve tan difuso que debería traernos tanta desconfianza como la univocidad autoritaria de las categorías del positivismo. Tras un descanso, habiendo pasado algo de tiempo y de reflexión, estas inconsistencias podrían comenzar a volver como débiles señales de un misterio, que articularía todo ese corpus confuso y muerto, en cuyo vínculo con la realidad estaría su deformación, un misterio que podría hacer que la dicha *autoconstrucción* se develase como protagonista de la misma modernidad que pretende negar en su interior. ¿Podemos decir que un *misterio* protagoniza la narrativa de la arquitectura de las ciudades latinoamericanas y tal vez, la narrativa de toda la modernidad urbana? Nuestra tarea será desmenuzar este término de *autoconstrucción*, nos adentraremos en una historia que abarca desde la segunda mitad del siglo veinte hasta nuestros días, primer mitad del veintiuno; haciéndonos de una serie de contribuciones teóricas de corte *latinoamericanista*¹⁷, que nos impidan caer en la confusión que describimos antes, trabajaremos de tal forma que podamos ir enfrentando ese misterio; organizando esta inmersión en una teoría crítica de la arquitectura

15 Porque decir que la autoconstrucción es “un regreso a la prehistoria”, “a la naturaleza” o que “es un fósil viviente en plena modernidad” -como es común encontrar que se dice- no es dar una explicación, es algo así como el luteranismo de la arquitectura.

16 Y, para quién se haya acercado a los textos que tratan este tema: tanta vuelta.

17 De manera general, que toman el horizonte latinoamericano para proponer una perspectiva crítica de la totalidad del sistema social tratando de cambiarlo.

de las ciudades, en un contexto en que este fenómeno se va volviendo “central”; éste será nuestro objetivo principal y -podríamos decir- nuestro aporte. La motivación del estudio viene de los últimos años, en que se ha afirmado la permanencia de estos términos y de sus prácticas afines, los proyectos de intervención de la periferia se han vuelto de nuevo fuertes y comunes, crece el interés y la popularidad de los grupos académicos que ya se dedicaban a eso y de los movimientos sociales que se relacionan a la *autoconstrucción* y las luchas por el territorio; en dos mil dieciséis le dieron el premio Prizker, un premio tradicionalmente conservador y dedicado al “diseño de autor”, a Alejandro Aravena, un arquitecto chileno que se dedica a la vivienda social “progresiva”; y, en el dieciocho, se reeditaron, con una gran demanda, varios textos “teóricos” de John Turner -el arquitecto inglés que mencionamos antes- sobre su conocido concepto de “*autoconstrucción*”. Entre otras varias, serían estas las cosas que nos llevaron a querer trabajar el tema, las cosas que nos hacen querer acercarnos a los cimientos de este término; comenzaremos entonces, por la más directa apariencia que tiene la conciencia arquitectónica cuando se acerca a este fenómeno, que será aquella de que se trata de algo sin forma.

...será semejante a un hombre insensato que edificó su casa sobre la arena.

Mateo 7:26

Sin forma las hacinadas barriadas, las extensas favelas; sin forma los pueblos jóvenes donde gente informal deforma la vida urbana; sin forma los barrios, las callampas, los cantegriles, todos abarrotados por casitas sin forma; sin forma las lotificaciones irregulares de las ocupaciones de tierra que se comunican por estrechos corredores sin forma, sin forma los arrabales; sin forma los asentamientos humanos autoproducidos, sin forma las villas, sin forma las invasoras, sin forma su producción... Y todo esto se va repitiendo firmemente, acompasadamente, contando el cuento de las ciudades y señalando en ellas una presupuesta “excrecencia social”, construyendo “la idea de un ‘otro’ sobrante en las ciudades”, que habita – o más bien, que invade y se esconde - en “habitaciones precarias, hacinamientos, pobreza y vicio”, una porción del mundo que se amontona en “slums” y que, sin tener un orden con qué darle sentido a su existencia, va incorporándose torpemente al horizonte de la modernidad, según el papel que pueda interpretar en esta narrativa, ora secundario, haciéndola de lastre y frenando el desarrollo con su informalidad, ora principal, jugándosela de antagonista y oponiéndose directamente al progreso, aún que sea sin querer, con su pura presencia, reproduciendo su informal existencia en espacios que, habiendo sido producidos por ella, acaban por carecer de forma... —“las ciudades crecen más rápido de lo que deberían y por eso no logran absorber a todos los que para ella migran”, explica el sentido común desde el siglo diecinueve: las ciudades modernas habrían estado “todo bien”, hasta que *invasores* las saturaron y entonces, éstas fueron perdiendo la forma, fueron volviéndose monstruosas (Rolnik 2015:157); así, si es que hubiese indicios de duda sobre el progreso que las ciudades tendrían que protagonizar en la modernidad, éstos mismos serían la prueba de lo contrario y el motor mismo para que, sobre el progreso, no quede duda.

Hasta ahora, ha sido común pensar la historia moderna de las ciudades latinoamericanas en función de una articulación entre maneras de producir el espacio, esencialmente distintos y cuyo vínculo tendría apenas un carácter exterior: por una lado, estaría la técnica moderna, imprimiendo una racionalidad a la forma de las ciudades capitalistas, a su traza, a sus edificios y monumentos...configurando el orden que le permitiría estar a la altura del progreso que se ha planteado representar; y, por el otro, lo contrario, lo anti- o lo pre-moderno, lo venido del campo, lo procedente de un pasado arcaico, o lo que emergió de la borra que se acumuló en el camino, resistiéndose al movimiento con sus tradiciones obsoletas o directamente con su falta de racionalidad. Por un lado tendríamos la producción de Arquitectura; por el otro, aquella forma que ha sido nombrada de acuerdo al hecho de que se trata de un hábitat fabricado por sus propios habitantes, sin mediación aparente de la racionalidad que define al modo dominante: la *producción social del hábitat*, la ciudad que crece por medio de la *autoconstrucción*. La proporción y el movimiento entre ambos modos, determinaría el curso de la modernidad urbana y si la industrialización de las ciudades habría definido la manera en que estos se organizarían, en sentido general, haciendo de este segundo modo el eje al rededor del que giraría su problematización posterior; en América Latina habría hecho de éste, su condición particular.

Por otro lado, toda aquella falta de forma se refiere a contingentes de población cuya presencia y cuyas prácticas, responden directamente a las necesidades del sistema en que se inscriben, se trata de contingentes que han acompañado el origen y el movimiento de las ciudades modernas desde sus albores; constituidos históricamente por una intensa migración y por una extensa producción de asentamientos llamados informales, que crecieron a partir de bajos o nulos salarios, espacios de reproducción que corresponden a partes de la ciudad que nacieron bajo una extrema desigualdad (Rolnik 2015:157); constitución de la otredad que, no solo habría sido determinada por la “revolución capitalista” en las ciudades, sino la “fórmula” misma por la cual ésta se dio, determinándola al mismo tiempo. (Rolnik 2015:157); esto es, el espacio de reproducción de este contingente que “saturaría” la ciudad no habría surgido después de la modernidad urbana, sino por, para y con ella. Durante la segunda mitad del siglo veinte, bajo la hegemonía del complejo inmobiliario-financiero, estos espacios pasarían de ser esta fórmula, a ser la posibilidad de su manutención; se habrían convertido en la base del “paradigma” que esta narrativa colocaría como la solución a la crisis de fin del siglo: “el microfinanciamiento”, una manera de extraer renta de la periferia y de fomentar el mercado informal, la especulación y que además les convierte en reservas de tierra para el capital (Rolnik 2015:166).

Esta narrativa, que se empeña en promover la servidumbre total de las clases subalternas y confía en la disposición de éstas a seguir jugándose de chivo expiatorio, tendría que ser confrontada; con esos ánimos, es que nos preguntaremos en éste trabajo por las ciudades latinoamericanas y las últimas oleadas de su modernidad, nos vamos a preguntar por las transformaciones que atravesaron durante la segunda mitad del siglo veinte y especialmente por el proceso de producción del espacio en que entró a raíz de esas transformaciones, este modo que ha sido llamado *autoconstrucción*. Para nuestra suerte, es un tema que ha sido abordado desde el inicio del marco temporal que nos plantemos estudiar y ampliamente, así que, al tiempo que nos preguntamos en qué estado se encuentra la cuestión en nuestros días, podemos preguntarnos cómo se han constituido práctica y teóricamente sus *sujetos*, sus *objetos*, su *experiencia*, desde qué *perspectiva* y qué *fuerza* ha dado contenido a su movimiento; si tejemos distintos acercamientos mientras discutimos con ellos. Con esta intención, vamos primero a preguntarnos por la **certeza** que carga el término en relación a la realidad que pretende comunicar, qué significa en términos del proceso anterior, qué horizonte construye sobre la ciudad, sobre sus partes y sobre su génesis; en seguida, querremos explorar la **percepción** del fenómeno que nutre esa certeza, desde dónde se está describiendo, qué posición representa esta descripción, en la disputa en que se inscribe y cómo se enfrenta al fenómeno mismo; la idea es que, más adelante, esto pueda derivar en un acercamiento crítico al **entendimiento** de las fuerzas de la realidad social que producen la forma urbana en este modo particular; organizando estos tres momentos en un hilo dialéctico, trataremos de trabar una crítica de la conciencia teórico-práctica de la *autoconstrucción* en América Latina.

I

Certeza de la autoconstrucción

En éstos términos, revisaremos primero tres trabajos en que se sistematiza el proceso por el que nos estamos preguntando; las investigaciones de Priscilla Connolly (2013), Adrián Gorelik (2008) y Raúl Fernández (2009), nos acercarán al aparecer de la *autoconstrucción* en el tiempo, organizando un horizonte sensible sobre la ciudad, en el que nuestro término será - respectivamente: la transformación de una **etapa** en la producción de un *paradigma latinoamericano* del hábitat popular, un **estadio** en la asimilación del debate sobre la marginalidad que inició la escuela de Chicago y un **etapa** en el proceso de politización de los debates sobre el hábitat popular. Si bien los tres trabajos anteriores se distinguen uno del otro según el proceso en el que enfocaron su análisis, también se identifican por construir una línea

temporal de desarrollo homogénea y progresiva en la que la *autoconstrucción* habría sido un parte-aguas en la historia de la solución al problema de la vivienda; el trabajo de la investigadora Andrea Delfino (2012), nos permitirá relativizar esta única línea y entender una **disputa**, entre el desarrollismo y la teoría de la dependencia, en que el término implicaría una postura y una manera de percibir las ciudades modernas que, contrario a una ruptura, sería una postura conservadora frente a la crítica de la producción capitalista del espacio latinoamericano. Al final, hablaremos de la *autoconstrucción* como forma de gestión de la **fuerza** productiva de las clases subalternas y profundizaremos en su contenido, trayendo a cuentas un viejo debate y enfrentando la teoría de José Nun (1969), acerca de la sobrepoblación relativa en América Latina, a la crítica de Ruy Mauro Marini (1981); para después proponer una tercer lectura del fenómeno que estamos estudiando.

Así, es como este trabajo se propone acercarse a las prácticas y saberes populares que el término *autoconstrucción* pretende agotar; preguntarnos por la facticidad de las ciudades “informales” en América Latina, es nuestro primer paso para la crítica que nos interesa, de esta narrativa que reduce la fuerza de los pueblos sometidos a la modernidad capitalista, a construcción simple de un espacio sin forma.

a. el hábitat popular

La traza de las ciudades en que domina el modo de producción capitalista se presenta como la de un inmenso almacén de mercancías y cada edificio en ella como su forma elemental; la producción de su espacio, subordinada a la dinámica de valorización del valor, aparece como la la formación del almacenamiento de esas mercancías y depende de que a ésta le sea útil, de manera *eficiente, adaptable y resiliente* respecto a la realidad impuesta por la acumulación de capital; por otra parte, a su interior, el espacio de la reproducción de las clases subalternas en las ciudades modernas latinoamericanas en que dominan la dependencia, la súper-explotación del trabajo y el Estado de contra-insurgencia, se presenta como la pérdida del orden en ese almacén y el *hábitat popular*, como la deformación elemental de ese espacio. La definición corriente de *autoconstrucción* nos propone un modo cuya generalidad sería la de implicar un hábitat constituido por edificios construidos por sus habitantes, se trataría de individuos que producen directamente el espacio de su reproducción con aquello que tuvieron a la mano y como se fue dando; principalmente por que no habrían podido hacerlo de otra forma, sin

recursos para acceder a las viviendas del mercado o para contratar *un arquitecto*, emergen *constructores* haciéndose de la forma urbana, desde sus propias carencias y frente a los problemas que el Estado sería incapaz de resolver. Si bien se trata de una imagen que deja de lado porciones inmensas de la realidad social para afirmar una totalización abstracta, se sostiene constituyendo al objeto y al sujeto de las prácticas populares, y a las prácticas mismas, como negación determinada del modo dominante, de la arquitectura; para poder hacerlo necesita articular elementos de la realidad social de las ciudades y asignarles una serie de roles en un horizonte fenomenológico de la ciudad, necesita constituir la *forma* urbana desde la definición de una de sus *figuras*; por eso es que nos sirve de punto de partida, dentro de la compleja multiplicidad de procesos urbanos en que se puede inscribir la pregunta por el fenómeno de la *autoconstrucción*, la unidad de todos ellos es la pregunta por la certeza que se tiene sobre la misma.

Para abordar este fenómeno, nuestro recorrido comenzará haciendo propios los pasos de Priscilla Connolly¹⁸, ella se pregunta por el *hábitat popular* en América latina, cómo es que se ha intervenido y conocido históricamente; en un análisis teórico-práctico de los campos de la política y la investigación académica, establece una serie de etapas por las que su constitución habría pasado, para luego preguntarse por el paradigma en que la consecución de estas etapas, se inscribe como proceso; su conclusión es que el fin del siglo veinte, en estas latitudes habría originado una manera particular de relacionarse con el hábitat popular de las ciudades modernas, que trascendería la región y a los fenómenos locales, permitiéndose ser universal. Este proceso nos estaría mostrando las consecuencias de la superación teórica y práctica de la concepción que impusiera la modernidad positivista sobre la ciudad, de cuyo horizonte el *hábitat popular* habría quedado excluido. Al constituirse como la forma principal de urbanización en gran parte de América Latina y por causa de su “naturaleza y evolución”, habría ganado un lugar central en el proceso y, con esto, dejado de ser “algo que no debería existir, para convertirse en parte del orden urbano”; la forma de esta inclusión -digamos, derivaría en la formación de un “paradigma latinoamericano del hábitat popular”, un proceso que iniciaría en los años setentas, en los ochentas habría comenzado a consolidarse y seguiría desarrollándose plenamente hasta nuestros días (Connolly 2013:529). En nuestro trabajo, el primer paso para adentrarnos en la conciencia del fenómeno que nos planteamos estudiar será

18 Nos referimos a su texto: “*La ciudad y el hábitat popular: paradigma latinoamericano*” (Connolly 2013).

Nuestra primer autora es profesora-investigadora del Área de Sociología Urbana, en el Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana [Azcapotzalco]; véase:

http://sociologiaurbana.azc.uam.mx/index.php?option=com_contact&view=contact&id=7&Itemid=232

preguntarnos por el **objeto** de la certeza que se nos está presentando; justo ese, es el punto de partida de Connolly, lo ha llamado *hábitat popular* y por eso es que nosotros venimos haciendo lo mismo, al mismo tiempo que pospusimos una explicación.

— “¿Qué hay que saber sobre el hábitat popular? [...] ¿qué es posible saber del hábitat popular?” — pregunta nuestra autora (Connolly 2013:505), y en seguida comienza su definición, que tendría tres características:

- “se trata, pues, de las grandes extensiones de asentamientos irregulares auto-producidos [...], donde vive buena parte de las clases subalternas de las ciudades latinoamericanas desde el segundo tercio del siglo veinte” (Connolly 2013:508);
- “puede referirse a cualquier tipo de construcción donde vive ‘el pueblo’ o las clases más pobres de la sociedad: [a] los proyectos públicos a bajo costo, la vivienda campesina o las viviendas alquiladas en las zonas centrales” (Connolly 2013:514); y
- “aún que muchos autores reconocen la existencia del asentamiento popular en las ciudades latinoamericanas desde tiempos atrás coinciden en que su irrupción como elemento significativo en el paisaje urbano ocurre a mediados del siglo XX, coincidente con el proceso de rápida urbanización derivada del desarrollo industrial en la región” (Connolly 2013:515).

Su forma estaría caracterizada por ser irregular, auto-producida, su existencia correspondería al segundo tercio del siglo veinte en las ciudades latinoamericanas y se trataría de un espacio determinado por las clases subalternas, por ser su lugar de habitación, cosa que resultaría ser lo importante del término por que luego nos dice que en realidad podría referirse a “cualquier tipo de construcción”, basta con que esté siendo habitada por “pobres”; se trata de “barriadas, favelas, pueblos jóvenes, barrios, barrios de rancho, barrios populares, lotificaciones irregulares, asentamientos humanos autoproducidos, asentamientos, [...] los nombres cambian de acuerdo con la ciudad, el país la época y las preferencias epistemológicas de los investigadores, pero apuntan (más o menos) al mismo fenómeno” (Connolly 2013:515). Esta definición -aún que algo vaga, al ubicar un sujeto y un tiempo-espacio sociales, busca señalar un objeto de estudio; Priscilla Connolly va a desarrollar en su trabajo el proceso de producción del paradigma que nos plantea, que básicamente se trataría este *hábitat popular* transformándose en el transito entre el *positivismo* y su completa superación, al atravesar los

diversos debates y las variadas relaciones en que se produce el espacio urbano: relaciones con el Estado, relaciones con el Banco Mundial, relaciones con el marxismo, con “otros activismos políticos que no eran ni de izquierda ni de derecha”, relaciones con el Estado de nuevo y relaciones con la posmodernidad (Connolly 2013:551), veamos.

En el texto de Connolly, las ciudades latinoamericanas terminan el siglo veinte asumiendo la más importante de las transformaciones en su composición, el *hábitat popular* se habría ganado un lugar en el “orden urbano”; el momento que funda el recorrido, un periodo más o menos inscrito entre las décadas de los cincuenta y sesentas, es para nuestra autora la etapa *positivista*, el hábitat popular es considerado por autores como José Matos Mar – que citaremos más adelante, “un fenómeno nuevo que emergió a mediados del siglo XX”, “común a todas las ciudades latinoamericanas”, determinado por el hecho de que sus habitantes “aparentemente son excluidos de los beneficios de la modernidad económica, política y cultural asociada a la ciudad” y cuyo origen se remontaría a “una invasión de la ciudad por la pobreza del campo” (Connolly 2013:525–26); en esta etapa se asumiría que “le corresponda al Estado planificar y proveer” una solución al “problema” de los asentamientos populares, cosa que primero significaría una confianza en la acción de los gobiernos latinoamericanos y una concepción negativa de los asentamientos, que tendrían que ser substituidas por una arquitectura institucional; al término de la etapa la “explosión ‘desordenada’ del hábitat popular” sería atribuida a la incapacidad del Estado y ante la imposibilidad de realizar aquel plan, se promovería una solución individual y un planteamiento positivo respecto a la producción popular del espacio urbano, aquí es donde surgiría el término de *autoconstrucción*, en vez de ser erradicados podrían ser aprovechados en la solución del problema (Connolly 2013:523). En seguida vendría la etapa que abre el camino a la superación del positivismo -mas o menos entre las décadas de los sesenta y setenta, que la autora llama *pospositivista* y que parte de la crítica al último momento de la etapa anterior, con autores como Gino Germani y Emilio Pradilla -que también revisaremos más adelante; la *autoconstrucción* habría introducido en la modernidad a los sujetos subalternos en dinámicas que ampliaban, al tiempo que normalizaban, la dominación a la que estaban sometidos; los “elevados costos sociales e individuales de la vivienda” y el “desperdicio de trabajo social” que luego se cargaba “sobre sectores pauperizados”, el hecho de que significara para sus constructores el “alargamiento de la jornada de trabajo”, de que “elimina el costo de la vivienda del salario” y además “presiona a la baja el salario”, serían algunos de sus argumentos. La tercer etapa, que la autora nombra *constructivista*, correspondería -mas o menos durante las décadas de los ochentas y noventas- al debate y la práctica de la *regularización* en América Latina, el planteamiento se trasladaría a

su régimen legal, la solución al “problema de la vivienda” estaría en resolver la distinción entre regular e irregular, buscando regularizarlo todo y no en la forma de su producción; por un lado esto sería criticado por que provocaría el aumento del precio de la tierra en las ciudades, la privatización del suelo y la mercantilización de los barrios populares, por el otro abriría una discusión sobre su necesidad en la construcción del derecho urbano (Connolly 2013:540). La última etapa -de los dos miles en adelante- implicaría la inclusión del *hábitat popular* en el resto de la ciudad, como “parte del orden urbano”, nuestra autora le llama *relativista*, el sujeto de estudio y práctica se traslada a la ciudad en su totalidad y quienes aparecían antes como excluidos, ahora lo harían como individuos privados de un derecho, el *hábitat popular* se pretendería diluido en el gran hábitat urbano. Estas etapas aportarían una a una al paradigma actual el hecho que nos plantea la autora, que haya podido incluirse dentro del “orden urbano” se habría construido a lo largo del proceso, la *autoconstrucción* aparecería como la figura del hábitat popular previa al pospositivismo, que de alguna manera aparece como la transición que permite todo lo demás; la *autoconstrucción* correspondería al último momento de la primera etapa como transición el segundo, más adelante vendrían las teorías de la marginalidad y la dependencia, la regularización y el derecho a la ciudad.

A mediados del siglo veinte, como reacción a “la irrupción del hábitat popular en el paisaje urbano” se constituiría nuestro objeto, entre “investigadores y políticos”, como un “problema de Estado”; surgiría la primer etapa que la autora analiza, “principalmente desde posiciones positivistas y con epistemologías condicionadas por las preocupaciones de la planeación urbana y la salud pública”, su solución se jugaría en el campo de la razón moderna, cosa que *unívocamente* significaría “describir, cuantificar, ubicar, clasificar y proponer remedios” (Connolly 2013:517); esto es, destruir ‘estos casuchos que reciben el nombre de ranchos y sirven de albergue para la clase pobre’ y, en su lugar, colocar “pequeñas casas individuales, aunque construidas en serie” (Connolly 2013:519). Con el tiempo se habría hecho evidente la dificultad de reemplazar totalmente estos asentamientos por un urbanismo planificado y la tendencia sería incorporarles a los proyectos de Estado, por otro lado la idea seguiría siendo erradicar su proliferación, así que la relación terminaría en una institucionalización tan ambigua como abarcante (Connolly 2013:521); esta situación comenzó a representar, para algunos, que venían viendo poco clara respecto a la relación entre lo formal y lo informal, un estancamiento respecto a la solución del “problema”, lo que derivaría en el planteamiento de que habría que “hacer a los pobladores de las barriadas independientes del Estado y crear un mundo altamente estructurado basado en la propiedad y en la autoayuda, que enseñaría al pobre a cuidar de sí mismo y lo alejaría de movimientos políticos disociadores”, muy al estilo

del programa neoliberal que vendría más adelante (Connolly 2013:522). Aparecería por primera vez el término *autoconstrucción*, ligado a los nombres de William Mangin, un antropólogo estadounidense y a John Turner un arquitecto inglés, ambos “consultores de las agencias de ayuda bilateral de sus respectivos países” en Perú, entre 1955 y 1967, ellos habrían dado alcance mundial a estos planteamientos y los habrían elevado a nivel de “teoría” con su práctica y sus escritos, criticando “la rigidez de la planeación y de las políticas habitacionales oficiales”, se convertirían en teóricos “del poder y libertad del individuo frente a la tiranía de las instituciones estatales” (Connolly 2013:522).

Si bien hay un cambio radical en la manera en que aparece el *hábitat popular* en estos planteamientos, no es más algo que tenga que desaparecer o un problema que el Estado pueda proponerse resolver, esto no significa para nuestra autora que se trate de un cambio de etapa, sino la última transformación dentro del momento positivista, estos autores habrían sido la ruptura que posibilitó su superación. Posturas como la de Turner habrían permitido el cuestionamiento de los principios positivistas al trasladar el eje de su concepción del Estado al individuo y concentrar su atención en el hábitat popular; nuestro objeto, al aparecer como una alternativa viable para la producción del espacio urbano, encontraría un cierto lugar en donde al inicio no lo tenía, el desarrollo urbano no dependería más de su erradicación, sino de su aprovechamiento (Connolly 2013:522). Mas adelante, estos planteamientos se habrían visto cuestionados por la llegada de las teorías críticas de la dependencia y la marginalidad, principalmente respecto a la exclusión y la constitución de los pobladores, el cambio de etapa estaría en el esquema explicativo de la génesis de la ciudad, el fenómeno dejaba de ser causado por una invasión y pasaba a ser parte de la estructura de la modernidad; el camino del paradigma continuaría y no volveríamos a saber de Turner, al menos no hasta que sus planteamientos se convirtieran en “política oficial de los organismos internacionales, tales como el Banco Mundial y las naciones Unidas”, dos etapas después, momento de las posturas que buscarían la *regularización* de los asentamientos populares, en que la constitución del hábitat popular dejaría de depender de la forma de la producción del espacio urbano y más bien se situaría en su situación legal (Connolly 2013:541).

b. un proyecto regional

En un comienzo, el *hábitat popular* se nos puso de manifiesto como algo *ajeno*, algo venido de fuera de las ciudades. Vimos a continuación, que la *autoconstrucción* se habría expresado al pasar del tiempo como un rasgo aprovechable del espacio moderno latinoamericano, que se

habría ganado un lugar en el orden urbano al permitir el cuestionamiento de los planteamientos positivistas, por haber abierto el camino a su superación. En este sentido vamos a volver a revisar esta historia, poniendo atención ahora en el **sujeto** de la certeza que se tiene del fenómeno; contamos para esto con el trabajo de Adrián Gorelik, en su texto “*La aldea en la Ciudad. Ecos urbanos de un debate antropológico*” (2008), él se pregunta por el proceso de asimilación de los debates de la escuela de Chicago, por el “espectro de figuraciones dentro del cual se movió entonces el pensamiento sobre la ‘ciudad latinoamericana’”, accedería al mismo analizando las “concepciones dominantes sobre las relaciones entre ciudad y modernidad [...] en especial las teorías de la modernización discutidas en el ámbito latinoamericano” (Gorelik 2008:73); así, despliega ante nosotros una serie de *estadios* de este proceso, que atravesaría la constitución de aquellos que nombra “aldeanos”, serían producto de la influencia de las propuestas antropológicas de mediados del siglo veinte y su ulterior desarrollo.

De manera algo análoga a la que vimos en la primera autora, con Gorelik el punto de partida serían las “incógnitas de todo tipo que estaba planteando la transformación acelerada de las ciudades del continente”, en especial aquellas relacionadas a las “aldeas urbanas” que abundarían en la América Latina moderna; sin embargo, el proceso que consideraremos no derivaría en un equilibrio, como *la inclusión del hábitat popular al orden urbano* en el paradigma de Connolly, sino en lo contrario: un proceso cuyo desequilibrio sería cada vez mayor y en el que estas “aldeas” estarían constantemente imponiendo desafíos al pensamiento y a la política de la ciudades; a través de éste, habrían pasado como “problemas”, “soluciones”, “estigmas” y “alternativas”, sin un orden específico. A aquellas incógnitas sobre aquellos que mantendrían características tradicionales en un contexto moderno, sobre la constitución de los “aldeanos en la ciudad”, se habría respondido desde el debate entre el concepto de “continuo folk-urbano” -de Robert Redfield y el de la “cultura de la pobreza” -de Oscar Lewis; la relación con estas “aldeas” se habría dado según la incorporación y respuesta a planteamientos del “arco” abierto por este debate, así que el mismo serviría “como un papel de tornasol para testear las diferentes reacciones de cada uno de los elementos que entraron en resonancia con él” y entender el proceso de las ciudades latinoamericanas (Gorelik 2008:85). La discusión teórica entre ambos autores habría levantado un esquema sobre la composición, el origen y el sentido de las ciudades modernas, que daría la unidad del arco y sería la base común del proceso urbano; que terminaría por diversificarse según ese esquema sirviera para responder a las siguientes preguntas:

“¿cómo comprender a los migrantes?

¿qué hacer con ellos? ¿cómo integrarlos al proceso de modernización que la ciudad debe encarnar rente a su origen rural?

Y especialmente

¿qué hacer con sus lugares de residencia idiosincráticos, que ya no eran tanto las vecindades, sino las villas miseria, favelas, barriadas...” (Gorelik 2008:77).

El “arco” abriría en la década de los cuarentas con Redfield teorizando a estos grupos a los que nombra “folk”, definiendo sus características según el método de describirles por oposición simple a las características del grupo hegemónico, que en este caso sería el *polo urbano*, definido tiempo atrás por Louis Wirth; así, si a éste le parecía evocar comunicación, la “aldea folk” estaría encarnando al aislamiento, si la primera era lugar de la heterogeneidad, la secularización y el individualismo, la segunda lo sería de la homogeneidad, de lo sacro y del colectivismo (Gorelik 2008:75). Conformando una ciudad en dos polos, en interrelación y cuya total oposición estaría marcada por la pérdida moderna de la comunidad, si el polo urbano pudo emanciparse, negando su rudimentario ser tradicional, lo habría hecho a costa del sacrificio de la comunidad; los “aldeanos” de la ciudad estarían a medio camino y su composición *tradicional* sería el problema por solucionar, habría que hacerlos transitar a la modernidad. En seguida, Oscar Lewis prolongaría los linderos de este esquema en tres sentidos: respecto a la relación entre estos polos, respecto a su composición y respecto a la autonomía relativa de lo *folk*; para él, las transformaciones culturales de esas comunidades, no estarían exclusivamente asociadas a su relación con el polo moderno, como lo pensaba Redfield, sino que tendrían su propio curso, entre lo *folk* y lo urbano no habría una continuidad en la que se pudiera transitar, se trataría más bien de una dualidad abierta y estas “aldeas” presentarían elementos tradicionales que resultarían útiles al permitirles sobrellevar el impacto de la ciudad moderna (Gorelik 2008:76). Entrada la segunda década del siglo veinte, ambos autores, habrían conformado con su discusión un esquema que resuelve las contradicciones de la modernidad en la imagen de una ciudad **dual**, integrada por espacios de modernidad y de pre-modernidad; de formación **centrípeta**, en que dicha pre-modernidad vendría de fuera y de antes; y cuyo desarrollo estaría condicionado por la solución que logre darle a este enfrentamiento, actuando sobre el polo pre-moderno, por eso habría que conocerlo.

La asimilación de este “arco” y de sus presupuestos teóricos, en América Latina arrancaría durante el tránsito entre las décadas de los cincuentas y los sesentas, en un ambiente similar al de la *etapa positivista* que nos planteó Connolly, entre “políticas muy activas en la reconfiguración del mismo objeto que se buscaba conocer” (Gorelik 2008:74); para delimitar el primer estadio de este proceso, Gorelik nos presenta al grupo de investigadores que lo protagonizaría, ellos son: José Matos Mar, como el antropólogo social peruano del *Instituto de Etnología de la Universidad de San Marcos* (Lima); Andrew Pearse, como el antropólogo y sociólogo inglés que trabajaba en el *Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais* por parte de la UNESCO; y Gino Germani, como el sociólogo italiano reconocido que para entonces hacía su primer incursión en temas urbanos; ellos presentarían sus trabajos en el “primer seminario de problemas de urbanización en América Latina” que promovieron CEPAL y UNESCO el año de 1959 en Santiago de Chile, Sobre Lima, Rio de Janeiro y Buenos Aires, respectivamente (Gorelik 2008:78–81). La primer lectura latinoamericana del debate entre Redfield y Lewis se habría dado en este contexto, no como una toma de postura, sino como una aproximación y un ajuste de sus planteamientos a la realidad latinoamericana, los autores habrían advertido los límites de cada postura y partido a presentar una versión *sui generis* del arco, construyendo un acercamiento a las “villas miseria” según su interpretación acerca de la continuidad o fragmentación de la ciudad dual, de la relación entre sus partes y del diagnóstico particular que cada uno habría hecho de la situación (Gorelik 2008:81): para Matos Mar, que reivindica la fragmentación entre las partes de la ciudad, habría sido muy importante partir de la contradicción provocada por la cultura homogénea de los medios masivos en un país que no ofrece las mismas posibilidades de desarrollo, las *barriadas* en Lima no serían “un problema de vivienda sino reflejo del desequilibrio” y los sistemas comunitarios tradicionales de las “culturas migrantes” serían una posibilidad de amortiguar ese desequilibrio (Gorelik 2008:78–79); en el caso de Andrew Pearse, las favelas también serían un reflejo de la contradicción pero los medios masivos no generarían la contradicción sino la posibilidad de superarla, habría una continuidad cultural y una fragmentación económica (Gorelik 2008:79–80); y para Gino Germani, que considera un continuo total, las *villas* estarían en un proceso continuo, progresivo y constante de adaptación, serían el atraso de la organización en el tiempo y las contradicciones existirían en una relación inversamente proporcional al el proceso de organización de la ciudad (Gorelik 2008:80–81). La cosa se habría puesto más interesante cuando estas posiciones sobre la constitución de los “aldeanos” en la ciudad comenzaron aproximarse a los linderos del debate sobre “cómo deberían ser sus casas y sus barrios”, en estas latitudes se venía dando desde los años treinta una “reflexión original sobre la vivienda masiva” cuya síntesis formal y tipológica sería “la unidad habitacional”, una respuesta

disponible y muy acorde al momento, que lo tendría todo para conformar una vía de desarrollo, concentraba el impulso modernizador, el carácter institucional y el proyecto de producir el espacio de la “llegada de los migrantes”, de tal modo que podría recuperarse la “armonía perdida en la metrópolis moderna”; se trataría de una constitución teórico práctica del sujeto del hábitat popular, asentada en la “noción modernista-voluntarista de comunidad” de los Estados latinoamericanos (Gorelik 2008:82).

Siguiendo con el relato, el paso al siguiente *estadio* del proceso se habría dado a partir del cuestionamiento del horizonte construido por esta noción, como un cambio en la definición política del problema urbano y en el planteamiento económico de su solución; la década de los sesentas iniciaría con una lectura diferente a la que se venía teniendo acerca de la producción de la ciudades en la modernidad y del lugar que en esta tendrían los asentamientos populares. Tres serían los aspectos básicos de este cuestionamiento: primero, asienta su sentido en el argumento de que resultaría “imposible resolver el impresionante déficit de vivienda con los escasos recursos de los Estados de la región (un promedio del 80% de la población urbana latinoamericana vivía en condiciones inaceptables de precariedad habitacional según ese informe)” (Gorelik 2008:82); segundo, frente al *dualismo* de las posiciones anteriores asumiría la postura de un “monismo radical” respecto a la constitución del espacio urbano, tanto éste como “los procesos de urbanización en los sectores de mayor pobreza, más allá de la especificidad de su hábitat en la ciudad o de su origen dentro o fuera de ella” serían homogéneos, no se trataría más de una ciudad fragmentada o continua en su dualidad sino unitaria (Gorelik 2008:86); y, tercero, esa manera popular de producir el espacio estaría en condiciones de superar en calidad a los conjuntos habitacionales del estadio anterior, los individuos de la sociedad podrían encontrar en ella una “solución” al *problema de la vivienda* (Gorelik 2008:82). Para cobrar forma concreta, estos planteamientos se habrían montado sobre las nociones de la “política de apoyo económico y técnico a la autoconstrucción” que venía implementando en el continente la Unión Panamericana, haciendo suyo el “consenso técnico norteamericano” acerca de la vivienda social y de la población que la habitaría (“a la que los hábitos del trabajo colectivo servirían como refuerzo de los lazos comunitarios debilitados por el asistencialismo estatal y la desmoralización provocada por las condiciones miserables de su vida en la ciudad”) (Gorelik 2008:82); éstas nociones habrían sido fundamentales que el fenómeno que nos propusimos estudiar cobrara cuerpo y se diseminara por América Latina, a partir de ellas sería que habría germinado la *autoconstrucción* en este segundo *estadio*, posicionándose como una alternativa de desarrollo -que Gorelik llama la “vía panamericana”.

Todo comenzaría en Puerto Rico durante los primeros años de la década de los cuarenta, la “Resettlement Administration”, una “agencia federal encargada de afrontar la escasez de alojamientos urbanos y rurales durante la crisis” habría logrado que la isla se convirtiera “en un campo de práctica avanzada de la planificación norteamericana”, sistematizando la intervención de los asentamientos de la clase obrera en las ciudades modernas, “con esa combinación de tecnocracia y reformismo populista que supuso el clima ideológico del New Deal”; Gorelik nos cuenta que, “por su estatuto colonial, los técnicos norteamericanos pudieron realizar sin obstáculos un experimento radical de reorganización territorial, desarrollo agrícola e industrial, programas de vivienda y modernización de las infraestructuras sanitarias y escolares, viales y turísticas”, produciendo un “modelo portorriqueño” de intervención del hábitat popular en el que “el gobierno saneaba las tierras e instalaba los servicios y las familias se construían las viviendas de acuerdo a planos-tipo muy sencillos con posibilidades de crecimiento futuro”, la Unión Panamericana, financiada principalmente por fondos que Estados Unidos tendría dedicados a “la asistencia técnica en los países subdesarrollados”, habría organizado sus bases a partir de esa experiencia, formalizándolas en mil novecientos cuarenta y nueve con una sección propia, dedicada a la vivienda y planificación (Gorelik 2008:83). Para mil novecientos cincuenta y uno, “cumpliendo uno de los principales postulados del congreso panamericano de vivienda popular que se había celebrado en Buenos Aires en 1939”, se fundaría en Bogotá el “Centro Interamericano de Vivienda (INVA)”, como “núcleo de adiestramiento masivo para la puesta en práctica de los programas de asistencia técnica en proyectos de vivienda económica por ayuda mutua con financiamiento norteamericano y de difusión de la manualística correspondiente”; éste habría funcionado como “una caja de resonancia” del modelo gestado en Puerto Rico, llevando hacia el resto de América Latina esta posición “drástica, que plantearía la consolidación de los núcleos de residencia de las clases subalternas como una alternativa a los dilemas de la modernidad urbana latinoamericana (y más en general, la ‘tercermundista’)” (Gorelik 2008:84). En estas andarían el panamericanismo y la construcción del panamericanismo cuando -en el cincuenta y siete, el entonces jefe del “Departamento de Urbanismo del Ministerio de Fomento y Obras Públicas” Eduardo Neira, habría invitado a John Turner “a integrarse a la oficina de asistencia técnica a las urbanizaciones populares” del gobierno peruano; comenzaría la carrera del arquitecto inglés en América Latina, cobrando al año siguiente un impulso importante, con su participación en la reconstrucción de Arequipa tras un terremoto que dejó sin hogar a la mitad de su población y a partir de ahí se consolidaría la posición que más adelante trascendió al ámbito global; según él mismo, estos primeros años de su actuación habría tenido siempre y como única referencia,

aquellos “manuales portorriqueños de autoconstrucción comunitaria por esfuerzo propio”, entonces “su primer contacto con el tema” y “exclusiva guía” (Gorelik 2008:84).

Ya en los años sesenta y setenta, la “vía panamericana” habría integrado la experiencia anterior a un horizonte teórico en que el espacio de la ciudad se consideraría homogéneo, la *autoconstrucción* sería un fenómeno completamente moderno y completamente urbano, no más una intrusión rural de tradiciones antiguas, los individuos modernos habrían encontrado en ella una salida a las contradicciones que les aquejaban, por eso podría significar una “solución”; Gorelik caracteriza este horizonte desde el campo de la antropología con los Leeds¹⁹, una pareja estadounidense que en ese momento vivía en Rio de Janeiro y buscaba “desmitificar el carácter ‘aldeano’” de estos asentamientos, sus investigaciones habrían encontrado en la favela una organización tan compleja como la del resto de la ciudad, que en términos económicos, sociales y políticos, pertenecía activamente al sistema urbano, superando el esquema dicotómico que conformaba el horizonte del *estadio* anterior (Gorelik 2008:86). Turner -que trabajó con ellos, se habría convertido “en una especie de etnógrafo de la construcción popular”, junto al antropólogo estadounidense William Manguin habría hecho de su experiencia en los barrios populares, la base de un razonamiento sobre la producción del espacio urbano y sobre forma en que se producen los asentamientos populares en América Latina; habrían construido una suerte de teoría de la *autoconstrucción* que “desencializaba la vivienda de los pobres” y les permitiría intervenir en el desarrollo de la ciudades, lo que antes aparecía como producto de una cultura en desuso o de falta de la misma, ahora se trataría de “un arma de supervivencia [...] más que de un problema cultural”, de la producción de “un medio de vida eficiente en la economía urbana”, y por eso es que habría pasado a ser una alternativa (Gorelik 2008:84). Esta posición se habría vuelto muy común en los años sesenta y setenta, al entrar en sincronía con la “oleada” de movimientos latinoamericanos por la vivienda, que para Gorelik “instaló a ‘los aldeanos’, por primera vez, en un lugar destacadísimo de la escena política de la ciudad” (Gorelik 2008:85); sin embargo, en este segundo *estadio* otra postura compartiría con ésta que asociamos a John Turner, se trata de la crítica a la *autoconstrucción* “desde análisis marxistas”, para la que ésta se trataría de la producción de grupos sociales “adaptativos y no revolucionarios”, de la “naturalización” de las condiciones de vida marginales y de la súper-explotación del trabajo (Gorelik 2008:87).

Más adelante, habría un “franco retroceso de aquel protagonismo político” de la lucha por la vivienda en la ciudades; en estos términos, durante los años ochentas y noventas los

19 Se trata de Elizabeth y Anthony Leeds.

planteamientos anteriores sobre la *autoconstrucción* serían reinterpretados, principalmente en dos sentidos: por un lado hacia un horizonte que veía una alternativa viable, a partir de su transformación “en clave neoliberal”; y por el otro hacia un horizonte que veía en su protagonismo el fracaso de la modernidad, en “clave populista”. Para la primer reinterpretación, los sujetos de la *autoconstrucción* aparecerían “como activos agentes de la iniciativa privada obstaculizados por un estado paternalista e ineficiente, cuyas anteojeras burocráticas y prejuicios asistencialistas condenan todo ese inmenso movimiento económico real a la ilegalidad”; se trataría de una lectura de la realidad urbana que se habría prolongado hasta nuestros días y desde la que habría una oportunidad de desarrollo en los asentamientos populares -“Mangin fue ‘el hombre que se adelantó treinta años’ al comprender que en las barriadas ‘germinaba no una revolución proletaria, sino una economía de mercado’”, diría el hijo de Vargas Llosa (Gorelik 2008:85). En este estadio se habría hecho “más claro el tipo de operación ideológica que auspiciaba la política de autoayuda del Banco Mundial” y más evidentes las ambigüedades de su postura, sería posible leer la historia de la *autoconstrucción* como la de la intervención desde abajo en el tejido político económico de las ciudades modernas latinoamericanas; para la segunda interpretación -la “populista”, la centralidad de esta forma de producción del espacio urbano no sería más que un resabio de la crisis y nada más contrario al desarrollo: se trataría del fracaso de las “promesas revolucionarias” de la modernidad y de sus “ambiciones desarrollistas” (Gorelik 2008:85).

El último de los *estadios* estaría caracterizado por un “dualismo exasperado” en la manera de concebir la ciudad -dice Gorelik, si en el primer estadio el dualismo inaugurado por la escuela de Chicago se habría visto “atenuado” por una continuidad o transición entre sus partes, ahora se trataría de una diferencia total; la población que albergan los asentamientos populares se consideraría radicalmente distinta al resto y esa distinción no solamente le permitiría sobrellevar el “shock urbano” sino que ahora aparecería frente a la modernidad como “portadora de valores autónomos, capaces de ofrecer una alternativa global a los valores burgueses de la civilización urbana occidental” (Gorelik 2008:87). Para este autor, se trataría de enfoques como el de Manuel Castells, en que la “altísima organización social” del “mundo ‘marginal’” le presentaba como un modelo antagónico alternativo a la *cultura urbana*, o como el de Aníbal Quijano sobre la “urbanización dependiente”, para el que las barriadas eran “la incrustación subversiva de una alternativa político-cultural al orden dominante en su mismo seno”; de la misma manera que en el *estadio* anterior se presentaría como una alternativa, sin embargo con un sentido muy diferente, reconsiderando el tema de la esencia cultural, que habría sido negada por la *autoconstrucción* y con una postura menos reformista (Gorelik

2008:87). Al final, se relativizaría “la discusión sobre si los migrantes forman o no comunidades cerradas a la sociedad urbana”, en los trabajos de Francisco Sabatini y Paul Singer acerca de los ciclos económicos de la ciudad su participación en la ciudad no habría estado relacionada con el interior de su cultura “aldeana”, “sino con los ciclos de la economía urbana”, con ellos se habría explicado que “cuando está en expansión ofrece empleo e integración, y cuando está en recesión obliga a los grupos expulsados del mercado de trabajo a organizarse para la subsistencia en forma ‘comunitaria’ y autosuficiente”; esto es, las posturas anteriores estarían más bien determinadas por ese movimiento y la “aldeas” en la ciudad no estarían siguiendo ningún desarrollo particular, sino que marcarían el paso de un creciente desafío sobre la teoría y la praxis urbana, sobre el cual “aquel debate antropológico quizás tenga, todavía, algo que decir” -concluye (Gorelik 2008:88).

c. la transición urbana

La *autoconstrucción* vendría al mundo concretando la forma básica del espacio humano o hábitat: su estabilidad, su funcionalidad, su belleza, etcétera. Esta sería su prosaica forma natural. Sin embargo sólo sería *autoconstrucción* en la modernidad, como parte del desarrollo moderno de las ciudades, en su moderna gestión del espacio y como otredad de la arquitectura y al urbanismo modernos. Solo se presentaría como *autoconstrucción*, por ende, o solo poseería la forma de *autoconstrucción*, en la medida en que tiene una forma para la modernidad. Revisaremos una vez más la historia a la que nos venimos refiriendo, ahora llevando nuestra atención a la experiencia de la certeza que se construye en ella, la tercer investigación con la que trabajaremos es de Raúl Fernández Wagner y se titula “los asentamientos informales como cuestión, revisión de algunos debates” (2009); este autor considera básicamente la misma historia que vimos en las investigaciones anteriores, solo que al abordar el horizonte -teórico y práctico- desde el que se problematizarían los asentamientos populares, un proceso en que llevaría la constitución que hace de éstos del campo de la economía al de la política, comenzaría abordándoles desde la producción del espacio urbano, a mediados del siglo veinte y terminaría haciéndolo desde su legalidad en su transición al veintiuno. Todo comenzaría con la emergencia de las “particularidades del proceso de urbanización de América Latina en la etapa de industrialización substitutiva de los años 50’ y 60’”, se habría desatado un crecimiento enorme de la población urbana mundial y en medio siglo ésta aumentaría su tamaño, al menos diez veces: de haber integrado al rededor de trescientos millones en mil novecientos cincuenta,

pasaría a mil ochocientos millones en la década de los ochentas y a tres mil millones en al final de los noventas, casi la mitad de la población mundial pasaría a vivir en las ciudades, principalmente en sus asentamientos informales y mayormente en América Latina; se trataría de “la gran transformación humana del fin de siglo”, que habría llevado a la región a volverse un “laboratorio de observación del nuevo fenómeno de la urbanización popular” (Wagner 2009:15). Un crecimiento desmesurado en la demanda de vivienda, una infraestructura insuficiente en las ciudades latinoamericanas, la ausencia o debilidad de la planificación y la incapacidad de los Estados para satisfacerla, habrían provocado la ocupación de las tierras y la “construcción de vivienda por parte de los propios pobladores” que caracterizaría a estos asentamientos, luego vendría “la lucha por la urbanización y regularización de los barrios” (Wagner 2009:18); la experiencia de John Turner estaría situada principalmente en la primer *etapa*, sin embargo su *autoconstrucción* tendría una importancia longitudinal en el proceso, serían su objeto y su sujeto los que atravesarían el cambio en la constitución de su experiencia fundamental, la vivienda *autoconstruida* sería una propiedad *regular* en potencia y sus habitantes, el sujeto político de su posibilidad.

Para Raúl Fernández el primer acercamiento al fenómeno de la “transición urbana” se habría dado desde la antropología, para luego conformar un horizonte sobre la modernidad urbana latinoamericana, sobre sus sujetos, sus objetos, sobre la relación entre ellos y sobre el problema a que se enfrentaban en términos de la relación de la Sociedad con el Estado; partiendo de los estudios de Oscar Lewis y de su concepto de “cultura de la pobreza”, se construiría en la primera *etapa* del proceso un horizonte acerca de las ciudades modernas latinoamericanas en que “los pobres lo son por su propia falta” y en que sus asentamientos serían una “malformación urbana”, en que la reproducción de la pobreza dependería de la reproducción de sus sujetos y objetos, y en que la consecuencia de todo esto sería “que habría ayudarlos para ‘salir de la pobreza’” (Wagner 2009:20). A todo esto, sería el Estado el encargado de llevar el “producto vivienda” a la Sociedad, “en el marco de las instituciones del sistema benefactor”, por lo que la “eficiencia (económica)” de dicho producto dependería de la industrialización de los Estados latinoamericanos, de su estandarización y de la escala de su producción, cosa que terminaría castigando su calidad; el inicio de esta *etapa*, habría consistido en la construcción de una estructura en que la solución al problema de la vivienda estaría muy lejos de alcanzarse cuantitativamente (Wagner 2009:22). A estos planteamientos se habría opuesto John Turner, argumentando que “la pobreza encierra una gran racionalidad”, él veía que “los pobres que se asentaban en las ciudades no estaban quietos y ‘sin esperanza’ sino todo lo contrario trabajaban sin descanso para mejorar su condición”, veía que “construyen su vivienda, mejoran

su barrio, si no tienen empleo se generan una actividad” y lo más importante, veía que también “producen, ahorran e invierten en su desarrollo” (Wagner 2009:20), al mismo tiempo, como la magnitud del problema “sobrepasaba a los gobiernos latinoamericanos, algunas agencias internacionales (particularmente la OEA y la USAID)” habrían comenzado a “promover políticas alternativas de vivienda” basadas en la *autoconstrucción* (Wagner 2009:25).

El punto de partida de los planteamientos de Turner habría sido “el verbo edificar”, la palabra vivienda tendría en inglés un doble sentido: “como sustantivo”, designaría al objeto del hábitat; “como verbo”, designaría el proceso social del habitar; así, él habría logrado analizar la vivienda “desde el punto de vista del usuario” y no desde el de un “consumidor final”, desde un “usuario que es su gestor y/o constructor” - “tal como se produce la vivienda en el proceso de urbanización latinoamericano”, considerando en su teoría y práctica un producto muy diferente al “llave en mano”, entregado “por algún agente de la industria de la construcción” (2009:21). Un elemento clave en la lógica de Turner sería su anarquismo -muy asumido en la mayoría de sus escritos- o cómo prefiere llamarle Wagner: “su oposición a toda forma centralizada (heterónoma) de resolución del problema de la vivienda y, por lo tanto, la ponderación de la autonomía (del usuario) en la configuración de su propio hábitat”; desde esta postura él sintetizaría “las bases psicológicas, sociales y económicas de su posición”, dejándonos tres principios “para la vivienda” (Wagner 2009:21):

- a “Cuando los usuarios controlan las decisiones más importantes y son libres para aportar sus propias contribuciones al diseño, construcción y administración de su vivienda, ambos, el proceso y el ambiente producidos, estimulan el bienestar individual y social. Cuando la gente no tiene control ni responsabilidades sobre las decisiones claves en su proceso habitacional, el entorno de la vivienda puede, en cambio, convertirse en una barrera para la realización personal y una carga para la economía”;
- b “La cuestión importante acerca de la vivienda no es lo que ésta es, sino lo que ésta hace por la vida de las personas. La satisfacción de los usuarios no está necesariamente relacionada con la imposición material de estándares de construcción”; y
- c “Las deficiencias y las imperfecciones en la vivienda son infinitamente más tolerables si ellas son de su propia responsabilidad que si ellas son de otros”.

La estimulación de este bienestar generalizado que presenta el primer *principio* -algo que suena muy positivo, estaría justificando la constitución del sujeto como *autoconstructor*, pues esto le pondría en una posición de libertad; vendría con la constitución del objeto como *autoconstruido*, al colocar a la vivienda como un medio y no como un fin, la libertad anterior podría garantizar la satisfacción de los usuarios – algo también muy conveniente, aunque también alcanzable por vía de la imposición; finalmente, incluso saliendo todo mal, resultaría ésta una mejor alternativa, los fracasos propios resultarían más tolerables -punto para la *autoconstrucción*. Como frente a la forma de gestión y a la escala de la producción del espacio urbano que se venía dando en las dos primeras décadas del siglo veinte, como cuestionamiento a la modernidad Estatal con pretensiones de masividad habría nacido la postura de Turner, a partir de las bases que citamos anteriormente -por supuesto; Fernández Wagner nos sintetiza sus planteamientos, ahora en cinco puntos (Wagner 2009:23):

- a “Los usuarios por sí mismos conocen mejor que nadie sus propias necesidades, mucho mejor que los burócratas y los expertos, y deben por lo tanto construir (es decir tener participación activa en el diseño, construcción y administración) su propio entorno habitacional, lo cual será mucho más apropiado que los proyectos de vivienda construidos por el Estado. Las normas y los altos estándares fijados por el Estado para la vivienda tienden a ser más un problema que un aporte de soluciones”;
- b “Los usuarios resuelven su vivienda con escasos recursos, cuya disponibilidad y calidad varía según las condiciones locales, de una manera mucho más apropiada que las soluciones centralizadas. Con lo cual muchas soluciones de autogestión y/o autoconstrucción de la vivienda suelen ser mucho más baratas y accesibles que las unidades producidas comercialmente”;
- c “La vivienda autopromovida suele ser una mejor arquitectura por que está construida priorizando su valor de uso, no para el mercado, es decir por su valor de cambio”; y
- d “Comparado con los masivos conjuntos habitacionales monofuncionales (ciudad-dormitorio), los residentes en barrios autogestionados tienen una mejor posición para mejorar sus ingresos (y su situación económica), ya sea por el entrenamiento adquirido en la gestión y construcción, ya sea por una adecuada localización de la vivienda respecto a actividades que le permiten generar ingresos, o ya sea porque la vivienda permite incorporar actividades laborales en su interior”.

Aquí la cosa se pone un poco más seria y la constitución del sujeto como *autoconstructor* deja de ser la cuestión de autonomía y directamente se vuelve un deber, en el cumplimiento de este deber el Estado y sus normas pasan a ser un estorbo, de alguna manera la escasez resultaría “mucho más apropiada” que lo que éste pudiera brindar y, además, sería el motivo mismo por el que las viviendas producidas por *autoconstrucción* serían más accesibles que las del mercado, el hecho de no haber sido producida para el mercado significaría que en ella se estaría priorizando el *valor de uso* y, por último, le brindaría a sus residentes una especie de capital, sobre el que podrían éstos mejorar su situación. El trabajo de John Turner se generalizaría al ámbito global y sus planteamientos habrían sido retomados por la “primera Conferencia Mundial sobre los Asentamientos Humanos (HÁBITAT I)”, organizada en Vancouver por las Naciones Unidas a mediados de la década de los setentas, con la idea de llamar la atención a “la necesidad de políticas que ‘pongan foco en el rol central de los recursos humanos como agente del desarrollo’”; Wagner nos ofrece cinco de las recomendaciones contenidas en las resoluciones de aquella reunión, que habrían estado influenciadas por los puntos anteriores (Wagner 2009:24):

- 1 “Planificación y planificadores deben estar en contacto cercano con la gente, con respecto a las aspiraciones expresadas por los pobres y sus potencialidades de autodeterminación”;
- 2 “Las comunidades deben participar en la planificación, implementación y manejo de los asuntos de sus vecindarios”;
- 3 “Las normas para la vivienda, la infraestructura y los servicios deben estar basadas en las necesidades sentidas y prioritarias de la población”;
- 4 “Las medidas legislativas, institucionales y financieras deben estar orientadas a facilitar la participación de la gente para conocer sus propias necesidades para los servicios sociales”; y
- 5 “La participación pública es un derecho de todos, y especiales esfuerzos deben ser hechos para expandir y profundizar el rol de las organización comunitarias, de trabajadores, de inquilinos y vecinales”.

A estas posiciones se habría enfrentado la crítica de Emilio Pradilla, partiendo del acceso a la tierra su análisis caracterizaría a los “sectores populares latinoamericanos”, para después enfrentarlos a las características de la *autoconstrucción*, desdoblando una crítica de de la misma como proceso de producción, del objeto en ella y el tema del *valor de uso*; del sujeto y de su *ideología*; desde su posición, estos sectores estarían caracterizados por no tener ingresos, por que sus ingresos serían muy bajos y por que no podrían contar con un crédito financiero. En estos términos, tendrían tres posibilidades: la renta, donde buena parte de sus ingresos iría a parar a “manos de los propietarios de inquilinatos, vecindades o palomares”; o bien, emprender “la aventura, muchas veces arriesgando su vida, de la ocupación de terrenos baldíos”; o entonces integrarse a un fraccionamiento ilegal, a manos de “terratenedores usureros y venales”; las últimas dos opciones implicarían la producción de vivienda en manos de sus habitantes (Wagner 2009:26). En tanto producto -diría Pradilla, desde un análisis marxista, la *autoconstrucción* encerraría una contradicción: “ de una parte su valor de uso es muy limitado, de otra su valor es muy alto”; Wagner recupera su lectura, siendo análoga a la de Turner podría resultar un tanto más sombría (Wagner 2009:27):

“Estrecha, sin ventilación ni iluminación, sin servicios sanitarios, endeble estructuralmente y víctima frecuente de lluvias y deslizamientos de tierra, con poca capacidad de protección de las inclemencias del tiempo, localizada en sitios insalubres, esta vivienda está muy lejos de satisfacer las necesidades de una familia en el contexto histórico-social actual del desarrollo del capital y sus modernas fuerzas productivas.”

“De otra parte, el enorme atraso de las fuerzas productivas con las que ha sido construida, la baja productividad del trabajo invertido en su producción y su correlato, la enorme cantidad de tiempo de trabajo cristalizado en ella, le dan un valor [...] elevado.”

La diferencia podría radicar en el uso que se le da a la *teoría del valor* -o desuso en el caso de Turner, ahora nos aparece un objeto contradictorio y cuyo sentido parecería totalmente opuesto, dejaremos para la última parte del capítulo los temas más técnicos de la discusión, por ahora nos interesa la crítica a la constitución teórico-práctica que hace Pradilla del objeto de la *autoconstrucción* y el argumento de Turner respecto al *valor de uso*; por otro lado, “el autoconstruido” tendría la propiedad privada del suelo como prioridad, así “la naturaleza individualista del acto de autoconstruir” lo volvería “presa de especuladores y políticos clientelistas”, el sujeto cobraría la forma de la “ideología pequeño-burguesa” (Wagner 2009:28). La *autoconstrucción* aparecería definida en esta posición como un proceso de

producción que Pradilla criticaría inscribiéndole en el tiempo, desde su reproducción; Wagner nos ofrece esta crítica en once puntos, nueve sobre este proceso y dos sobre sus consecuencias en el salario de la clase obrera (Wagner 2009:29–30):

- “Mantiene el atraso secular de las fuerzas productivas en la construcción de la vivienda”;
- “Determina elevados costos individuales y sociales de producción de las viviendas y significa un desperdicio considerable de fuerza de trabajo social”;
- “Este desperdicio es cargado sobre los hombros de los sectores más pauperizados y/o explotados y no sobre los de sus causantes objetivos: la burguesía”;
- “Significa un alargamiento de la jornada de trabajo del obrero que repercute en el incremento de la plusvalía absoluta y desgasta rápidamente su capacidad productiva”;
- “Para el ejercito de reserva, significa su automantenimiento, lo que beneficia al capital que lo ha generado”;
- “Eterniza las míseras condiciones de las masas obreras pues objetivamente no puede conducir a la obtención de una vivienda que satisfaga las necesidades consideradas mínimas en el momento actual”;
- “Contribuye a la reproducción de la ideología pequeño-burguesa -del pequeño propietario- entre las masas autoconductoras dadas las exigencias y características objetivas del proceso”;
- “Ayuda a mantener las relaciones de dependencia frente al Estado en términos de la regularización de la propiedad y la dotación de servicios y refuerza su dominio ideológico”;
- “Las oposiciones expresadas en luchas, que genera con los propietarios territoriales y el Estado son secundarias, coyunturales y solubles para éste”;

- “Al generarse como autosolución a la necesidad de vivienda, tiende a eliminar el costo de ésta fuera del salario obrero, permitiendo así un incremento de la plusvalía que se apropia al patrón por la vía relativa”;
- “Presiona a la baja el salario real de los sectores obreros y los demás trabajadores. Expresión de la pauperización de las masas la autoconstrucción tiende a reproducirla ampliamente”

Pradilla comenzaría refiriéndose a la *autoconstrucción* en relación al desarrollo de las fuerzas productivas, a su costo y a la fuerza de trabajo social, considerarle una alternativa implicaría promover el “atraso”, a un alto costo y a costa de los sectores a los que nos referimos; además, por un lado dejaría de ser un bien salario y, por el otro no dejaría de consumir recursos y fuerza de trabajo, lo que traería una baja inmensa sus ingresos; así, su producción contribuiría a la situación precaria de sus habitantes y lo mismo su consumo, pues estas viviendas no podrían satisfacerlo “adecuadamente”; y sin embargo, al tiempo, todo esto se trataría de la reproducción de una “ideología” en que todo esto es en realidad positivo y sinónimo del progreso. A esta posición se sumaría la de Rod Burgess, quién a finales de los setenta desarrollaría “una pormenorizada crítica del trabajo de John Turner”, de cómo constituye “la naturaleza del problema de la vivienda”, de la manera en que “relaciona los sectores populares, el gobierno y los sectores privados en la vivienda”, de las recomendaciones que hace, y por fin, de sus ideas “acerca del rol del Estado y el planificador en las políticas de vivienda”; Raúl Fernández Wagner recupera el cuestionamiento de este autor al concepto de vivienda de Turner, entre una variedad “considerable de confusiones y contradicciones en sus escritos”, abordaría tres temas: la falsa identidad que establecería Turner entre “producto” y “mercancía”, en su constitución de la vivienda; la unilateral identificación que éste haría del proceso de la vivienda “o la actividad con con valor de uso o utilidad”; y la confusión en que entraría sobre la relación entre los atributos materiales de la vivienda y su valor en el mercado (Wagner 2009:32). Para Burgess, Turner permanecería “sobre el nivel de la apariencia del objeto vivienda” al constituir a la *autoconstrucción* como un “producto”, incapaz de verle como una *mercancía* le asignaría una “utilidad” -aún mientras le nombre “valor de uso”, al no verlo conformando una mercancía constituiría un *útil* con “valor de mercado”, sin poder percibir el *valor* (Wagner 2009:33); en estos términos, se le escaparían a Turner los detalles que dan sentido a la producción del espacio urbano, tanto el producto, como el útil, como el valor de mercado y los usuarios, serían abstracciones, se estaría constituyendo a la vivienda como un objeto aislado de la sociedad en que se produjo. Burgess y Turner habrían continuado su

producción, en los noventa el primero se habría “concentrado en las distintas fases de las políticas de vivienda en América latina” e introducido en el análisis “la ‘teoría de la articulación de los medios de producción’”, ubicando a la *autoconstrucción* “como una forma precapitalista de producción” y analizando “sus articulaciones con el modo capitalista”; por otro lado, Turner se habría dedicado a señalar que “la producción popular de vivienda ya no es un acto anónimo e individual sino que forma parte de acciones organizadas y estructuradas en las Organizaciones Comunitarias de Base y las Organizaciones No Gubernamentales y plantea, además, que todos ellos son parte de un sector claramente identificado de la economía, que forma parte de un tipo de producción” que él mismo denomina “Producción Social del Hábitat”, denominación adoptada por la *Hábitat International Coalition* que él mismo habría fundado (Wagner 2009:36). La segunda *etapa* de este proceso habría tenido inicio entre los ochentas y los noventa, los debates comenzarían a concentrarse en “las políticas nacionales e internacionales de intervención sobre los asentamientos informales”, el Banco Mundial habría promovido que los Estados dejaran de construir viviendas tipo “llave-en-mano” con la intención de que se “proveyeran terrenos con servicios y, en todo caso, una construcción mínima que contenga los locales sanitarios de la vivienda, la cual sería autoconstruida en esos nuevos barrios urbanizados” (Wagner 2009:36).

Para introducirnos al ambiente de finales de los ochentas, Raúl Fernández recupera el trabajo de Jorge Hardoy y David Satterthwaite, para ellos se trataría de una ciudad ilegal, “segregada de la legal” que representa “la mayor parte del espacio residencial de las ciudades latinoamericanas y del Tercer Mundo”, la de la urbanización popular, “cuya mano de obra, servicios y bienes baratos son fundamentales”; la distancia de una respecto a la otra se desprendería “del paradigma de planificación y régimen legal imperante en la legislación civil y urbana en donde las acciones populares no quedan comprendidas en los ordenamientos y planes públicos” (Wagner 2009:37). En el sentido de las propuestas desarrolladas por estos autores, que buscaban “reconsiderar el marco jurídico y urbanístico regulatorio relativos a las formas de tenencia de la propiedad del suelo y flexibilidad de las normas urbanas”, ya no se debatiría “el origen o la naturaleza del proceso de las urbanizaciones populares”; las discusiones que habrían caracterizado a la primera etapa, sobre la constitución económica de la *autoconstrucción*, dejarían su lugar central a “los programas y las políticas públicas de regularización y urbanización de los asentamientos, tanto nacionales como las llevadas a cabo por los organismos internacionales” (Wagner 2009:38). Para “la lucha de los pobladores” serían muy importantes estas políticas por que, en su búsqueda de “la integración plena de estas poblaciones al sistema de la propiedad”, habrían implicado “un reconocimiento de lo existente”

(Wagner 2009:39); Fernández Wagner asocia esta “insistencia en apoyar el proceso de urbanización popular” con las posiciones que años antes desarrollara Turner y señala la continuidad del debate con la crítica marxista, para la que la regularización “no modificaba las condiciones de la ‘explotación urbana’” (Wagner 2009:38).

Toda esta insistencia en la regularización de los asentamientos irregulares, se habría inscrito en la influencia de la tesis que exponía Hernando De Soto en su libro “El misterio del Capital”, del año dos mil dos; para este autor el derecho a la propiedad sería “la razón por la cual ‘el capitalismo triunfa en el occidente y fracasa en el resto del mundo’”, su lógica sería la siguiente: por un lado “la gente necesita sentirse segura de su estado de tenencia legal para poder invertir en mejoras a sus viviendas y negocios”, y por el otro “la seguridad de tenencia y el consecuente acceso al crédito vienen dados únicamente por la legalización de los asentamientos y negocios informales”, bastaría entonces con “suministrar títulos individuales de dominio absoluto, con obligaciones claras y derechos aplicables”, para lograr “la erradicación de la pobreza de los países del Tercer Mundo” (Wagner 2009:39). La idea habría sido muy simple, “expandir el capitalismo a los pobres sumando sus propiedades y la tierra que ocupan como ‘activos’ económicos mediante su ‘regularización’”, “logrando mediante su legalización y ‘blanqueo’ la incorporación de este capital en los mercados formales”; se habría vuelto indispensable “vencer las limitaciones para realizar su propiedad, acceder al crédito y así convertir su trabajo y sus ahorros en capital”(Wagner 2009:40).

II

Percepción de la marginalidad

No podríamos eludir la impresión de que la práctica de la arquitectura suele aplicar cánones falsos a su proceder, pues mientras proyectan el mundo del poderío político, del éxito financiero y la riqueza capitalista, menosprecian, en cambio, los valores genuinos que la vida popular les ofrece. No obstante, al formular una teoría general de esta especie, siempre se corre el peligro de olvidar la abigarrada variedad del mundo humano y de su vida social en el espacio, ya que se persigue la autonomía abstracta de sus individuos, como negación determinada de aquel mundo de las instituciones, pretendiéndose una modernidad alternativa. Habiendo sido el último momento de una etapa hacia la producción de un paradigma, el inicio de un estadio

en la asimilación de un debate o una posición en el tránsito que habría hecho la problemática urbana de una definición económica a una política, todo esto que rodea a la dicha *autoconstrucción* nos ha aparecido hasta ahora como el punto de inflexión de una línea de desarrollo, se trataría un hito en la manera de constituirlos, que daría otro rumbo a la línea de acontecimientos a partir de negar el momento fundador de ésta oleada de modernidad; se trataría del enfrentamiento, la oposición o el cuestionamiento a un primer momento, respecto a la gestión de los asentamientos populares, en la producción de la ciudad: un momento estatal, positivista y en que éstos se presentarían como algo que debe desaparecer para que pudieran desarrollarse las ciudades. De manera general, el término se estaría asociando en estas historias, a una inclusión del hábitat popular y sus prácticas al ámbito formal de las ciudades latinoamericanas, en un sentido positivo -como en Turner, donde significa desarrollo o en un sentido negativo -como en su crítica, donde este desarrollo es desarrollo de la dominación capitalista y ampliación de sus contradicciones; en los tres casos que vimos, éste habría pasado de ser algo indeseable, a algo tolerable y luego a algo capitalizable, por que la *autoconstrucción*, como horizonte teórico-práctico de subsunción del hábitat popular a la modernidad en curso, habría abierto la posibilidad de verle como algo “rentable”. Esta primer inmersión, nos permitió encontrar un término situado en el espacio-tiempo, constituyendo un objeto, un sujeto, una experiencia y, de alguna manera, construyendo una certeza sobre la vivienda popular en la modernidad; nos topamos con la propuesta teórica de John Turner, inserta en un proyecto geopolítico en el que todos estaría implicados: Estados Unidos, Inglaterra, el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo, la Santa Iglesia, los gobiernos latinoamericanos, las Organizaciones No Gubernamentales, la Industria Privada...todos. En general, su objetivo habría sido capitalizar la pobreza en los espacios de su reproducción, “interviniéndola desde abajo”, algunas posturas habrían visto esto como una inclusión de la pobreza a la modernidad, algunas otras también, pero pareciéndoles conflictivo y buscando caminar en el sentido contrario.

a. el sistema de Turner

En dos mil dieciocho Turner publicó “*Autoconstrucción. Por una autonomía del habitar. Escritos sobre vivienda, urbanismo, autogestión y holismo*”, un compilado de textos -un par de ellos recientes, un par de aquellos años- que darían continuidad a su legado, mostrándonos su postura acerca del “déficit de vivienda”, los fundamentos teóricos sobre los que se ésta desplanta y su propuesta general de la *autoconstrucción*; al inicio esto se nos presenta en cuatro hipótesis, que resumirían su posición acerca de los *asentamientos urbanos, ilegales e*

incontrolados: la primera, sobre su constitución fenomenológica -digamos, donde se trataría de “una manifestación de procesos de crecimiento urbano normales bajo condiciones históricas anormales”; la segunda, sobre su constitución potencial, donde éstos serían “vehículos para el cambio social”; la tercera, sobre aquello que los produce, “la diferencia entre la demanda popular de alojamiento y el alojamiento suministrado por la sociedad institucional”; y, la cuarta sobre su gestión y control, que dependería “del apoyo que el gobierno ofrezca a la iniciativa popular sobre los recursos locales”, y de que el conocimiento local y sus acuerdos sean respaldados pública y profesionalmente (Turner 2018:14). Él presentaría esta posición en la primer parte y la segunda estaría dedicada a perspectivas acerca de la misma, escritas por sus colegas recientemente, aquí nos referiremos a tres aspectos desarrollados en este libro que resultan básicos para la constitución de la *autoconstrucción*: el fundamento al que adhiere su propuesta, sintetizado en la figura de Patrick Geddes; los planteamientos centrales de la *autoconstrucción*, sus tipos y relaciones en las que se inscribe; y finalmente, la manera en que ésta participaría en el proceso urbano, con “una nueva visión del déficit de vivienda”. La primer parte del libro, abre con dos textos sobre el trabajo y sobre los diagramas de Geddes, el segundo firmado en conjunto a W.P. Keating Clay, en 1948, sin embargo no contienen anotaciones o comentarios que hagan pensar un cambio en el sentido de aquellas ideas y más bien parecería que hay un intento por recuperar estos planteamientos en el presente; esto es, no se trataría de una publicación que busque situarnos en aquellos años, sino recuperar sus contribuciones para usarlas en la actualidad.

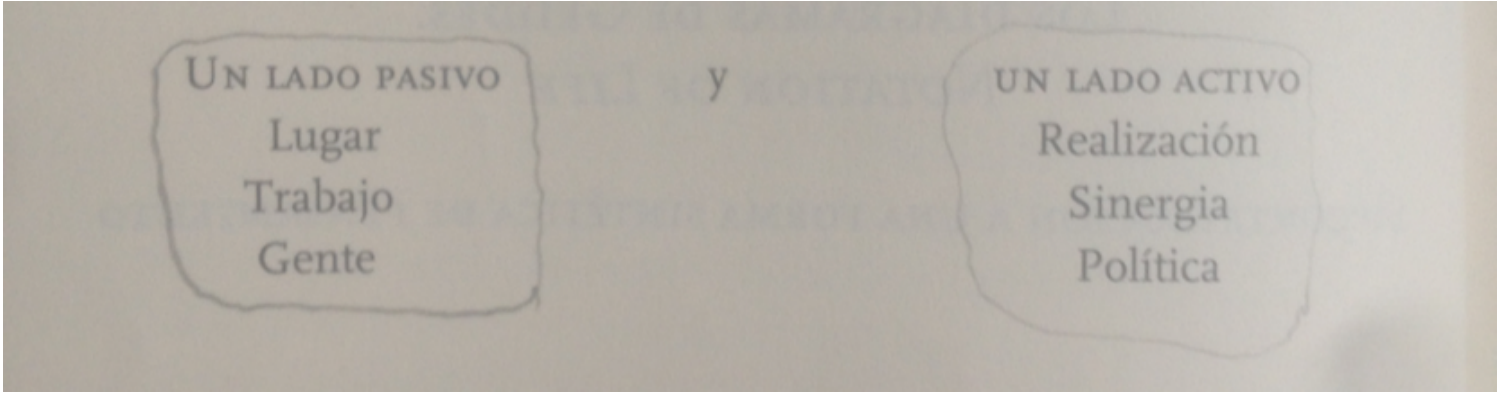
Como dijimos, el primer texto aborda los fundamentos de la postura de Turner en el trabajo de Patrick Geddes, que aparece aquí como un importantísimo “sociólogo ecológico”, fundador de la “*Sociological Society* en 1903 y habría dado el paso de los estudios “cívicos” a los “regionales” en el análisis de las ciudades industriales, sería poco conocido pero en compensación Piotr Kropotkin se habría referido a él “como una de las personas vivas más brillantes”, además habría influenciado a Lewis Mumford; aún que lo más importante es que sería el autor del “enfoque biológico” sobre la vida en sociedad y habría querido fundar una especie de multi-, inter-, trans-disciplina que le permitiera interactuar con lo que llama: la “naturaleza orgánica de la sociedad”. Con este autor, Turner nos propone que la *vida en sociedad* debería ser abordada como ampliación del enfoque de la biología “la ciencia de las funciones de la vida” y que se podría “atribuir los fracasos de todos los sistemas políticos y filosóficos a la adopción de enfoques inorgánicos y no biológicos”, Geddes habría hecho de todo gracias a este *enfoque biológico*: su diagnóstico de los factores sociales, su brillante análisis del conjunto social y, quizás lo más importante de todo, su éxito en la síntesis en integración de

todas las ciencias y actividades”; en este horizonte la sociedad tendría “tres clases de trabajo”, que además serían “comunes a todos los organismos”: i. “la actividad de los organismos sobre la materia y la energía (cantidad)”; ii. “los servicios a los miembros de la sociedad (calidad)”; y iii. “los desocupados -enfermos, discapacitados, delincuentes, etc.- (decrecimiento)” -así lo escribe, los desocupados serían aparentemente una actividad; además, para estos autores estas actividades serían análogas, o más bien “idénticas entre las abejas, las hormigas y los hombres” (Turner 2018:20). La lógica es más o menos la siguiente, Geddes definiría la *Producción* como “adaptación del ambiente a la función humana”, por eso “la acción política debe ‘maximizar el mantenimiento y evolución de la comunidad”, de ahí que “si un ambiente o función dada que no es manifiestamente “productivo”, potencialmente puede conllevar influencias desastrosas para el organismo” éste debería “intentar su modificación o, en su defecto, enfrentarse a su abandono”, terminando con un inexplicable: “pero aunque los trabajadores estuvieran en el poder ocurriría exactamente igual. No se puede depositar más confianza en las promesas de los que aspiran a ser los nuevos amos en el socialismo que en las del capitalista”; lo que este personaje nos estaría queriendo decir es, en mil ochocientos ochenta y ocho, al parecer, gritando es que, si hay algo de desastroso para este organismo social en la modernidad: “¡Se trata simplemente de la naturaleza humana! ¡La naturaleza del Capitalismo, la naturaleza del Trabajo, tu naturaleza, mi naturaleza, la naturaleza de todo el mundo cuando la tentación es suficientemente fuerte!”; fuertes declaraciones, pero que en el fondo querrían decir que “el hecho fundamental de la evolución de cualquier especie -hombre o bestia, vegetal o animal – es la mejora cualitativa del individuo medio” y sería “el aparente progreso cuantitativo tiende a la degeneración”, estaríamos andando en la dirección errónea y bastaría retomar el rumbo natural, pues “allí donde los hombre se bañaran en un océano de néctar y ambrosía, no sólo se multiplicarían tan rápido como la tenia, sino que degenerarían” -de nuevo (Turner 2018:21).

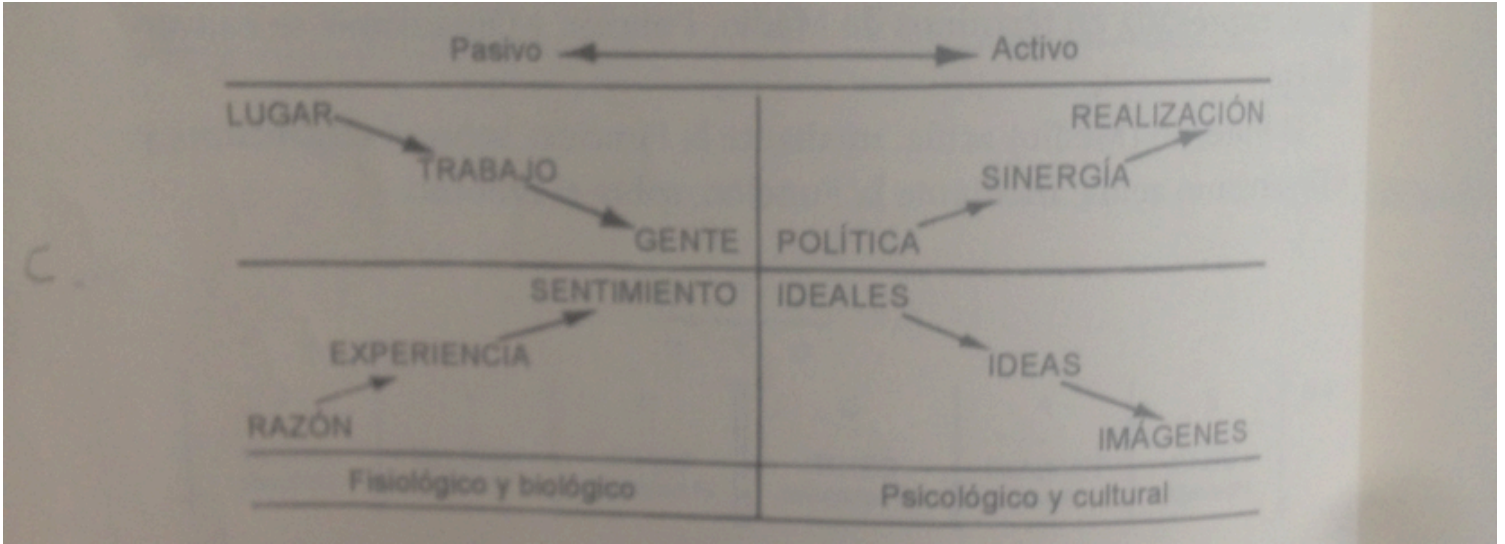
Estaríamos ante una especie de versión trucha de la crítica a la contradicción entre valor y el valor de uso, publicada por Marx al menos veinte años antes en *El Capital* o como dice Turner: “una interpretación biológica de la vida y de la sociedad que es fundamental para el anarquismo”; en esta interpretación “la naturaleza”, que pareció ya ser el origen de todo bien y de todo mal, sería además el marco de referencia y medida del mundo social, “ la sociedad es orgánica y, por consiguiente, obedece a la ley de la naturaleza” -sigue nuestro autor. Y ¿qué ley es esa? No debería importarnos tanto, por que lo importante para “la asunción fundamental de la teoría anarquista” estaría en “asumir que el conjunto social es orgánico por naturaleza y por función, que las funciones biológicas vitales son funciones sociales y viceversa”, por eso es que Geddes habría “recorrido un largo camino para demostrar la naturaleza orgánica de la

sociedad” y poder decir “orgánico” científicamente, de manera justificada - lastima que Turner no lo recorrió para explicarnos qué era para aquel la naturaleza, supongo que sería obvio, era biólogo (Turner 2018:21–23). El segundo texto trataría el intento teórico de Geddes respecto a la naturaleza de la vida social y de toda esa complejidad que vimos en el texto anterior, Turner nos va a contar el camino por el que aquel autor habría contribuido a la construcción de una “una forma sintética de pensamiento” mientras buscaba diagramar el “proceso vital” del ser humano y su actuar en el espacio; el tema sería conseguir superar el *enfoque analítico*, así que podríamos dividir el texto en dos partes; en la segunda, nos enfrentaríamos a las limitaciones de esta forma de pensar al querer seguir el movimiento del “proceso vital” de las sociedades, la primer parte del texto estos diagramas sistematizarían una serie de categorías que nos daría acceso a la *totalidad* y luego se pondrían en movimiento para poder pensar la interrelación y sus partes (Turner 2018:25).

Geddes habría partido de una triada básica de términos para diagramar el proceso social en relación a su entorno, de la que podemos decir que involucraría un sujeto y un predicado en el que éste entraría en relación con el espacio -en un movimiento bastante sensato, aquel autor haría hecho de esa triada una ecuación para dedicarse a completarla, hasta que abarcara la totalidad y se viera en situación de asumir que solo se trataba de una abstracción; sin embargo, toda esa sensatez podría correr el peligro de convertirse en lo contrario por que la solución que nos presenta para salir de esa abstracción es una especie de dialéctica muy resumida, muy traicionada y cuya historia o afiliación filosófica nunca queda clara. En fin, esto le permitiría constituir la parte dentro del todo, cosa que nos interesa por que tanto en el plano teórico como en el práctico, la *autoconstrucción* sería **esa** constitución emergiendo como consecuencia lógica ante la realidad de las ciudades modernas latinoamericanas. Al inicio la triada a la que nos referimos se trataría de la interacción entre *Medio*, *Función* y *Organismo*, Geddes se habría basado en otro autor, llamado Le Play, que habría establecido una “coordinación entre la Geografía, la Economía y la Antropología”, en la que interactuaban “Lugar, Trabajo y Gente”, le quedaba como anillo al dedo; aquel autor, habría visto que “el entorno (Medio) actúa, mediante la Función, sobre el Organismo; y el Organismo actúa, mediante la Función, sobre el Entorno” – dice Turner (Turner 2018:25); se trataría de una fórmula bidireccional en la que el *Organismo* sería un producto/productor del *Medio* y esta producción se daría mediante la *Función*, sin embargo, aquel autor habría percibido que sus elementos tendrían que expresarse tanto en términos pasivos, como activos, así que tendría que ampliarla. *Lugar, Trabajo y Gente* -los términos que ya estaban, habrían quedado como el lado pasivo de la misma y, análoga y



[diagrama 1 (Turner 2018:26)]



[diagrama 2 (Turner 2018:26)]

respectivamente, *Realización*, *Sinergia* y *Política* habrían quedado como su lado activo (Turner 2018:26).

Turner no lo deja muy claro, pero con *Realización* parecieran estar refiriéndose a la actuación de la *Gente* sobre el *Lugar*, como haciendo el camino de regreso ahora desde la parte activa, cosa que si sabemos que hacen, la *Gente* y su *Lugar* estarían en interdefinición e interacción constante, el ciclo parecería completo y, sin embargo, Geddes tendría conciencia de la falta de un par de cosas que harían que la fórmula mereciera una ampliación más: habría que dotar esta *gente* de *sentimientos e ideales*; convenientemente, aquel sería biólogo y también sociólogo: “como biólogo” -nos dice Turner, habría tenido conciencia de los factores “fisiológicos y biológicos” de la interacción referida, podría agregar los *sentimientos* a la fórmula y “como sociólogo” habría tenido también conciencia de los factores “psicológicos y culturales”, podría agregar los *ideales*, todo bien; la *gente* y sus *sentimientos*, estarían determinados en el lado *pasivo* de la ecuación, por el *lugar* y la *razón*, a través del *trabajo* y la *experiencia* - respectivamente, estos serían los factores *fisiológicos y biológicos*; en el otro lado, en el lado *activo*, la *política* y los *ideales* determinarían la *realización e imágenes* del *lugar*, mediante la *sinergia* y las *ideas* -también respectivamente, estos serían los factores *psicológicos y culturales* (Turner 2018:26).

Más adelante, Turner nos haría ver que el pensamiento analítico está fundado en la disociación entre pensar y sentir, con éste percibiríamos “un mundo de hechos objetivos” y concebiríamos “los acontecimientos en ese mundo como interacciones entre entidades”, pudiendo lidiar así, apenas con partes aisladas y estáticas, ésto no le parece, así que nos alerta: “desde que la teoría cuántica demostró la irrelevancia del mundo causal de interacciones se ha comprendido que A y B deben ser considerados como un sistema total AB; y por eso la única expresión válida de las propiedades que hemos analizado se convierte en AB”; no podríamos considerar más a los diagramas como fórmulas y ahora serían “medios de expresión” (Turner 2018:27).

Nos habla entonces de la importancia del desarrollo de un pensamiento que pudiera llegar a ese “sistema total” expuesto por la teoría cuántica, desde allí podríamos regresar a las unidades analizadas, con una visión completa; la segunda parte del texto se centraría en mostrarnos la “expansión” e “integración” del pensamiento que nos permitiría seguir el movimiento del “proceso vital” en que estaría involucrada la interacción entre el *lugar*, el *trabajo*, y la *gente*, aspecto fundamental para acceder a la *naturaleza orgánica de la sociedad* sin dejar de lado la totalidad y perdernos en la abstracción (Turner 2018:28–30). El pensamiento analítico habría

Enfocado analíticamente, A existe en relación a B en cuanto:

- (1) A actúa sobre B A → B A activo; B pasivo
 (2) B actúa sobre A A ← B A pasivo; B activo

Pero se relaciona con B en cuanto:

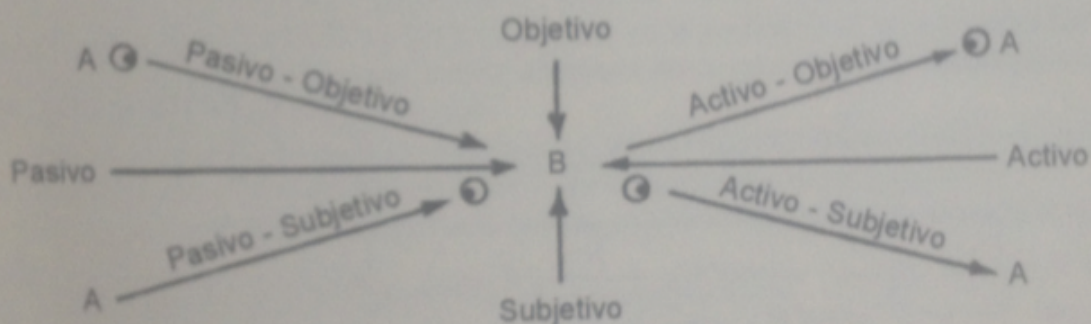
- (1) A es visto desde B A ⊙ B A objetivo; B subjetivo
 (2) B es visto desde A A ⊙ B A subjetivo; B objetivo

(el aspecto es representado por la dirección del ojo ⊙)

Incluyendo estas nuevas cualidades, la relación A – B queda todavía más diferenciada:

- A → ⊙ B B: subjetivo – pasivo
 A ⊙ → B B: objetivo – pasivo
 A ⊙ ← B B: objetivo – activo
 A ← ⊙ B B: subjetivo – activo

[diagrama 3 (Turner 2018:27)]



[diagrama 4, (Turner 2018:29)]

logrado expandir el mundo ampliando el espacio entre sus partes, pero al hacerlo se estaría perdiendo la conexión entre ellas y ésto no sería conveniente, pues se trata de “el origen de la realidad”; los objetos no tendrían significado en sí mismos, ni realidad, hasta no ser concebidos “en *relación*”²⁰, así que habría que “restablecer la totalidad fragmentada” por el análisis, habría que integrar todo lo que ahora se encuentra esparcido en la mesa; Geddes habría comprendido la necesidad de integrar la “unidad perdida” en una *síntesis* y Turner termina el texto desplegando cuatro diagramas así nomás y sin mucha explicación, mencionando que “la expansión sin integración es desintegración” y concluyendo que “lo sintético y lo analítico tienen que colaborar”, en los diagramas surge un lado *objetivo* y *uno subjetivo* -que no se referirían al *objeto* y al *sujeto* del predicado sino a dos polos del *sujeto* en su interacción, además vuelven los ojitos que habían aparecido en el diagrama anterior (Turner 2018:29–30).

Turner nos brinda en este segundo texto, una posición filosófica completa sobre el proceso en el que se inscribiría la *autoconstrucción* -que, si nos permitimos opinar, estaría intentando emular de manera muy breve los alcances de la dialéctica que desarrolló Hegel cincuenta y tres años antes de que naciera Patrick Geddes: al seguir el movimiento de la *naturaleza orgánica de la sociedad*, al querer captar la interrelación que representan los diagramas como parte de un movimiento contrario al de *expansión* que provocaría el pensamiento analítico y al proponiéndonos reintegrar *sujeto, objeto y espacio* en una *síntesis* que sería capaz de captar la *totalidad*. Con estos dos primeros textos, habríamos traído a la vista la lógica que antes se escondía al interior del fenómeno que estudiamos y al rededor del proceso en que se inscribe, tendríamos una base científico-filosófica para abordarlo -pongamos; sin embargo, la *autoconstrucción* no surgiría directamente de aquel horizonte, sino ante las contradicciones en que la “naturaleza” de aquella “sociedad orgánica” se vería inmersa en el proceso de su modernización, en nuestro caso, frente al “problema de la vivienda”. Recordemos que este autor estaría oponiéndose a la postura *positivista, excluyente y estatal* de la producción del espacio de las ciudades latinoamericanas, para él “las políticas y los programas de vivienda popular” habrían fracasado “debido a la mala interpretación de la naturaleza de la vivienda”, se habría privilegiado una “valoración cuantitativa de la vivienda”, en estos términos -dice, “los objetivos establecidos tienden a ser inalcanzables y por lo tanto contraproducentes”; por el contrario, en su propuesta el “entorno habitable” sería valorado por “su capacidad de respuesta a la situación vital de la persona dentro de la familia y dentro de la comunidad local”,

20 No queda muy claro hasta donde Turner lleva su idealismo cuando dice que “los objetos [...] solo se hacen reales cuando se los concibe en *relación*”, encima la frase siguiente comienza hablando de Platón y no se entiende con qué fin (Turner 2018:28).

“cualitativamente”, la problemática de la vivienda en la modernidad se resolvería mediante un “uso adecuado de los recursos disponibles para la construcción” (Turner 2018:79).

Para Turner “la realidad del lugar habitacional reside en sus atributos tal y como son percibidos y experimentados y no en sus formas o condiciones materiales”, por eso para definir “la vivienda” no partiría de “la apariencia del artefacto de material” que para él es el objeto, como lo habría hecho la arquitectura moderna; en estos términos, habría que partir de lo “cualitativo” y esto significaría percibir la “realidad externa” del fenómeno, transfiriendo nuestra atención al “sujeto de los atributos percibidos”, se trata de un horizonte en el que no sería tan importante el objeto de la vivienda como la percepción que sus habitantes tienen de él y de su experiencia en él (Turner 2018:79). Su definición se sostendría en estos atributos, cuya realidad cualitativa estaría en el sujeto conformando la *vivienda*, se trataría de “tres funciones esenciales que cualquier alojamiento debe satisfacer con el fin de convertirse en una realidad externa: cobijo, seguridad y localización”; sus habitantes encontrarían en ella “valor práctico” según la “protección frente a la hostilidad del clima y las personas” que pueda proporcionar, la garantía de su propiedad y su comunicación con “los equipamientos que sus vidas requieran” y con la “comunidad a la que pertenecen” (Turner 2018:80). Estas funciones básicas de la vivienda serían “igualmente ciertas para cualquier situación geográfica o cultural” y en ese sentido universales, sin embargo se concretarían de manera particular en las distintas formas que adopta la vivienda, variando “tanto como los climas y las culturas”; para entender esas variaciones sería necesario “verlas en términos de la relación entre la persona y el entorno total (social, económico y físico) en el que vive” -dice Turner, entonces nos ilustra: “un ejecutivo de clase alta se sentirá conectado y ‘en casa’ en el ámbito de una gran área geográfica, incluso de alcance internacional”, “en cambio un trabajador de una de sus fábricas, se sentirá a gusto solamente en dos o tres localizaciones”, “esta diferencia, junto con todas las que la acompañan, afectará profundamente a las maneras en las que funcionan los alojamientos y la forma del entorno de cada individuo”; se volvería necesario implicar la forma concreta que cobran estas tres funciones en su cruce con la sociedad, cómo se determina ese entorno, qué individuo es ese y lo qué significa para él *cobijo*, la *seguridad* y la *localización*.(Turner 2018:80)

Entran en escena “las categorías clase alta, media, media baja, trabajadora u obrera y pobre”, a pesar de que “científicamente, puedan ser imprecisas y a veces engañosas” nos servirían para determinar qué sería esencial, qué conveniente y qué inconveniente para cada individuo en relación a su *entorno material* (Turner 2018:81). Éste estaría compuesto por: *equipamiento*, el “servicio que facilitará la realización de una actividad necesaria o complementaria a la vida

doméstica: trabajo, compras, educación, ceremonias religiosas, etc.”; *suelo*, “literalmente, la superficie de terreno en que se sitúa la vivienda y que está sometida a divisiones de propiedad de uso”; y *vivienda*, “en términos de sus estándares materiales y de su *modernidad*” (Turner 2018:86–87). Podríamos así, determinar la *proximidad a equipamientos*, la *propiedad del suelo* y la *modernidad* de la casa según quien la habitará y con este fin Turner ha hecho una gráfica en donde podríamos ver los “ingresos mensuales por hogar en relación a las prioridades de la vivienda”, dejándonos claro que en tanto más “pobre” se es, más esencial y cómodo resulta vivir en un radio de acción chico que ya incluya el trabajo, más importante resulta tener la propiedad de suelo en que se vive y menos conviene la “modernidad de la casa”; todo lo que venimos viendo estaría justificado en esta gráfica, en estos términos la *autoconstrucción* parecería ser adecuada para el tipo de gente para la que está orientada -digamos (Turner 2018:80).

[gráfica]

Con este argumento de las clases determinando el contenido de los atributos de la vivienda se sostendría la visión de Turner, la gráfica nos estaría dando acceso a la idea que justificaría la *autoconstrucción*: como “la gente, especialmente en los sectores relativamente más pobres que estamos tratando, no solicitan casas más costosas de lo que se pueden permitir”, el problema “puede resolverse de acuerdo con la demanda local y con los recursos de vivienda localmente disponibles” (Turner 2018:81). En este argumento estaría implícita la idea de que el déficit de vivienda “no es un problema de falta de recursos, sino más bien de la adecuada utilización de los recursos disponibles”, como diciendo que aquí hay recursos y lo que falta sería gestionarlos bien; además, habría una mala utilización de los recursos en un doble sentido, pues “existe un problema de la vivienda cuando los recursos disponibles para la construcción de viviendas no se utilizan en la construcción de viviendas, o bien no producen una satisfacción razonable”, un problema en la gestión del dinero y en la gestión de la arquitectura. En esto se fundaría la perspectiva de nuestro autor sobre el fenómeno que venimos estudiando y sobre la relación que hasta ahora se habría entablado con él, su visión sobre el “problema de la vivienda”; que además estaría apuntando a una realidad que nos aportaría la medida de su solución: la *autoconstrucción* de los asentamientos populares habría demostrado que hay recursos para actuar y la experiencia de la gestión estatal de la producción de su espacio habría demostrado cómo es que no debían utilizarse (Turner 2018:94).

Esta perspectiva que nos propone Turner en el capítulo cinco de su libro, estaría muy fundada en la experiencia histórica de los asentamientos populares, como también lo estaría su

definición de *autoconstrucción*; habiendo hablado de su definición de vivienda y de su visión del problema en que ésta se encuentra en América Latina, nos explicaría otro aspecto que daría contenido a su propuesta: la puesta en valor de la vivienda popular. En el capítulo siguiente nos hablará del individuo y del entorno en que se centra su problematización, para explicarnos que su arquitectura funciona -y lo hará en forma de proverbio: “el constructor ilegal de barriadas que decide invertir los ahorros de su vida en un entorno construido por él mismo se autorealiza en dicho proceso” -dice (Turner 2018:95); para su perspectiva “el hombre que quiere ser libre se debe construir su propia vida”, de entrada esto se opone a los conjuntos habitacionales construidos por el gobierno, pero además ahí estaría el “valor existencial de la barriada”, se trataría de un entorno que proporcionaría al individuo esta libertad, en lo político, en lo económico y en lo arquitectónico (Turner 2018:96). Comienza Turner hablándonos de la libertad política en la *autoconstrucción*, que llama “la libertad de elegir comunidad” nos dice que “a diferencia de los ‘beneficiarios’ de los proyectos controlados y esponsorizados institucionalmente, los habitantes de las barriadas se seleccionan a sí mismos”, para comenzar la vivienda bastaría con que “haya suficiente suelo en los alrededores y se paguen las cuotas de la asociación”; además ya ahí, “la barriada ofrece muchas oportunidades para el pequeño empresario, para el profesional de bajo rango y con pocas expectativas, o incluso para el aspirante a líder político”, tremendo (Turner 2018:97).

En seguida estaría la libertad económica, “la libertad para administrar los propios recursos”, a diferencia del “proyecto de vivienda moderna” éste podría adaptarse a su “presupuesto y prioridades” pudiendo ser habitado antes de estar terminado. Esta adaptabilidad considerada en el tiempo, estaría dada por “el proceso tradicional de ‘desarrollo progresivo’” y permitiría seguir el ritmo de sus habitantes; considerada en el espacio, permitiría disponer de habitaciones en caso de necesidad, pudiendo servir para albergar familiares o para apoyar a la “la mujer abandonada con hijos”, que podría salir de un algún apuro alquilándolas, o bien “atrayendo a otro hombre” -nos dice Turner, recordándonos que no es posible que no haya cambiado su texto después de tantos años o que nadie le haya dicho nada (Turner 2018:98). La “arquitectura de la barriada”, a diferencia de la “arquitectura como objeto” estaría “basada en un sistema”, gracias a eso podría “responder a las demandas cambiantes” de sus usuarios; se trataría de “un vehículo que el usuario puede dirigir en direcciones imprevisibles y alternativas” -muy emocionante (Turner 2018:98). Finalmente estaría la libertad arquitectónica, que nuestro autor llama “libertad para dar forma al propio espacio”; la barriada le permitiría a sus individuos enfrentarse al “proceso autoritario de ‘desarrollo instantáneo’”, y

al cambio que éste vendría imponiendo “en el modo de utilizar el espacio y en las relaciones personales” (Turner 2018:102).

Como en el caso anterior la forma de la vivienda dependería sus habitantes, lo que significaría la “adaptabilidad consecuente del espacio y las estructuras a las necesidades cambiantes y a los patrones de evolución de la familia”, “una pareja joven puede haber tenido una docena de hijos”; lo mismo ocurriría a escala de la comunidad y “generalmente es la asociación local la que decide sobre el número de escuelas, espacios públicos, mercados y demás” (Turner 2018:105). En sentido contrario al de los espacios producidos por el mercado, “carentes de significado existencial” -dice, esta libertad de dar forma a los espacios de la familia y de la comunidad llevaría a que las barriadas fueran producto de un “diálogo” y no de “normas y procedimientos altamente institucionalizados (Turner 2018:105). La libertad de la barriada estaría ocurriendo en estos tres planos, por ahora no nos vamos a sorprender, más adelante tocará mostrar que esta libertad en realidad ocurre radicalmente y se trata de un sujeto que se ha disuelto en individuos por que se encuentra libre por que ha sido despojado de su comunidad, sus recursos y de su forma, pero por ahora vamos a seguirle la corriente a Turner para que nos cuente que quiere decir con *autoconstrucción*; en el capítulo tres, nos pregunta (Turner 2018:69):

“¿Pueden los gobiernos u otros organismos utilizar de forma efectiva la contribución directa de las familias y comunidades necesitadas en el proceso de construcción y, además, a una escala lo suficiente amplia como para establecer la autoconstrucción como instrumento efectivo en la ejecución de programas nacionales de vivienda?” (Turner 2018:69)

Si bien la pregunta no nos resultará muy extraña después de lo que revisamos antes, como introducción al tercer capítulo del libro resulta muy interesante, de alguna manera sintetiza todo lo que vendrá más adelante; a Turner le preocupan dos cosas: por un lado, entre los años sesenta y setenta “doscientos millones de personas emigrarán a las ciudades de Asia, África y América Latina”, a lo que habría “que agregar el crecimiento vegetativo de las poblaciones urbanas ya existentes”; y por el otro -tal vez la preocupación que más delata sus raíces anarquistas, “los gobiernos de los países en pleno proceso de urbanización” no tendrían la *fuerza* suficiente para lograr el “mantenimiento del orden urbano” y podrían fracasar en el intento, la cosa es que él no está contento con eso y por eso ésta propuesta (Turner 2018:69). El tema central de sus planteamientos sería la *fuerza* necesaria para enfrentar el problema del desarrollo en América Latina, en un panorama en que “las ocho ciudades principales de Perú

habrían triplicado su población en las últimas dos décadas”; frente a esto el Estado habría contribuido con “menos de cinco mil viviendas” mientras, “dos tercios de las correspondientes nuevas zonas urbanas” corresponderían a procesos de *autoconstrucción*, el equivalente a diez veces más viviendas. Con todo esto y aún tratándose de viviendas “clandestinas”, “mal situadas” e “incompletas”, Turner habría notado que una proporción “sorprendentemente grande” de ellas estaría “relativamente ordenada, con construcciones sólidas” y por eso pensó: “si el mismo esfuerzo e iniciativa popular, que en sí mismo crea muchos problemas es sin embargo tan productivo, [...] ¿no es obvio que estos recursos populares deben ser utilizados si el objetivo es solucionar el problema de la vivienda popular? ”; la *autoconstrucción* tomaría su *fuerza* “sobre todo, de la iniciativa del pueblo”, de su comunidad, de sus recursos y de sus formas (Turner 2018:71). A todo esto serían varias la formas en que podría darse la *autoconstrucción*, según su gestión y origen de los recursos con los que cuenta este proceso, nuestro autor habría encontrado tres (Turner 2018:71–76):

- i la *espontánea*, de la que habría surgido todo, caracterizada por que la familia en cuestión habría eliminado “por completo los gastos administrativos del contratista”, diseñando, construyendo y gestionando su vivienda –por veces junto a un albañil, ésta tendría “ defectos tanto en su forma final como en el proceso de su producción [...] y el diseño en general es malo”, lo que “reduce el valor de la propiedad manteniendo innecesariamente bajo el nivel de vida”;
- ii la *dirigida*, que “debe basarse en la iniciativa y la capacidad de ejecución del pueblo” con la dirección de un “equipo de técnicos que dirige un proyecto”, lo que significa que quien *autoconstruye* no cumpliría más la función del contratista, más bien “el autoconstructor dirigido actúa como un peón (aunque se le otorgan ciertos privilegios especiales en cuanto a la organización de su trabajo)”; y
- iii la *auxiliada*, que se produciría además con el apoyo de un crédito y con el pretexto de poder realizar proyectos “a gran escala”.

Por eso el valor de la propiedad tendría que ver con el nivel de vida, por que es lo que permitiría adquirir un crédito, Turner nos dice que estos créditos se tratarían de prestamos del gobierno, pero como vimos antes ¿no sería mucho más jugoso si éstos se jugaran en el mercado internacional? Al final no nos explica cómo es que se interrelacionarían estas formas en la historia pero si nos muestra que la forma *espontánea* tendría dos problemas uno de

recursos y el otro en su gestión, las otras dos se dedicarían a solucionarlos, cada una uno. Concluye Turner que quién poseería más recursos para la construcción de viviendas no sería el Estado sino “el pueblo”, que además habría aportado “la mayor contribución a la solución del problema de la vivienda popular” (Turner 2018:76); en éstos términos, la *autoconstrucción* consistiría básicamente en que “los gobiernos u otros organismos” puedan “utilizar de forma efectiva la contribución directa de las familias y comunidades necesitadas”. Esta percepción estaría sintetizando el relato de la modernidad, mismo siendo una perspectiva incipiente o primitiva y participando en una etapa temprana, tendría un lugar fundamental tanto en los momentos siguientes como en la consolidación el paradigma, del arco y de la politización de los debates; la percepción de John Turner. Fundaba sus argumentos en experiencias personales, usaba categorías inventadas a diestra y siniestra, no le importaba partir de teorías serias a la hora de intervenir en proyectos de trascendencia mundial, sus ejemplos eran totalmente cancelables y aún así, se trató del más influyente y referenciado autor que ha tenido la vivienda popular moderna de las ciudades.

b. un giro en el discurso

Turner se propone explicarnos ante todo la naturaleza libre del hábitat popular, “el valor existencial de la barriada”, en el proceso que convertiría el origen del *problema de la vivienda* en su solución: la *autoconstrucción dirigida y auxiliada*. Tenemos que detenernos con Turner en este acto de transustanciación. Se trata del *punto de inflexión* -recién lo habríamos visto muy de cerca, ocurriendo dentro de la misma categoría, pero en este mismo sentido funcionaban los tres relatos que revisamos al principio: habría una línea de desarrollo en la historia de la gestión moderna de la vivienda popular en las ciudades, que se habría distinguido en sus inicios por plantearse producir una ciudad en la que nuestro fenómeno quedaría excluido y la clave para que tomara otro rumbo habría dependido de este primer *giro*; más adelante habrían venido las críticas a la *autoconstrucción*, pero en estos términos ese lugar de *parte-aguas* no se lo quitaría nadie. Por otro lado, también estamos hablando del horizonte que ha construido la percepción -cambiante, por supuesto- del fenómeno que la teoría urbana de mediados del siglo veinte se dio a llamar *marginalidad*, la percepción de un objeto con propiedades cuya esencia estaría en las necesidades del sujeto sujeto subalterno -dijo Turner, mas o menos; tendremos que volver sobre el relato que venimos trabajando, buscando ahora conocerlo relativo a esta percepción, por suerte contamos con el trabajo “*la noción de marginalidad en la teoría social latinoamericana: surgimiento y actualidad*” de Andrea Delfino que nos ayudará a colocar la postura que recién repasamos en perspectiva (2012). La segunda

mitad del siglo veinte habría iniciado junto a la utilización del término “marginalidad”, como un concepto “para dar cuenta de los efectos heterogéneos y desiguales de los procesos de industrialización y desarrollo” en las ciudades; igual que los tres procesos que vimos antes, ésta noción se habría gestado en el contexto de la “disputa de dos paradigmas en conflicto”: por un lado las teorías del desarrollo y la modernización, que habrían tenido su propia “vertiente interpretativa” y habrían tenido la percepción de una “marginalidad social o cultural”; y por el otro, las teorías de la dependencia, que habrían gestado la percepción de una “marginalidad económica” (Delfino 2012:18).

Todo habría comenzado “después de la segunda guerra mundial, cuando comenzaron a aparecer en la periferia de las grandes ciudades núcleos de población viviendo en condiciones precarias”, como en las versiones que escuchamos antes, no se habrían hecho esperar los proyectos para intervenir aquella realidad que se habría vuelto visible con la modernización del mundo; a partir de ahí, la proyección del mundo moderno estaría ligada a la constitución de estos contingentes urbanos en la teoría y en la práctica (Delfino 2012:19). La noción de *marginalidad* habría surgido con “una impronta territorial y una perspectiva relacional” que, de alguna manera, no perdería -aún que más adelante se volvería difusa y difícil de captar; en las ciudades el fenómeno se constituiría según el lugar que le sería asignado por el horizonte hegemónico, sería *periférico* “en relación con un centro urbano y era respecto a las condiciones habitacionales medias existentes en ese centro como se juzgaban las carencias” que lo conformaban (Delfino 2012:20). Así, sin ninguna preocupación por la verdadera localización o por el origen real de aquella “pobreza y degradación urbana”, se llamaría *marginal* a la población subalterna que se haría visible en las ciudades durante los treinta, cobrando “considerable magnitud” a partir los cincuenta y que en esta historia sería central; aquella línea que veníamos estudiando -sostenida por las tres investigaciones del principio y rematada por Turner, se integraría ahora como una perspectiva en la compleja e inestable disputa que conformaría la “teoría de la marginalidad” latinoamericana, cuya vigencia estaría mucho más allá de sus planteamientos iniciales (Delfino 2012:20).

Desde mediados del siglo veinte, la entonces “menguante” *teoría de la modernización* se enfrentaría a la “ascendiente” *teoría de la dependencia*, que habría logrado superarla teóricamente -aunque esto no llegaría a significarle un posicionamiento hegemónico; esta relación marcaría el surgimiento de la noción de *marginalidad*, que en sus inicios habría formado parte del horizonte de la teoría desarrollista (Delfino 2012:20). Andrea Delfino nos refiere a esta perspectiva con “las producciones del centro chileno de integración y acción

social Desarrollo Social para América Latina (DESAL), encabezado por el Jesuita Roger Vekemans” y con la obra del sociólogo Gino Germani; a partir de esta segunda, nos va a hablar de la percepción que esta perspectiva tiene de *lo marginal*, de sus *raíces* y sus *tipos*, de su constitución en el marco de la “superación del subdesarrollo” (Delfino 2012:23). Para Germani -nos dice Delfino, “la situación de marginalidad supone la existencia de cierta forma de pertenencia y de relación del grupo marginal con respecto a la sociedad de la cual el sector es considerado marginal”, por lo que supondría una diversidad de formas, habría *marginalidad* “económica de producción o consumo, política, cultural, educacional, etc.” y solamente si se cruzaran todas ellas podría hablarse de “marginalidad absoluta”; este autor habría establecido un “*perfil* de marginalidad para individuos o grupos”, que le permitiría hacer una caracterización “en cuanto tipos y grados de participación que efectivamente ejercen” estos grupos en “aquellas esferas que se considera deberían hallarse incluidas dentro del radio de acción y/o de acceso del individuo o grupo”, consideración que además dependería del “modelo ideal asumido en cada caso por cada grupo y/o categoría o sector de la sociedad”, la forma de su *integración* sería la medida de su *marginalidad* (Delfino 2012:22). Es en estos términos que Germani definiría las tres “raíces comunes” del fenómeno, los motivos por los que se habría hecho presente en las ciudades la “marginalidad”, éstas serían: *el proceso de extensión de los derechos del hombre, los procesos de contacto cultural y la acentuación de los procesos de modernización*; ¿cómo podría estar ahí el origen de la marginalidad? primero, sucedería que una “concientización creciente” habría hecho visible aquellas porciones de la ciudad en que se rompían los “principios de igualdad y libertad”, su condición habría sido evidente al extender a sus habitantes tales principios, si es que hubiese contradicciones, estas habrían estado ya y la modernidad las visibilizó; segundo, tales contradicciones se darían en “la coexistencia de sectores de población culturalmente distintos”, ahí surgiría la incapacidad de adaptarse y participar de los grupos subalternos, en su choque con la modernidad, la única contradicción que habrían surgido dentro del espacio y el tiempo de la ciudad; y tercero, esa única contradicción se disolvería en “el carácter asincrónico y desigual del proceso de transición” a la modernidad, en realidad aquellas solo se trataría de una expresión de los “muy desiguales ritmos, velocidades y secuencias” de la ciudad en su conformación, de una sociedad que es diversa en su evolución e integraría “diferentes grados de modernización y desarrollo” (Delfino 2012:23).

Ni bien iniciaran los años sesenta, se habría generalizado la sensación de que “el desfase con los países centrales ya no podía cubrirse mediante políticas de desarrollo, ya que el crecimiento estaba trabado por razones estructurales, tanto internas como externas, que debían ser

removidas” -nos dice Delfino; el surgimiento de la *teoría de la dependencia* habría significado lo que nuestra autora llama “un clivaje” en la manera de percibir la ciudades modernas, refiriéndose a la polarización de las perspectivas sobre la marginalidad que trajo consigo la segunda mitad del siglo veinte (Delfino 2012:23). Se trataría de la “tradición marxista en su versión dependentista”, que habría entendido que este fenómeno no correspondía a un estado en la línea de modernización, sino a un proceso de “marginalización de amplias capas de la población”, atribuido a “las leyes de la acumulación capitalista”; para esta perspectiva la *marginalidad*, estaría explicada por “la creciente inhabilidad del proceso de industrialización sustitutiva para absorber la creciente fuerza de trabajo”, las ciudades habrían generado el fenómeno, no vendría de fuera (Delfino 2012:23). Esta posición habría estado sostenida por autores como “Fernando Henrique Cardoso, Aníbal Quijano, Miguel Murmis y José Nun”, este último habría aportado la noción de “masa marginal”, una especie de síntesis de esta perspectiva dependentista que despliega una lectura de la marginalidad y su lugar en la producción del espacio urbano, igual que pretendería hacerlo la *autoconstrucción*, de Turner; desde esta perspectiva, Nun y Murmis habrían sistematizado una interpretación que habría resultado fundamental en la caracterización de las relaciones “entre la población excedente y el sector dominante de la economía en un mercado de trabajo de carácter dependiente” (Delfino 2012:23). Se trataría de una percepción -analogable a la que vimos con la *autoconstrucción*, pero en sentido opuesto, la desigualdad sería resultado del supuesto desarrollo, la categoría de Nun, giraría al rededor de la constitución de esta “población excedente” -no como *autoconstruccionista*, sino como “sujeto histórico de la revolución”, habría nacido de los debates sobre la asimilación de algunos conceptos de Marx, y buscaría hacerlo tanto en el campo de lo teórico como en el de lo práctico; igual que lo hicimos con Turner, nos vamos a detener un momento en la propuesta de este autor, surgirán en esta parada -como han venido surgiendo hasta ahora- categorías que requieren un trabajo teórico más cuidadoso y detallado la simple exposición de sus términos, justamente por eso, antes de dedicarles ese trabajo minucioso venimos dándole un espacio a introducirlas.

Nun habría notado que al abordar esta población excedente, sus colegas marxistas solían equiparar las categorías *sobrepoblación relativa* y *ejercito industrial de reserva*, esto habría significado para él al menos dos grandes “errores conceptuales”, el primero de ellos tendría que ver con el nivel de abstracción en que se colocarían los dos conceptos, para Nun la *sobrepoblación relativa* correspondería a una “teoría general del materialismo histórico”, se trataría de una categoría más abstracta, “que podría ser aplicada a distintos modos de producción”; mientras que el *ejercito industrial de reserva* estaría acotado al modo de

producción capitalista y “más específicamente a cierta etapa de éste”, sería una categoría más concreta y no podría entonces hablarse de ellos como sinónimos. El segundo de los errores estaría el movimiento de concreción de las categorías y consistiría en no haber captado que “no toda *sobrepoblación relativa* constituye un *ejército industrial de reserva*”, éste implicaría el establecimiento de una “relación funcional” particular “de ese excedente con el sistema en su conjunto” y sería para el autor la forma en que la *sobrepoblación relativa* se manifiesta en el “capitalismo competitivo”, proveería “los brazos requeridos en la etapa ascendente del ciclo económico”, en este sentido una “reserva” dispuesta a responder a las variaciones de la demanda de fuerza de trabajo, además de presionar a la baja de los salarios de los obreros ocupados (Delfino 2012:24). Para éste autor habría que hacer una “revisión de las categorías desarrolladas por Marx”, pues el “pasaje a la fase monopólica del capitalismo” habría implicado que una buena parte de la *sobrepoblación relativa* “generada por el proceso de acumulación hegemónico” no estableciera relaciones funcionales con “el sistema integrado de las grandes empresas monopolistas”, cambiando toda la cosa, habría una gran “masa” de esa *sobrepoblación relativa* que no estaría siendo captada por las categorías corrientes (Delfino 2012:24) ; con el fin de abordar esa particularidad de la *sobrepoblación relativa* en la fase del capitalismo monopólico, es que José Nun habría compuesto la noción de “masa marginal”, para él, en un “un desarrollo capitalista desigual y dependiente” esta población resultaría, “en el mejor de los casos, irrelevante para el sector hegemónico de la economía” pudiendo convertirse, en el peor, en “un peligro para su estabilidad”, tendría que hacer algo con ella lograr que no le sea *disfuncional* -dice Nun.

Nun habría buscado el contenido de este contingente en los vínculos que establece con el sistema de producción y no con el de consumo, no con la capacidad del mercado o del Estado de garantizar la vivienda, por eso sus integrantes son desocupados y trabajadores informales o formales que se vinculan con formas no hegemónicas de capital, además del *ejército industrial de reserva*, en las ciudades del *capitalismo monopólico* la *sobrepoblación relativa* estaría conformada por (Delfino 2012:25):

- a “una parte de la mano de obra ocupada por el capital industrial competitivo”, que coexistiendo con el monopólico se vería subordinado a él, transfiriendo ésta subordinación a los trabajadores;
- b “la mayoría de los trabajadores que se ‘refugian’ en actividades terciarias de bajos ingresos”; y

- c “la totalidad de la fuerza de trabajo mediata o inmediatamente ‘fijada’ por el capitalismo comercial”.

Se trataría de una población *marginal* en relación al Capital hegemónico, cuya división -nos explica Delfino, sería puramente analítica, esas “partes” serían “sólo separables en el plano conceptual”, si bien hablamos gente en situaciones distintas, no podría distinguirse puntualmente estas personas participan en el sistema de la ciudad como *ejercito industrial de reserva* y por lo tanto establecen aquella relación funcional o no, no se trataría de una relación directa; en este sentido el contingente actuaría como “una masa”, diversa por supuesto, “el desarrollo desigual, combinado y dependiente genera tipos diversos de marginales” -diría Nun, “sin perjuicio de que uno pueda resultar dominante en un contexto determinado y de que todos sean teóricamente subsumibles en el concepto de masa marginal” (Delfino 2012:25).

En vez de caracterizar esta población de acuerdo su capacidad para *integrarse* a las ciudades y a su reproducción cultural, sería la forma en que ésta es incorporada a la dinámica económica lo que estaría viendo José Nun como base de su categorización y este aspecto habría seguido desarrollándose al término de los años sesenta en el trabajo de Miguel Murmis; él continuaría con la caracterización del sujeto de la masa marginal y de su incorporación a la modernidad, en sus términos “el análisis del proceso de penetración y desarrollo del capitalismo en situaciones de dependencia –tales como las de América Latina”, mostraría el vínculo que entablan con el capitalismo mundial “vastos sectores de la mano de obra que no llegaron a convertirse en obreros libres con ocupación asalariada dotada de cierto grado de estabilidad”, sectores que no habrían sido “absorbidos” en la forma en que lo haría “típicamente” el capitalismo moderno, (Delfino 2012:25). En términos de esta singularidad, Murmis hablaría de dos maneras en las que las relaciones de trabajo de estos sectores “se alejan del modelo de asalariado capitalista”, la primera consistiría en aquellas situaciones en que no se habría cumplido completamente la *libertad* provista por la *acumulación originaria*, no en “la emancipación del productor de la posición de mero accesorio de la tierra –en forma de vasallo, de siervo, de esclavo, etcétera” y no en “la expropiación de la masa del pueblo con respecto a la tierra misma”; esto provocaría por un lado “la existencia de formas de coacción física extraeconómica” y, por el otro, “la subsistencia de actividades de productor directo, pero en condiciones que hacen imposible la acumulación, así como la obtención de condiciones similares a las del obrero asalariado estable”, diría Murmis (Delfino 2012:26). La segunda manera estaría relacionada con situaciones en que sí se trataría de obreros *libres*, pero sin acceso a “condiciones que le permitan establecer una relación estable con el empleo”, se trataría de aquellos cuya

inestabilidad provenga del empleo mismo y de “trabajadores por cuenta propia”; como vemos, para este segundo autor, tanto los individuos de estos sectores, como la relación que éstos entablan con el sistema, ocurriría de manera *atípica*, la masa marginal tendría una consistencia bastante compleja (Delfino 2012:26).

Con ésta categoría José Nun habría querido básicamente tres cosas, según nuestra autora: la primera habría sido evidenciar “la relación estructural que existía entre los procesos latinoamericanos de acumulación y los fenómenos de la pobreza y de la desigualdad social”, que para Murmis además dependería de la forma en que esa población es subsumida por la estructura; la segunda, habría sido marcar “la heterogeneidad y la fragmentación creciente de la estructura ocupacional, con las consecuencias que esto tenía en términos de la formación de las identidades sociales”, a lo que contribuiría Murmis diversificando la constitución del sujeto de la *masa marginal*; y la tercera, “llamar la atención acerca de los modos en que incidía sobre la integración del sistema la necesidad de a-funcionalizar los excedentes de población para evitar que se volvieran dis-funcionales”, tal vez la más llamativa de las tres (Delfino 2012:27).

c. más allá del siglo veinte

Conforme nos anunció al inicio la teoría urbana, América Latina habría pasado la segunda mitad del siglo veinte por una revolución sin igual. El proceso de descomposición del sistema positivista, que comenzara con la oposición de Turner, se habría desarrollado a punto de transformarse en la inclusión de las formas subalternas al horizonte teórico práctico de la producción del espacio urbano, la *autoconstrucción* habría representado un *punto de inflexión* en ese proceso. Hacia esa inclusión general, se habrían formado consecutiva y progresivamente posturas acerca de la *vivienda popular*, al *positivismo* hubiera seguido la *autoconstrucción* y en seguida la crítica *dependentista*, el proceso seguiría las décadas siguientes pero habría dado un giro fundamental en ese momento. Por otro lado, al inscribir esta línea de desarrollo dentro del proceso que nos expone Andrea Delfino, aquello que había de opuesto entre los proyectos estatales de producción de vivienda y la perspectiva de John Turner, en términos del “clivaje” parece dejar de serlo y aparece como una transformación interna de las *teorías del desarrollo*, como un cambio en el lugar y el propósito que, dentro de sí, éstas le asignarían a la *marginalidad*, su búsqueda sería más o menos la misma y también su manera de percibir la ciudad; las *teorías de la dependencia* además, no habrían aparecido primero como negación

determinada de la perspectiva de la Turner sino en oposición a las *teorías del desarrollo*, previas, como vimos antes. Comienza a escurrirse entre nuestros dedos aquel *punto de inflexión*, quedándonos como *autoconstrucción* solamente la actualización del rumbo que tomaría el *desarrollo* en aquellas condiciones; ahora nos podría parecer que aquella se trató de una perspectiva que trasladó su lugar del centro a la periferia para afirmar el modelo *modernizador* ante el tambaleo que supuso la crítica *dependentista* de la crisis urbana, una postura que solo se habría opuesto al Estado la como renovación del *desarrollismo*, anticipación “anarquista” al neoliberalismo, posición que podría resultar más reaccionaria y conservadora de lo que pensábamos.

La segunda mitad del siglo veinte habría producido al menos estas dos grandes maneras de percibir la *marginalidad*, sin embargo la cosa no se detendría allí -sigue nuestra autora- y para la transición entre el siglo veinte y el veintiuno, ante un “emergente escenario de fragmentación, heterogeneización y dualización social”, en ciudades estimuladas por “cambios producidos en la estructura y en las formas de intervención del Estado”, volvería la discusión; “transformaciones decisivas en la matriz productiva y en el mercado de trabajo” habrían consolidado como “rasgos distintivos” de la vida urbana de buena parte de la población “el carácter estructural del desempleo, la masificación del subempleo y la ‘inseguridad endémica’” y en estas condiciones se habría repensado la problemática urbana, principalmente de dos maneras: la primera ocurriría según la discusión que habría abierto en América Latina la introducción de la noción de “nuevo régimen de marginalidad” o “marginalidad avanzada”, propuesta en los noventas por Loïc Wacquant para analizar las realidades de Francia y Estados Unidos y difundida en la región principalmente por Javier Auyero (Delfino 2012:28); la propuesta habría sido “utilizar y/o adecuar” a la realidad latinoamericana, las nociones que Wacquant elaborara para abordar la “trascendental transformación de las raíces, la composición y las consecuencias de la pobreza urbana en la sociedad occidental”; su trabajo nos plantearía que “nuevas lógicas” habrían traído ciertas transformaciones a la dinámica de las sociedades, haciendo que sus ciudades vivieran un “régimen de marginalidad emergente”, en el que se estarían reconfigurando los “rasgos de la pobreza urbana”, principalmente en relación a procesos de exclusión de sectores que “estaban incluidos en los procesos de desarrollo en los años de consolidación del Estado de Bienestar”, constituyendo aquella *población marginal* como población *excluida* (Delfino 2012:29). Nuestra autora recupera cuatro de estas transformaciones en las que tendría origen la “nueva” *marginalidad* urbana según el marco teórico de esta perspectiva, se trata de aspectos que para Wacquant serían centrales para conocer y actuar en la ciudades contemporáneas, dándonos un panorama general de la

percepción que ésta postura tendría del fin del siglo: lo primero sería que nuestro fenómeno estaría relacionado a un “resurgimiento de la desigualdad social en un contexto de avance y prosperidad económica global”; la segunda transformación tendría que ver con cambios en “la esfera del trabajo”, por un lado cuantitativos, tratándose de la “destrucción de puestos de trabajo semicalificados” y por el otro cualitativos, considerando la “degradación de las condiciones laborales”; la tercera con el “achicamiento y la desarticulación del Estado de Bienestar”; y la cuarta con “la concentración territorial y estigmatización entre las minorías etnoraciales y los inmigrantes” (Delfino 2012:29). Estas transformaciones habrían provocado la exclusión de una parte de la sociedades al rededor de los años noventa, produciendo una nueva forma de *marginalidad*; para Auyero -dice nuestra autora, en América Latina no sería muy diferente y se experimentaría en el fin del siglo también “una nueva clase de marginalidad”, vinculada a procesos de “desproletarización e informalización” similares a los que habría expuesto Wacquant en su trabajo, por lo que convendría incorporar las tesis de éste autor; ésta perspectiva ubicaría al Estado “como elemento central en la cadena causal” que habría agudizado y perpetuado tanto “la privación material”, como “la marginación económica y cultural” que viven estas poblaciones, tomando al espacio “como elemento central en los procesos de destitución social” (Delfino 2012:29).

La segunda vuelta al concepto de marginalidad ocurriría regresando sobre la noción de *masa marginal*, buscando que diera cuenta de la realidad actual, queriendo afinarla y actualizarla; trabajarían en ella José Nun, Patrick Cingolani y Agustín Salvia, desarrollándola -dice nuestra autora, principalmente de tres maneras: la primera, abordaría cincuenta años de modificaciones a la estructura ocupacional moderna, ésta se habría vuelto “muchísimo más heterogénea e inestable” a causa de un “doble efecto” producido por “la crisis de la fábrica fordista y las crecientes exigencias de especialización del sector servicios”, se habría relegado cada vez más a “la mano de obra no calificada”, y extendido una “incertidumbre ocupacional” entre los “trabajadores calificados”; se trataría de constituir la *marginalidad* en éstos nuevos términos, dada la diversidad de procesos de acumulación “que se superponen y combinan en la actualidad” estos autores estarían viendo una pluralización de los “mecanismos de generación de la superpoblación relativa”²¹, de acuerdo a esto, “los marginados” conformarían un “conjunto complejo y fragmentado de sectores y fracciones sociales de diferente extracción y posición relativa” cuya fuerza de trabajo y comportamiento dependería “del ciclo económico y

21 Utilizaremos “*sobrepoblación relativa*”, el término usado en la traducción que Pedro Scaron hizo de *El Capital*, de Marx, para la editorial Siglo Veintiuno (Marx 2009:782); aquí nuestra autora utiliza *superpoblación relativa*, queriendo decir lo mismo.

del sector del que se trate”, en este sentido, la *sobrepoblación relativa* estaría constituyéndose en este fin de siglo como: *ejercito industrial de reserva*, “ disponible para los sectores modernos concentrados o intermedios de un sistema estructuralmente heterogéneo”; en fuerza de trabajo “al servicio de empresas ‘cuasi-informales’ subordinadas a los sectores dinámicos”; y en “masa marginal” en “fuerza de trabajo sobrante o excluida de los mercados regulados por el propio Estado y de la dinámica de acumulación a cargo de los sectores más concentrados de la economía” (Delfino 2012:30). La segunda tendría que ver con “las particulares condiciones de los sistemas económicos y políticos sometidos a modelos capitalistas de desarrollo dependiente”, la perspectiva habría buscado abarcar la “complejidad de situaciones” que estarían operando en América Latina y no “bajo formas capitalistas típicas”; la noción de *marginalidad*, en este sentido, permitiría abarcar tanto “los efectos de la crisis actual”, como “a quienes nunca estuvieron incluidos” o “a quienes siempre lo han estado parcialmente en contextos con baja o nula intervención del Estado de Bienestar” (Delfino 2012:30). Y la tercera se habría centrado en el “problema político de la gestión de los excedentes poblacionales”, la noción de “masa marginal” permitiría a estos autores teorizar “las diversas maneras que tienen los Estados y las sociedades de abordar la disfuncionalidad” -dice Delfino, “entre lógicas redistributivas, políticas de asistencia y criminalización de los problemas sociales”; según esta perspectiva, habría “una trama que hace posible que los excedentes de población marginados participen de manera relativamente integrada en los procesos de reproducción social”, orientada a *afuncionalizar* estos sectores antes de que se volvieran un problema (Delfino 2012:31).

Para Andrea Delfino, estas dos maneras en que habría vuelto a surgir la discusión: la fundada en Loïc Wacquant y la de la *masa marginal*, trascenderían a la transición entre siglos mucho menos enfrentadas de lo que habrían estado sus análogas en la discusión de los años sesentas e incluso compartiendo elementos en su percepción de estos sectores; para algunos esto significaría una continuidad entre el concepto de *marginalidad* y el de *exclusión*, e incluso se llegaría a pensar al primero como anticipación del segundo, sin embargo -dice nuestra autora, éste segundo surgiría en los noventas “para dar cuenta de los impactos de las transformaciones económicas, sociales e institucionales, y el avance de la globalización” en el contexto europeo, supondría “pensar un pasado de ‘inclusión al que se le opone un presente donde importantes grupos de población quedan a la vera del desarrollo” (Delfino 2012:32). Por otro lado la noción de *marginalidad* se habría gestado para dar cuenta de un contexto en el que ese pasado está conformado por “la presencia de sectores de población que nunca han sido convocados por el desarrollo capitalista o que han sido desplazados hace ya varias décadas”; por lo que a esos

sectores se sumaría la “la estabilidad laboral de la que había gozado buena parte de los trabajadores” a mitad de siglo “transmutada” ahora “en informalidad, subempleo, trabajo precario y desempleo abierto” (Delfino 2012:32). La *exclusión* sería apenas uno de los aspectos del fenómeno de la *marginalidad* y no ocurriría aislada de las otras formas, además estaría montada sobre el déficit “de larga data de los mecanismos de integración sistémica proporcionados por el mercado y/o por el Estado” en América Latina; en estos términos, la categoría de *masa marginal* estaría jugando su “capacidad explicativa para dar cuenta de los efectos de los modelos de acumulación surgidos del Consenso de Washington y de una etapa de globalización capitalista” (Delfino 2012:32).

III.

Entendimiento de la miseria

“La miseria de los pueblos latinoamericanos se presenta como un hecho real y concreto y, sin embargo, constituye una abstracción que encubre una realidad caótica de campesinos sin tierras, de colonos sometidos a servidumbre, de migrantes rurales, de desempleados y subempleados urbanos, de poblaciones de rancherías y de villas miseria, etcétera. Por eso, iniciar su investigación a nivel de fenómeno percibido condena a no advertir la unidad subyacente de sus determinaciones. Conocidas estas, en cambio, el retorno al dato permitiría situarlo en un campo de significados que dará sentido a la práctica social de los actores. Recién entonces podrán definirse con claridad los sistemas de acción que involucra a los distintos tipos de marginales y formularse hipótesis válidas acerca de sus posibilidades de liquidar un orden que los explota y que los niega...” (Nun 1969:43)

El párrafo precedente nos enseña que la *práctica social de los actores* cobra *sentido* en un *campo de significados* en que podríamos situar sus datos si conociéramos aquella *unidad subyacente*. Y de alguna manera el *sentido* de esta *práctica social* ha sido el elemento central de las búsquedas que vimos antes: por un lado, José Nun habría querido captar la relación “funcional” en que inscribe a la *masa marginal* el sistema que le produjo, para que no resulte “disfuncional”, queriendo entender el sentido de esta población excedente en el contexto latinoamericano; y por el otro, John Turner quería gestionarla para resolver el “problema de la vivienda”, dándole un sentido. Además, éste último autor estaría intencionalmente “iniciando

su investigación a nivel de fenómeno percibido”, buscando en la utilidad inmediata de la vivienda y en la “incapacidad” de abastecimiento, él mismo nos lo dijo: “la realidad del lugar habitacional reside en sus atributos tal y como son percibidos y experimentados”, tal vez por eso termina viendo la *autoconstrucción* como un “arma de supervivencia”, los datos le aparecen apenas en su forma inmediata (Turner 2018:79); mientras el otro como lo percibe como un producto de la superexplotación, se habría esforzado por definir los *sistemas de acción* y a aquellos *tipos de marginales* de los que habla. El párrafo aquel es un fragmento de Marx que Nun ha parafraseado al final de su texto sobre la masa marginal, para ponernos en contexto local -digamos, a nosotros nos queda muy bien porque venimos queriendo conocer de la vivienda de las poblaciones “marginales”, que ahora nos aparece como la *práctica social de los actores*; más allá de que adelante profundicemos en este concepto, nos interesa por que se trata de aquello que primero vimos como *hábitat popular*, que en la historia que trabajamos trató de ser erradicado, gestionado y constituido como participe de los procesos de acumulación. Tras las dos primeras partes de nuestro capítulo, aquella **certeza** que teníamos al inicio, de que este fenómeno cobraría sentido en un proceso de inclusión cuyo *punto de inflexión* habría sido la *autoconstrucción*, no la tendríamos más, se habría vuelto relativa a una **percepción** de la marginalidad, tendríamos dos en disputa: una, que veía un objeto con atributos positivos, que *podría* gestionarse, y la otra, que veía uno con atributos que por poder resultar negativos *tendría* que ser gestionada; como lo vimos, los últimos años se ha retomado la idea de una *masa marginal* para abordar fenómenos contemporáneos como los que nos explica Raquel Rolnik en las periferias urbanas latinoamericanas, principalmente por que remite a una serie de relaciones y preguntas que el resto de la teoría sobre las ciudades deja de lado, como la constitución profunda de estas poblaciones y su participación en el proyecto de modernidad.

a. un debate sobre la masa marginal

La *marginalidad* implicaría -para Nun- el incremento excesivo de la *sobrepoblación relativa* en tiempos del capitalismo monopólico, o sea la existencia de una *masa* que desbordaría las necesidades funcionales del sistema. Una parte de la población *marginada* en el capitalismo nunca lograría reconvertirse en fuerza de trabajo, no sería más una reserva para los momentos de expansión del Capital, ni estaría presionando más a la baja de los salarios, éste tipo de

relaciones tendría un límite. Si suponemos con él, que en condiciones en que tuviera cierta magnitud, esta población tendría que ser gestionada, esto es, que el sistema que la alberga tendría que controlarla para que no se le saliera de las manos, podríamos pensar que el sentido de la *masa marginal* está en la relación *funcional* que pudiera establecer con su contexto, tanto al diferenciarse dentro de la *sobrepoblación relativa*, como al jugar un papel en la dinámica de la acumulación capitalista. Podríamos a partir de ahí y comenzar a soltar preguntas acerca del papel de la producción del espacio popular y de la gestión de la que venimos hablando, analizar el proyecto geopolítico en el que estuvo inscrito John Turner, etcétera -como nos dijo Andrea Delfino que se viene haciendo; sin embargo, esta manera de entender el “problema planteado por el crecimiento de la superpoblación relativa con las características extremadas que presenta en las sociedades dependientes”, ha sido criticada desde lo más profundo de la teoría de la dependencia, al parecer nuestro autor se estaría tomando demasiadas licencias teóricas y su propuesta tendría puntos débiles importantes, Ruy Mauro Marini nos habla de no caer en “el eclecticismo de Nun” ¿qué habrá querido decir con eso? (Marini 1981:94). Al inicio de su célebre libro *dialéctica de la dependencia*, nos cuenta de un tipo de desviación en que “los investigadores marxistas han incurrido”, ésta consistiría en que “ante la dificultad de adecuar a una realidad categorías que no han sido diseñadas específicamente para ella, los estudiosos de formación marxista recurren simultáneamente a otros enfoques metodológicos y teóricos”, para Marini “la consecuencia necesaria de este procedimiento es el eclecticismo, la falta de rigor conceptual y metodológico y un pretendido enriquecimiento del marxismo que es más bien su negación”, se trataría de “adiciones” que romperían el “hilo del razonamiento marxista” introduciendo “cuerpos que le son extraños” -más adelante el texto nos daría motivos para pensar que Nun estaría en este grupo (Marini 1981:13–16).

Marini dedica una sección de su libro a comentar algunas cuestiones que habría suscitado en otros autores su *dialéctica de la dependencia* y en una parte, en la que habla del “desarrollo capitalista y la superexplotación del trabajo” aborda el tema de la *marginalidad*; para él es necesario considerar que “la producción capitalista, al desarrollar la fuerza productiva del trabajo no suprime sino acentúa, la mayor explotación del trabajador”, entonces podríamos entender “cómo actúa la *ley general de la acumulación capitalista*, o sea por qué se produce la polarización creciente de la riqueza y la miseria en el seno de las sociedades e que ella opera”, para Marini: la única perspectiva desde la que “los estudios de la llamada marginalidad social pueden ser incorporados a la teoría marxista de la dependencia”, desde ella y “con tanta razón” -dice- Fernando Henrique Cardoso habría criticado las tesis de la *masa marginal* (Marini 1981:94); vamos a revisar a qué se refieren estos autores pues, más allá del dolor que nos

significa tener a Marini del lado de Cardoso, nos interesa el entendimiento de aquella *unidad subyacente* a la que nos referimos, de la *fuerza* de las determinaciones en que tiene sentido el fenómeno que venimos estudiando.

Ocurre que no es muy buena la crítica de Cardoso, en general se limita a señalar las faltas en que incurriría la propuesta de Nun y no desarrolla nada en sentido de la teoría de la marginalidad; en defensa de Marini, por otro lado, éstas representan puntos de encuentro importantes de la teoría de la *masa marginal* respecto a la *ley general de la acumulación capitalista*, que sostienen la idea del “eclecticismo” y, aún buscando frenarla nada más, terminan planteándonos ciertas preguntas. Veamos, para Cardoso el problema comienza con la perspectiva de José Nun, que vería en *El Capital* -de Marx, la “teoría particular del modo de producción capitalista en su fase competitiva”, la consideraría una teoría “parcial” y por eso encontraría la necesidad de hacerle una adición, al estilo de Althusser -dice; de ahí que hubiera que proponer una categoría para explicar las particularidades de la población excedente en la *fase monopólica* y que tuviera que recurrir a una “meta teoría” de las relaciones funcionales que establecería la *masa marginal* para distinguirse, al interior de la *sobrepoblación relativa*, respecto al *ejército industrial de reserva* y al exterior, respecto a todo el *sistema*; además la idea de una “teoría general de la población” sistematizando las formas de la *sobrepoblación relativa* según estas relaciones funcionales, para él no tendría sentido pues le parece que ésta no estaría unida dialécticamente a la acumulación de capital (Cardoso 1971:137-38).

Entre párrafos completos tomados de *El Capital* y los *Grundrisse*, Cardoso estaría negando cada uno de los puntos anteriores al reconstruir las nociones de *ejército de reserva*, *capitalismo competitivo* y *monopolio*; en este sentido no nos aporta mucho, insiste en que no se trata de distintos niveles de abstracción, que el *ejército industrial de reserva* sería lo mismo que la *sobrepoblación relativa*, que el “resto de la población”, “las partes que no constituyen ‘la clase obrera’”, no pueden ser consideradas en el análisis, que una definición funcional del *ejército industrial de reserva* no tiene lugar en la teoría marxista y todo así sin mucho desarrollo (Cardoso 1971:43-54). Por otro lado el texto logra sintetizar tres aspectos de su crítica a la *masa marginal* que, al tiempo que le ponen en cuestión -y ahí estamos de acuerdo con Marini, señalan sus puntos más importantes y nos indican el camino hacia los elementos en los que tenemos que profundizar: primero nos dice que, directamente, ésta categoría no pertenecería al “universo del discurso del concepto de Ejército Industrial de Reserva” esto es, al marxismo; luego se refiere a su falta operatividad política, se trataría de una categoría que ni siquiera sería susceptible de causar “escándalo de una situación social”, se dedica a analizar funciones; y

por fin cuestiona la aceptación *a priori* que la teoría haría de la existencia de una “masa creciente sin ocupación” en la constitución que hace Nun de la población (Cardoso 1971:155–56). A Cardoso no le parece el desarrollo sobre la diversificación de la *superpoblación relativa* y la distinción entre estos dos conceptos, por eso no acepta la categorización, tampoco el funcionalismo en el que se sostiene y menos su desarrollo sobre la composición de las poblaciones marginadas; si bien éste no hace mas que querer frenar la categoría de José Nun construyendole un muro de referencias enfrente, lo hace tendiendo puentes con la teoría de Marx y de alguna manera, logra captar los puntos que más débiles se percibirían desde la *ley general de la acumulación capitalista*: la idea de los distintos niveles de abstracción; el funcionalismo; y el tema de la población.

b. los puntos de Nun

Lo expuesto hasta aquí tiene validez siempre que partamos del supuesto de la “teoría general del materialismo histórico” y anclemos la teoría de Marx al siglo diecinueve, de que integremos el funcionalismo de Nun y de que lo pongamos a explicar el contenido de la población en que surge nuestro fenómeno. En el análisis efectuado por Cardoso respecto a la *masa marginal*, ese supuesto figura como axioma evidente de por así. Él pasa por alto, o al menos se limita a negar que en la tesis opera una búsqueda respecto a la relación que existe entre el protagonismo de la masa de la población excedente latinoamericana y la reproducción del sistema capitalista. Esta búsqueda se reflejaría, a su vez, en las limitaciones de la categoría *sobrepoblación relativa* para dar cuenta del fenómeno regional, una pregunta que al ser formulada en términos funcionales no fue muy entendida por Cardoso; revisaremos entonces estos tres puntos de las particularidades de este fenómeno que Nun encuentra en América Latina.

El primer punto tiene que ver con la diferenciación que hace la teoría de Nun entre la *sobrepoblación relativa* y el *ejercito industrial de reserva*, como vimos para Cardoso son iguales, además nos va a decir que se trata unicamente de la “población obrera” y que Marx no estaría comparándola con “el resto de la población”, como diciendo que no hay motivo para agregar al análisis una *masa* que no estaría vinculándose directamente al Capital; ahora, si vamos más allá de la distinción funcional del *ejercito industrial de reserva* y de la lectura *altusseriana*, el planteamiento de Nun comienza desde los Grundrisse, donde la primer distinción que encuentra se da entre una *población adecuada* y una *sobrepoblación relativa*, la

lógica que sigue para explicar la particularidad de esta segunda forma de la población sería la siguiente: primero nos dice que, “los trabajadores y los medios de producción constituyen los factores fundamentales de todas las formas sociales de producción”; sin embargo, estas necesitarían combinarse de cierta forma para que dejen de ser “solo factores en estado virtual”; la “forma específica que asume esa combinación” establecería en cada caso “el tamaño de la población que puede considerarse adecuada”, citando a Marx nos dice que “sus límites dependen de la elasticidad de la forma de producción determinada, varían, se contraen o se dilatan de acuerdo a estas condiciones”; y por fin, “la parte de la población que excede tales límites”, que no logra más vincularse con el Capital y que “permanece en estado de “virtualidad”, cuyo tamaño fluctuaría según los límites anteriores aunque manteniendo siempre una población excedente, en ciertos lugares esta porción podría ser mínima, despreciable, pero acá la cosa sería diferente y por eso la necesidad teórica (Nun 1969:3-4).

Después de los Grundrisse estaría el salto al funcionalismo, que para nosotros es el segundo punto; en defensa de Nun, si bien es verdad que no es necesario acudir a parches teóricos o categorías puramente heurísticas para llegar al fenómeno de la marginalidad, también es verdad que no ponemos pensar -como Cardoso, que la acumulación capitalista no establece una relación con las periferias, que no tiene un proyecto para integrarlas a su reproducción y que no necesita hacerlo cuando estas cobran la magnitud que tienen en América Latina, donde además tenemos una larga experiencia en relación a estos proyectos de control; así no llegaríamos a captar nunca el planteamiento de Nun, que quiere mostrarnos la categoría *sobrepoblación relativa* en un espacio-tiempo que exige más explicaciones. El tercer punto sería el referente de Nun respecto al doble sentido de la poca integración al capitalismo hegemónico que presentaría esta *sobrepoblación relativa* en América Latina: por un lado “debido a un desarrollo capitalista desigual y dependiente que al combinarse diversos procesos de acumulación en el contexto de un estancamiento crónico, genera una superpoblación relativa no-funcional respecto a las formas productivas hegemónicas” (Nun 1969:41); y por el otro por que la condición principal de América Latina en la acumulación originaria sería la restricción estructural del “proceso de formación del trabajador ‘libre’”, no se habrían disuelto completamente los lazos espaciales como “condición natural de la producción”, la propiedad de los medios de producción, su participación en un “fondo de consumo que les asegura medios de subsistencia”, ni su subordinación “extraeconómica” (Nun 1969:15).

c. los puntos de Marx

La superpoblación relativa, que originariamente no aparecía más que como consecuencia del proceso de acumulación de capital, se muestra como protagonista en América Latina, como ya vimos, en medio de un aumento ininterrumpido de su parte constitutiva “excedente” a expensas de aquella parte cuyo crecimiento es “reintegrado” en la expansión del Capital.

Si bien este gran “excedente” no estaría cumpliendo una función estructural, no tendría un sentido dentro del sistema que le produjo, esto no habría sido impedimento para que Turner quisiera darle un sentido, que no tuviera una origen *funcional* no significa que no pudiera adquirirlo; en estos términos tal vez una de las preguntas más importantes que podríamos hacer a partir de José Nun sería por la trascendencia de estas particularidades como *palancas de la acumulación*, en el sentido que planteamos con Raquel Rolnik al inicio del capítulo, no solo soportando la *superexplotación* llegando a significar una renta para el Capital. Pero para llegar ahí es necesario que podamos abordar “problema planteado por el crecimiento de la superpoblación relativa con las características extremadas que presenta en las sociedades dependientes” sin el *funcionalismo*, sin las adiciones y sin Althusser; entonces vamos a repasar brevemente algunas partes de la *ley general de la acumulación capitalista*, expuesta en el capítulo veintitrés del tomo uno de *El Capital* -lenguaje teórico común de los autores anteriores, destacando ciertos aspectos sobre las determinaciones de esta *superpoblación relativa* en donde podríamos encontrar una respuesta al llamado de Nun sin salir de Marx. Podemos comenzar relacionando dos aspectos de la *acumulación capitalista* que envuelven el vínculo de la población con el sistema productivo:

- a Que el “trabajador existe para las necesidades de la valorización de valores ya existentes, en vez de existir la riqueza objetiva para las necesidades del trabajador”(Marx 1975b, 770); y
- b Que, “en tanto aumenta la eficacia y la masa de los medios de producción en el desarrollo de las fuerzas productivas se reducirá la masa de fuerza de trabajo necesaria”(Marx 1975b, 804)

Al enfrentar estas dos afirmaciones parecería que solo nos referimos a la *población adecuada*, pues su desarrollo implicaría que mientras aumenta la población proletaria con la acumulación de capital, crece la demanda de trabajo y el fondo de subsistencia de los obreros, mientras que

aumentan los capitalistas y los asalariados, se sella el nexo entre ambos; sin embargo, esto ocurre por que la reproducción social tiene que ser parte del capital para realizarse y al mismo tiempo “constituye[...] un factor de la reproducción del capital mismo”, así que también nos estaríamos refiriendo a toda la población (Marx 1975b, 781). Se trataría de una doble relación de “dependencia al capital”: por un lado particular, por que con el acrecentamiento de la fuerza de trabajo se vuelve “más precaria, [...] la condición de existencia del asalariado” y por el otro general, pues sin reproducción de capital no hay reproducción social (Marx 1975b, 804). Lo mismo ocurriría respecto al “incremento de los medios de producción y de la productividad del trabajo”, que aunque ocurre directamente en relación a la población productiva, deviene en que la “población obrera crece siempre más rápido que la necesidad de valorización del capital”, afectando a la totalidad (Marx 1975b, 804).

En tanto a la *población adecuada*, tendríamos la doble reducción que experimenta el factor subjetivo del capital en relación al objetivo en el proceso laboral, cuantitativa en tanto que el número de obreros en relación al de máquinas se reduce y cualitativa, en tanto éstos se vuelven un “apéndice” de ellas (Marx 1975b, 773); menos obreros trabajando, más enajenados, ya que “al aumentar el volumen, concentración y eficacia técnica de los medios de producción, se reduce progresivamente el grado en que estos son medios de ocupación para los obreros” (Marx 1975b, 702). Se trataría de la *dependencia, precarización y repulsión* de obreros que genera la acumulación de capital, sería al mismo tiempo la producción de una sobrepoblación “superflua”, “excesiva para las necesidades medias de valorización” (Marx 1975b, 781); tendríamos una *población adecuada* cada vez menor y más oprimida, y una *sobrepoblación relativa* cada vez mayor y más permanente. Además, la *ley general de la acumulación capitalista* nos plantearía la potenciación de esa polarización en el espacio-tiempo de la sociedad, habría “una acumulación de miseria proporcionada a la acumulación de capital”; estas poblaciones, además de estar determinadas por los procesos de la *acumulación de capital* tendríamos aquellos relacionados a la “acumulación de miseria, tormentos de trabajo, esclavitud, ignorancia, embrutecimiento y degradación moral” (Marx 1975b, 805).

Tendríamos también fenómenos análogos a los de la *concentración de capital*, en los polos de miseria primero, “a medida que progresa la acumulación, un capital variable moviliza más trabajo sin necesidad de contratar más obreros”, se va cargando más trabajo en cada obrero; un “capital variable de la misma magnitud pone en movimiento más trabajo con la misma masa de fuerza de trabajo”, va disminuyendo su salario en relación a lo que produce; y “pone en acción más fuerzas de trabajo inferiores mediante

el desplazamiento de las superiores”, va integrando mano de obra menos calificada para pagar menos salarios (Marx 1975b, 791). Fenómenos en que mientras se acumula el capital y se acumula la miseria en los trabajadores: transfiriendo el refinamiento técnico del obrero a la máquina; menguando su número en activo y aumentando el valor que se le extrae. La *superpoblación relativa* sería en éstos términos la expresión de “ la condena de una parte de la clase obrera al ocio forzado mediante el exceso de trabajo impuesto a la otra parte y vice-versa”, condena -dice Marx, que “se convierte en medio de enriquecimiento del capitalista singular y, a la vez acelera la producción del ejército industrial de reserva en una escala acorde con el progreso de la acumulación social” lo de la escala va a cambiar en nuestra latitudes, por supuesto (Marx 1975b, 792). Podríamos pensar que resulta más conveniente hablar de un polo urbano de la acumulación de la miseria, que de un espacio de la *sobrepoblación relativa*, ésta más bien se vería determinada por la fuerza ejercida por las determinaciones anteriores; así pasaríamos de la percepción de la marginalidad, al entendimiento de la miseria, unidad subyacente de las determinaciones del *hábitat popular*, fenómeno que venimos estudiando.

Tenemos entonces una práctica social en el polo urbano de la *acumulación de miseria*, que en América Latina estaría principalmente constituida por una *sobrepoblación relativa* de grandes dimensiones que, además de estar sometida a las determinaciones anteriores, sobrellevaría la dependencia al punto de ser “funcionalizable”, como lo vimos con la *autoconstrucción*, soportaría la gestión de su *superexplotación* por parte de los proyectos de la geopolítica del desarrollismo; pero que además, como vimos al inicio con Raquel Rolnik, se habría vuelto incluso rentable en la transición entre siglos, sería una especie de tremenda superpoblación, cuantitativa y cualitativamente. Tal vez, para Marini, en los procesos de *autoconstrucción*, *regularización* y *capitalización* del espacio popular estaríamos viendo la razón por la que “la llamada marginalidad social no puede ser tratada independientemente del modo como se entrelazan en las economías dependientes el aumento de la productividad del trabajo, que se deriva de la importación de tecnología, con la mayor explotación del trabajador, que ese aumento de la productividad hace posible” (Marini 1981:98); en este caso, tratándose la productividad de un espacio que antes era despreciado, derivada de la tecnología de gestión – de la *autoconstrucción* de Turner, sosteniendo la dependencia y luego hasta resultando rentable; en esas condiciones habría llamado la atención y por eso las ganas de gestionarlo, dirigirlo y capitalizarlo -que por otro lado implica también una fuerza, independientemente de que se manifieste como algo sin forma.

En espacios de “informalidad” y ciudades “saturadas”, a pesar de la modernidad de aquel proceso; sobre la migración de poblaciones asoladas por la miseria alojándose en las ciudades, rentando cuartos, compartiendo con sus familias, invadiendo tierras, produciendo precariamente su propio hábitat –con “*autoconstrucción*”– entremezclándose con el resto de la ciudad, integrándose a su nueva dinámica; entre la reestructuración del espacio urbano que impuso la industrialización; en asentamientos definidos por su “irregularidad” y “falta de forma”; entre dinámicas que primero aparecían como antagonistas de la modernización, sobre las barriadas y las villas, en ilegales barrios sobre el resto del espacio urbano, en brumosas manchas puestas a lo largo de estas ciudades habitadas por “marginales”; entre terrenos en disputa, lotes baldíos, casitas inestables, en calles polvorosas, al pie de la ciudad de aquellos edificios que eran como rascacielos apenas proyectados; entre la presión de los movimientos sociales por la vivienda, las políticas de los Estados y los proyectos del *panamericanismo*, del Banco Mundial y del Banco Interamericano de Desarrollo, habría tomado un lugar la gestión de las periferias urbanas, se habría pensado la manera volver útil a estas poblaciones y a su “producción social del hábitat”, en la teoría y la práctica del espacio social, la manera de darle un sentido a la fuerza con que estaba siendo producido, contra toda adversidad, aquel *hábitat popular* latinoamericano. De pronto, cambiando el rumbo del proceso, posicionando a aquella llamada “*autoconstrucción*”, como parte y como protagonista de la modernización, se constituiría como algo aprovechable, en tanto que aparecía ahora como una “solución” al problema de la vivienda, podría inserirse en un esquema de financiamiento por prestamos del Estado y ser producido por la fuerza de la gente, luego sería regularizable y por fin capitalizable, cambiando el papel que ésta jugaría en la ciudad, en esos términos este fenómeno se integraría a la ciudad. Y toda ella, entonces, cambiaría de cara.

Comenzamos nuestro trabajo reconstruyendo aquella narrativa en que la segunda mitad del siglo veinte habría significado la integración del *hábitat popular* a la conciencia y praxis espacial de las ciudades latinoamericanas: la historia de cómo dejaría de ser considerado una adición externa e indeseable al espacio urbano, de cómo su práctica sería incorporada a la dinámica hegemónica de producción del espacio urbano, y de cómo comenzaría a tratarse de una porción “valorada” de ésta; vimos que se trataba de la imagen de un proceso en que las ciudades parecerían haberse estabilizado tras un fuerte desequilibrio, adaptándose a esas nuevas condiciones, asimilando esta novedad y aprendiendo a gestionarla, para lo que la experiencia de Turner habría sido un elemento fundamental. En seguida, pudimos relativizar esta narrativa unilineal para percibir una disputa de concepciones, en que la postura de la *autoconstrucción* resultaría más conservadora de lo que pensábamos, aparecería ahora como una reacción de las teorías del desarrollo y la modernización a la crítica dependentista, que nos brindaría no solamente una explicación más profunda del fenómeno, sino además una línea de investigación sobre su gestión; entonces tuvimos enfrentada la conceptualización de José Nun a la del autor anterior, profundizamos en ésta y en las determinaciones sobre la fuerza con que se estaría construyendo aquel *hábitat popular*, la posibilidad de su gestión, regularización y capitalización en un proceso que derivaría en la realidad que nos mostró al principio Raquel Rolnik. Sin embargo hay un aspecto en que la teoría de la *masa marginal* no abunda y forma parte de nuestros intereses, cuando Turner se propone la posibilidad de gestionar el fenómeno que venimos estudiando, no inventa la *autoconstrucción*, la reconoce en la realidad, habría una fuerza que podría serle útil y se propone darle un sentido -convenientemente carecería de uno, este hábitat se trataría de una expresión del instinto, que estaría permitiendo la “supervivencia” de aquellos grupos, de alguna manera está respondiéndose la pregunta por aquello que el sujeto le imprime a su hábitat, no tendría un sentido histórico -digamos, pero sí uno natural inmediato; la teoría de Nun jamás se propuso explicar estas prácticas sino las determinaciones en que se inscribían, así que todavía nos queda trabajo respecto a esta narrativa.

Buscando que nuestro trabajo continúe por este camino, en este segundo capítulo vamos a revisar la relativización que hicimos antes desde la relación en que aquel hábitat cobra sentido según su sujeto, para lo que contaremos con el trabajo de la antropóloga Angela Giglia, “*El habitar y la cultura: perspectivas teóricas y de investigación*” (2012); para ella todo esto iniciaría respondiendo a “la falta de vivienda originada por el crecimiento explosivo de la ciudad como resultado del modelo de desarrollo por sustitución de importaciones” (Giglia 2012:22). Dos tipos de respuesta se hubieran gestado en aquel proceso para conformar las

ciudades modernas, según nuestra autora: la de las “máquinas de habitar inspiradas en el funcionalismo arquitectónico”, producidas por el Estado -que aparecieron relacionadas anteriormente con el positivismo, incapaces e inadecuadas como solución al “problema de la vivienda”, según la narrativa que revisamos; y la del “hábitat autoconstruido” -que vimos descrita por Turner; se habría gestado aquellos años un binomio urbano conformado por una *ciudad informal* y una *ciudad racionalista* (Giglia 2012:22). Se trataría de “dos tipos de hábitats que no solo responden a lógicas sociales de producción diferentes, sino que se encuentran asociados a culturas distintas del habitar” (Giglia 2012:22); este será el punto de vista que tomaremos en este capítulo, si nos preguntamos antes por aquello que llamamos en un inicio *hábitat popular*, ahora lo haremos lo mismo con el *habitar popular*, y su sentido en la relativización que hicimos antes.

I.

La verdad del habitar de la autoconstrucción, un documento de cultura

En principio, el hábitat popular ha sido siempre autoconstruido. Lo que hubieran producido aquellas “poblaciones marginales” a mediados del siglo veinte habría podido ser categorizado por oposición a los proyectos Estatales y según esta condición constructiva. Hubo, en efecto, *asentamientos autoconstruidos* por doquier, y prácticas de muchos y diversos orígenes y condiciones, llegando a las ciudades y gestándose en ellas. Comparada con esta autoconstrucción, la gestión técnica que planteó el panamericanismo es algo nuevo que se ha impuesto intermitentemente a lo largo de la historia reciente, con largos intervalos pero con intensidad creciente. Como vimos antes, Turner primero constituyó el fenómeno teóricamente, según lo que -para él, eran las determinaciones de aquel sujeto subalterno sobre su hábitat, llamándole *autoconstrucción* a estas prácticas populares, para luego integrar una teoría de su gestión en la práctica, a la que llamó igual; a Nun, por otro lado, le interesaban las determinaciones sobre el sujeto y la relación funcional en que se inscribía, perspectivas opuestas -como quedó claro antes, que sin embargo se organizaron de manera similar: habría una *autoconstrucción en-sí*, una realidad a priori, que en la narrativa que estudiamos habría “irrupido” en la escena urbana, cuyo contenido se investiga y asume de manera distinta; y una *autoconstrucción para-sí*, una realidad en potencia, proyectable. A los ojos de la postura desarrollista, las *cualidades* de los fenómenos periféricos del hábitat no dependían de las relaciones en que se encontraban implicados, sino que éstas les eran interiores, ya sea su

condición miserable o la posibilidad de salir de ella, todo estaría ahí de antemano; y ahí estaría la diferencia respecto a las teorías de la dependencia, que se preguntaban las relaciones sociales determinantes de la producción del espacio, se trataría la crítica que mostraría el *sin-sentido del capital*, su barbarie: la miseria sería un elemento estructural de las ciudades y los proyectos de Turner no podrían hacer otra cosa sino sostenerla y potenciarla.

a . una presencia en el mundo

A primera vista, la *autoconstrucción* parece ser una cosa trivial, que no plantea ningún problema. Pero de su análisis resulta que es algo muy intrincado, lleno de sutilezas estéticas y caprichos culturales. En tanto que proceso constructivo, no hay en ella nada de misterioso, sea que la consideremos como algo que por sus cualidades satisface ciertas necesidades humanas o como algo que sólo adquiere esas cualidades al ser producto del trabajo humano -como hicimos en el capítulo anterior. Es claro como la luz del día, que la gente, por medio de su actividad, modifica las formas del espacio natural de manera que pueda habitarlas. Se puede modificar la forma del espacio de mil maneras, para hacer un barrio, cuando se hace una casa. No obstante la simple utilización de la fuerza necesaria para lograrlo sería *autoconstrucción*, una gestión ordinaria, técnica. En cambio, en cuanto se presenta como habitar, se transforma en una cosa sensible y a la vez suprasensible. No sólo descansa con sus cimientos sobre el suelo, sino que se pone de pie frente a todas las demás cosas y de su boca de concreto comienzan a salir extravagantes ocurrencias, mucho más asombrosas que sí de pronto ella, por si misma, se pusiese a cantar. Respecto a las determinaciones estructurales del fenómeno que nos interesa, pudimos dejar a Turner de lado en el capítulo anterior, entendimos un *hábitat* determinado por los aspectos de la *acumulación de la miseria*, que describe la *ley general de la acumulación capitalista* y dejamos detrás las especulaciones de aquella teoría “naturalista” de la “Sociedad Orgánica”; sin embargo, nos queda aún preguntarnos por el contenido cultural al que se refiere Angela Giglia, que imprime el sujeto en su *hábitat* y que para Turner no se trataba de un problema cultural, sino de “supervivencia”, un problema de determinaciones naturales. Para nuestra autora, todo esto tendría que ver con “la manera como la cultura se manifiesta en el espacio, haciéndose presente mediante la intervención humana”, antes pusimos nuestra atención en esta manifestación, en su contenido fáctico, la pensamos desde la *ley general de la acumulación capitalista* y el sentido del hábitat popular estaba para nosotros relacionado con la utilidad que se le podía dar a esta intervención en el espacio -tanto con Turner como con Nun;

ahora, con Giglia, ese sentido estaría en la cultura del sujeto que, relacionándose con el espacio social, habita, en su *habitar*, manifestándose en “los objetos que colocamos en nuestro espacio” que, desde su perspectiva, “configuran la manera como nos hacemos presentes en él, ordenándolo y dándole sentido” (Giglia 2012:5).

Su lógica comienza en “la idea de casa”, abarcando “fenómenos tan diferentes como lo son la autoconstrucción, las prácticas que ordenan y le dan sentido al espacio doméstico, así como las representaciones del entorno urbano y la lectura de un mapa...”, busca primero relacionarla con el “abrigo”, el “techo” y la “protección”, nos muestra que este parecería un óptimo punto de partida, se trataría de su *utilidad*, como en Turner; podríamos fundar el *habitar* en la idea del “amparo”, del “centro” y “orden” del “mundo del sujeto”, “como lo hace Bachelard en la poética del espacio” -dice (Giglia 2012:9). Sin embargo, preguntarse por el amparo de “los asentamientos periféricos de autoconstrucción” o por la “permanente sensación de incertidumbre” que nos provocaría “la complejidad de la metrópoli”, le obligaría a nuestra autora a ampliar el concepto; la noción de “estar amparado” no estaría captando “toda la complejidad implícita en la idea de habitar”, pues “incluso cuando se vive en la calle, los seres humanos suelen apropiarse y simbolizar cierta porción de su entorno creando un pequeño ámbito doméstico” -explica (Giglia 2012:10). En estos términos, Giglia se plantearía la necesidad de superar esa perspectiva -que básicamente es la de Turner, “específicamente a partir de estudiar cómo habitan los pobladores que se asientan en los márgenes de la urbanización y producen su casa y su entorno a partir de condiciones sumamente difíciles y precarias” (Giglia 2012:10); esto le habría llevado a buscar fundar su definición de habitar en la presencia del sujeto en el espacio y de ahí hasta las posturas de Georges-Hubert Radkowski, Ernesto De Martino y Martín Heidegger: los tres establecerían “una relación estrecha entre el habitar y el estar presente”, para el primero habitar sería “igual a estar localizado”, tendría que ver con la “determinación de los límites y de la forma espacio-temporal de un lugar”, con la presencia del sujeto en ese lugar y con la persistencia de ambas (Giglia 2012:11); el segundo iría más allá de la localización física del sujeto y le parecía que “la presencia humana en el mundo” es “un producto cultural” y tenía más que ver con la capacidad “para estar presente en la historia, mediante la cultura”; y el tercero habría puesto esta dimensión existencial de la presencia humana en el mundo en movimiento constituyéndole junto con el concepto de *construir* (Giglia 2012:12).

Se trataría de *construir* y *habitar* la presencia humana en los límites y la forma de un lugar en el espacio tiempo, entonces, se trataría de la presencia de un sujeto, pero “¿presente en

relación a que?” -se pregunta nuestra autora, en un lugar “¿pero dónde? Y ¿cómo se establece ese adonde?”; para ella esto “tendría que ver con la existencia de un orden (socio-espacial y cultural)”, con uno que pueda ser reconocido por el sujeto y que de alguna manera éste habría contribuido a hacer, que le fuera “inteligible” y la presencia sería además un encuentro con este orden (Giglia 2012:13). Basándose en aquellos tres autores, Angela Giglia nos estaría mostrando cómo esta *presencia* en el espacio tiempo se conformaría como “un conjunto de prácticas y representaciones que permiten al sujeto colocarse dentro de un orden, situarse adentro de él, y establecer un orden propio”; la *autoconstrucción* parecería colocar a los sujetos en lugar muy positivo respecto a este orden, mientras que los conjuntos habitacionales podrían parecernos una imposición y por estar limitando esta relación, se trataría del proceso “mediante el cual el sujeto se sitúa en el centro de unas coordenadas espacio temporales, mediante su percepción y su relación con el entorno que le rodea”, en este sentido la vivienda como producto tendría un lugar especial en la Cultura (Giglia 2012:13). Se trataría de un concepto que, al considerar esta presencia de un sujeto en el espacio, estaría abarcando una realidad más amplia que el anterior y ahí estaría la posibilidad de superar aquellas limitaciones señaladas por la realidad de las *periferias* latinoamericanas; este sería su punto de partida.

Angela Giglia parte del cuestionamiento de la definición positiva de *habitar* como “ampararse”, desde una realidad en que claramente no podría implicar eso positivamente, para después profundizar en la relación con aquel *orden* que le permitiría al sujeto situarse en el mundo; se trata de aquella realidad que habría “irrupido” en la escena de las ciudades modernas, desatando la historia que venimos trabajando, de la *presencia en el espacio* de aquellos que, sujetos a las leyes de la *acumulación de la miseria*, pondrían en cuestión la conceptualización del habitar urbano. De varias maneras, este sería el tema de la fórmula que nos presenta Walter Benjamin en la séptima de sus tesis *sobre el concepto de historia*, al situarnos en el *horroroso y triste* momento de la producción del mundo objetivo de la civilización, en el origen de los llamados *bienes culturales* -y mientras va tejiendo una filosofía de la cultura- nos exige dejar la apariencia **armónica** del *historicismo* y entrar en ritmo con la dialéctica que los produjo, nos lleva a seguir el movimiento del enfrentamiento del que han surgido, entre “la fatiga de los grandes genios” y “la servidumbre anónima de sus contemporáneos”(Benjamin 2005, 23), a llevar nuestra búsqueda, del *objeto* de la historia, hacia la *relación* entre sus sujetos, presente en el espacio-tiempo. Al traer al frente la tensión entre dominadores y dominados, la tesis nos hace espectadores de una particular **disonancia** entre el *aparecer en la historia*, de los “objetos” de la cultura material como resultado de un proceso de acumulación cultural progresiva, un logro de la “civilización humana”, y la *praxis* que le da contenido a ese

aparecer, su proceso productivo, aquel en que se destruye una *otredad*, que entre otras cosas le ha dado concreción esos objetos, con su trabajo y su con cuerpo, así como vimos en el capítulo anterior, en que las teorías de la dependencia introdujeron ese contraste; somos llamados entonces, a dejar de percibir objetos simples, *documentos* que han sido reducidos a una dimensión de sí mismos -que podríamos llamar *culturalista*, en la que serían objetivación inmediata de la inteligencia y del espíritu humano en desarrollo, productos del genio creativo y, así, piezas de un proyecto de civilización -aún que se en diferentes grados; a percibir objetos complejos, que conforman al mismo tiempo la historia de la dimensión en la que estos son todo lo contrario: objetivación del *sin sentido*, de una negación violenta de lo otro, *documentos de barbarie*.

b. dos preguntas a la historia

Si los objetos para el uso se convierten en hábitat, ello se debe principalmente a que son producto de habitares ejercidos conjuntamente los unos con los otros. El complejo de estos objetos habitables es lo que constituye el habitar social global. Como los habitantes no habitan ese hábitat sino mediante los productos de su trabajo, los atributos específicamente sociales de esas construcciones no se manifiestan sino en el marco de dicho habitar. Para Angela Giglia, “el conjunto de prácticas repetitivas y automáticas con las cuales habitamos el espacio” configuraría una “dimensión de la experiencia” en la que se construye y reproduce la domesticidad; en sus términos, “los gestos mediante los cuales nos hacemos presentes en el espacio”, aquellos con los que se le habría de imprimir un orden, constituirían “un conjunto de prácticas no reflexivas, más bien mecánicas o semi-automáticas” que con Bordieu llamará: “habitus socio-espacial”, un “‘saber con el cuerpo’ o saber incorporado, que se hace presente en las prácticas, pero que no es explícito” -explica (Giglia 2012:16). Para ella la elaboración y la reproducción de este *habitus* es lo que permitiría habitar el espacio, de tal manera que la presencia del sujeto en el espacio depende de la cultura; el camino directo que veía Turner entre el sujeto y sus construcciones, la concreción inmediata de la naturaleza humana en sus objetos útiles, es ahora mediado por esta producción social (Giglia 2012:16). Nuestra autora estaría utilizando esta noción de *habitus* para captar la interrelación entre sujeto y espacio, *construir* y *habitar* implicarían un ordenamiento mutuo; se trataría de una determinación bidireccional en la que el espacio nos enseñaría “los gestos apropiados para estar en él, indicándonos nuestra posición respecto a los demás”, esta noción nos estaría permitiendo no

solamente captar la profundidad social del espacio, sino su papel activo sobre sus *constructores/habitantes* (Giglia 2012:16).

Esta domesticación sería la base del *habitar* y tendría que ver con cierto conjunto de “actuaciones reiteradas” y “disposiciones”, que transformarían el espacio en “algo familiar utilizable, provisto de sentido”, particulares en tanto que esa transformación se daría dentro de la misma relación (Giglia 2012:16); además en su reproducción, dice nuestra autora, el *habitus* no estaría hecho “solo de repetición y rutina”, no se trataría de un proceso cerrado de conformación del espacio, sería “también un instrumento creativo de producción de nuevas maneras de habitar”, se trataría de “un proceso en dinamismo constante” y su análisis no sería más que una “fotografía”, la impresión de momento de sí (Giglia 2012:17). En continuo movimiento, esta domesticación implicaría tanto la modificación del espacio como la de la manera misma de domesticarlo, sujeto y objeto se conformarían mutuamente; en ambos quedarían entonces, “bajo la forma de *habitus*”, las posibilidades que tendría éste, de leer y moverse en aquel, estaría de alguna manera encarnados uno en el otro (Giglia 2012:17). Para nuestra autora, en esta relación material, entre “un sujeto (individual o colectivo) y un entorno físico”, el *habitus* estaría permitiendo el *habitar*, determinando ambas partes, y el *habitar* se llevaría a cabo mediante el *habitus*, según esa determinación; al punto en que la distinción entre hábitat y habitante desaparece, limitándose ser analítica (Giglia 2012:17).

Dentro de esa unidad orgánica que conformarían sujeto y espacio, es que al primero le sería posible contribuir a la reproducción de un “orden espacial” e introducirle “sutiles modificaciones”, es donde se jugaría el *habitus*; Angela Giglia recurre a Michel de Certeau para referirse a esa actividad orgánica del sujeto, en su horizonte éste actuaría “desde una posición de debilidad con respecto al orden general”, desde “tácticas de uso”, mediante “pequeñas ‘astucias’” (Giglia 2012:18). Participando de un “saber colectivo” al que, en mayor o menor medida, se subordina, de un “conjunto de reglas que pueden ser o no escritas, pero que generalmente quienes usan un espacio reconocen como tales” (Giglia 2012:18); y así, a medida que el sujeto se reproduce en un espacio-tiempo, seguiría el movimiento del orden entre lo particular y lo general, en una lenta evolución que tendría su eje en estas pequeñas reformas del espacio social. Sería este el “*habitus* espacial” lo que nos permitiría reconocer y establecer un orden “significativo”, en él estaría nuestra capacidad para “actuar coherentemente con las reglas de uso incorporadas en la forma y el funcionamiento del lugar” y desde él es que podríamos introducir nuestras propias reglas (Giglia 2012:18); desde éste horizonte, en éste *habitus* cambiante y siempre en movimiento, en el encuentro entre sus particularidades y la

generalidad a la que pertenecen, reposaría el sentido de la *autoconstrucción*, en un constante cristalizar y romper un orden espacial existente, con el que nos relacionamos.

Con este horizonte podríamos dotar de contenido al *documento de cultura* que nos interesa y desde la postura de nuestra autora leer el orden en movimiento de *hábitats y habitantes*, para luego interpretarlo desde la cultura del *habitar*, a la que tendríamos acceso desde el *habitus*, se trataría de una noción muy útil para nuestra investigación; sin embargo, Walter Benjamin nos había planteado ver nuestro fenómeno también como *documento de barbarie* y, por ahora, en general, se mantiene una calma pesada en el ambiente, como si el horror y la tristeza fueran parte de otro mundo. Antes revisamos que la *autoconstrucción* no solamente se ve oprimida por la *acumulación de miseria*, sino que además en condiciones de dependencia es uno de los principios motores de su movimiento, vimos la construcción de aquella “autonomía” como una soga al cuello y, ahora, podría no parecernos tan potente la ofensiva del trabajo de Angela Giglia contra la narrativa hegemónica que venimos estudiando; por más que se proponga intervenir la teoría del *habitar* desde la emergencia de la subjetividad subalterna, sus elecciones teóricas no dejan el reino de lo positivo, aun que se propone hacerlo más abarcante, en un tono un tanto *incluyente* -en el sentido que dijimos antes. Pero el *cortejo triunfal* de la historia continúa su marcha arrolladora, permanece la armonía de los que pasan por encima de todo y de todos, envueltos en sus cosas, ostentando sostenidos en la *apariencia* de un pleno funcionamiento de la sociedad (Benjamin 2005:23); así, la **armonía** de la historia se impone “estable”, al menos hasta que irrumpen realmente estos *otros* personajes, hasta que alteren con la violencia de su ser aquella narrativa del *habitar*, que por ahora reluce en lucecitas como el cafecito parisino de Baudelaire; hasta que podamos captar estos personajes que matizan la luz de la cultura con su obscuridad y que por veces toman la escena desde su desdicha, emergiendo de las contradicciones que nos señala la tesis, “aquellos que yacen en el suelo” (Benjamin 2005, 26).

Esta imagen de “aquellos” hace que Benjamin se parezca a Clemente Orozco en *Los Aristócratas*, de 1923: cinco personajes, pomposamente ataviados, narices empinadas, miradas altivas, que para nada se interesan en la penumbra del suelo por el que caminan; nefastas figuras que avanzan mirando su camino por arriba, todas salvo una, que se vio forzada a voltear hacia su tacón izquierdo: la melena de una desarrapada que se arrastraba en el piso le había prendido la punta bajo una polvareda que absorbe toda luz. En estos términos, integrar el *sin-sentido* y la violencia de la acumulación capitalista implica mucho más que ampliar el concepto de habitar para que pueda integrar la diversidad de expresiones del fenómeno humano; hacer

una historia *a contrapelo*, pues, considerar que *no hay documento de cultura que no sea a la vez un documento de barbarie*, sería disponer un salto dialéctico hacia ese sujeto *otro*, hacerse la pregunta por su ser en la historia y desde ahí cuestionar todo el relato; trayendo un fragmento de 1935 perteneciente a Bertolt Brecht, Michael Löwy hace surgir a este sujeto *otro* para explicar la tesis de Benjamin a la que nos referimos, se trata de un poema en el que un obrero pregunta (Löwy 2005c:91):

*¿Quién construyó Tebas, la de las siete puertas?
En los libros aparecen los nombres de los reyes
¿Arrastraron los reyes los bloques de piedra?...*

c. la ciudad de Giglia

La teoría acerca de las formas del habitar humano y también, por tanto, su análisis científico sigue en general un camino opuesto al desarrollo real. Se inicia después de lo ocurrido y parte, por consiguiente, de los resultados ya terminados del proceso de desarrollo. Cuando las formas que configuran a los productos de las *prácticas populares* como *hábitats*, y que se encuentran por tanto presupuestas en el *habitar*, han llegado ya a poseer la firmeza de formas naturales de la vida social, antes de que definiciones como la de *autoconstrucción* comenzaran a tratar de explicárselas -y no en relación a su carácter histórico, pues la mayoría las consideran espontáneas, sino a su contenido -como vimos en el capítulo anterior. Turner habría llevado esto al extremo de lo explícito y redundante, Angela Giglia estaría buscando superarlo para poder captar la diversidad de las transformaciones del *habitar* en el tiempo y de eso trataría la triada que nos propone como contenido del hábitat: del *orden*, el *habitus* y la *relación* de interdeterminación entre *sujeto* y *espacio*; aquella “presencia” que habría desatado tanto debate en las ciudades latinoamericanas de mediados del siglo veinte, al considerarse desde este horizonte dejaría de ser una expresión de lo salvaje, para ser un *tipo* histórico geográfico de *domesticación* del medio ambiente.

Desde éste horizonte, todo *habitar* implicaría un espacio “domesticado” como “resultado de las relaciones posibles entre los seres humanos y entre estos y su entorno en un momento y lugar preciso del devenir histórico”, la *autoconstrucción* no sería una excepción; se trataría de un entramado de formas sociales actuando dentro, sobre y al rededor del *hábitat*, determinaciones

concretas a las que podríamos acceder desde dichos conceptos (Giglia 2012:18). Nuestra autora nos propone observar “las diferentes estratificaciones e imbricaciones posibles entre órdenes espaciales”, ahí se expresaría el *habitus* que nos permitiría distinguir entre la composición diversa de las *ciudades contemporáneas*, al fenómeno que nos interesa; habría que considerar su producción en la producción del espacio en que se inscribe, el hábitat estaría determinado por su construcción cotidiana y por la construcción histórica del espacio público, entre estas dos escalas del espacio-tiempo se jugaría su contenido, que captaríamos en el movimiento de “las transformaciones en su función y su significado” (Giglia 2012:18). Si bien este horizonte se estaría abriendo en abstracciones para poder abarcar los fenómenos periféricos del hábitat, pretende hacerlo sin homogenizar el espacio en el proceso y se ancla a la relación histórica del sujeto con la ciudad, leyéndola como “una geografía cambiante de la domesticidad en la que las experiencias no son solo diferentes sino desiguales”; tratándose de las determinaciones de “el poder desigual de los actores en su relación con el espacio y en su capacidad de domesticarlo” (Giglia 2012:19).

Para nuestra autora esta *desigualdad* se daría al menos a dos escalas del fenómeno urbano, a la escala de las ciudades, estaría dado por el sentido históricamente contrario del espacio público moderno respecto al de la vivienda popular: “en su origen” éste habría sido “pensado para ordenar la vida urbana contra los riesgos recurrentes de tumultos y rebeliones del proletariado incipiente en ese entonces”, tendría un carácter opresor; Giglia nos habla de las remodelaciones de París en el siglo diecinueve, por Haussman, construyendo una concepción negativa del espacio urbano, en el sentido en que su producción es la negación de aquellos nacientes sujetos, que serían los mismos sujetos de la *autoconstrucción* (Giglia 2012:19). A la escala de la vivienda, la desigualdad estaría dada según la disposición de recursos para la domesticación del espacio: tendríamos por un lado a “quienes compran una vivienda en un espacio ya provisto de servicios e infraestructuras y domesticado en el cual con un esfuerzo mucho menor, no tardan en establecer su propia relación de domesticación con el entorno”; y por el otro, tendríamos a “algunos actores urbanos”, que “habitan la ciudad mediante el largo y complicado proceso denominado ‘autoconstrucción’, instalándose “en un predio desprovisto de cualquier infraestructura y construyen ahí una vivienda que al comienzo es muy precaria” y logra estabilizarse solamente después de varias décadas (Giglia 2012:19). En este horizonte, nuestra lectura estaría determinada por un doble condicionamiento entre la ciudad y sus habitantes: por un lado, la “diversidad de lugares que la metrópoli ofrece para habitar” se presentaría reflejando las “desigualdades en el poder de los actores para domesticar el espacio de la metrópoli y para hallar en ella un lugar propio” ; y por el otro la experiencia del *habitar*

sería “distinta según el tipo de hábitat urbano a partir del cual se establecen relaciones con el resto del territorio metropolitano”, tendríamos una *distinción* que *refleja* una *desigualdad* (Giglia 2012:20).

En Angela Giglia, el *habitar* surgiría desde la pregunta por las ciudades como en aquel poema que vimos antes surgía un sujeto desde la pregunta por la construcción de Tebas: su primer frase le colocaba como contenido del fenómeno urbano, habría producido el *bien cultural*, tendríamos que conocerlo; la segunda frase explicitaba lo que diría la historiografía dominante, habrían sido los reyes -como habrían sido el “amparo” o la “supervivencia” el contenido del *hábitat*; y la tercera frase cuestionaba esa respuesta, haciendo surgir una otredad desde su negación -muy dialéctico. Sobre la fórmula de Benjamin, nos explica Löwy: “la alta cultura no podría existir en su forma histórica sin el trabajo anónimo de los productores directos – esclavos, campesinos u obreros– excluidos del auge de los bienes culturales”, nuestras ciudades modernas serían también *documentos de barbarie*, pues “han nacido de la injusticia de clases, la opresión social y política y la desigualdad, y su transmisión se realiza por medio de masacres y guerras”, a éstos sujetos *otros* los trae la fórmula de Benjamin (Löwy 2005c:91); en nuestro caso ocurre un poco diferente, esa relación entre *cultura* y *barbarie*, estaría dándose dentro de la misma *autoconstrucción*, como un *habitar* que no podría existir en su forma histórica sin la opresión de sus productores directos. Nuestra autora estaría integrando esa *distinción* de un sujeto *otro* al ampliar su definición de *cultura*, e incorporaría la *barbarie* al integrar esa *desigualdad* para domesticar al espacio, al proponernos leer un *habitar*, configurado por un sujeto, que contaría su historia al darle forma, haciéndose de una serie de *cosas* para darse un rumbo frente a las limitaciones propias y moldeándose entre los desafíos que le impone su contexto; una relación que la cultura del sujeto entablaría con las contradicciones de la ciudad moderna, que terminaría interiorizándose en el *habitus*.

II.

Independencia y sujeción de la autoconstrucción en América latina, documento de cultura o documento de bárbaros

La *autoconstrucción* es un documento del *habitar* en cuanto que y porque es un *documento* de la *acumulación de miseria*; es decir, solo es *cultura* en cuanto se le *barbariza*. Si bien el

concepto de Angela Giglia incorpora los elementos de la relación planteada por la fórmula de Benjamin, no parece darles el mismo peso que aquel, construye una definición de habitar en la que un sujeto desarrollaría su cultura en la domesticación del espacio, produciendo su hábitat limitado por la barbarie; por más que sus efectos pudieran ser interiorizados por el *habitus*, en general, la relación ocurría en condiciones de exterioridad. Aquella *presencia* en el espacio que vimos irrumpiendo en las ciudades de mediados del siglo veinte y desatando discusiones, que sería leída como *autoconstrucción* e “incluida” en el discurso urbano al ser gestionada, regularizada y capitalizada; ahora, tras haber expandido la noción de *habitar* estaría siendo incluida en el discurso teórico también. Como se trata de la construcción, podría pensarse que estamos haciendo inmediatamente referencia a una esfera social de la producción, sin embargo la narrativa del desarrollo que vimos en el capítulo anterior hacía su análisis restringiéndose a la esfera del consumo, asumiendo que la *autoconstrucción* podría satisfacer ciertas necesidades de vivienda y despreciando las consecuencias que esto tuviera en la esfera de la producción, donde se harían evidentes la *acumulación de miseria* y la *superexplotación*; Angela Giglia estaría buscando partir de las contradicciones al negar la noción que se funda en el *amparo* y eso es lo que la lleva a expandir su concepto de *habitar*, inscribe a sus sujetos en una desigualdad, mira hacia fenómeno que vimos antes, pero lo constituye desde el vínculo de sus sujetos al consumo -al final la diferencia entre modos de hábitat terminaría siendo la dificultad de “algunos” no podrían comprar algo ya hecho y tardarían décadas en disfrutar plenamente su hábitat.

Por otro lado, Benjamin nos está exigiendo que podamos hablar de la cultura en su relación interna con el sin-sentido de la acumulación capitalista, que hagamos surgir a un sujeto desde la barbarie que se oculta tras la cultura en los documentos de nuestra historia, *cepillándola a contrapelo*; a nosotros, la *autoconstrucción* se nos apareció primero en oposición a la cultura, en una narrativa en la que no era documento de otra cosa más que de su gestión, luego profundizamos en su contenido y el fenómeno nos apareció como la subsunción de la fuerza del hábitat popular a la *ley general de la acumulación capitalista* en relaciones de dependencia, solo después surgiría el sujeto, pero como sujeto de la cultura. El *sujeto marginal* que otrora habría definido la escuela de Chicago, se contrapone a un sujeto de la cultura barbarizado y su hábitat aparece como “un espacio que parte de la precariedad en la cual las condiciones de la habitabilidad son producidas por los propios habitantes”, éstos se dedicarían a configurar el espacio “conforme van cambiando sus necesidades y los significados asociados al espacio mismo” (Giglia 2012:23); la *autoconstrucción* estaría caracterizada por la ausencia de “un tercer elemento en el análisis de la relación entre el habitante y el espacio habitado [...]

representado por el papel de quien imagina y diseña el espacio”, no contaría con un elemento mediador que le imprima un sentido universal-histórico pero podría ordenarse desde lo concreto-cotidiano (Giglia 2012:22). La propuesta de nuestra autora implica la lectura de un “cierto orden” en el espacio del hábitat popular para llegar a su sentido, se estaría buscando al sujeto periférico en función de la construcción del espacio y en contraposición a posturas en que éste ni siquiera se reconoce; por más que de lo haga de otra manera, como Benjamin -que lo busca en función de su destrucción, apunta a un cambio de perspectiva en la lectura del fenómeno, quien lleva tiempo trabajando este tema -y tiene varios textos al respecto- es justamente Michael Löwy (2005b, 2005a, 2018), en sus términos, la fórmula sería inmediatamente adecuada para la historia de América Latina, pues “propone una concepción opuesta: la tradición de los oprimidos, el punto de vista de los vencidos”(Löwy 2005b:38), las catedrales de México, de Lima o el palacio de Cortés en Cuernavaca, solo podrían ser *documentos de cultura* desde “la historia del punto de vista de los vencedores” -dice Löwy (2005b:36). El *habitar* estaría fundado en la contradicción entre cultura y barbarie, ahí podríamos percibir el fenómeno de tal manera que veamos *las heridas de la historia*; hasta ahora solo hemos logrado integrarlas exteriormente -con las concepciones de *distinción* y *desigualdad*, queriendo profundizar en este sentido, vamos a preguntarnos ahora qué significa *cepillar la historia a contrapelo* en y desde América Latina.

a. una tercer pregunta

La esencia de la forma de la *autoconstrucción* ya fue abordada varias veces. Ésta se basa en el hecho de que la producción de la vivienda popular como medio de la *superexplotación* toma el carácter de objeto de la cultura y de esa manera, el de una “*construcción autónoma*” que, en su legalidad propia, rigurosa, aparentemente racional y enteramente cerrada, oculta todo trazo de su esencia fundamental: la relación entre la sujetos. Conformando esta compleja relación entre cultura y barbarie que tiende al *sin-sentido*, el fenómeno que nos interesa aparece como *documento de cultura* en proceso de inclusión -aún cuando en relación con la llamada *barbarie*, la narrativa que venimos criticando dejó de mostrarnos un documento de la supervivencia humana pero mantiene oculta la contradicción en que este habitar cobra sentido histórico; como dijimos, para Michel Löwy, la fórmula de Walter Benjamin sería muy adecuada para leer la realidad latinoamericana en términos críticos porque sugeriría “un nuevo método, un nuevo enfoque, una perspectiva ‘desde abajo’”, aplicable a “todos los campos de la ciencia social: la

historia, la antropología, la ciencia política” (Löwy 2005b:36). Para hablar del tema, aborda la crítica que se dio a las celebraciones del *Quinto centenario del descubrimiento de las Américas (1492-1992)*, exponiendo la manera en que éstas se realizaron como manifestación de empatía con los conquistadores del siglo dieciséis, conformando un *cortejo triunfal* que habría contado una historia afín a los dominadores (Löwy 2018:107); en el caso de las ciudades que venimos estudiando, siempre que pensemos con entusiasmo en la gloria y orden de la retícula de sus fundaciones o en la grandiosidad de su origen en el proceso de urbanización emprendido por la corona en el siglo dieciséis podríamos traer la crónica de f. Motolinía sobre la reconstrucción de la ciudad -por ejemplo (Torre Villar 1994:293-94):

La séptima plaga [que azotó al pueblo mexicana tras la conquista] fue la edificación de la gran ciudad de México, en la cual los primeros años andaba más gente que en la edificación del templo de Jerusalén en tiempo de Salomón, porque era tanta la gente que andaba en las obras, o venían con materiales y a traer tributos, y mantenimientos a los españoles y para los que trabajaban en las obras, que apenas podía hombre romper por algunas calles y calzadas, aunque son bien anchas; y en las obras a unos tomaban las vigas, y otros caían de alto, sobre otros caían los edificios que deshacían en una parte para hacer en otras; la costumbre de las obras, es que los indios las hacen a su costa, buscando materiales, y pagando los pedreros o canteros y los carpinteros, y si no traen que comer, ayunan. Todos los materiales traen a cuestras: las vigas y piedras grandes traen arrastrando con sogas; y como les faltaba el ingenio e abundaba la gente, la piedra o viga que habían menester cien hombres, traíanla cuatrocientos, y es su costumbre que acarreado los materiales, como van muchos, van cantando y dando voces; y estas voces apenas cesaban de noche ni de día, por el grande hervor con que edificaban la ciudad los primeros años. [...] no faltó soberbia levantar tales edificios que para los hacer oviesen derribar las casas y pueblos de los indios gentiles...

La refundación de la Ciudad de México sería uno de los momentos iniciales de aquella *domesticación del espacio* que vimos con Angela Giglia, aquello que toma al espacio y “lo transforma en algo familiar, utilizable”, que acá nos apareció con toda la violencia posible, como cuando leímos la “irrupción” del hábitat popular en el escenario de las ciudades modernas latinoamericanas desde la *ley general de la acumulación capitalista* -nos pasó lo mismo; la historiografía de América Latina nos exige constantemente traer al frente la *barbarie* que ésta se ha dedicado a ocultar. De alguna manera, Redfield veía en estas personas la pre-modernidad, Lewis la no-modernidad, Turner veía individuos en estado de supervivencia natural, la crítica dependientista no tocó demasiado el tema y quienes lo hicieron vieron la anti-modernidad como Castells o Quijano; siempre se trajo a cuentas al sujeto de

nuestro hábitat pero como negación determinada de la cultura, en parte, el trabajo de nuestra autora es valioso por que está apuntando a sacar al hábitat popular de esa negación ampliando el concepto del *habitar*. La cosa se complica por que tendríamos que dejar la idea de un documento de la cultura delimitado por la barbarie, para conocer la cultura de un sujeto barbarizado que aparece como *bárbaro* en un contexto en que un sujeto de la cultura se alza sobre el disimule de la barbarie que ha puesto a ambos en ese lugar; tendríamos que lograr que los pasos que hemos andado con Giglia nos permitan plantear el *habitar* en estos términos, así que, hecha la pregunta por el sujeto, volveremos a hacer la pregunta por su “objeto” – que de cierta manera no es el mismo documento que el de Benjamin, por lo que volvemos al poema de Brecht, esta vez en una parte que Löwy no incluyó en su trabajo:

...¿En qué casas de la dorada Lima, vivían sus constructores?...

Para Giglia, la transformación que implica la domesticación del espacio es un proceso de *ordenación* del mismo -como vimos, este estaría en interdefinición con un *habitus* y entre ellos se jugaría la presencia de un sujeto en la ciudad, en un contexto de *distinción* y *desigualdad*, desde ahí podría respondernos la pregunta, la lógica sería la siguiente: primero, podría leerse la presencia del sujeto en el espacio en “el diseño y la construcción de un hábitat” pues, “en la medida en que se inspira en cierta idea del habitar, no puede no incluir cierto orden”; así, “si el habitar establece un orden, ese orden puede ser impuesto o cuando menos inducido mediante la forma del hábitat”, forma que estaría condicionando “inevitablemente -aun que no completamente- la relación de sus habitantes con el espacio habitable”, por lo que se trataría de un orden bidireccional, “el espacio nos ordena, además de dejarse ordenar” (Giglia 2012:21). Este, tendría que ver “en primer lugar con las características físicas del propio espacio habitable”, luego -nos dice “no puede ser absoluto”; además, podría “irse estableciendo en paralelo con la edificación de la propia vivienda” o “de una sola vez -como una operación inaugural- en una vivienda previamente construida”(Giglia 2012:21). De esta manera el encuentro entre sujeto y objeto implicaría un *encuentro entre ordenes* que haría posible ver al *hábitat* como “un proceso intercultural- y la vivienda como objeto intercultural-”, estudiando “el contraste y las hibridaciones entre el orden incorporado en el diseño del espacio y el orden producido por los habitantes”; podríamos entonces, pensar las ciudades latinoamericanas modernas “como arenas de proyectos culturales diferentes que expresan las motivaciones e intervenciones de diferentes grupos sociales” (Giglia 2012:21).

b. una historia “desde abajo”

Esa manera de entender el habitar como ordenación más o menos lograda del espacio de la cultura encubre sobre todo el carácter contradictorio, concreto, cualitativo y material de todas las cosas -aún que se pretenda lo contrario. Cuando las formas del *habitar popular* aparecen, en la narrativa que venimos criticando, como formas de la *autoconstrucción*, ellas adquieren una nueva objetividad, una nueva substancialidad que no tenían antes de llegar a la ciudad, en que su substancialidad originaria y propia es digerida, incorporada -urbanizada. No se trataría de culturas exteriores a la modernidad capitalista, que verían su forma reducida a versiones austeras o incompletas de sí, de desarrollos positivos en condiciones poco favorables, sino de *documentos de barbarie*; en este sentido, como *autoconstrucción*, el *hábitat popular* conformaría las contradicciones de su tiempo y de su espacio, sin dejar de ser heredero de formas anteriores, con las que se estaría relacionándose históricamente de una u otra manera al hacerse de su realidad. Respecto a esta tema del ordenamiento, Angela Giglia nos pide oportunamente “detenernos sobre la palabra intención”, nos dice que los espacios que habitamos “no se producen por generación espontánea”, éstos habrían sido “imaginados y diseñados por otros” y por eso sería que “suelen expresar mediante su forma y su funcionamiento las intenciones de sus autores, sus visiones del mundo y los proyectos de sociedad y de vida cotidiana asociados a determinadas ideas del orden social y cultural”; estas *intenciones* serían las que, más o menos logradas, estarían impresas en el espacio, en su ordenamiento (Giglia 2012:21). Para nuestra autora “estos proyectos y estos ordenes aspiran a poder ser leídos en los espacios mismos, es decir, a concretarse en la forma del espacio”, aún que no siempre lo lograrían y todo parecería depender de la capacidad de plasmarlas de quién las produjo y de la capacidad de leerlas de quién se acerque a ellas; además se trataría de un proceso complejo de lectura y escritura pues “desde que los seres humanos se han puesto a fabricar sus espacios, éstos han tenido no sólo el objetivo de servir para algo, es decir, de ser usados, sino también el objetivo de decirnos algo”, sus formas estarían transmitiéndonos “un mensaje acerca de una forma de vida posible, de sugerirnos una manera de habitar” (Giglia 2012:21).

Desde esta perspectiva, el espacio se ordenaría dentro de cierta lógica social y semiótica, en la que cobraría sentido la forma del espacio social; para nuestra autora, la forma “evocaría” la *presencia* de “quien imagina y diseña el espacio, especialmente cuando se trata de un arquitecto que tiene intenciones e ideas bastante precisas acerca del orden en que el espacio

diseñado debe tener y transmitir” (Giglia 2012:22). El *orden del habitar* surgiría, en ese caso, de “diseños explícitos” e “intenciones arquitectónicas definidas y referentes a alguna escuela”, pero también podría surgir de “la conjunción de necesidades y oportunidades sociales y económicas que se cristalizan en determinados espacios y tiempos”; además, el análisis tendría que considerar el *orden* de quien habita un espacio, que puede entrar en conflicto con el orden anterior, esto se mostraría “en los desencuentros entre habitantes y arquitectos” se haría presente en “las intenciones distintas acerca de las maneras de habitar” -dice Giglia (2012:22). En este sentido, se trataría de un horizonte urbano integrado por dos “diferentes ideas del habitar”: aquella que se produciría según un sistema de propuestas de orden pretendidamente racional y aquella otra que se produciría según el devenir cotidiano de los problemas inmediatos y el lenguaje popular de la construcción; dos maneras que nuestra autora nos propone llamar “habitar racionalista y habitar progresivo” -respectivamente (Giglia 2012:22).

Angela Giglia va tejiendo su teoría buscando tener una perspectiva amplia del fenómeno urbano y sus *distintos* modos, a los que llega desde la relación inmediata del sujeto con su presencia en el espacio, ahí se jugarían las exigencias y requerimientos que determinan las formas de la *domesticación* en este horizonte, las maneras de ordenar la socialidad; a su vez, esta ordenación estaría determinada por los recursos y el poder del sujeto, que se jugaría la posibilidad de, en mayor o menor medida, satisfacer esas necesidades formales, así, es como habría -de manera general, dos maneras de hacerlo: por un lado estarían quienes lo hacen de una sola vez, ordenando el espacio según principios abstractos que se asumen *racionales* y tendrían su origen en la figura de “un arquitecto”; y por otro estarían quien extienden este proceso en el tiempo, ordenándolo según principios concretos que tendrían su origen en el uso inmediato del hábitat, que producirían *progresivamente* (Giglia 2012:22). Al inicio del primer capítulo, vimos cómo la *autoconstrucción* era -con justa pero limitada percepción, era considerada por varias posiciones como un modo de producción del espacio urbano que convendría promover, brindaría autonomía a sus habitantes, así, leímos la historia de la segunda mitad del siglo veinte narrada desde su defensa e inclusión; más adelante, vimos que -también con justo entendimiento, era considerada una soga al cuello, sostenía la superexplotación del trabajo y concretaba los movimientos de acumulación y centralización de capital, además de que lo que se buscaba era gestionarla para luego extraerle renta y -en esas -vimos dejar de ser una simple “palanca” de la acumulación para ser un motor de la misma. Ahora, desde la perspectiva de nuestra autora, la *autoconstrucción* aparece como la producción de una cultura (o de una parte de la misma) que, desde la inmediatez de la vida cotidiana, iría

construyendo un *habitus*, que podríamos leer en las formas de su vivienda, reflejando un *habitar* “táctico”, un “cierto orden” del espacio que progresivamente se emparejaría al orden del sujeto -en un movimiento algo natural, que podría no parecernos muy distante a aquella idea de “supervivencia” en Turner; si el *habitar racionalista* implicaba la cristalización abrupta de un orden abstracto que en su concepto intentaba agotar el devenir de la vida concreta que albergaría, la *autoconstrucción* parecería ser -desde este horizonte- la sincronía de un puro movimiento, por eso le parece a la autora que leer sus formas sería como tomar a una fotografía y captar un momento de eso que -ante el racionalismo “del arquitecto”, esta perspectiva hace parecer pura transformación: el *habitar popular*.

Al menos según lo que venimos revisando en este trabajo, podríamos decir que, después de Turner, toda la complejidad del *hábitat popular* -y de la pregunta por el hábitat popular- apareció reducida a una imagen económica de sí misma, en figuras que buscaban caracterizar aquella irrupción en las ciudades latinoamericanas del siglo pasado según el hecho de que su producción implicaba la fuerza de trabajo de sus habitantes; así, la *auto-construcción* resultó ser para unos, un sinónimo de *autonomía* y, para otros, un sinónimo de *superexplotación*, de manera más simplista o más compleja, en ningún caso alguno de los argumentos necesitó llevarlo más allá -salvo algunos comentarios en que Nun explicaba la importancia de llevarlo más allá, pero no más que eso. Recién en éste capítulo, la teoría del *habitar* de Giglia ampliaría esta concepción, haciendo aparecer una figura caracterizada según aquel *hecho de que su producción implicaba la fuerza de trabajo de sus habitantes*, produjera *formas de habitar* que volviéndose cotidianas, se expresarían en el *hábitat*, como una *presencia del sujeto en el espacio*; tratábase de un *documento de cultura*, en relación externa y simple con los efectos de la *barbarie* -como ya dijimos, pues en éstos términos se limitarían restringir la posibilidad de *domesticación* del espacio y no formarían parte del interior del mismo, ni se acumularían y expandirían como vimos antes en la *ley general*. Luego, consideramos que más bien se trataría de un sujeto barbarizado en la producción de la cultura -en una relación con otro, sabemos que estas dos maneras que describe Giglia están en interrelación y que, por más que se disimule, la *barbarie* conforma sus entrañas, pero no hemos logrado hablar del *habitar* en estos términos; la crítica se ve ha visto obligada a estar trayendo esta *barbarie* al frente de la narrativa que se ha dedicado a encubrirla y, sin embargo, podemos decir que en nuestro caso, no ocurre lo mismo con el sujeto de este *sin sentido*: aquel que para Baudelaire solo apareció en París cuando los ensanches rompieron la ciudad, que Brecht tiene que citar en ausencia y que de las penumbras invoca la fórmula de Benjamin, ha aparecido siempre en la escena de la historia de

las ciudades latinoamericanas, tal vez no como *barbarizado*, pero sí como *bárbaro*, mugroso protestando o aseado para la ocasión -ya veremos en qué sentido.

Para Michel Löwy -como ya vimos, la séptima tesis de Benjamin implicaría una “perspectiva ‘desde abajo’” que profundiza en la “tradición de los oprimidos”, desde él podríamos considerar que, al haber ampliado -con Angela Giglia, nuestra noción de *habitar*, habríamos podido captar a un sujeto *otro* y desde él, buscando en la modalidad de su habitar, podríamos enfrentar la historia dominante, desde el estudio la cultura del *habitar progresista*; pero esto es más o menos lo que ella ya hace en su investigación, y lo que más o menos cuenta la narrativa que venimos criticando: para la que el sujeto emergería en la *autoconstrucción* y aquel proceso de su *inclusión* -en que ésta sería un punto de inflexión, sería el enfrentamiento concreto a la historia opresora, el hábitat popular habría vencido y este trabajo no tendría sentido. Por otro lado Adolfo Gilly, que también se pregunta qué significa *cepillar a contrapelo* la historia en América Latina, nos propone ir a los criterios metodológicos que presenta Antonio Gramsci en su cuaderno veinticinco y comenzar “no por ‘los de arriba’, ni por ‘los de abajo’, sino precisamente por ese punto de fricción donde se opera la juntura”, ahí emergerían las “exigencias y requerimientos” de los “hechos, obras y artefactos de la historia”, para él sería posible “seguir y no perder las huellas de esos actores anónimos”, desde la dialéctica histórica entre estos y los dominadores; en ese encuentro entre sujetos, sería “donde la creación y la actividad de las clases subalternas se revelan como propias y no como si fueran una simple función del mundo dominante”, ahí se jugarían las formas de su *conflicto* y el marco del *consenso* sobre su situación, de ahí emergería la disputa por la hegemonía, hecha ciudad, dándole sentido a la forma en que aparecen los *documentos* de la historia -nos dice (Gilly 2013:85). Para Giglia éstos documentos aparecían tal y como son, como expresiones, -e incluso como mensajes- de la cultura cotidiana, no habría por qué buscarle un sentido a su apariencia, sin embargo Gilly, acudiendo a Guillermo Bonfil Batalla nos muestra que, en América latina la construcción ideológica de la dominación, en vez de desaparecer al sujeto dominado, históricamente lo habría integrado bajo la *figura* del bárbaro, en la que éste y su dominación se concretarían y tendrían esencia(Gilly 2013:114); según estos autores sería conveniente que aquel sujeto “irruptor” se volviera *bárbaro* para producir y reproducir su subalternidad, y nosotros vimos antes cómo, al ser incorporado el *hábitat popular* en la dinámica urbana como *autoconstrucción*, se normalizaba el hecho de que la vivienda no fuera un bien salario en América Latina, se sostenía y ampliaba la acumulación de capital, se controlaban los movimientos sociales y se agudizaba el movimiento histórico de la *acumulación de miseria*.

Desde ese tenso encuentro entre sujetos, emergerían las formas con que se construiría la posición de ambos en la sociedad, para profundizar en eso Adolfo Gilly trae el término *indio*, que Bonfil primero consideraría categoría y luego concepto, nos explica que su trascendencia para la dominación colonial, y más adelante para la moderna, se debería a que se trata de “una construcción imaginaria que niega en el discurso y preserva y necesita en las realidades de la dominación y la explotación a la civilización dominada y negada”, al tiempo que “se perpetúa en la vida cotidiana de los subalternos, en sus símbolos, socialidades y creencias y en sus múltiples culturas de la resistencia y de la rebelión” (Gilly 2013, 121); ahora podríamos hablar de esta “negación en el discurso”, venimos criticando una narrativa en que el *hábitat popular* aparece según se reduce a una simplificación de su manera de producirse, pero todavía nos falta para poder hablar de cómo es que aquella *gestión, regularización y capitalización* de la *autoconstrucción*, “preserva y necesita” las formas de la vida popular. Se trataría de una categoría con que se asimilan las formas de esta otredad, que le reduciría para subordinar su reproducción a la del sistema, los pueblos originarios, dice Gilly “fueron unificados bajo un solo nombre: ‘Indio’, pese a su notoria diversidad cultural y lingüística” -igual que en el caso de las reducciones urbanas (Gilly 2013:114); las mil conformaciones del *hábitat popular* latinoamericano -tipologías antiguas que atravesaron mil penas, modos que en su mayoría habían vivido transformaciones más allá de las ciudades y tuvieron que hacerlo una vez más para soportar la hostilidad de la modernidad industrial, que entraron como *autoconstrucción* a los planes del panamericanismo, del neoliberalismo y de la historia del *ordenamiento* de las periferias urbanas. El término de *indio*, estaría definiendo -nos dice nuestro autor, “con una sola palabra la lista interminable de inferioridades que se atribuyen a un pueblo o a un individuo frente a quien lo define como indio” (Gilly 2013:121); similar a como vimos ocurriendo en la definición de Redfield, en que la el *polo folk* sintetizaba en negativo los atributos del *polo urbano*, o como era claro en las crónicas de aquellos que querían destruir las favelas, o como en Turner para el que éstas estarían determinadas apenas por una necesidad abstracta de sobrevivir, o como en la teoría de Giglia, en que la *autoconstrucción* no tiene un *orden*, sino un *cierto orden* y está recluida a la inmediatez y el puro movimiento: cosa que nos obliga a decir, con Benjamin, que *no hay documento de barbarie que no sea a la vez documento de cultura*, teniendo que agregar esto a su fórmula.

c. figuras del habitar

Con la perspectiva de Turner, se perdió toda imagen de la totalidad. Y como la necesidad de aprehender la totalidad -al menos cognoscitivamente- no puede desaparecer, se tuvo la impresión (y así se formuló) de que el estudio del *habitar*, debía captar la cultura desde la producción del espacio privado, en sus formas, buscando descifrar el orden que éste le habría impuesto, con ciertos recursos y desde cierta posición frente a la delimitación impuesta por el espacio público. En Angela Giglia vemos a la *autoconstrucción* cobrando constitución dentro de una teoría de la “metrópoli contemporánea”, en que la diversidad de hábitats estaría reflejándonos la diversidad “procesos de producción del espacio para habitar” y “culturas del habitar”, una diversidad fundándose en la otra; abordando el fenómeno del hábitat popular, estaríamos frente a una de las “diferentes maneras de reconocer y establecer ese orden que nos hace estar presentes (o estar ubicados)”, una manera de *domesticar* el entorno, de organizar y atribuirle sentido a la vida cotidiana (Giglia 2012:22). Como vimos ya, se trataría de un *documento de la cultura*, del “resultado de la imbricación entre formas del espacio y modos de habitarlo”, fundado en “un orden espacial específico” que podría leerse; la perspectiva de Giglia nos plantearía definir la complejidad que conforma la ciudad moderna, de acuerdo a dos formas generales: “el hábitat racionalista y el hábitat informal” (Giglia 2012:23). En el primer caso, la dicha *domesticación* se estaría dando según un orden fundado en la materialización de principios “racionales”, se trataría de aquella *ordenación* hecha por *un arquitecto*, la construcción de la ciudad según “un espacio pensado para satisfacer un conjunto definido de necesidades, pero poco capaz de evolucionar”; en el segundo caso, se trataría de “un espacio que parte de la precariedad” -sin un proyecto que imponga una razón al espacio y al tiempo de la obra, “en el cual las condiciones de la habitabilidad son producidas por los propios habitantes, quienes modifican el espacio conforme van cambiando sus necesidades y los significados asociados al espacio mismo” (Giglia 2012:23). En el esfuerzo de Angela Giglia por ampliar el concepto del *habitar*, se hizo evidente que aquel sujeto que Benjamin haría emerger desde las penumbras de la historia al constituir sus documentos como producto de la barbarie - punto de partida para *cepillar la historia a contrapelo*, ya aparecía en la narrativa que venimos criticando, pero como documento de *bárbaros*, no apto para un análisis cultural; llevando el foco de nuestro análisis hacia la tensión entre dominados y dominadores, vimos con Adolfo Gilly que esta manera de aparecer en la historia podría implicar una categoría o un concepto en relación con la producción de la hegemonía, por eso comenzamos a pensar que de esto se trataba la incorporación del *hábitat popular* a la narrativa de las ciudades modernas como *autoconstrucción*, en su crítica podríamos llegar a la contradicción que le conforma.

Sobre los términos que constituyen a sujetos como inferiores dentro de un sistema que le oprime, tenemos el trabajo de Erika Lindig Cisneros, para ella no se trataría de categorías o conceptos -como lo vería Guillermo Bonfil, sino de *figuras*; no estaríamos frente “mero acto instrumental de nombrar una entidad, individuo o colectividad, que precedería al nombre”, sino de su constitución “en cada uno de los actos de enunciación”, de “la invención del otro como inferior”, de un procedimiento discursivo productor de sentido (Lindig Cisneros 2014). Se trataría de *figuras de exclusión*, “aquellos términos o expresiones que inventan y reproducen una interpretación específica del otro -individuo o colectividad, humano o no humano- y con ello lo colocan en posiciones de sometimiento o subordinación en las relaciones sociales”; como ejemplo tendríamos las *figuras* “de la mujer, el animal, el indio -y también el indígena- el bárbaro, el salvaje, el primitivo, el negro, y otras muchas”, que ejecutan la incorporación subordinada de un sujeto a un ámbito discursivo, como podría ocurrir “en el social, en el jurídico, en el literario, en el de las humanidades y las ciencias sociales, etcétera” - dice (Lindig Cisneros 2014:15). Para nuestra autora, la constitución de sujeto dominado ocurriría a dos niveles: a “nivel semántico”, mediante procedimientos retóricos, éstas *figuras* proporcionarían “unidad de sentido a una serie de significados y usos más o menos determinados”, produciendo en la narrativa “valoraciones específicas en función del sentido así inventado”, valoraciones que se naturalizarían en el movimiento viciado del lenguaje cotidiano; y también “a nivel performativo”, en que éstas efectuarían “relaciones de subordinación o de sometimiento que se refuerzan en los actos” (Lindig Cisneros 2016:15).

Para abordar el primer nivel, Erika Lindig recupera la *teoría de las figuras del discurso* que Paul de Man habría encontrado en Nietzsche y para abordar el segundo, trabaja sus procedimientos “como formas de habla que ejercen un poder vinculante”, como actos performativos, desde la conceptualización de Judith Butler; en éstos términos, la producción de las formas que nutren la narrativa histórica se daría según *figuraciones e interpretaciones* de sus sujetos, cuyos procesos podrían estudiarse (Lindig Cisneros 2016:16). Para nuestra autora podríamos trabajar su crítica a través de genealogías, que busquen “dar cuenta de la especificidad de las prácticas de dominación, sus reconfiguraciones históricas, sus mutaciones”, en estos términos -como una *figura*, podríamos buscar a la *autoconstrucción* dando sentido a la *gestión*, la *regularización* y la *capitalización* del hábitat popular en la narrativa que venimos trabajando; podríamos formas subalternas de la contradicción entre *cultura y barbarie* que -según a estas *figuraciones interpretativas*, habrían aparecido en la narrativa urbana de finales del siglo veinte y principios del veintiuno como *documento de bárbaros* (en el desarrollismo),

como *documentos de barbarie* (con la crítica dependentista) y como *documentos de cultura* (en la teoría del habitar).

Nuestra autora aborda estas *figuras*, primero, desde “lo retórico”, considerando que “la experiencia sensible está mediada por el lenguaje”, nos propone dar cuenta de los procedimientos de esa *mediación figurativa* y partir a su crítica, sirviéndonos -principalmente- de tres *tropos* trabajados por Nietzsche (Lindig Cisneros 2016:17): la *metáfora*, la *sinécdoque* y la *metonimia*; la narrativa fundaría su sentido en estas figuraciones de la *otredad*, por lo que su crítica podría llegar directo a las contradicciones que le conforman -que es donde nos quedamos con Giglia. La primera de ellas -la *metáfora*, se fundaría en el hecho de que “la experiencia sensible no es, pues inmediata, ni la relación entre las imágenes y las palabras es una mera relación de designación”, las *figuras* serían “anteriores, epistemológicamente a la experiencia sensible” -entre las *esferas* del sujeto y del objeto, habría “una esfera intermedia”, estas *figuras* serían “una fuerza mediadora” entre ambas, no “un tipo de dicción que se presenta como una comparación abreviada”, sino más bien “una operación en la lengua que produce relaciones entre los cuerpos, una fuerza que permite la extrapolación o la traducción entre esferas heterogéneas de la experiencia”; Turner percibía la *autoconstrucción* como producto de las relaciones de un sujeto “carente de recursos” con un entorno que le es hostil, pretendiendo entender las formas del fenómeno del hábitat popular al compararlo con aquellas formas que “naturalmente” produciría el ser humano al verse orillado a la *supervivencia* -muy al estilo de *Robinson Crusoe* (Lindig Cisneros 2016:18). La *sinécdoque*, por otro lado, estaría fundada en el hecho de que “la experiencia sensible siempre se limita a una percepción parcial de la cosa que se quiere conocer, percepción que es generalizable gracias a este artificio de la lengua”, el lenguaje produciría sentido al tener que expresar “de modo completo”, algo que apenas capta entre complejidad de señales, exhibiendo solamente una de ellas, aquella “que le parece predominante” (Lindig Cisneros 2016:19); como habíamos mencionado antes, lo que haría la figuración de Turner era básicamente esto, al extrapolar la apariencia simple de la forma económica de su producción, la generalidad de su proceso constructivo, a la definición misma del *hábitat* y luego del *habitar*. Finalmente, estaría la *metonimia*, fundada en “la sustitución de la causa y el efecto”, se trataría de un “artificio del lenguaje” que atribuye a los objetos figurados, “propiedades, o cualidades, que son efecto de nuestra percepción”, produciendo efectos de verdad y “ocultando su procedimiento”: figurando diríamos: -el café está amargo, “en vez de ‘excita en nosotros una sensación particular de esa clase’” (Lindig Cisneros 2016:20); como cuando Turner encontraba *libertad* en la producción de los *valores*

de uso propios, encubriendo la subordinación de su movimiento a la *ley general de la acumulación capitalista*.

Para nuestra autora, las *figuras de exclusión* “inventan y reproducen al otro o a los otros”, según “interpretaciones específicas que dotan de unidad de sentido a una serie de significados y usos más o menos determinados”, como si se tratara de “pequeñas fábulas o relatos del otro”, “ejercicios de apropiación”, cuyas *verdades* serían “resultado de una lucha en el discurso (y por el discurso mismo también)”, una lucha “por una interpretación que será dominante y en ese sentido temporalmente exitosa”, que “según Nietzsche, es siempre un subyugar: una práctica de dominación” (Lindig Cisneros 2016:21); al interpretar “de una manera determinada un objeto específico” -estas *figuras*, producirían y reproducirían una referencia al tiempo que la subordinan -como de alguna manera vimos también en Gilly, según efectos semánticos, de “identificación, distintivos y homogenizantes e identitarios, y “efectos de realidad y de verdad”, “por las relaciones que se establecen entre las interpretaciones y los poderes que intervienen en su éxito histórico” (Lindig Cisneros 2016:23).

III.

Forma de la autoconstrucción: modernidad capitalismo y el habitar desventurado

Hasta tanto el habitar sólo se presenta bajo sus formas elementales -en cuanto vivienda o hábitat- el sujeto subalterno aparece bajo las formas típicas, ya conocidas, de constructor de vivienda o del barrio. Por tal motivo estos últimos empero, no son habitantes en y para sí, de la misma manera que la vivienda y el hábitat no son habitar en y para sí. Así como la vivienda y el barrio sólo bajo determinadas premisas se transforman en habitar, constructores de viviendas y de barrios únicamente bajo esas mismas premisas se convierten en habitantes. Desde el inicio del capítulo venimos cuestionando estas premisas por haberse fundado históricamente en la negación del fenómeno que estamos estudiando, con Giglia vimos una primer manera de hacerlo, *ampliándolas* para que quepa todo el mundo, manera que en corto nos quedó corta cuando dimos cuenta de que -bajo la narrativa dominante, éstas premisas eran las de el *cortejo triunfal*, que luego percibimos como *hegemonía*; el *habitar* de nuestro sujeto se estaba leyendo desde la *figura* con que se incorporaba éste a la ciudad, como subordinado, así que aparecía encubriendo sus determinaciones principales. Entre el aparecer como *documento de cultura* de

los documentos hegemónicos de *cultura* y *barbarie*, y el aparecer como *documento de barbarie* de los documentos subalternos de *cultura* y *barbarie*, se tejería la narrativa de las ciudades modernas latinoamericanas; las figuras de exclusión se jugarían la organización de ese aparecer en su subalternidad y -en este sentido, su crítica podría hacerse -si se nos permite, echando a andar el movimiento dialéctico de la fórmula que nos ha propuesto Benjamin en su séptima tesis sobre la historia, haciéndola abarcar todos los elementos del *cortejo triunfal* y considerando que: *no hay documento de cultura que no sea a la vez documento de barbarie* en y para *un documento de barbarie que es a la vez documento de cultura*. Como ya va siendo visible, el estudio del *habitar* en los términos que nos propuso Angela Giglia, al llevar su definición de *habitar*, de la noción fundada en el “abrigo” a la fundada en la “presencia”, parecería haber saltado muy abruptamente de la cultura hegemónica a la subalterna, con eso haber pasado por encima la relación entre ambas y resolverlo enfrentando a ambas a “lo público” y a “la desigualdad”; por otro lado, nuestra crítica tendría que seguir el desarrollo de la tensión entre dominados y dominadores, atravesando primero la *barbarie* que le ha dado lugar a ambos, por eso trajimos a cuenta las *figuras de la exclusión* -si al final del capítulo primero buscamos darle contenido a la *barbarie* a la que se somete al *hábitat popular* en la modernidad capitalista, ahora nos encaminamos a buscar el contenido de quién aparece ahora como la *bárbarie* que le produjo. Con este fin, tendríamos que conseguir que la teoría que nos presentó Angela Giglia, en su choque con la crítica que nos propuso Erika Lindig, lograra hablar del *habitar* en términos de Walter Benjamin -para que pudiéramos seguir con la historia que venimos estudiando; en este sentido, las *figuras de exclusión* podrían llevarnos a *cepillar el habitar popular a contrapelo*; para esto les vamos a hacer pasar por a las *15 tesis sobre modernidad y capitalismo* de Bolívar Echeverría -particularmente las primeras siete, haciendo que su movimiento siga el ritmo de la contradicción que éste autor echa a andar para dar cuenta de la *cultura* (Echeverría 1995).

a. las primeras tres tesis

Así como la vivienda es la unidad inmediata del *habitar* y la *acumulación capitalista dependiente*, el proceso de producción que es proceso de producción de viviendas es la unidad inmediata del proceso de su construcción y del de la gestión que se hace de ésta. Del mismo modo que el *hábitat*, esto es, las unidades inmediatas del *habitar* y de la *acumulación capitalista dependiente*, aparecen en el proceso como *autoconstrucción*, como *figuras*

subordinadas, del mismo modo ingresan en él en calidad de *figuras* constitutivas. En sus tres primeras tesis, Bolívar Echeverría nos traslada a aquel *horroroso y triste* momento en que nos situó Benjamin, sin embargo su intención no es mostrarnos -con ese traslado, una disonancia entre la *forma* en que **aparecen** los *documentos* de la historia y su contenido, sino mostrarnos una disonancia entre el *fundamento* de la modernidad y la *forma* capitalista en que ésta se **concreta**; ambos buscan revelar un hecho dual y contradictorio, Benjamin complejiza al “objeto” de la civilización, trayendo al frente el momento de su concreción económica y política: la producción y el cambio de propiedad de esos objetos, en donde se realiza la distinción entre el sujeto dominador y el dominado, momento en el que se revelaría que este *documento* no está determinado apenas por la *cultura*, sino también por la *barbarie*. Bolívar hace básicamente lo mismo: trae al frente el momento de la concreción de la *modernidad*, mostrando que ésta no ocurre de manera inmediata, sino mediada por un modo de producción que va en sentido opuesto al de la anterior y realizando también la distinción entre los sujetos; de alguna manera, ambos se refieren a la *cultura* de la *modernidad* y a la *barbarie* del *capitalismo*.

Tesis uno

La primera de las quince tesis, comienza distinguiendo a la *modernidad*, al “carácter peculiar de una forma histórica de totalización civilizatoria de la vida humana”; del *capitalismo*, “una forma o modo de reproducción de la vida económica del ser humano: una manera de llevar a cabo aquel conjunto de sus actividades que está dedicado directamente a la producción, circulación y consumo de los bienes producidos”; en seguida trata la unidad entre ambas formas, ya no de manera inmediata sino en movimiento, mediadas una por la otra: la *modernidad* sería “una totalización completa e independiente” y el *capitalismo* una parte de ésta, “dependiente suya, pero en condiciones de imponerle un sesgo especial a su trabajo de totalización” (Echeverría 1995: tesis 1: tesis 1). Para Bolívar, si nos colocamos en el momento en que *capitalismo* y *modernidad* se distinguen, veremos que solo lo hacen para más tarde volver coincidir como *formas*: ambas serían “maneras” estructurales de la vida humana, de su reproducción *particular* como vida económica, a una escala; y de su reproducción *universal*, como vida civilizada, a otra -de manera general (Echeverría 1995: tesis 1). Si, por el contrario, nos colocáramos en el momento en que ambos se unen, veríamos que se vuelven a separar en seguida según la escala de su existencia, la reproducción de la vida económica del ser humano se mantiene dentro de la totalización civilizatoria, como una *parte de ella* (Echeverría 1995: tesis 1); ambas relaciones vuelven a su contraria, relacionando ambos extremos consigo mismos

y entre sí: la *unidad de la distinción* entre ambas consistiría en que, en la dialéctica entre *modernidad* y *capitalismo*, ambas se tratan de *formaciones* inmediatamente; y la *distinción de la unidad* consistiría en que se tratan de *formaciones* en sentido mediado: el *capitalismo* sería el proceso de reproducción económica como formación particular de la totalización civilizatoria; mientras que la *modernidad*, el proceso de totalización como formación universal de la reproducción económica (Echeverría 1995: tesis 1).

Para nuestro autor, la dialéctica entre *modernidad* y *capitalismo*, entraría en movimiento concreto según el ejercicio de la “facultad” que distinguiría al ser humano del resto de los animales: la de “vivir su vida física como sustrato de una vida ‘metafísica’ o política, para la cual lo prioritario reside en el dar sentido y forma a la convivencia colectiva” (Echeverría 1995: tesis 1); en este sentido, no habría manera de que el *habitar* pudiera ser solo un *arma de supervivencia* -a menos que se considerara la reproducción de la vida espiritual, cosa que Turner claramente no hace. En éstos términos, la “facultad” sería ejercida por el sujeto sobre sí mismo, “moldeando” su vida: directamente, dándole una *forma* capitalista a la reproducción económica, al trabajo productivo, y una *forma* moderna a la totalización civilizatoria de la vida a sus proyectos de existencia, haciendo de aquel “estar presente en el espacio” del que nos habló Giglia, un inmediato *darle forma* a la convivencia colectiva; e indirectamente, la “facultad” sería ejercida a través de una otredad “natural” no-humana -dice Bolívar, se trataría de una determinación mediada, a partir de la que se le da *forma* a la vida, de la facultad de *darle forma* a la convivencia colectiva mediante esta otredad -que en nuestro caso es el *espacio*, donde se daba la presencia del sujeto (Echeverría 1995: tesis 1). El ejercicio de esta *facultad* ocurriría en esta otredad y estaría mediado por ella, que se le presentaría hostil, orillándole constantemente a existir en condiciones de escasez, esto generaría un “predominio de la dimensión económica de la vida (con su modo capitalista particular) en la constitución histórica de la modernidad”, lo que significaría: que, por un lado, el *trabajo productivo* sería la posibilidad de *darle* una *forma* “moderna” a la *totalización civilizatoria de la vida humana*, y que por esto se le daría forma al espacio según se le integrara a una parte de esta *totalidad*, a la reproducción de su vida económica; y que, por el otro, *los proyectos de existencia* humana serían la posibilidad de darle una *forma* “capitalista” a la *reproducción de la vida económica del ser humano*, según la integración del *espacio* al movimiento del cual es parte, de su totalización civilizatoria (Echeverría 1995: tesis 1).

El *habitar* ocurría históricamente según La dialéctica entre *modernidad* y *capitalismo* ocurriría según las condiciones de la relación del sujeto con el espacio, determinando la

posibilidad de *darle forma* según su integración a la formación *capitalista* del “trabajo productivo”, como vimos con la *autoconstrucción* y la *ley general de la acumulación capitalista* en el primer capítulo -como dijo Emilio Pradilla desde el inicio- y no como hacía Giglia, según su integración a la esfera del consumo; al mismo tiempo, la formación *moderna* de los “proyectos de existencia humana” dependería de la posibilidad *dar forma* al espacio e integrarlo a la totalización civilizatoria de la vida humana y por eso el *trabajo productivo* habría sido su “pieza central”, encontrarían un sentido en éstos términos aquellos proyectos estatales de producción de las periferias latinoamericanas, el panamericanismo y todo lo que vino después, la gestión de ese *trabajo productivo* (Echeverría 1995: Tesis 1). Ésta sería “la dimensión fundamental, posibilitante y delimitante” del ejercicio de la “facultad”, “dada la condición transhistórica de una *escasez relativa* de los bienes requeridos” -dice Bolívar, es decir, “de una ‘indiferencia’ o incluso una ‘hostilidad’ de lo Otro o lo no humano (la ‘naturaleza’), ninguno de los proyectos de existencia humana habría podido concebirse “hasta antes de la Revolución Industrial, de otra manera que como una estrategia diseñada para defender la existencia propia en un dominio siempre ajeno”; la modernidad abriría esa posibilidad y el capitalismo re-instauraría la *escasez* (Echeverría 1995: tesis 1). El *habitar* se fundaría en las contradicciones de estas *formas* de concreción de la *modernidad capitalista*, en “los efectos contraproducentes del progreso cuantitativo (extensivo e intensivo) y cualitativo (técnico) en la producción que en la distribución y el consumo de los bienes”, de alguna manera en esto se asienta la fórmula de Benjamin; además, en ese sentido terminaría siendo destructiva su producción: “de lo Otro, cuando ello no cabe dentro de la Naturaleza (como ‘cúmulo de recursos para lo humano’), y destructivo de sí mismo, Cuando él mismo es ‘natural’ (material, corporal, animal), y no cabe dentro de lo que se ha humanizado a través del trabajo técnico ‘productivo’” (Echeverría 1995: tesis 1).

Tesis dos

Habiendo recorrido revisado la unidad, distinción y dialéctica entre la *modernidad* y el *capitalismo*, en su segunda tesis Bolívar Echeverría va a recorrer el camino desde el *fundamento* de su “totalización histórica” hasta la *forma* que ésta cobra en la “reproducción de la vida”; se trata del mismo camino que hizo antes, de la determinación universal de la *escasez relativa* al *trabajo productivo*, en *los proyectos de existencia humana* y a las determinaciones particulares de “la historia del capitalismo”, ahora en estos términos (Echeverría 1995: tesis 2). la *modernidad* estaría “constituida por un juego de dos niveles diferentes de presencia real: el posible o potencial y el actual o efectivo”, el movimiento que va a hacer en esta tesis va de la

modernidad *en-sí*, de la modernidad fundamental, a saber: de la centralidad del trabajo productivo para los proyectos de existencia humana en condiciones de escasez, y en ella, la posibilidad técnica de no estar “a la defensiva” todo el tiempo -haciéndole justicia a la “facultad” humana; a la modernidad *para-sí*, a la modernidad efectiva: a las determinaciones que vienen de su modo concreto, capitalista (Echeverría 1995: tesis 2). En el primer nivel (*en-sí*), el del proyecto de los “grandes genios”, la modernidad es una *forma potencial de totalización de la vida humana*, “una realidad de concreción en suspenso, todavía indefinida”, dice Bolívar, la *modernidad* sería “como una substancia en el momento en que ‘busca’ su forma o se deja ‘elegir’ por ella (momento en verdad imposible, pues una y otra sólo pueden ser simultáneas); como una exigencia “indecisa”, aún polimorfa, una pura potencia” (Echeverría 1995: tesis 2). Se trata de la forma abstracta de la modernidad, que se hace pasar por concreta en la historia que critica Benjamin, el segundo -por otro lado- es el nivel en el que los genios anteriores -o sus mecenas- concretan tanto sus proyectos, como su señorío, gracias a que la modernidad es producto de “la servidumbre de sus contemporáneos”; nivel en el que la modernidad es una *configuración histórica efectiva*, en que “deja de ser una realidad de orden ideal e impreciso” y “se presenta de manera plural en una serie de proyectos e intentos históricos de actualización que, al sucederse unos a otros o al coexistir unos con otros en conflicto por el predominio, dotan a su existencia concreta de formas particulares sumamente variadas” -se abre el tema de la diversidad y las modernidades, sin embargo, como en Benjamin, lo que prepondera en todas ellas es la barbarie (Echeverría 1995: tesis 2).

Desde esta tesis, la modernidad implicaría que los *proyectos de existencia humana* se vean afectados por un “cambio tecnológico que afecta a la raíz misma de las múltiples ‘civilizaciones materiales’ del ser humano”, una “mutación en la estructura misma de la ‘forma natural’ -sustrato civilizatorio elemental - del proceso de reproducción social”, que habría cambiado las posibilidades de *trabajo productivo*, presentándose como un “salto cualitativo” en la escala de la operatividad instrumental permitiendo el acceso a un “horizonte de posibilidades de dar y recibir formas desconocido durante milenios de historia”; esto es, la modernidad abriría la posibilidad de lidiar con la *escasez relativa* desde otro lugar, su fundamento estaría en condiciones de superar aquella “historia basada en la escasez” y terminar así con la “indiferencia” y/u “hostilidad de *lo Otro*” (Echeverría 1995: tesis 2). Dice Bolívar: “De estar acosadas y sometidas por el universo exterior al mundo conquistado por ellas (universo al que se reconoce entonces como “Naturaleza”), las fuerzas productivas pasan a ser, aunque no más potentes que él en general, sí más poderosas que él en lo que concierne a sus propósitos específicos”, instalando al ser humano moderno “en la jerarquía de ‘Amo y señor’ de la Tierra”;

la modernidad entonces estaría en condiciones de instaurar una nueva esperanza, que reposaría en la “vieja sospecha [...]: que la escasez no constituye la “maldición *sine qua non*” de la realidad humana” (Echeverría 1995: tesis 2). Al abrirse la posibilidad de *dar forma*, gracias al proceso tecnológico del *trabajo productivo*, de que los proyectos de existencia humana dejen de enfocarse en defender la existencia propia, se hace posible pensar es posible dejar “el modelo bélico que ha inspirado todo proyecto de existencia histórica”, se abre la posibilidad de superar el concepto de la *técnica* como aquella “estrategia que condiciona la supervivencia propia a la aniquilación o explotación de lo Otro (de la naturaleza, humana o extrahumana)”; Esto es, la posibilidad de que estos *documentos de cultura* no sean a la vez *documentos de barbarie*, dice Bolívar que se vuelve “imaginable – sin ser una ilusión – un modelo diferente, donde el desafío dirigido a lo Otro siga más bien el modelo del eros” (Echeverría 1995: tesis 2).

Obviamente no está justificando la explotación en la ausencia de medios para prescindir de ella, pero abre la situación a que ésta se trate de una posibilidad política; para la civilización esto significaría un “reto”, la necesidad de elegir “un cauce histórico de orientaciones radicalmente diferentes de las tradicionales, dado que tiene ante sí la posibilidad real de un campo instrumental cuya efectividad técnica permitiría que la abundancia substituya a la escasez en calidad de situación originaria y experiencia fundante de la existencia humana sobre la tierra”; en un movimiento precavido, la segunda de las tesis va pasando poco a poco a la modernidad como “configuración histórica efectiva” o *para-sí*; en sentido contrario, ahora esa “novedad absoluta” en el trabajo productivo, en el acceso a ese horizonte de posibilidades, abre también un indefinido abanico de “configuraciones históricas efectivas” de la modernidad, un horizonte de proyectos de la existencia humana que pudieran concretarse; cada una dándole a la modernidad, algo así como un “aire nuevo” al concretarla (Echeverría 1995: tesis 2). Dice Bolívar: “más o menos lograda en cada caso, las distintas *modernidades* que ha conocido la época moderna, lejos de ‘agotar’ la esencia de la modernidad y de cancelar así el trance de elección, decisión y realización que ella implica, han despertado en ella perspectivas cada vez nuevas de autoafirmación”, y sin embargo, desde su fundamento, toda modernidad que logra concretarse se mantendría en la condición permanente de intento de “formación de una materia” (Echeverría 1995: tesis 2). El último movimiento que conforma esta segunda tesis, estaría determinado por la concreción de la modernidad, por el hecho innegable de que: “de todas las modernidades efectivas que ha conocido la historia, la más funcional, la que parece haber desplegado de manera más amplia sus potencialidades” , es la que, como *totalización civilizatoria*, subordina una parte de sí, su *proceso de producción/consumo*, a una *forma peculiar de acumulación de la riqueza mercantil*: al capitalismo (Echeverría 1995: tesis 2); los

documentos de cultura de Walter Benjamin, al ser “objetos” de ese proceso de *producción/consumo*, serían la concreción material de aquellas posibilidades liberadoras de la *modernidad*, del trabajo de los genios y, también, producto de la “servidumbre anónima de sus contemporáneos”, de la explotación “necesaria” para que existieran; la subordinación de la parte de la modernidad que le permite concretarse (en la que se juega el *trabajo productivo*), al *modo de producción capitalista*, es la medida entonces del *sentido* y la *forma* de sus *proyectos de existencia*, por eso *no habría documento de cultura que no sea a la vez documento de barbarie*.

En esta segunda tesis, Bolívar Echeverría nos propone transgredir la “línea impecable al tacto y a la vista” del *lomo de la historia*, pasando nuestra mano sobre él a *contrapelo*, para traer a la vista “cicatrices, restos de miembros mutilados e incluso heridas aún sangrantes” (Echeverría 1995: tesis 2); para él éste trabajo crítico “se juega en aquel momento de reflexión que alcanza a atravesar las características de la modernidad ‘realmente existente’ y a descubrir su esencia”, se trataría del “momento decisivo de todo significar efectivo en que la modernidad es sorprendida, mediante algún dispositivo de destrucción teórica de sus configuraciones capitalistas concretas, en su estado de disposición polimorfa, de indefinición y ambivalencia” (Echeverría 1995: tesis 2). No con el puro sentido de traer a la *barbarie* ante nuestros ojos, como si fuera motivado por el morbo, sino con la intención de “mostrar [...] que por debajo del proyecto establecido de modernidad, las oportunidades para un proyecto alternativo -más adecuado a las posibilidades de afirmación total de la vida, que ella tiene en su esencia – no se han agotado todavía” (Echeverría 1995: tesis 2); dar por sentada la “identidad entre lo capitalista y lo moderno” sería mas o menos como a la fórmula de Benjamin volverla piedra y dentro de ella dejar al sujeto de la explotación, lo que buscaría Bolívar -por el contrario, es plantearse la posibilidad de otra formación, de la búsqueda de las posibilidades que tendría la modernidad para superar al capitalismo; por eso no podríamos prescindir de la *dimensión crítica del habitar*, que nos permitiría distinguir la unidad de potencialidades y conformismos en el proceso de concreción de la modernidad, en la *forma* que se la *da* a los *proyectos de existencia* de la *modernidad* en el *capitalismo* y -en ese sentido- es que no habría documento del modernidad que no fuera al mismo tiempo documento de capitalismo.

Tesis tres

En las dos primeras tesis, Bolívar Echeverría nos habló acerca de la unidad y la distinción entre modernidad y capitalismo, de las escalas en que se juegan ambas según la relación entre un sujeto y su otredad -que para nosotros es espacial; esto nos permitió volver a Benjamin, que nos hablaba del “mundo material de la vida” , aquellos documentos de modernidad en los que pensaba Angela Giglia, no parecieron relacionarse apenas de manera exterior con el capitalismo como para no ser documentos del mismo. Al inicio de la tesis tres, nuestro autor se refiere al intento de Marx por “explicar las características de la vida económica moderna mediante la definición de su estructura como un hecho dual y contradictorio” (Echeverría 1995: tesis 3); las determinaciones vistas en las dos tesis anteriores se sintetizarían en un *hecho*, que en este caso nos estaría hablando de la *vida económica moderna*, de un hecho económico, nosotros hablaremos más bien de la *vida arquitectónica moderna* -en el sentido de Aldo Rossi, de *hechos urbanos*: caracterizados por “su arquitectura y por la forma que les es propia” -aún que solo más adelante desarrollaremos lo relacionado a éste campo (Rossi 2016:19). En estos términos y a este nivel conceptual, la “facultad” de *dar forma* ocurriría de manera más compleja, la *formación* de la modernidad capitalista sería la “unificación forzada” de dos estratos de su existencia: uno **abstracto**, en que ésta *vida* sería un proceso de “formación de valor”; y otro **concreto**, en que sería un proceso de “formación de riqueza” (Echeverría 1995: tesis 3). Además la producción del mundo material de la vida social, como concreción capitalista del proyecto de la modernidad, también se daría a estos dos niveles: en el primero, integrando un “proceso *real* de transformación de la naturaleza y restauración del cuerpo social”, en el que se jugaría la *cultura* moderna; y en el segundo, un “proceso *formal* de producción de plusvalor y acumulación de capital”, en el que se jugaría la *barbarie* de la modernidad realmente existente.

Estamos hablando, de nuevo, de aquello de lo que habla la fórmula de Benjamin, la novedad en Bolívar sería el movimiento entre estos dos estratos de existencia de la modernidad: la unificación anterior entre lo **abstracto** y lo **concreto**, que se daría como subsunción del segundo por el primero; esto es, la *cultura* -la reproducción moderna de la *forma* de la riqueza, al concretarse a través de la *barbarie* -la reproducción de la forma capitalista del *valor* , produce para sí la mediación de una estructura en que habrá sido subsumida por ésta: modernidad *en-sí-y-para-sí* (Echeverría 1995: tesis 3). Primero, vimos la esencia en la *modernidad* -el *capitalismo* era apenas una parte de ella, aquella en la que se concretaba; ahora está en el capitalismo, que al darle forma a la modernidad, la subordina. Se trata de un proceso de *subsunción*, que podría ocurrir a dos niveles de profundidad: a un nivel “formal”, “en que el modo capitalista, interiorizado ya por la sociedad, sólo cambia las condiciones de propiedad del

proceso de producción/consumo y afecta todavía desde afuera a los equilibrios cualitativos tradicionales entre el sistema de necesidades de consumo y el sistema de capacidades de producción”; o a un nivel “real”, “en el que la interiorización social de ese modo, al penetrar hasta la estructura técnica del proceso de producción/consumo, desquicia desde su interior – sin aportar una propuesta cualitativa alternativa- a la propia dialéctica entre necesidades y capacidades” (Echeverría 1995: tesis 3).

Hasta este momento, la modernidad -como *fundamento*, se ha concretado en el capitalismo, y el capitalismo -al mismo tiempo una parte de ella y un momento de sí, le ha dado *forma* a la *modernidad*, subsumiéndola; en un movimiento de mutua determinación, con sentido -por supuesto. Esto implica, como con Benjamin, profundizar críticamente en los *documentos* de la historia, pero ahora entendiendo a la cultura concretándose en una barbarie que le subsume; no nada más se trataría de una dualidad entre cultura y barbarie, sino de la subordinación de una a la otra: en sus **particularidades**, en el sujeto y en su otredad -humana o no-humana, *dando forma* a la ciudad en el *trabajo productivo*; y en su **universalidad**, en la relación entre ellos como *proyecto de existencia*. Cuando Angela Giglia se propuso buscar las determinaciones del *habitar*, lo hizo primero en estas particularidades de la presencia del sujeto en el espacio, en su orden y luego en su universalidad, cuando las enfrentó a la producción del espacio público y a la desigualdad de recursos y posibilidades para la *domesticación del espacio*; antes nos dimos cuenta de que su propuesta consideraba la *barbarie* exterior al *documento*, ahora nos enteramos de que también la consideraba exterior a la *cultura*.

Antes, Adolfo Gilly había propuesto -con Antonio Gramsci, trabajar la tesis de Benjamin en el punto de encuentro entre los sujetos en tensión; con esta tercer tesis, Bolívar Echeverría nos hace llevar el foco a la *estructura* de la que esas *particularidades* y esa *universalidad* son sus dos principios, al *hecho dual y contradictorio* que determina la relación entre los sujetos de la vida económica: al **mercado**; nos dice que en este momento, la “facultad” a la que nos referimos, de cultivar la *formación* moderna de la convivencia colectiva, se da en la *estructuración mercantil capitalista*; la dialéctica de la *formación* de valor que subsume a la *formación* de la riqueza en la modernidad capitalista se habría elevado a “la diferencia y la complementariedad que hay entre la estructuración simplemente mercantil de la vida económica (circulación y producción/consumo de los elementos de la riqueza objetiva) y su configuración desarrollada en el sentido mercantil-capitalista” (Echeverría 1995: tesis 3). Análogamente, en sus *Principios de la filosofía del derecho*, a Hegel le importa ésta *estructura* en la vida política, se ocupa

entonces de las determinaciones de la **sociedad civil**²², no de las del **mercado**; sobre las formas de la particularidad y de la universalidad que trabajamos hasta ahora como principios de las estructuras anteriores, nos dice (Hegel 1999:303):

182. La persona concreta que es para sí misma un fin particular, en cuanto totalidad de necesidades y mezcla de necesidad natural y arbitrio, es uno de los principios de la sociedad civil. Pero la persona particular está esencialmente en relación con otra particularidad de manera tal que sólo se hace valer y se satisface por medio de la otra y a la vez sólo por la mediación de la forma de la universalidad que es el otro principio

Entonces, la **estructura** que interrelaciona y determina a los sujetos y a la “circulación y producción/consumo de los elementos de la riqueza objetiva”, tendría dos principios: el primero serían los participantes del *cortejo triunfal*, los *vencedores*, la particularidad que “sólo se hace valer y se satisface por medio de la otra”, que serían los *perdedores*; y el segundo sería la forma de su interrelación, la *cultura* y/o la *barbarie* (Echeverría 1995: tesis 3). Y sigue Hegel (Hegel 1999:304):

§183. En su realización, el fin egoísta, condicionado de ese modo por la universalidad, funda un sistema de dependencia multilateral por el cual la subsistencia, el bienestar y la existencia jurídica del particular se entrelazan con la subsistencia, el bienestar y el derecho de todos, se fundamentan en ellos y solo en ese contexto están asegurados y son efectivamente reales. Se puede considerar este sistema en primer lugar como *Estado exterior*, como el Estado de la necesidad y del entendimiento.

Walter Benjamin partió de esa riqueza objetiva, que aquí aparecería como mediación entre la necesidad de la *particularidad* y la *satisfacción* que solo obtiene por medio de la otra *particularidad* y mediante la *universalidad*; la **ciudad**, el **mercado** y la **sociedad civil** son, en este sentido, *Estados exteriores* que no solo organizan a sus sujetos, sino que además los hacen interdependientes. Sin embargo, no por haberse estructurado pierden su carácter “dual y contradictorio” y en realidad su historia es la historia de esa complementariedad a la que nos referimos: entre su estructuración *moderna* simple y su estructuración *capitalista*; la historia, dice Bolívar, “de la época en que lo capitalista se presenta como la única garantía sólida de lo

22 Más tarde tendremos que entender a la Sociedad Civil como hecho “dual y contradictorio” en Gramsci, seguramente Hegel no daría; por ahora aparece para brindarnos una estructura comparativa y preparar el terreno para ocuparnos de las determinaciones de la Ciudad, que es lo que a nosotros nos interesa.

mercantil a la época en que lo mercantil debe servir de mera apariencia a lo capitalista” (Echeverría 1995: tesis 3). Es de esta forma que, al acercarnos a la historia del mercado, estamos ante un proceso histórico de “dos sentidos contrapuestos”, esto es, el hecho dual y contradictorio, cobra una escala histórica, como el hecho urbano cuando se trata de la Ciudad; “En una dirección”, dice Bolívar: esta es la historia de la expansión y consolidación de la estructura mercantil como “ordenamiento fundamental y exclusivo de toda la circulación de la riqueza social”, mediada por su comportamiento capitalista como instrumento de esa forma de totalización, intensiva y extensiva, de la realidad social; y, “en la otra dirección”, continúa: es la historia de la expansión y consolidación de la “forma capitalista del comportamiento económico” como “modo dominante de la producción y el consumo de la riqueza social”, mediado por la estructura mercantil como instrumento de esa forma de reproducción de la vida económica -de la vida urbana y la sobre la ciudad, podríamos decir lo mismo (Echeverría 1995: tesis 3). En éstos términos es que podríamos pensar una teoría de la arquitectura de la ciudad moderna en el capitalismo, parafraseando a Bolívar: el comportamiento capitalista de la ciudad, la historia de la barbarie sería, por un lado, la del instrumento de la expansión y consolidación de la estructura urbana en calidad de ordenamiento fundamental y exclusivo del espacio social (a expensas de otros ordenamientos “naturales”); y por otro, la estructura urbana es el instrumento de la expansión y consolidación de la forma capitalista del comportamiento de la ciudad en calidad de modo dominante de la construcción y el habitar el espacio social (Echeverría 1995: tesis 3).

El *hecho dual y contradictorio*, que al principio era resultado del proceso de “transformación de la naturaleza y restauración del cuerpo social” subordinado al proceso de “producción de plusvalor y acumulación de capital” y, que en un segundo momento devino la expansión y consolidación de la estructura mercantil capitalista: como la “mercantificación simple del proceso de [su] producción/consumo”, siendo subordinada por la “mercantificación capitalista del mismo” ; en este tercer momento deviene un *hecho* que para Lukács (2019, p. 194), es la “categoría universal de todo el ser” en una sociedad en que la forma preponderante es la mercantil, el *hecho* que surge de esta última contraposición: la **mercancía** -que parecería ser el lugar de nuestro fenómeno también (Echeverría 1995: tesis 3). Entonces, tras haber revisado ya en esta tercera tesis: la subsunción *formal* y/o *real* del proceso de formación de riqueza al proceso de formación de valor y la estructuración mercantil en que ocurre, Bolívar hablará del encuentro dialéctico entre ambos, esto es, del proceso primero en la estructura segunda: el proceso en el que la mercancía adquiere su **carácter fetichista**; proceso en que en la relación que nos interesa -entre sujetos y objetos, es: *en sí*, **cosificación**, “personificación de las cosas y

reificación de las personas ” (Marx, 1984, p. 96); y *para sí*, **enajenación**, cuando el sentido de éste *quid pro quo* es el de la subordinación de las *personas* a las *cosas*: el carácter fetichista de la **mercancía capitalista** (Echeverría 1995: tesis 3). Este tema reúne a *El Capital* de Marx y las *tesis sobre el concepto de historia*, de Benjamin, porque el *encubrimiento* es el movimiento principal y la crítica de la *disonancia* es el “método”; la diferencia y complementariedad cuya historia nos interesa ahora es la que se encuentra entre los pares de conceptos de “cosificación y fetichismo mercantil” y de “enajenación y fetichismo capitalista”(Echeverría 1995: tesis 3).

Volvamos un momento a la fórmula de Benjamin, su sentido es más o menos este: el producto de la relación entre los reyes -que participan triunfantes en el cortejo de la historia, y los constructores de Tebas, toma el carácter de *documento de cultura*, ocultando “la relación entre la gente” que le produjo, su “esencia fundamental”, en este caso, la *barbarie*; esta estructura, entonces no solo estaría determinada por el sujeto social sino que, a la vez , le determinaría, transfiriéndole su capacidad de auto-constitución (Echeverría 1995: tesis 3): la historia de la estructuración mercantil capitalista, sería entonces también la del proceso en que la sociedad pierde la capacidad de “auto-constituirse (y de socializar a los individuos)” directamente y comienza a hacerlo mediante la “acción inerte, unificadora y generalizadora, del mecanismo circulatorio de las mercancías”; de cierta forma “liberando” a sus *particularidades*, pues así, ocurre que la “soberanía deja de estar cristalizada en calidad de atributo del sujeto social - como en la historia arcaica que esto sucedió como recurso defensivo de la identidad colectiva amenazada- y permanece como simple posibilidad del mismo”-otro punto menos para Turner (Echeverría 1995: tesis 3).

En este proceso “el cúmulo de las cosas” que es la Ciudad –ahora “mundo de mercancías” pasaría de ser solamente “el conjunto de los circuitos naturales entre la producción y el consumo” para convertirse también -y al mismo tiempo- “en la suma de los nexos que conectan entre sí, ‘por milagro’, a los individuos privados, definidos precisamente por su independencia o carencia de comunidad”; se transfiere a la estructura la interdependencia que se había fundado antes entre sujetos, ahora es una interdependencia que, sin que los “productores/consumidores” tengan una relación personal “antes de que éstos tengan nada que ver en concreto el uno con el otro, les asegura [...] el mínimo indispensable de socialidad abstracta que requiere su actividad”: una interdependencia abstracta (Echeverría 1995: tesis 3). Este sería un proceso en que “una relación entre personas tome el carácter de una cosa y, de esa manera, el de una ‘objetividad fantasmagórica’ que, en su legalidad propia, rigurosa, aparentemente racional y enteramente cerrada, oculta todo trazo de su esencia fundamental: la

relación entre la gente”, un proceso de *fetichización* (Lukács, 2019, p. 194); como en Benjamin, donde la *barbarie*, “esencia fundamental” de la relación que él estudia, es sistemáticamente *encubierta* por las formas del *cortejo triunfal*. El “mundo de las mercancías”, nuestra Ciudad, al estar “marcado por el capitalismo”, impondría “una tendencia estructural no sólo en el enfrentamiento de la oferta y la demanda de bienes producidos, sino también en el juego de fuerzas donde se anuda la red de la socialización abstracta”; resultando así, “favorable a toda actividad y a toda institución que la atravesase en el sentido de su dinámica dominante” y siendo “hostil a todo lo que pretenda hacerlo en contra de ella” (Echeverría 1995: tesis 3).

En lo **concreto**, la dinámica entre el “objeto” y el sujeto se habría desquiciado, aparecería en la narrativa hegemónica de manera estable, pero se habría desquiciado; el objeto, por una parte, estaría cautivo del capital, solo pudiendo existir “en la medida en que re-encausa lo más pronto posible la mayor parte posible del plusvalor explotado hacia la esfera productiva”, se le habría privado de *sentido*; y, por otro lado, el sujeto sería dependiente de ésta “única vía” de la reproducción de su riqueza, vía que le resultaría destructiva en el proceso de producción y consumo: la de el “productivismo específicamente capitalista” (Echeverría 1995: tesis 3). La tecnología estaría -en este productivismo, volcada a este “producir por y para la producción misma”, lo que, para los capitalistas, es la posibilidad de competir por la “ganancia extraordinaria” -dice Bolívar; quedaría cautiva para-sí y para-un-otro: desarrollándose con el fin de ganar esta competencia y se monopoliza; se fundaría el progresismo tecnológico capitalista y con él, la disposición sobre el “fondo global de ganancia extraordinaria”, su conversión en el pago por su dominio, su conversión en *renta de la tierra* y, según la tendencia anterior, cada vez más, en *renta tecnológica* (Echeverría 1995: tesis 3). Como vemos, las tesis van moviéndose dialécticamente y captando más profundidad: en la tesis uno, aparecieron la *modernidad* y el *capitalismo*, en unidad, distinción e interdeterminación; en la tesis dos, vimos el movimiento en que el primero es *fundamento* y el segundo es *forma*; y en la tesis tres, el movimiento de la modernidad concretándose en el capitalismo: primero en lo más abstracto, como formación de riqueza subordinada a formación de valor; luego en el *mercado* como el lugar en que esto se generaliza y como forma general; y luego en la mercancía, por lo que comenzamos a hablar de *fetichismo* como eje “metodológico” antes de entrar al tema de la destrucción del sujeto y del “objeto” en este movimiento, y de la dinámica espacio temporal del progresismo capitalista y del engrosamiento de la renta tecnológica.

b. las siguientes tres

El producto de la producción del habitar no es solamente la vivienda: es la ciudad.

La ciudad es, como vimos, estructura, lugar y forma del cortejo triunfal, *forma* que se concreta ambiguamente en *habitar*. En un comienzo, aún luego de su transformación en los principios del hecho dual y contradictorio -en medios de vida, *hábitat* - y en vida -en la que se ha convertido a sus *habitantes*, el hábitat popular sólo *en sí* es *autoconstrucción*, solo potencialmente, y lo es *solamente*, tanto más, antes de su transformación en los factores del proceso real de la producción -antes de que que llegue Turner. Tan solo dentro del mismo, gracias a la incorporación *real* del *hábitat popular* en las formas objetivas de existencia del capital; tan sólo merced a la absorción real de la fuerza de sus constructores, no sólo se transforma *este hábitat* en *autoconstrucción*, sino que la ciudad se transforma, de hábitat posible, de *habitar* por determinar en un *hábitat* real y actuante. En las siguientes tres tesis -cuatro, cinco y seis, Bolívar Echeverría aborda la *forma*, las *figuras* y la *concreción efectiva* de la modernidad capitalista; primero en los fenómenos que conforman su fundamento moderno; veremos que se trata de fenómenos que la narrativa que venimos criticando tiene también como fundamento. Después desde las figuras que cobra éste fundamento al entrar en contradicción con la forma capitalista de su reproducción; que nutrirían también la narrativa. Y, finalmente, aborda la concreción efectiva de la modernidad, origen de la diversidad de sus modalidades. Se trataría del movimiento a partir de los que -de manera general, cobraría existencia el *hecho dual y contradictorio* que revisamos antes, para nosotros, la ciudad.

Tesis cuatro

La cuarta de las tesis sobre modernidad y capitalismo, se refiere a “cinco fenómenos distintivos del proyecto de modernidad” que permitirían “reconocer a la vida moderna como tal”; la ciudad se estaría conformando en ellos -en sentido general, pues -de alguna manera- constituirían la forma universal de su fundamento moderno, los primeros dos fenómenos que nos presenta nuestro autor, son: el *humanismo* y el *progresismo*. El primero, se refiere al “enseñoramiento” del “hombre” sobre todas las “cosas”, que deviene en el racionalismo moderno -la ciudad al centro la naturaleza al rededor, no se trataría “solamente del antropocentrismo, de la tendencia de la vida humana a crear para sí un mundo (cosmos) autónomo y dotado de una autosuficiencia relativa respecto de lo Otro (el caos)” -esto sería un poco lo que vimos con Angela Giglia en la *domesticación del espacio* que le daba contenido al *habitar* mediante el *orden* del *hábitat*; sino de “la pretensión de la vida humana de supeditar la realidad

misma de lo Otro a la suya propia” ; su constitución en tanto que “sujeto independiente, en calidad de fundamento de la Naturaleza, es decir, de todo lo infra-, sobre- o extra-humano, convertido en puro objeto, en mera contraparte suya” -en nuestro caso hemos visto que esto ha implicado la constitución de dos sujetos, uno dominador y otro dominado, que apareció como un *objeto de la gestión* (Echeverría 1995: tesis 4). El humanismo -nos dice Bolívar Echeverría, “afirma un orden e impone una civilización que tienen su origen en el triunfo aparentemente definitivo de la técnica racionalizada sobre la técnica mágica”, aquella *domesticación* consistiría en la construcción de un “mundo humanista”, que “obliga a lo otro a comportarse como Naturaleza, es decir, como el conjunto de reservas” -como apareció la periferia en Raquel Rolnik, del que dispondría el sujeto dominador y del que tendría que apropiarse -como en la historia latinoamericana de la *gestión, regularización y capitalización del hábitat popular* (Echeverría 1995: tesis 4). Para nuestro autor, el *humanismo* “propio de la modernidad capitalista”, se manifestaría de manera más directa en “la reducción de la especificidad de lo humano al desarrollo de la facultad racionante y la reducción de ésta al modo en que ella se realiza en la práctica puramente técnica o instrumentalizadora del mundo” (Echeverría 1995: tesis 4); esto permitiría la distinción anterior entre sujetos, por eso quien tiene “arquitecto” tiene *orden*; quien no, pues *cierto orden*.

Lo que el primer fenómeno marcaría en el espacio -a saber, la distinción entre “Humano y Naturaleza”, el segundo fenómeno -que sería el *progresismo*- lo haría en el tiempo; colocando al anterior en movimiento funda que la historia va, “de lo atrasado a lo adelantado” en una línea ascendente en la que “el presente se encuentra siempre ya rebasado” (Echeverría 1995: tesis 4). Para ésta tesis el movimiento de la historia estaría constituido “siempre”, por “dos procesos coincidentes pero de sentido contrapuesto”: uno sería “el proceso de in-novación o sustitución de lo viejo por lo nuevo”; y el otro, “el proceso de re-novación o restauración de lo viejo como nuevo” (Echeverría 1995: tesis 4). El *progresismo* consistiría, en éste sentido, en “la afirmación de un modo de historicidad en el cual, de estos dos procesos, el primero prevalece y domina sobre el segundo” y de ahí que al ser puestos en términos progresistas: “todos los dispositivos, prácticos y discursivos, que posibilitan y conforman el proceso de reproducción de la sociedad —desde los procedimientos técnicos de la producción y el consumo, en un extremo, hasta los ceremoniales festivos, en el otro, pasando (con intensidad y aceleración decrecientes) por los usos del habla y los aparatos conceptuales, e incluso por los esquemas del gusto y la sociabilidad— se encuentran inmersos en un movimiento de cambio indetenible que los llevaría de lo atrasado a lo adelantado, ‘de lo defectuoso a lo insuperable’” (Echeverría 1995: tesis 4).

Según la cuarta tesis de Bolívar, ésta doble distinción tendría salida dialéctica en el tercero de los fenómenos: el *urbanicismo*, la “forma elemental en que adquieren concreción espontánea los dos fenómenos anteriores”, que tratan el fundamento *espacio-temporal* de la modernidad capitalista; para nuestro autor, “la constitución del mundo de la vida como sustitución del Caos por el Orden y de la Barbarie por la Civilización se encauza a través de ciertos requerimientos especiales”, aquellos venidos “del proceso de construcción de una entidad muy peculiar: la Gran Ciudad como recinto exclusivo de lo humano” (Echeverría 1995: tesis 4). Entidad que, entonces, concentraría “los cuatro núcleos principales de gravitación de la actividad social específicamente moderna” (Echeverría 1995: tesis 4):

- a) el de la industrialización del trabajo productivo;
- b) el de la potenciación comercial y financiera de la circulación mercantil;
- c) el de la puesta en crisis y la refuncionalización de las culturas tradicionales, y
- d) el de la Estatalización nacionalista de la actividad política.”

Esta concentración se explicaría en “la tendencia a construir y reconstruir el territorio humano como la materialización incesante del tiempo del progreso”: ese trataría del “espacio urbano”, del “lugar del tiempo vivo que repite en su traza la espiral centrípeta de la aceleración futurista y reparte así topográficamente la jerarquía de la independencia y el dominio”; al centro de todo estaría “la city o el down town, el lugar de la actividad incansable y de la agitación creativa, el ‘abismo en el que se precipita el presente’ o el sitio donde el futuro brota o comienza a realizarse”; fuera del espacio urbano, “como reducto del pasado, dependiente y dominado, separado de la periferia natural o salvaje por una frontera inestable: el espacio rural [...] el lugar del tiempo agonizante o apenas vitalizado por contagio” (Echeverría 1995: tesis 4).

El espacio-tiempo, *humanista-progresista*, adquiere centralidad en el mundo moderna en la ciudad -como en el mercado, y saltan a la memoria los escaparates de *París en Benjamin*; de esa centralidad devendrían los dos últimos fenómenos que trata esta cuarta tesis: el *individualismo* y el *economicismo*. Según el primero de éstos dos, el individuo en que es atomizado el sujeto social, se auto-percibe como fragmentado e incorpora el *hecho dual y contradictorio*, que se constituye como “la oposición natural complementaria del cuerpo íntimo del individuo al cuerpo colectivo de la comunidad en la vida cotidiana”, que en la Ciudad “es sustituida y representada por la contradicción entre lo privado y lo público – entre la necesidad de ahorrar, energía de trabajo y la necesidad de realizar el valor mercantil”; el espacio-tiempo de lo social

se divide como si se tratara de “dimensiones incompatibles entre sí, que se sacrifican alternadamente la una en beneficio de la otra”, este individualismo -dice Bolívar Echeverría- igualaría a todos en su concreción de la “figura de la nación”, “absolutiza el relativismo – reprime la reivindicación de las diferencias – como condición de la cultura nacional y como condición de la vida vinculada” (Echeverría 1995: tesis 4). El segundo de los dos fenómenos, consistiría en “la supeditación del conjunto de las decisiones y disposiciones políticas a aquellas que corresponden particularmente a la política económica”, con que el capitalismo reproduciría “sistemáticamente, la desigualdad”; el *economicismo*, se originaría “en la oportunidad que abre el fundamento de la modernidad de alcanzar la igualdad”, en “la posibilidad de romper

con la transcripción tradicionalmente inevitable de las diferencias cualitativas interindividuales como gradaciones en la escala de una jerarquía del poder” que el capitalismo negaría en su concreción .

Tesis cinco

Como vimos en la tesis dos, los fenómenos del fundamento de la modernidad -que vimos en la tesis anterior desdoblándose dialécticamente, sólo existen con la forma capitalista en que ésta se concreta, las determinaciones del espacio tiempo de los social estarán atravesadas por el modo de reproducción de la riqueza; lo que significa que tanto el *humanismo*, como el *progresismo*, solo logran realmente ser fundamento de la ciudad moderna en tanto que son negados por el *urbanicismo* que tiene que producir figuras *individualistas economistas* para poder mantener este fundamento a flote. Si bien ya hablamos de éstos fenómenos, ahora su negación vendría a cargo de la “ley general de la acumulación capitalista” -a la que ya nos acercamos en el capítulo anterior, y que se expresaría “en condiciones capitalistas —donde no es el trabajador el que emplea los medios de trabajo, sino éstos los que emplean al trabajador” (Echeverría 1995: tesis 4); en nuestro caso esto aparece de manera combinada, pues el *autoconstructor* a que nos venimos refiriendo utiliza su fuerza de trabajo para producir su propio hábitat -usando sus propias herramientas, sin embargo en la *gestión* que se hace de ésta toda la estructura social que permite éste trabajo productivo, está también utilizando a estos trabajadores para valorizar el espacio. En éstos términos, la concreción del fundamento moderno estaría determinada por el desarrollo de las capacidades técnicas “el hecho de que, cuanto mayor es la capacidad productiva del trabajo”, mayor es “la presión que la población de los trabajadores ejerce sobre sus oportunidades de ocupación” y “más insegura es la condición de existencia del trabajador asalariado, la venta de la fuerza propia en bien de la multiplicación

de la riqueza ajena o autovalorización del capital”; la negación del fundamento de la modernidad en su forma capitalista -que vimos en la segunda tesis, aparece aquí como la negación del *espacio-tiempo humanista-progresista*.

Sin embargo, como esta negación no es total, sino una posibilidad de la concreción del proyecto moderno, en el movimiento de la *ley general*, la modernidad capitalista no haría otra cosa sino “reproducir la condición de existencia de su propia forma: construir y reconstruir incesantemente una escasez artificial, justo a partir de las posibilidades renovadas de la abundancia”; de ahí que, cuando “los medios de producción y la capacidad productiva del trabajo” crecen “más rápidamente que la población productiva” ésto se exprese “a la inversa: la población de los trabajadores crece siempre más rápidamente que la necesidad de valorización del capital” (Echeverría 1995: tesis 5). Aun que no vaya muy de acuerdo al discurso *humanista* del *progresismo*, “sin una población excedentaria, la forma capitalista pierde su función mediadora —desvirtuante pero posibilitante— dentro del proceso de producción/consumo de los bienes sociales”, así que la narrativa de la modernidad capitalista tiene que enfrentar esto de alguna manera; la quinta tesis nos permite pensar que, una ciudad en que la mayoría está fuera del proyecto de mundo humanista y que da muestras evidentes de ir en sentido contrario a los valores del progresismo, puede sin embargo concretarlos. En estas condiciones, la Ciudad de “los hechos y las cosas de la modernidad dominante” manifestaría “bajo la forma de la ambivalencia aquello que constituye la unidad de la economía capitalista” -dice Bolívar Echeverría, la “contradicción irreconciliable” entre: “el sentido del proceso concreto de trabajo/disfrute (un sentido "social-natural")” -que por un lado es a lo que quiere acercarse Giglia y lo que, según el mismo Turner, habría alcanzado cincuenta años antes, la *utilidad*; y “el sentido del proceso abstracto de valorización/acumulación (un sentido "social-enajenado")” -que por el otro es el que introduce Benjamin (Echeverría 1995: tesis 5).

Maquillando un poco las cosas, la constitución urbana del mundo de la vida moderna, puede dársele un sentido a las contradicciones impuestas por su concreción capitalista, en la ciudad puede hacerse que aquella *miseria* acumulada la reproducción de la estructura, parezca producto de una resistencia “natural” al desarrollo de la modernidad, podría resolver sus contradicciones enviándolas al terreno de lo no-humano y al tiempo del atraso, manteniendo las pretensiones del cortejo triunfal de la historia al darle lugar a las expresiones de la contradicción. La tesis sería que esta contradicción está sostenida por *figuras*, que resuelven en la “forma o modo capitalista de la riqueza”, que una realidad opuesta a la de ese humanismo progresista, sostenga su discurso e incluso lo potencie: la ciudad moderna, para concretarse,

necesitaría atender contra su fundamento; éstas figuras le permitirían a sus sujetos aceptar como irremediable la imposibilidad presente de un “mundo humanista”, en que todos se liberan respecto a sus necesidades básicas -negar la actualidad de una ciudad de la abundancia, según les hace experimentar la realidad como la producción efectiva de este mundo en el espacio tiempo, concretándose en un “hecho dual y contradictorio” (Echeverría 1995: tesis 5).

Como “donación de forma” el espacio -la “mediación capitalista” dice Bolívar, implicaría una “negación de la substancia que se deja determinar por ella”, pero una “negación débil”, que no alcanza la “superación dialéctica” de la contradicción -disponible en el fundamento de la riqueza moderna, “solo alcanza a neutralizarla dentro de figuras que lo resuelven falsa o malamente y que la conservan así de manera cada vez más intrincada”, que podemos relacionar con el *individualismo economicista* -presente en nuestra figura de *autoconstrucción* (Echeverría 1995: tesis 5); esta limitación, haría que la totalidad que configuran, “incluso cuando penetra realmente en su proceso de reproducción y se expande como condición técnica de él, es fruto de una totalización forzada” : las ciudades modernas, el hecho dual y contradictorio, estarían conformadas en esta quinta tesis por “relaciones de subsunción o subordinación de la riqueza ‘natural’ a una forma que se le impone” – por eso Gilly nos mandaba a buscar en el tenso encuentro entre dominadores y dominados, ahí éstas figuras estarían forzando la totalización y tejiendo una historia de *documentos de cultura* (Echeverría 1995: tesis 5).

Tesis seis

En la tesis sexta, nuestro autor se refiere a la concreción efectiva de “los distintos modelos de modernidad” en “referencia a las muy variadas posibilidades de presencia del hecho que conocemos como capitalismo”; para él, sus determinaciones serían: amplitud, densidad y tipo diferencial, en tanto determinaciones espaciales; y su proporción entre la preponderancia de la renta tecnológica sobre la renta de la tierra, en tanto determinación temporal (Echeverría 1995: tesis 6). Con *amplitud*, nuestro autor se refiere a “la extensión relativa en que el variado conjunto de la vida económica de una sociedad se encuentra intervenida por su sector sometido a la reproducción del capital”, al “carácter exclusivo, dominante o simplemente participativo del mismo en la reproducción de la riqueza social”; en estos términos “la vida económica de una entidad socio-política e histórica” podría “presentar magnitudes muy variadas de pertenencia a la vida económica dominante del planeta, globalizada por la acumulación capitalista”, cosa que presupone la existencia de “ámbitos en los que rigen otros modos de producción —e incluso de

economía” coexistiendo (Echeverría 1995: tesis 6). Con *densidad*, se refiere a “la intensidad relativa con que la forma o modo capitalista subsume al proceso de reproducción de la riqueza social”, se trataría del proceso de subsunción, que podría darse trastornando apenas “la esfera de la circulación de los bienes producidos” o haciéndolo también con “la esfera de la producción/consumo de los mismos”; los efectos con los que tendrían que lidiar las *figuras* anteriores serían diferentes según se tratara “de un capitalismo solamente "formal" o de un capitalismo substancial ("real") o propio de la estructura técnica de ese proceso de producción/consumo” (Echeverría 1995: tesis 6).

La *amplitud* y la *densidad* del capitalismo, estarían para Bolívar Echeverría, determinadas por su *tipo diferencial*, por la distinción de “la vigencia misma de las leyes de la acumulación de capital” según “la ubicación relativa de la economía de una sociedad dentro de la geografía polarizada de la economía mundial”; “más o menos centrales o periféricas” distintas economías, como versiones del capitalismo, tendrían lugares distintos “dentro del esquema capitalista de especialización técnica o “división internacional del trabajo” (Echeverría 1995: tesis 6). El “proceso que convierte al conjunto de los valores —propio de la riqueza social existente en calidad de producto— en el conjunto de los precios—propio de la misma riqueza cuando pasa a existir en calidad de bien” estaría determinado por “la propiedad de estos ‘medios de producción no producidos’ u objetos ‘sin valor pero con precio’”; por eso respecto al tiempo, en “el cambio correlativo de predominio que tiene lugar en la gravitación que ejercen a lo largo del tiempo los dos polos principales de distorsión monopólica de la esfera de la circulación mercantil: la propiedad de los recursos naturales (‘tierra’) y la propiedad del secreto tecnológico”, estaría “la causa de la diversificación de la realidad capitalismo” (Echeverría 1995: tesis 6). Siendo “amplia o restringida, densa o enrarecida, central o periférica” -dice nuestro autor, se trataría de una realidad capitalista que gravita “sobre la historia moderna de los últimos cien años bajo la forma de un combate desigual entre estos dos polos de distorsión de las leyes del mercado”; el fundamento de la modernidad se concretaría en las figuras de este combate y según éstas determinaciones -en este sentido, el caleidoscopio de las ciudades latinoamericanas se conformaría según éstos dos polos y no según su *racionalismo* o la *informalidad* de su *hábitat* (Echeverría 1995: tesis 6).

c. la séptima tesis

La *autoconstrucción*, como la forma elemental del *hábitat informal*, era nuestro punto de partida, y la premisa de la génesis de la ciudad en Angela Giglia. En cambio, la

autoconstrucción se presenta ahora como el *producto* de la ciudad. Esta progresión en círculo de nuestro análisis corresponde al desarrollo del *habitar popular* en la modernidad capitalista, desarrollo entre cuyas condiciones de surgimiento se encuentra la *acumulación de miseria*, la *barbarie*; ésto es, ahora ésta es algo propio de los documentos del habitar, interno, que se juega en la la forma urbana en la que se inscribe el sujeto al configurarse.

A través de las seis primeras tesis que *sobre modernidad y capitalismo* escribió Bolívar Echeverría, vimos que el *habitar* del sujeto, no es sino inscrito en la dualidad y las contradicciones del *hecho urbano*, que incluso su forma es la de su polarización; de manera general, la séptima de las tesis de Bolívar Echeverría comienza recapitulando lo que trabajamos recién en las primeras tres tesis -a saber: que “la forma objetiva del mundo moderno”-que para nosotros es la de la ciudad, “debe ser asumida ineludiblemente en términos prácticos por todos aquellos que aceptan vivir en referencia a ella, se encuentra dominada por la presencia de la realidad o el hecho capitalista”, cosa que en la dinámica de las tesis anteriores vimos como “un conflicto permanente entre la dinámica de la ‘forma social-natural’ de la vida social y la dinámica de la reproducción de la riqueza como ‘valorización del valor - conflicto en el que una y otra vez la primera debe sacrificarse a la segunda y ser subsumida por ella” (Echeverría 1995: tesis 7). Vimos también, que particularmente *hábitat* y *habitante* tampoco son son, sino frente a *figuras* con que se ha “naturalizado” la dualidad y las contradicciones de la forma urbana, que por una parte podrían ser abordadas desde la retórica y se jugarían en ámbitos discursivos - como nos hizo ver Erika Lindig y, por otra, se jugarían en la totalidad de los campos de la reproducción social en que se construyen estos ámbitos; *habitar* sería, en este sentido particular “asumir el hecho capitalista como condición necesaria de la exigencia práctica de todas las cosas” de la vida urbana, como vimos en las tesis cuatro cinco y seis (Echeverría 1995: tesis 7). En este sentido comenzaremos a pensar la singularidad del *habitar popular*, subsumida por la forma de la modernidad capitalista y resuelta en sus figuras, colocando nuestra búsqueda la tensión que guarda en su interior, entre *cultura* y *barbarie* al incorporar/incorporarse en la ciudad; para Bolívar Echeverría esto tendría que ver con desarrollar un “comportamiento espontáneo capaz de integrarlo como inmediatamente aceptable, como la base de una ‘armonía’ usual y segura de la vida cotidiana”, *habitar* sería -en este sentido singular, desarrollar una complejidad de formas y figuras de y entre *hábitat* y *habitante* -que en esta séptima tesis llama: *ethos* (Echeverría 1995: tesis 7).

Desconfiada amplió su noción de *habitar* la autora que revisamos antes, mudando el eje de su estudio a la *presencia* del sujeto en el espacio: —“incluso cuando se vive en la calle, los seres humanos suelen apropiarse y simbolizar cierta porción de su entorno creando un pequeño ámbito doméstico”, dijo (Giglia 2012:10) Y ganaría *cierta* profundidad el *hábitat popular* que antes aparecía como *documento de bárbaros* y estudiaríamos su *cultura* en el proceso de la *autoconstrucción*, toda iluminada, en positivo veríamos la producción del espacio, en una *cierta* ordenación que, como captada por una cámara fotográfica, cristalizaba los momentos del movimiento de la vida cotidiana en la inmediatez de un *habitar* en permanente transformación. Se trataría de “un *habitus*” -repetía ésta autora, explicando la producción del espacio urbano latinoamericano, con sus habitares, *distintos* y *desiguales*, con sus muchas maneras, unas *racionalistas* y otras *informales*, describiéndonos una ciudad hecha de *arquitectura* y *autoconstrucción*. Al fondo, respecto a la constitución del *hábitat popular* en su subalternidad y como subalterno, las descripciones y definiciones iban figurando las mismas condiciones que antes le constituían como *locus barabara*, al tiempo que narraban lo contrario. Y preguntábase, Erika Lindig y Adolfo Gilly sobre la formación de semejante figuración, se trataría de una integración excluyente o subordinada, conformando las ciudades, hegemonicamente, discursivamente, contando su historia y dándole un lugar a cada cosa y a cada quién, tratando de resolver -y al tiempo conservar- las contradicciones de la *forma capitalista* del *fundamento moderno* que el trabajo de Bolívar Echeverría con sus primeras seis tesis nos mostró.

Al comienzo de nuestro trabajo, parecía que el *hábitat popular* encerraba en su interior la esencia propia, que estaba determinado apenas *en-sí* y que en su propia forma (o en la falta de la misma) se jugarían las causas de la *miseria* de sus habitantes o las posibilidades que éstos tenían para resistirla y salir de ella: apareció ante nuestra investigación como un objeto cuya determinación provenía inmediatamente de la vida *tradicional* (o *folk*) de su sujeto -como en Redfield, de sus *carencias* -como en Lewis, o de su *naturaleza* -como en Turner, pero siempre en oposición a la modernidad; conocimos primero la narrativa que cuenta la segunda mitad del siglo veinte como un proceso progresivo de surgimiento y asimilación de las periferias urbanas: las ciudades se habrían desordenado ante una primer perturbación, ocasionada por un elemento extraño, ésto se volvería un problema y solo cambiando la manera de relacionarse con éste, integrándolo y al pasar de las décadas, éstas habrían encontrado cause hacia su estabilidad, la *autoconstrucción* habría sido un punto de inflexión en esta historia y la posibilidad histórica de la *inclusión* de las *periferias* a la ciudad. Con Andrea Delfino ubicamos esta narrativa dentro de la lectura desarrollista de la modernidad y su superación nos permitió dar cuenta de las relaciones de producción en que se encontraba, pudimos entender la definición de Turner como la de una forma de gestión regional de la *fuerza productiva* de la *superpoblación*, que luego se desarrollaría hasta la capitalización del espacio periférico de la que nos habló Raquel Rolnik y seguimos el fundamento de su facticidad a los movimientos de la *acumulación de miseria*. Al inicio del segundo capítulo -por otro lado, parecía que el *hábitat popular* liberaba en su puro movimiento la esencia propia, que estaba determinado apenas *para-sí*, y que su propia forma (o la falta de la misma) era por momentos la cristalización de la cultura de sus habitantes, más o menos lograda según las dificultades que estos encontraban para domesticar el espacio y realizarse al imponerle a éste “cierto orden” doméstico, la forma de la ciudad expresaría las distinciones de la relación inmediata de sus habitantes con el espacio ante la desigualdad de posibilidades para llevarla a cabo; fuimos notando que el “aparecer” del hábitat popular venía siendo sostenido por una *figura*, que le daba sentido al hacerle participe de la construcción de un sentido mayor: que primero vimos en ámbitos discursivos -como *exclusión*, y luego en campos de la reproducción social -solucionando a medias las contradicciones de la modernidad capitalista, al final del capítulo anterior planteamos que su crítica nos permitiría seguir el movimiento de las formas que produce nuestro sujeto ante la dominación capitalista de la *forma objetiva del mundo moderno*.

En el primer capítulo, la esencia de la *autoconstrucción* comenzó de alguna manera *fuera* del *hábitat popular*, en la gestión de su objeto -ahí se daría su integración a la modernidad capitalista, para la narrativa desarrollista y para la crítica de las teorías de la dependencia; su

historia iniciaría como un proceso en que el hábitat popular ganaba un sentido histórico, universal y abstracto, tanto en el caso de la *naturaleza* de Turner, como en el de la *masa marginal* de Nun. En el segundo capítulo, esta esencia pasó a encontrarse *dentro* de la *autoconstrucción*, en el habitar de su sujeto -ahí se jugaría la *forma* de la ciudades, de manera inmediata en la teoría de Angela Giglia y mediada por *figuraciones* en la crítica de Erika Lindig; se trataría un proceso en el que las formas del *hábitat popular* ganan un sentido cotidiano, particular y concreto, que con la primer autora apareció asociado a al *habitus* -de Pierre Bordieu. La forma de aquello que se habita dependía, en la teoría del *habitar*, de un orden impuesto a un objeto por el sujeto que le construye, éste *orden* se relacionaría con el del sujeto que le habita y, de este *encuentro entre ordenes*, en medio de la vida social, emergerían los *habitus*, base del habitar -como vimos en el capítulo anterior; al contenido de la forma se accedería desde su *ordenamiento* -por eso remitir al sentido impreso en el espacio por “el arquitecto”, sin embargo, ante la ausencia de uno en todo el sentido de la palabra, o ante un “cierto orden” -que aún pudiendo conocerse no sería generalizable, se podría buscar el sentido impreso por una *práctica táctica* en la *forma* y así sostener la teoría del habitar, incluso con posibilidades de que ésta se establezca como razón práctica -como en el caso de los patrones de Christopher Alexander, donde se observa una forma aquí y se reproduce allá.

En este tercer capítulo queremos encontrarle un sentido a todo esto: a la narrativa que venimos criticando, a las figuras que la integran, a la producción del espacio periférico y al hábitat popular; al principio del capítulo anterior, nos pusimos en situación de pensar que la relación entre hábitat y habitante daría sentido al *habitus* y -a su vez, éste daría sentido a la relación entre hábitat y habitante -teníamos la idea de un sentido *interno*, de alguna manera, pero al final le veríamos también definido según un enfrentamiento al mundo construido por la modernidad capitalista, lo que nos exigirá buscar -en los términos que ya usamos- *dentro* y *fuera* de la *autoconstrucción*. En estas condiciones no resulta tan sencillo hablar del *sentido* del hábitat popular, nuestra pregunta se vuelve muy difícil, por suerte es justamente ese el tema del trabajo de Iliana Ortega en *autoconstrucción de vivienda* (2016); en éste trabajo, la autora se pregunta por aquello que nutre el sentido de las formas de la vivienda en la historia del *establecimiento*, la *consolidación* y la *reproducción* de las periferias urbanas durante la segunda mitad del siglo veinte -una postura más acerca del mismo proceso que venimos estudiando. Partiendo de una lectura del *habitus* similar a la que vimos antes con Angela Giglia, va construyendo su pregunta en la posibilidad de reproducirse que las formas del habitar encuentran en las de formas la *autoconstrucción*, constituyendola como una *práctica táctica*, término que -como Giglia, también toma de De Certeau y que -de manera general, le

sirve para designar aquellas prácticas productoras de “cierto orden” y no decir que se trata de arquitectura, sino de un “arte de los débiles”, que tratando de producir el espacio de su socialidad de *cierta* manera, le daría *cierta* forma (Ortega Alcázar 2016:19); al entrar en tema, Ortega se enfrenta al mismo problema que vimos antes: no habría un “patrón universalizable” que le permita “proponer un marco general para describir el proceso”, no habría un *orden*, que pudiera interpretarse para llegar a la razón que le estaría dando contenido a nuestro fenómeno, así que su trabajo también nos va a proponer una manera de captar el sentido social de la *autoconstrucción* (Ortega Alcázar 2016:33).

Por otro lado tenemos el trabajo de Verónica Gago, sobre la *razón neoliberal* (2015), desde su perspectiva, la producción de las ciudades latinoamericanas en el siglo veinte ocurriría según la historia de la construcción social del neoliberalismo y su sentido tendría dos direcciones: se construiría “desde arriba”, como se ha pensado tradicionalmente, pero no de manera exclusiva, sino en reciprocidad respecto a su producción “desde abajo” (Gago 2015); en estos términos tendríamos que remitir a las periferias que venimos estudiando, el proyecto del panamericanismo y la gestión de Turner, que vimos como la producción de un sentido *externo* -por ejemplo, tendrían una contraparte *interna* y lo mismo con el proceso que vino después: de regularización y capitalización de la *autoconstrucción* -que de alguna manera estaría en la *consolidación y densificación* que contempla Ortega. Para Gago, la producción de las ciudades se daría como una tensión entre las prácticas populares que persiguen la reproducción de las formas de su vida, por un lado; y el proyecto de neoliberalismo, que busca imponer su racionalidad en el mundo, por el otro. El sentido de la *autoconstrucción*, en éstos términos, se estaría jugando en la incorporación del espacio urbano al proyecto neoliberal, sería la medida misma de su subsunción -si bien no hablaríamos en términos de una *función*, como con Nun, la gestión de Turner, por supuesto que tendría un *sentido* y se jugaría en la producción del *hábitat popular*; como vemos, la escala de nuestro estudio va cambiando y si al principio nuestra pregunta coincidió con la pregunta por la *vivienda popular* en la constitución de las periferias urbanas, ahora coincidirá con la pregunta por la *colonias populares* en la constitución de sus ciudades, que en Giglia aparecían entre una multiplicidad presencias individuales en un espacio *distinto y desigual*.

I.

Razón de la forma urbana en América Latina

La *vivienda autoconstruida* es en términos de *la cultura*, en cuanto determinada frente a lo universal del *habitar, necesidad subjetiva*. Ésta alcanza su objetividad, es decir, es *hábitat*, por medio de de: a) movimientos exteriores, como vimos en el proyecto del *panamericanismo* y en la gestión de Turner, que son la *intención* y el producto de otras necesidades y *habitares*; y b) de la interrelación transformadora entre el sujeto y su espacio, del habitar y construir como lo que media entre las dos escalas -que Angela Giglia e Iliana Ortega asocian con el *habitus*. Puesto que su finalidad es el *habitar* de la *vivienda* subjetiva, pero en la relación con los proyectos y la hegemonía de la modernidad capitalista se hace valer la ciudad, la apariencia de sentido que surge en este campo de la reproducción es la *racionalidad*. Este es el aspecto que vamos a considerar en éste capítulo y que constituye en este campo el factor de hegemonía.

a. la ciudad neoliberal

El *habitante* de Turner tenía un círculo limitado de medios y modos para satisfacer sus necesidades igualmente limitadas. Incluso en condiciones de dependencia el *autoconstructor* de Giglia muestra al mismo tiempo que va más allá de aquel y revela su cultura, en primer lugar por la *distinción* de las *formas* y los *ordenes* para su habitar, y luego por la *desigualdad* de *recursos* para producir los habitares concretos en partes y aspectos singulares, que se transforman de esta manera en distintos hábitats *particularizados* y por lo tanto más *abstractos* -aunque parezca lo contrario. Dijimos que en una dirección similar andaba el trabajo de Iliana Ortega: *autoconstrucción de vivienda, espacio y vida familiar en la Ciudad de México*, una investigación que aborda el problema que venimos estudiando y plantea la pregunta por la razón tras la *forma* de la *autoconstrucción*, por el sentido del *hábitat popular* en las ciudades modernas; aquellos procesos de *regularización* y de *capitalización* que atravesaría el *hábitat popular* durante la tarde del siglo veinte, para ésta autora contarían la historia de la *consolidación* y *densificación* de las *colonias populares*, misma que abordaría con el análisis histórico formal de algunas viviendas del barrio de Santo Domingo -al sur de la Ciudad de México, bastante detallado (Ortega Alcázar 2016). En ese contexto particular es que ella se habría dispuesto a responder por el sentido de la *autoconstrucción* en aquellos procesos, la escala del caso por otro lado, no le impide establecer un conocimiento teórico generalizable sobre “el fenómeno de la urbanización informal” (Ortega Alcázar 2016:7); en

varios aspectos su postura no es muy diferente a la que vimos antes en Giglia y de alguna manera la actualiza al profundizar en el sentido del *hábitat*, también recupera el concepto de *habitus* para abordar las prácticas del sujeto social, esto también le lleva a De Certeau y también se limita a la esfera del consumo para definir al sujeto de la reproducción social y situar la facticidad de su *objeto* de estudio -en que la autoconstrucción surgiría por la incapacidad del Mercado de proveer vivienda para toda la población y ante el abandono del Estado (Ortega Alcázar 2016:9). A esta autora le interesa conceptualizar el proceso de construcción de la que llama “*casa-familia*”, a partir del conocimiento de “las principales etapas” de ésta podría sostenerse una propuesta sobre el sentido de la *autoconstrucción*, que a su vez le permite plantear un acercamiento a la “política del espacio en la vida familiar” y una reflexión sobre las “repercusiones sociales del construir” -que nos serán bastante útiles en este camino que vamos andando, igual que la autora anterior entiende un proceso de producción de la ciudad que podríamos llamar “desde abajo”; su investigación abarca un periodo que va del año setenta y uno -del siglo veinte, hasta la fecha -más o menos desde auge de Turner, desde que Santo Domingo no era territorio de *valorización*, hasta las últimas décadas, en que “la ubicación privilegiada y los altos niveles de consolidación de la colonia han elevado el valor de la tierra convirtiéndola en un punto de interés para el mercado de bienes raíces” (Ortega Alcázar 2016:32).

Contra todo pronostico -que no fuera el de Turner, las *colonias populares* habrían logrado consolidarse al final del siglo y en su reproducción habría continuado su desarrollo, Iliana Ortega va a plantear un horizonte en que la *autoconstrucción* es la posibilidad de este proceso, desde ahí se va a preguntar por el papel que sus formas jugaron en éste y cómo es que pudieron hacerlo; para ella, la *forma* en que los *habitantes* construirían el *hábitat* es lo que habría permitido que la *autoconstrucción* atravesara todo el proceso que vimos en el primer capítulo - en que se habría vuelto susceptible de volverse mercancía, de albergar un mercado y de participar en las dinámicas de *acumulación* y *centralización* de capital. La propuesta de ésta autora es muy interesante en este sentido, nos dice que si estas colonias populares se han consolidado ha sido gracias a las prácticas comunitarias y a la vivienda multifamiliar, esta forma habría sido fundamental para enfrentar el establecimiento y la consolidación del *hábitat* popular ante la escasez; la forma podría justificarse al inicio del proceso, pero lo que le sorprende es que, una vez consolidadas, con el crecimiento poblacional no se esparcieran por el espacio y por el contrario se mantuviera la *multifamiliaridad*, encima densificándose (Ortega Alcázar 2016:13). En éstas condiciones, ésta autora se pregunta por el papel que jugaría la vivienda en esos procesos “informales”, mediante los que “las ciudades alrededor del mundo

han crecido exponencialmente” al termino del siglo veinte; su investigación se desarrollaría al rededor de cómo se jugaría en ella la realidad de estas viviendas multifamiliares, preguntándose por qué se mantendría este comportamiento y qué lo habría hecho posible (Ortega Alcázar 2016:7).

Por otro lado, dijimos que la producción de la ciudad en esta tarde de siglo veinte ocurriría subordinada a la construcción del neoliberalismo, el proceso de *establecimiento, consolidación y densificación* de las *colonias* populares que Iliana Ortega encuentra en los pedregales de Santo Domingo, no sería una excepción y tampoco lo sería el *sentido* por el que se pregunta; en términos de Verónica Gago la *autoconstrucción* produciría la ciudad subsumida por esta fase del capitalismo y vería su reproducción subordinada a permitir y reproducir esta *racionalidad neoliberal*. En este sentido, la *forma multifamiliar* de la *autoconstrucción* habría permitido su desarrollo en tanto éste participara en la construcción del neoliberalismo, la pregunta que hace Ortega es entonces fundamental, serían las formas del *hábitat popular* lo que a su vez habría permitido que se desarrollara esta *multifamiliaridad* de la vivienda -como ella nos dice, y entonces en ellas se jugaría la construcción del proyecto neoliberal “desde abajo; Gago sostiene -siguiendo a Foucault- que “la innovación radical del neoliberalismo” sería “que se trata de una forma de gobernar por medio del impulso a las libertades”, el proceso que venimos estudiando estaría determinado por “una forma sofisticada, novedosa y compleja de enhebrar una serie de tecnologías, procedimientos y afectos que impulsan la iniciativa libre, la autoempresarialidad, la autogestión y, también, la responsabilidad sobre sí” (Gago 2015). La producción de las ciudades latinoamericanas sería subsumida por la construcción del neoliberalismo, que no se trataría de una relación “puramente abstracta ni macropolítica” -dice nuestra autora, sino de “una variedad de modos de hacer, sentir y pensar que organizan los cálculos y los afectos de la maquinaria urbana”, que sería “puesta en juego por las subjetividades y las tácticas de la vida cotidiana” (Gago 2015); de alguna manera se trata de la misma dirección a la que se va dirigiendo el análisis de Ortega, la *vivienda multifamiliar* tendría que resolverse según pusiera en juego esta *racionalidad neoliberal*, se daría en los términos de ésta o se vería en dificultades, su forma estaría siendo subordinada constantemente a la forma que necesita la organización de las formas del neoliberalismo.

En éstos términos, el proceso en que veremos a la forma *multifamiliar* de la vivienda, en el proyecto común de varias familias, el *hábitat* que, como *habitus*, produce y requiere, se habría desarrollado al tiempo que el neoliberalismo “desde abajo” lo habría hecho en el proyecto de su construcción; llevando esto al contexto que venimos trabajando podríamos decir que: si la

“innovación del capitalismo” consistiera en la imposición de dicha racionalidad a las *subjetividades* y a sus *tácticas* en la vida cotidiana, moldeando su manera de *construir* y *habitar* la ciudad, el sentido de las formas del hábitat habría tenido que lidiar con eso. Si recordamos a Turner hasta podríamos pensar que, entonces, su gestión habría sido la manera de realizar esta imposición, pero no estaríamos hablando de un proceso de subsunción si no podemos ver ésta *racionalidad* figurando la ciudad desde dentro del sujeto subalterno; Verónica Gago nos ofrece un horizonte que considera la construcción del *neoliberalismo* desde las estrategias de gobierno por las que se éste se impone, hasta la reorganización que hace de la realidad social que subsume. Su proyecto buscaría de una imposición “bidireccional” de sus *formas*, que determinaría doblemente al *neoliberalismo*: “desde arriba”, se trataría de “una fase (y no un mero matiz) del capitalismo”, daría cuenta de “una modificación del régimen de acumulación global – nuevas estrategias de corporaciones, agencias y gobiernos”, induciendo “a una mutación en las instituciones estatal-nacionales”; “desde abajo”, se trataría de “la proliferación de modos de vida que reorganiza las nociones de libertad, cálculo y obediencia, proyectando una nueva racionalidad y afectividad colectiva” (Gago 2015).

Al final del primer capítulo nos encontrábamos ante una dinámica que pretendía atender las necesidades de acumulación de capital en uno de sus polos -en América Latina ocupamos la teoría de la dependencia, ahora estaríamos ante una dinámica que pretende atender las necesidades de acumulación de capital en una de sus fases -sin dejar de atender sus necesidades generales por supuesto; y pretende hacerlo moldeando la *forma objetiva del mundo moderno*, aquella que -según vimos con Bolívar Echeverría, tendrían que *asumir* los sujetos que quisieran vivir *en relación a ella*: que para nuestra investigación es la forma de la *Ciudad*. Según la tesis de nuestro autor, pero también según la teoría del *habitus* que se nos viene presentando, al moldear *la forma del hecho urbano* estaría moldeando la forma de aquel *asumirla*; se trataría de un movimiento que habría tenido que orillar a la lucha por la *consolidación* de las *colonias populares* a ser lucha por la *regularización*, buscando hacer de su reproducción una posibilidad de acumulación de capital, el movimiento que la sociedad tendría que integrar, si es acepta participar en la forma de su modernidad. Como hemos visto hasta ahora -y según la teoría del habitar que venimos incorporando críticamente, esta integración se daría en la construcción de la vivienda, por esto buscar el sentido tras sus formas es importante para nuestra investigación: Iliana Ortega nos hablará de éste sentido como aquello que habría permitido la reproducción del *habitus* adquirido por la vida periférica en la modernidad, aquello que permitiría la forma *multifamiliar* del *hábitat popular*; con Verónica Gago veremos estas *formas* como el lugar en que se juega la integración de un sujeto y su

espacio -como recurso natural, a los procesos de acumulación de capital, producto de un momento histórico particular, disputándose su sentido estaría la racionalidad neoliberal.

b. el proceso urbano del habitar

La mediación que -hasta ahora- construye y habita para las necesidades de la forma *multifamiliar* medios adecuados igualmente multifamiliares es la *autoconstrucción* que, por medio de lo que Iliana Ortega -con De Certeau- llama *arte de los débiles*, especifica para esos múltiples fines el material y el espacio, la luz y el movimiento de la gente. Esta elaboración da a la *colonia popular* su lugar en las dinámicas de acumulación y su “habitabilidad”, y hace que quienes la habitan se relacionen principalmente con proyectos neoliberales y que lo que propiamente habiten sean sus formas. Para Verónica Gago, el neoliberalismo sería “una dinámica inmanente” que se desplegaría “al ras de los territorios” “modulando subjetividades”, sin la “necesidad primera de una estructura trascendente y exterior”; la construcción del neoliberalismo sería inmanente a la misma dinámica del *habitar*, por lo que -para comprenderla, tendríamos que tener en cuenta “cómo ha captado, suscitado e interpretado las formas de vida, las artes de hacer, las tácticas de resistencia y los modos de habitar populares que lo han combatido, lo han transformado, lo han aprovechado y lo han sufrido” (Gago 2015). De esta manera no podríamos limitar el sentido de la *autoconstrucción*, a su posibilidad de existir en las ciudades latinoamericanas según sea *gestionado* para moverse de acuerdo a la *ley general de la acumulación capitalista* -como lo hicimos en el primer capítulo; esto es, su gestión podría implicar una búsqueda por imprimirle un sentido a la producción del espacio urbano, sin duda, pero en tanto subsunción de su sentido a la dinámica capitalista, en tanto el sujeto del *hábitat popular* vuelva propia la dinámica neoliberal. En estos términos tendría mucho más lógica pensar la narrativa de la *inclusión* de los sujetos periféricos a la dinámica urbana, su inclusión a la dinámica *formadora* del neoliberalismo -la que le hubiera permitido pertenecer a la dinámica de acumulación de capital; lo mismo con el discurso que coloca a la *autoconstrucción* como un *punto de inflexión* en ese proceso, pues habría posibilitado la forma neoliberal de la subsunción del espacio al capital.

La narrativa desarrollista que revisamos en el primer capítulo de alguna manera naturalizaba esta dinámica inmanente y el proceso de *consolidación* y *densificación* de las *colonias populares*, aparecía reducido a la *regularización* y *capitalización* del *hábitat popular*; esto fue lo

que antes nos hizo pensar que la noción ante la que estábamos -de *autoconstrucción*, estaba ahí para justificar la intervención *panamericanista* de las periferias populares y encubrir la dinámica de acumulación en que se inscribía su producción, que se trataba de una historia mal contada. Ahora podemos ver que estamos frente a algo más que una definición que contradice la realidad del *hábitat popular*, queriendo imprimirle un sentido al contar la historia de ésta manera, la perspectiva desarrollista habría estado promoviendo que las cosas se hicieran de acuerdo a cierta *racionalidad*; en estos términos, se naturalizaría una forma de producir el espacio, se encubriría su contenido, y se promovería que un proceso ocurra en cierto sentido, al mismo tiempo. Así, plantearnos al proyecto neoliberal “captando suscitando y reinterpretando” aquel “arte de los débiles”, en este sentido la *autoconstrucción* sería una “innovación del neoliberalismo”; la conformación de la ciudad que vimos en el primer capítulo bajo el velo de una perspectiva dominante sobre la historia de América Latina, no sería apenas material y la narrativa que criticamos por haber encubierto las relaciones de dominación en que se inscribía la producción del espacio urbano, no sería apenas imaginaria.

En la síntesis de Turner, la forma del *hábitat* estaba determinada por la *naturaleza* del *habitar* humano y la producción del espacio periférico se daba como *arma de supervivencia*, y era ésto lo que garantizaría su *valor de uso* -podríamos limitarnos a criticar esta falacia; sin embargo, ahora nos enfrentamos a una *racionalidad* que, en tanto naturaliza las condiciones de la forma capitalista de la ciudad moderna, permite, promueve y conforma su reproducción - subordinando el sentido del *habitar* a la acumulación de capital. La definición o “teoría” que aquel autor nos daba de la *autoconstrucción* se inscribiría en esta “manera de enhebrar” la forma de las ciudades, tanto como lo hacía su práctica y la historia a la que pertenecía; y de alguna manera era esto lo que se ponía en juego en la subsunción de aquella otredad urbana a las dinámicas de la acumulación de capital: que la reproducción de su propia vida entrara en sintonía con la reproducción de dicho movimiento. Para Iliana Ortega -por otro lado, si al inicio del proceso la forma *multifamiliar*, habría permitido y promovido el establecimiento del *hábitat popular*, al volverse un *habitus* pasaría sostenerse sobre la forma del *hábitat*; cuya producción se daría como una *práctica táctica* -“arte de los débiles”, moldeando el espacio de tal manera que pudiera permitir y promover las formas del *habitar*, en este caso *multifamiliares*.

En éstos términos podríamos pensar que, al mismo tiempo que se naturaliza la reducción del *hábitat popular* a una negación determinada de la arquitectura que podría proveer el Estado o el mercado, se buscaba que los procesos de *establecimiento*, *consolidación* y *densificación* de las

periferias ocurrieran también como procesos de *gestión, regularización y capitalización* del espacio urbano; al inicio habríamos podido captar una reducción del *habitar popular* al fenómeno simple de su facticidad en que se proyecta un objeto determinado como medio, por un sujeto que se *auto* produce: un *self-made man*, ahora no veríamos algo radicalmente diferente, se trataría de un sujeto que utiliza un forma -*multifamiliar*, para enfrentar un contexto hostil y con el paso del tiempo termina transformando su hábitat y a sí mismo para poder sostenerla (Ortega Alcázar 2016:13). En el primer capítulo habríamos visto, de alguna manera, esto ocurriendo como nos dice Verónica Gago: “desde arriba”, y qué arriba, impulsado por el Banco Mundial, contratando a Turner para gestionar el proceso, en la historia aquella que comenzaría en Puerto Rico, tendría su base en Colombia, cobraría una concreción potente en Perú y esto le catapultaría al resto de América Latina, con mayor o menor presencia, pero siempre ahí; aún que en el capítulo anterior podríamos habernos dado una pista del asunto, apenas es en éste tercer capítulo que vamos a comenzar a preguntarnos cómo es que esto ocurre “desde abajo”. El *sujeto* y el *objeto* de Iliana Ortega son muy similares a los de Turner, solamente que ella no va a caer en la simplicidad -o grosería- de considerar que el sentido de la *autoconstrucción* depende de la *supervivencia natural*; su investigación, al enfocarse en el *habitus* “algo no natural” resuelve el *sentido* de la *autoconstrucción*, como veremos al final de este capítulo, en un *ideal* regulador: las prácticas que conforman la *autoconstrucción* buscarían moldear la materialidad del *hábitat*, *darle forma*, de tal manera que sus habitantes puedan encontrarse lo más cerca posible de un *habitar* ideal (Ortega Alcázar 2016:18); la *forma* que constantemente le estaría dando el sujeto a su *hábitat* -que en Angela Giglia le habría permitido al satisfacer sus necesidades *progresivamente*, que en este caso le habría permitido a Santo Domingo *consolidarse* y más adelante *densificarse*, en Ortega sería el intento material de la búsqueda ideal de un sujeto. La *autoconstrucción* habría mediado la vida *multifamiliar*, permitiendo la reproducción de sus formas, sosteniéndola y dándole sentido; al preguntarse por ese *ideal*, Ortega se preguntará por la razón que organiza esa mediación y tratará de sostener una determinación que podríamos llamar *interna*, del sentido de la *autoconstrucción*: si bien no nos resulta agradable pensar en un ideal, que está ahí, flotando entre los habitantes dándole forma a las mediaciones de su vida cotidiana, podemos aprovechar esa búsqueda y contrapuntearla con la de la razón neoliberal para lograr nuestro cometido.

c. una forma multifamiliar

En esta dependencia y reciprocidad de la producción de la ciudad y de la *construcción* del *habitar*, el *hábitat popular* se transforma en una *contribución* a la *reproducción* de las *dinámicas* de la *acumulación de capital* -como vimos en el primer capítulo. Se convierte en la mediación de la *vivienda multifamiliar* por la *razón neoliberal*, en el movimiento dialéctico en el que cada una, al darle forma a la ciudad, para producirse y darse forma, produce y da forma a la otra. Este *habitar*, que reside en el encarnamiento mutuo de las formas de ambas, es ahora para cada una la forma *general y permanente*, que le ofrece la posibilidad de participar en él de acuerdo con su cultura y habilidad para asegurar su subsistencia, al mismo tiempo que la *autoconstrucción* la reproduciría y *densificaría*. Para Iliana Ortega, una *colonia popular*, se “considera consolidada cuando la mayoría de las viviendas que la componen están hechas de materiales de construcción sólidos, tienen acceso a todos los servicios urbanos y sus calle se encuentran pavimentadas”, en el proceso que ésta autora nos presenta, ésta *consolidación* habría sentado la posibilidad de que más adelante, ante la inmensa necesidad de vivienda, dichas colonias absorbieran la demanda, ahí la constante transformación del *hábitat* habría permitido su adaptación, densificarse sería un movimiento de la vivienda autoconstruida sobre ella misma (Ortega Alcázar 2016:8)

En Ortega veremos a las *formas multifamiliares* del *habitar* jugando este papel, ofreciendo la posibilidad de establecer y consolidar el *hábitat popular* mediante la *autoconstrucción*, que después sería utilizada para dar forma a la vivienda de tal manera que se pudieran mantener aquellas formas; en Gago serían las *formas neoliberales* aquellas que estarían jugando este papel. Un aspecto importante de la incorporación que haremos del trabajo de Iliana Ortega, es que la experiencia que analiza no se parece a las experiencias del *proyecto panamericanista* de intervención de las periferias urbanas que revisamos en el primer capítulo, no lo podemos asociar directamente una imposición “desde arriba”; Santo Domingo fue una de las tantas invasiones que desestabilizaron el espacio urbano de las ciudades modernas en América Latina, un proyecto impulsado y llevado a cabo directamente por un sujeto social -ésta diferencia estaría acompañando la lógica de nuestro paso a la perspectiva de la construcción del neoliberalismo “desde abajo”. Por otro lado, integrándose o dejándose integrar, ambas experiencias comparten en su génesis la *barbarie* del capital, comparten el mismo origen -de los procesos de modernización de las ciudades latinoamericanas que vimos en el primer capítulo, y comparten el movimiento que vimos en la *ley general de la acumulación capitalista*; de cierta manera se trataría también de la misma *fuerza productiva* y ambas experiencias tendrían que integrarse al desarrollo de los procesos de *regularización* y *capitalización* de su

espacio; de esta manera, la *consolidación* y *densificación* de Santo Domingo, se ve en ambos casos subordinada a la construcción del neoliberalismo.

Sobre este proceso particular, Iliana Ortega nos explica que “entre 1940 y 1980”, México habría experimentado “una notable reorganización de su territorio y sus actividades económicas, estimulándose un proceso de urbanización rápido y desigual”, consecuencia de estar viviendo “un periodo de desarrollo económico y urbanización acelerados” (Ortega Alcázar 2016:8); “hasta la década de 1950” -dice esta autora, “la demanda de vivienda había sido satisfecha mediante la producción de vivienda de alquiler, siendo la vecindad la forma más típica”, pero dejó de serlo y “sumado al hecho de que la gente no podía costear los precios del mercado inmobiliario formal, así como la práctica inexistencia de suministro de vivienda social” lo que comenzó a satisfacer “la creciente demanda de vivienda” habría sido “un proceso de urbanización popular caracterizado por la autoconstrucción de vivienda y la creación de colonias populares” (Ortega Alcázar 2016:9). Más adelante, “a partir de la década de 1980”, ésta forma de satisfacer las necesidades de *hábitat*, “dejó de ser una alternativa viable” -dice Ortega, “las tierras urbanizables fueron cada vez más difíciles de encontrar, estaban mal ubicadas y eran caras.” (Ortega Alcázar 2016:10); cosa que, sumada a “la política de vivienda” que en el cambio de siglo habría “consistido principalmente en desarrollar grandes complejos habitacionales de tipo comercial”, haría que “las únicas alternativas para el desarrollo de vivienda asequible” fueran -desde el año dos mil, “la urbanización popular de los distritos metropolitanos aledaños y la densificación de las colonias populares consolidadas” (Ortega Alcázar 2016:11). Cuarenta años después, la autora nota que estas *colonias populares* “ya no forman parte de la periferia, y están pasando por un proceso intensivo de densificación”; la forma *multifamiliar* que este *habitar* presentaría, desde este horizonte sería la clave para poder entender cada momento de este proceso.

En tanto esto ocurre, la construcción del neoliberalismo estaría buscando subordinar la producción del espacio urbano subsumiendo el proceso de las colonias populares; en el capítulo primero revisamos algunos elementos del proyecto y la gestión de producción regional de las periferias latinoamericanas que podrían ser leídos como la construcción del neoliberalismo “desde arriba”, en este capítulo Ortega nos ayudará a pensarle “desde abajo”. La reducción que enfrentamos en el primer capítulo haría mucho más que apenas encubrir la gestión que hace del excedente poblacional al ocultar la facticidad de la *autoconstrucción*; además de estar jugando a favor del neoliberalismo estaría buscando imponer sus formas, por lo que no podríamos atribuirle una razón a las formas del *hábitat* sin tener en cuenta la razón neoliberal

que se viene disputando la formación del mundo. Lo que se estaría jugando el *proyecto neoliberal* sería darle una forma objetiva a su *racionalidad*, en este sentido podríamos leer el *panamericanismo* y su gestión del espacio urbano; pero queremos entenderle “desde abajo”, en el proceso histórico que venimos estudiando, el proyecto neoliberal habría tratado de imponer esta forma al mundo moderno, a la ciudad mediante la consolidación y densificación de las colonias populares: mediante la producción de la *forma objetiva de la razón neoliberal*.

II.

La realización de la ciudad autoconstruida

Lo *relativo* de la relación recíproca del habitar y del construir para la *autoconstrucción* tiene en la *densificación* de las *colonias* populares su *reflexión sobre sí* en la transformación infinita, en la *práctica cotidiana*. Pero es esta misma esfera de lo cotidiano a la que, en cuanto *cultura*, da *existencia* a la práctica, al ser algo *socialmente vivido, construido y habitado*, y tener validez y realidad objetiva por la mediación de este ser construido y habitado.

a. hipótesis sobre la densidad

Lo que la *autoconstrucción* es *en sí* está puesto en su existencia objetiva, es decir, determinado para la historia por medio de figuraciones y *conocido* como lo que es *culto* y tiene *orden*: es un *documento*. Por esta determinación la *autoconstrucción* es producción positiva del espacio. En el segundo capítulo la *autoconstrucción* se aparecía en oposición al *hábitat racionalista* de los proyectos del Estado, como una forma de *hábitat progresivo* -así se refería Angela Giglia a las prácticas que vimos al inicio de este trabajo; al abordar el caso de Santo Domingo estaríamos involucrando una manera de dar forma al espacio urbano periférico desde el *hábitat informal*, una particular, que -en palabras de la investigación que estamos abordando: habría desarrollado una “especie de gusto por la vida familiar comunal”; la manera que le habría permitido habitar la periferia y consolidarse en ella, la producción colectiva de la vivienda *multifamiliar* (Ortega Alcázar 2016:75). En el proceso que estudia Iliana Ortega, tras haber consolidado las *colonias populares*, la *autoconstrucción* se habría dirigido a su *densificación*; dedicándose la producción de las formas que absorberían la creciente demanda de vivienda,

ésta forma colectiva de la *vivienda popular* habría protagonizado todo el proceso: primero sosteniendo su facticidad, absorbiendo las dificultades de la fundación del espacio periférico; luego moldeando su trascendencia, siendo sostenida como forma de organización por sus habitantes -aún que ya no hubiera un motivo funcional (Ortega Alcázar 2016:75). Respecto a este protagonismo, la investigación pone a discutir dos hipótesis que surgirían del intento por caracterizar esta forma del *hábitat popular*: por un lado, el hecho de que “la vivienda compartida se vuelve más común conforme disminuyen las alternativas de vivienda asequible”, habría llevado a algunas personas a proponer que “la gente vive en lotes multifamiliares porque no puede permitirse vivir de otra manera”, lo que llevaría a creer que la *forma colectiva* de la *autoconstrucción* deriva del “efecto mecánico de las condiciones estructurales” (Ortega Alcázar 2016:16); y por el otro, habría también “estudios empíricos que demuestran que la gente que comparte una vivienda por lo general se siente satisfecha de hacerlo”, éstos harían visible que “entre los que comparten, la mayoría asegura que prefiere compartir a rentar, debido a las ventajas económicas y el apoyo familiar”, lo que entonces -dice, podría llevarnos a creer que la gente “se aglutina siguiendo una estrategia consciente para maximizar unos recursos limitados”, que la forma colectiva sería “el resultado de estrategias conscientes diseñadas por agentes racionales en un intento por maximizar sus recursos limitados” (Ortega Alcázar 2016:16). Desde la perspectiva de ésta autora, el primero de estos aspectos nos llevaría a concebir un sujeto que determina totalmente su trascendencia en éstas prácticas y un objeto que es pura determinación del anterior -a una lectura más funcionalista de su sentido; y el otro aspecto nos llevaría a lo contrario, a concebir un sujeto pasivo, que apenas actúa *tácticamente*, y un objeto que en este movimiento sería pura contingencia -la vemos superar a Angela Giglia en éste punto. Iliana Ortega estaría enfrentando a éstos dos extremos en la pregunta por el sentido de la *autoconstrucción*, proponiéndonos que es posible salir de este impase de encontrarse entre ambos considerando “que la preferencia por compartir también podría obedecer a la existencia de una disposición a dicha práctica entre la gente que comparte”, sugiriéndonos “que compartir no sólo ofrece una solución económica, sino que posee una connotación cultural” (Ortega Alcázar 2016:13); adscribiéndose a la teoría del *habitar* que revisamos antes -y extendiéndola un poco, nos propone que esta forma social tendría que ser más bien, el producto de “un sistema de predisposiciones duraderas que generan y organizan la práctica”, esto es: de un *habitus* (Ortega Alcázar 2016:16). La posición de nuestra autora se diferenciaría de aquellas otras al buscar el origen de la *forma multifamiliar de la autoconstrucción*, no en el sujeto -como lo hacía la segunda hipótesis, ni en su contexto -como lo hacía la primera, sino más bien entre ellos -más o menos en la *presencia en el espacio* que vimos antes; para ella, esta particularidad colectiva respondería a una

“necesidad interiorizada y convertida en predisposición”: la vivienda multifamiliar habría jugado un papel fundamental en la producción del *hábitat popular* antes de volverse la *forma* básica de su desarrollo (Ortega Alcázar 2016:16). Al incorporar el concepto de *habitus*, de alguna manera, su perspectiva estaría integrando a las otras dos posturas, al tiempo que las supera: sería producto de las condiciones estructurales a la vez que sería parte del gusto del sujeto; al considerar un sistema de predisposiciones como base del habitar, estaría abriéndose a la posibilidad de integrar esta forma como un proceso histórico y buscar en su dinámica el sentido de la *autoconstrucción*.

b. el sentido del habitar

La historicidad respecto del sentido de la forma del sujeto del lado de la práctica de la *autoconstrucción* encierra la necesidad de que las formas sean tomadas en cuenta históricamente. Con esta solución, con la que Iliana Ortega se ha propuesto superar las dos posturas anteriores acerca de la determinación de la *forma multifamiliar del hábitat popular*, ella logra describir un sentido *exterior* e *interior* de la *autoconstrucción*: desde su perspectiva la *autoconstrucción* cobraría un *sentido en-sí*, en la *cultura* de sus habitantes, al interior del sujeto, del objeto y de la relación entre ambos -según un *habitus*; y hacia fuera, lo haría según pudiera desarrollarse *para-sí*, frente a las condiciones de escasez, frente a las “condiciones estructurales que restringen los esquemas residenciales en Santo Domingo” -muy dentro del horizonte que comparte Angela Giglia (Ortega Alcázar 2016:59). En nuestro recorrido hemos visto, por otro lado un *hábitat popular* determinado *en-sí*, por el papel que juega dentro de las dinámicas de acumulación capitalista -gestionarla representaría también darle un sentido *externo*; y *para-sí*, por las figuraciones del habitar moderno capitalista -darle forma representaría también imprimirle un sentido *interno*. La solución de Ortega al dilema planteado por las hipótesis anteriores -como hemos dicho, partiría del concepto de *habitus*, para ésta autora sería posible “entender el aglutinamiento familiar en Santo Domingo como una estrategia de supervivencia y una consecuencia del vínculo afectivo al lugar”, lo que nos hace pensar que tomó lo peor de las dos alternativas anteriores -como integrando las posturas de Turner y Giglia; para ella, la colectividad habría venido de una *elección táctica* inicial de *forma*, que al volverse *habitus* tomaría un lugar central en la reproducción del sujeto al que le fue útil.

Que ésto pudiera ocurriera de esa manera, habría sido debido a una “correspondencia continua entre el *habitus* y las condiciones de existencia, tal como sucede en el caso de Santo Domingo” -dice Ortega, que explicaría el hecho de que ésta *forma* pudiera servir como “estrategia de supervivencia”, y de alguna manera que pudieran resolverse las contradicciones del habitar; más adelante, tras ésta afirmación primera, ésta estrategia habría entrado en un proceso en que “las ‘elecciones’ tomadas con anterioridad se revalidan y la disposición o *habitus* queda reforzada” -dicho de otra manera: puesta en el tiempo, la reproducción la *forma multifamiliar* sería regulada por las prácticas de la *autoconstrucción* (Ortega Alcázar 2016:75). Correlativamente -para Iliana Ortega, éstas prácticas habrían visto “reguladas por el *habitus* de acuerdo con experiencias pasadas de condiciones objetivas imperantes”, de tal manera que en su propio desarrollo aquellas que resultaran “más improbables”, serían “excluidas como impensables, por una especie de sumisión inmediata al orden que dispone a los agentes a hacer de la necesidad una virtud, es decir, a refutar lo que de todas formas les es negado y desear lo inevitable” -nos dice con Bordieu (Ortega Alcázar 2016:76); una suerte de evolución por funcionalidad y adaptación a la imposibilidad (factivo-trascendental) implícita en las decisiones propias, que -al menos ante nuestros ojos- volvería ambigua la afirmación de que “los residentes de Santo Domingo no sólo han desarrollado un apego afectivo por sus casas y el barrio, sino incluso una especie de gusto por la vida familiar comunal”, al tiempo que le estaría dando contenido en una síntesis muy compleja. Por este motivo sería que la solución de Ortega, en sus propias palabras “no equivale a decir que en Santo Domingo las familias se aglutinan por que les gusta” sino que “más bien los residentes han desarrollado una disposición hacia la vida familiar comunal que es el resultado de un proceso muy largo y complejo”, en estas condiciones cobrarían sentido las prácticas de la *autoconstrucción*; en el proceso que venimos estudiando, los habitantes de Santo Domingo habrían adquirido “un *habitus* particular que los predispone a aglutinarse en lotes multifamiliares”, como “resultado de la relativa continuidad de las restricciones que imponen las condiciones objetivas para la obtención de una vivienda independiente para cada integrante de la familia”, como lo vimos en Angela Giglia, para ésta autora la barbarie vendría de fuera y se incorporaría negativamente al el movimiento de reproducción del sujeto (Ortega Alcázar 2016:75).

Para esta autora, el *sentido* de la *autoconstrucción* estaría ligado al desarrollo en el tiempo de dicho *habitus* y éste desarrollo, que antes llamamos *evolución* -a su vez, ocurriría: por un lado, “mediante la incorporación o interiorización de regularidades en las condiciones de existencia referentes al acceso a la vivienda y a la organización de la vida familiar”; y por el otro, “mediante la vinculación en el seno de la familia de prácticas residenciales y familiares acordes

con dichas condiciones de existencia” (Ortega Alcázar 2016:75). Por un lado “regularidades en las condiciones de existencia” -se habría mantenido la *escasez relativa*, y por el otro “prácticas residenciales y familiares acordes con dichas condiciones de existencia” -se habría mantenido la forma de *habitar*; en éste proceso, *hábitat* y *habitantes* se habrían transformado pero de tal manera que pudieran mantener ésta forma ante las necesidades planteadas por cada uno de sus momentos, no sería lo mismo *establecer*, que *consolidar* o que *densificar* una vivienda. En esta *evolución*, “simultáneamente”, el *habitus* aparecería como “una estructura estructurada por las condiciones objetivas de existencia pasadas que fueron creando la disposición a la vida comunal tal como la vemos ahora”, por lo que sería “importante tener en cuenta que el *habitus* o disposición hacia la vida comunal [...] se origina varias generaciones atrás antes de la formación de la colonia”-dice la autora, pero no se preocupa por esa historia o por saber cómo se habrían transmitido estas *formas* y con ellas aquello que les da *sentido* (Ortega Alcázar 2016:75); por otro lado, tal vez pensaríamos que se trata de una búsqueda en vano si también partiéramos de que “no existe un patrón universal de desarrollo de la vivienda autoconstruida”, entonces no habría *algo* que rastrear en el tiempo sino la pura imagen presente de un proceso en movimiento continuo con particularidades -aquella fotografía de lo distinto y desigual a la que nos referimos antes.

c. un ideal regulador

La *autoconstrucción* que ha llegado a la existencia en la forma de *orden*, es *para-sí* y se opone como un poder independiente a las *prácticas del habitar* y de la *interacción* con aquella forma que establezcan estas prácticas; y tiene que hacerse valer en la historia. Este *conocimiento* y *realización* de las prácticas populares, que deja de lado el actuar contingente de la *práctica táctica*, concierne a un poder histórico: el patrón del hábitat. Resuelto el tema de la *forma multifamiliar del hábitat popular*, Iliana Ortega se haría la pregunta por el *sentido* de la *autoconstrucción*: ante la ausencia de un *orden universalizable* que interpretar y desde el cual pudiera narrarse la historia de éste *habitus*, nos propone buscar un *esquema ideal* que estaría regulando las prácticas de tal manera que nuestro proceso pudiera suceder; el sentido impreso en las formas del hábitat por la *autoconstrucción* tendría origen en un “esquema de vivienda ideal”, que habría orientado éstas *prácticas tácticas* en la producción del espacio urbano, condicionando la *formación* del *hábitat popular* habría permitido su supervivencia y reproducción, orientando “las ‘elecciones’ tomadas por la gente de acuerdo con su *habitus*” y

permitiendo aquella “continuidad” entre el *habitus* y las condiciones de existencia que habíamos mencionado (Ortega Alcázar 2016:76). El problema de las formas del hábitat popular se resolvería con la búsqueda de un “esquema ideal”, que encontraría la manera de regular las prácticas populares de la producción del espacio, y en el que se concentraría el *sentido* de la *autoconstrucción* -que *particularmente* ahora consistiría en mantener y reproducir una forma multifamiliar del habitar; la investigación de Ortega habría dado con este *esquema* y con la fórmula ideal que organiza la mediación espacial del sujeto de tal manera que permite a varias familias coexistir en el mismo lote. La autora lo explica de la siguiente manera: para la mayoría de las personas entrevistadas “la situación ideal sería poseer un terreno grande donde cada una de las agrupaciones familiares que conforman su familia extensa pudiese tener su propia casa”, una situación muy diferente a la realidad pero a la que podrían irse acercando según organizaran las transformaciones de la vivienda; al mismo tiempo todas ellas habrían sido capaces de concretar aquel esquema coincidiendo en que “una alternativa atractiva era que todas las agrupaciones familiares vivieran en casas independientes en la misma calle, o al menos en el mismo barrio”, otra situación muy diferente a la realidad pero que explicaría la tendencia de las formas de su hábitat (Ortega Alcázar 2016:79). La pesquisa mostraría que para éstas personas “lo ideal era vivir cerca unos de otros, contar con su apoyo y compañía, pero sin dejar de estar aparte o independientes entre sí”, podría entonces concluirse que el *ideal regulador*, aquello que -teniendo la misma consistencia de los sueños- le daría sentido de las prácticas populares, podría sintetizarse en la jocosa expresión que nos convoca a vivir: *juntos pero no revueltos*; su propuesta sería que, en su movimiento cotidiano, este ideal “conlleva una negociación permanente [...] de los límites socio espaciales”, gracias a éste podríamos reconocer ciertas “tácticas de demarcación de fronteras en los lotes multifamiliares de Santo Domingo”, “a las que recurren los habitantes de los lotes multifamiliares para aproximarse a su ideal”, en que cobra concreción la *autoconstrucción* (Ortega Alcázar 2016:89): como cuando una de las familias estudiadas “se creó un acceso independiente al departamento del segundo piso, y con ello una frontera muy importante”, o como cuando decidió separar los gastos “para definir las demarcaciones dentro de la casa familiar”, o como cuando las familias se dividieron los “quehaceres del hogar” y cada quién trabajaba “en representación de su agrupación familiar”, o como cuando tener su propia lavadora le permitió a una de las colectividades “ostentar la condición privilegiada de hallarse *juntos pero no revueltos*, o como cuando otra de ellas pudo dotar a todas sus agrupaciones familiares de “un departamento independiente y una entrada propia” al mismo tiempo que se mantenía como una sola (Ortega Alcázar 2016:89–107).

Sostener teóricamente a la arquitectura en un ideal debería significarnos tanta fragilidad como lo sería tratar de hacerlo en la práctica, parecería tratarse de una salida que, en vez de superar los problemas de las hipótesis anteriores, de alguna manera las acentúa: no surge inmediatamente de la estructura como en la primera hipótesis, pero sí de las condiciones existenciales de escasez que ésta provoca, no vuelve al hábitat contingente, pero tampoco profundiza en la historia de sus formas; en vez de esto, transfiere la identidad de las formas de la materialidad social a un abstracto, en el que se jugarían su historia y su universalidad, fuente del sentido de las *figuraciones* en que se juega el *hábitat popular*, que hasta ahora habría dado cauce a lo que signifique “vivir en un lote multifamiliar”. Por otro lado, existen más lecturas de esta forma de colectividad, otras que también integraron la noción de *habitus* como eje analítico y que, sin embargo, hacen énfasis en el contenido histórico de este *colectivismo* que le daría forma al hábitat popular en nuestro caso de estudio -como la de David Robichaux en *El sistema familiar mesoamericano: testigo de una civilización negada* (Peña 2004); desde su perspectiva, la *vivienda multifamiliar* aparece como “un testimonio vivo de lo que parece ser un patrón muy antiguo de organización familiar y de parentesco” -lo que implicaría tener que buscar su organización en una tenue red de indicios materiales que subyace en sus formas (Peña 2004:126). El estudio de éste autor nos hace notar que la posición que tenemos por ahora está partiendo de la familia nuclear como “átomo familiar” e “implica una negación de las particularidades de la tradición cultural mesoamericana contemporánea, subsumiéndolas en la cultura hegemónica nacional”, algo como lo que vimos con Adolfo Gilly (Peña 2004:107); al reducir el esquema multifamiliar de la vivienda popular a una particularidad de su movimiento y explicarlo con un esquema ideal, Iliana Ortega estaría negando la historicidad de sus formas, en términos de éste autor: parecería estar partiendo del “México imaginario” que propuso Guillermo Bonfil como negación del “México profundo” (Peña 2004:126).

Toda esto de un *ideal regulador* podría comenzar a resultarnos una versión potenciada de las *figuras de la exclusión* que vimos antes, que reduce las *formas* del hábitat popular a la pura contingencia al tiempo que niega su historicidad; no habría elementos para pensar que Iliana Ortega esté planteando su teoría con este fin -por supuesto, sin embargo esto se presentaría como una limitación profunda en su análisis. Mediante éste ideal, estaría negando la realidad que pretende interpretar en el ámbito discursivo en que se inscribe su pregunta por el sentido de la *autoconstrucción*, de la antropología espacial -digamos, y sustituyéndola por una construcción abstracta; al negarse a la historia social de la vivienda multifamiliar, aquel *esquema ideal*, limita también nuestra pregunta por la *forma* que estaría tratando de imponer el *proyecto neoliberal*, frena nuestro acceso a su razón al mismo tiempo que nos muestra una

versión simplificada de la misma. Lo que nos hace comenzar a pensar que -más bien, lo que nos está mostrando este “esquema ideal” es el fenómeno del hábitat popular reducido al cumplimiento de las exigencias de la *forma subjetiva de la razón neoliberal*; esto significaría que lo que encuentra Iliana Ortega es apenas la definición de los términos de la tensión que se impone al sentido de la *autoconstrucción*, y que en vez de su *sentido* lo que nos estaría mostrando es un esquema de lo que éste “debería” ser según esta racionalidad.

III.

La vivienda que es para-sí habitable, en-y-para-sí misma

En la ciudad la reproducción y el hábitat de cada uno es una *posibilidad*, cuya realización está condicionada por su *autoconstrucción* y su *habitar* así como por su lugar dinámicas de *acumulación de capital*. Por medio de la gestión de su producción se da sentido a la forma de la construir y el habitar. Pero la *efectiva figuración del hábitat* implica tanto que sean resueltas la contradicciones que se oponen a uno y otro fin, lo que tiene como consecuencia la total interdependencia del construir y el *habitar*, como que se asegure la reproducción y el hábitat del sujeto, es decir, que el *hábitat popular* sea construido como *práctica y saber*. Al principio de éste capítulo notamos que, para poder captar el proceso de *establecimiento, consolidación y densificación* de las colonias populares según éste también fuera un proceso de *gestión, regularización y capitalización* del *hábitat popular* -como vimos en el primer capítulo, teníamos que seguir su movimiento inscrito en el proceso de construcción del neoliberalismo “desde abajo”, en una disputa de proyectos; seguimos la perspectiva de Iliana Ortega porque nos serviría en tanto se había propuesto buscar el sentido de la autoconstrucción en las formas del hábitat popular, pero terminó limitando su conceptualización a las particularidades internas del movimiento entre su sujeto y su objeto -como vimos al inicio del segundo capítulo. A pesar de esto, pudo mostrarnos que este *sentido* se jugaría en la organización de las formas del *habitar* -que en este caso serían *colectivas*, construyendo en nosotros la esperanza de que si pudiéramos llegar al contenido de esa organización, captaríamos el *sentido* de la *autoconstrucción*; pero por otro lado, lo hizo ofreciéndonos un *esquema ideal*, que seguramente sintetiza la construcción del proyecto neoliberal del que nos habla Verónica Gago, pero que por ahora no nos es muy útil pues no expone la disputa que entablaría su racionalidad en la formación del mundo -o más bien por que la encubre. Venimos hablando de cómo se constituye

la ciudad desde sus barrios mientras nos preguntamos por el sentido impreso en la forma urbana, vimos que tendríamos que entenderle subsumido a la razón neoliberal y quisimos captarlo en la *autoconstrucción*; pero por ahora no podremos captar al hábitat popular cobrando forma en el proyecto neoliberal, ni tampoco la disputa por el sentido de la forma urbana, por que tenemos puesta sus determinaciones en el *topos uranus*.

a. otra hipótesis

En un principio, en la medida en que la formación multifamiliar del hábitat es todavía el principio para la realización de sus formas y las del proyecto neoliberal, el poder asegurador de la escasez está limitado al círculo de lo *contingente* y constituye un *sentido exterior*. En los términos del camino que venimos recorriendo, la *forma objetiva del hábitat multifamiliar* -que por otro lado es descrita con mucho detalle y claridad por Iliana Ortega, al cobrar sentido en la *autoconstrucción* lo haría, en uno u otro nivel de subsunción, como *forma objetiva del proyecto neoliberal*, como *figuración* de su razón; tendríamos que poder ver en estas prácticas, la tensión provocada por la construcción del neoliberalismo “desde abajo” y “desde arriba”, y en la “solución” espacial para ellas encontrada, el sentido de la “autoconstrucción”. Por ahora, contamos con un movimiento muy complejo entre dos grandes determinaciones: aquella que viene de su facticidad, que depende de la integración de la reproducción sujeto y objeto a las dinámicas descritas por la *ley general de la acumulación capitalista*; y aquellas que vienen de la reproducción de las formas del *habitar* del sujeto en su “objeto” -colectivas en el caso de Santo Domingo. Dos reducciones, a las que habría sido sometida la reproducción del *hábitat popular* en aquellas determinaciones, al subordinarlas a las del proyecto neoliberal: se habría reducido estas formas al condicionar su sentido al de aquella razón, en la gestión, regularización y capitalización de sus prácticas; y además se habría reducido al hacer de ellas, *figuraciones* de la modernidad capitalista. Y dos encubrimientos, por que al tiempo que sabemos todo esto, tenemos ante nosotros, una figura de la *autoconstrucción* que desvía nuestra atención de la subsunción de sus prácticas a las dinámicas de acumulación de capital; y niega la existencia de la imposición de una racionalidad como parte del proyecto de la fase histórica de ésta acumulación.

Integrando la perspectiva de Verónica Gago, el proceso de los barrios populares, en el que se estaría jugando el sentido de la *autoconstrucción*, ocurriría según su incorporación a la

construcción del neoliberalismo, “desde arriba” y “desde abajo”-ya lo dijimos; ahora vemos que esto significaría que -en Santo Domingo, además de permitir la reproducción del sujeto multifamiliar y de su forma, tendría que permitir la “proliferación” de los modos de vida que aquel proyecto propone. Para nuestra autora se trataría del proceso de conversión las *condiciones de existencia* que vimos con Iliana Ortega, en “un conjunto de condiciones que se concretan más allá de la voluntad de un gobierno, de su legitimidad o no”, sobre las que operaría “una red de prácticas y saberes que asume el cálculo como matriz subjetiva primordial y que funciona como motor de una poderosa economía popular” (Gago 2015:12); lo que significa que la construcción del neoliberalismo habría estado interviniendo el desarrollo del *habitus* que nos describe la teoría anterior -aquel que se iba autoregulando en el tiempo unas páginas atrás. Esto implicaría que captáramos la *autoconstrucción*, como las “prácticas y saberes” que median la reproducción del sujeto multifamiliar en Santo Domingo, siendo subsumida por esa conversión; en términos de Gago, la *autoconstrucción* habría protagonizado el proceso de las *colonias populares* mixturando en su interior “saberes comunitarios autogestivos e intimidad con el saber-hacer en la crisis como tecnología de una autoempresarialidad de masas”(Gago 2015:12).

Lo anterior significaría que la forma subjetiva del habitar que se estaba consolidando en los pedregales de Santo Domingo, habría tenido que reproducirse mientras las condiciones sobre las que operaron las prácticas y saberes populares que la permitieron existir históricamente eran incorporadas al proyecto del neoliberalismo, mientras éste acaparaba su facticidad; y que, al tiempo que tendría que darse la dinámica que nos describía Angela Giglia, se tendría que dar la integración de sus sujetos a las dinámicas dependientes de acumulación de capital. Lo mismo habría ocurrido con la reproducción de su forma objetiva, que tendría que haber ocurrido al tiempo que era incorporada a dicho proyecto, mientras que éste monopolizaba la trascendencia de estas prácticas y saberes populares; esto es, al tiempo que se construían las formas del hábitat popular que analizó Iliana Ortega, se habrían tenido que construir como *figuraciones* de la *modernidad capitalista*. Estaríamos hablando de las *formas* del *hecho dual y contradictorio*, que podrían estar apareciendo ya “resueltas” en aquel *esquema ideal*; como *figuras de la exclusión* que, documentando la historia, nos regresan a la fórmula de Walter Benjamin.

En su trabajo, David Robichaux trae a cuentas el concepto de “estructura social” de Lévi-Strauss y nos dice que, éste remitiría “a lo subyacente de la diversidad empírica” -en nuestro caso, al contenido de la ciudad distinta y desigual que capta Angela Giglia; tratando de

describir aquello “que crea esta diversidad”, el concepto haría “énfasis en lo engañosas que pueden ser las reglas explícitas, pues frecuentemente ocultan la estructura” -dice nuestro autor (Peña 2004: 126). Lejos de una conversión al estructuralismo, nuestro autor propone relacionar “la noción de permanencia que encierra el concepto” aquel, con “la idea de continuidad implícita en la noción de reproducción social” y nos dice que “los grupos sociales se reproducen a través del tiempo, independientemente de la conciencia de los actores sociales” (Peña 2004:127). Se trataría “del *habitus* de Bordieu” -dice el autor, utilizado como *modo de reproducción* para hacer referencia “al fenómeno de continuidad de los grupos domésticos y de parentesco” y entonces abordar el tema de la forma multifamiliar (Peña 2004:127); la conceptualización de Iliana Ortega, estaría dejando de lado la reproducción social y su historia al negar la continuidad del fenómeno que analiza, su ideal no podría remitirnos a este tipo de procesos. Para Verónica Gago, tendríamos que poner el foco “en la multiplicidad de niveles en los que opera” el neoliberalismo, la producción de las formas del hábitat popular se vería atravesada por su proyecto y si aquella forma colectiva pudo enfrentar este proceso es por que de alguna manera solucionó su relación con él; desde el entendimiento de nuestra autora tendríamos buscar en “la variedad de mecanismos y saberes que implica” y en “los modos en que se combina y articula, de manera desigual, con otros saberes y formas de hacer”, ahí se jugaría su construcción “desde abajo”(Gago 2015: 18).

En éstos términos convendría entender críticamente a las prácticas del neoliberalismo, actuando en el *habitar*, al interior de la misma *autoconstrucción*; en “su articulación con formas comunitarias” -dice nuestra autora, mezclándose “con tácticas populares de resolución de la vida, con emprendimientos que alimentan las redes informales y con modalidades de negociación de derechos que se valen de esa vitalidad social” (Gago 2015:18). Para Verónica Gago, el proyecto neoliberal cobraría forma articulando el suyo con otros sentidos y así se pluralizaría, ahí se jugaría la imposición de su racionalidad, pero también “los modos de resistencia a un modo de gobierno extremadamente versátil”; de tal manera que la *autoconstrucción*, además de revelar la gestión neoliberal del espacio, revelaría “el carácter heterogéneo, contingente y ambiguo en que la obediencia y la autonomía se disputan, palmo a palmo, la interpretación y la apropiación de las condiciones neoliberales” (Gago 2015:18). Nuestra autora piensa que podríamos considerar “ensamblajes heterogéneos” para poder entender el sentido que deriva de todas las prácticas que integra este proyecto -que podría ser una manera de leer la consistencia del *hecho dual y contradictorio* que vimos en el capítulo anterior; en éstos, se jugaría la contradicción de nuestras *figuraciones*, por eso nuestra autora

habla de posibilidades de resistencia, ahí también se darían las figuras de la exclusión, por eso podrían resignificarse.

b. *las ciudades barrocas*

La *autoconstrucción* como *habitar* tiene su universal concreto, en el que vive, inmediatamente en sí misma, en la sustancialidad de su vida familiar y social. La *autoconstrucción* como *construir* tiene en su determinación lo universal como su terreno y como el fin de su actividad. El medio entre ambas, la *autoconstrucción* como *forma*, está dirigida esencialmente a lo *particular* y por eso le corresponde de un modo propio la comunidad. Podríamos situarnos en esos *ensamblajes* y preguntarnos entonces sobre el *sentido* de la *autoconstrucción*: las *prácticas* y *saberes* populares que le conforman estarían organizándose con el fin de lograr un *ensamblaje* tal, que les permitiera reproducir la *forma multifamiliar* del hábitat; sin embargo, aún que sí sería más adecuado hablar en estos términos que en los de un *ideal regulador*, todavía tendríamos que abordar el enfrentamiento concreto de la reproducción de la vida en el neoliberalismo: ya sea en la negación/afirmación que atraviesan sus *particularidades* al hacer suyo el movimiento *universal* o en la *universalidad* a la que se niegan/afirman al desligarse del él. Además tendríamos que considerar que, si bien la dinámica neoliberal termina imponiéndose y a estas *prácticas* y *saberes* no les queda más remedio que hacer suyo el proyecto neoliberal; esto -al mismo tiempo, tendría que colocarlas en posición de darle *forma* a aquel, y así de moldear sus posibilidades de lograr un “ensamblaje” que le resulte positivo, entre la reproducción de las formas del proyecto y la resistencia de sus formas propias.

Jugandose así, la reproducción de su existencia: por una parte, en la constitución de las *prácticas* y *saberes* que dan forma al espacio como una disputa entre la reproducción de las formas del habitar multifamiliar y la reproducción de las formas del proyecto neoliberal; y por la otra parte, en la disputa por las mismas formas de construcción del neoliberalismo, que aparecerían como posibilidad de la construcción del proyecto propio. Los ensamblajes anteriores dependerían de la distinción y la unidad entre las formas del proyecto neoliberal y las del hábitat popular, pero éstas aparecerían de manera muy tenue, con Verónica Gago, vimos que la razón neoliberal logra “encarnarse” en la facticidad de las *prácticas* y *saberes* populares, que se vuelve una condición vital de éstas -nos dijo; haciendo surgir una primer contradicción “en un contexto en el cual el Estado no garantiza las condiciones de competencia neoliberales

prescriptas por el modelo ordoliberal” (Gago 2015:13). Además, lograría acabar “arraigando en los sectores que protagonizan la llamada economía informal como una pragmática vitalista” -haciéndose de su trascendencia, nuestra autora termina haciéndonos notar que el idealismo de Iliana Ortega podría estar basado en una *figura de exclusión* y encaminándonos a conocer las figuraciones en que entran las prácticas y saberes que son conocidos por el nombre de *autoconstrucción*. (Gago 2015:12).

En sintonía con Rosa Luxemburgo, en la propuesta de Verónica Gago la modernidad capitalista se estaría determinado por la relación que entabla con formas externas a su proyecto, mismas que tiene que subsumir para lograr su propósito, al tiempo que distingue entre aquellas que va a desechar y aquellas que podría capitalizar, reinventándolas y reinventándose en ellas; en una suerte de contraparte del aquel proceso que en el *habitus* llamamos *evolutivo*, se jugaría también la continuidad de las formas del hábitat popular en términos del proyecto neoliberal. Por otro lado, a Robichaux la noción de “modo de reproducción social” le serviría para abordar “la explicación de la continuidad de los grupos específicos de parentesco y en las características morfológicas de los grupos domésticos a través del tiempo”, con ella sostiene la historicidad de la forma colectiva de la familia mesoamericana y su continuidad; desde su entendimiento, a partir de este concepto, habría que preguntarnos por “los principios subyacentes a lo empíricamente observable [...] con la finalidad de construir modelos de análisis”, en sus términos, “las diferentes lógicas de reproducción social de los grupos de parentesco, en última instancia, nos muestran la existencia de diferentes sistemas culturales, diferentes [...] sistemas de pensamiento)” -dice (Peña 2004:127). En estos *sistemas de pensamiento* encarnados en la materialidad -algo muy diferente a un *ideal regulador*, cobrarían consistencia los *modos* de reproducción social, y la organización de su *sentido*, ahí podríamos hacer nuestra pregunta; para éste autor, hacer un estudio *tipológico* “en una época en que se han cuestionado los fundamentos del conocimiento y las ‘metanarrativas’ racionalistas” es importante por que implica centrar el interés en los estudios de los grupos y su reproducción social, ahí estaría la posibilidad de acceder a las figuraciones que mencionamos antes -y ayudarnos a la crítica de las *figuras de exclusión* bajo las que aparecen (Peña 2004:144).

La modernidad capitalista en su fase neoliberal estaría entablando una relación de mutua determinación respecto a las sociedades que subsume y respecto a su reinención en ellas, en esta relación se jugarían las formas sociales del *habitar*; en este sentido, la manera como ésta relación se organiza en nuestras latitudes, sería lo que le permite a nuestra autora caracterizar

a las ciudades latinoamericanas, dada la “mixtura” en su composición, como producto de “economías barrocas” -refiriéndose a la propuesta del *ethos barroco* que presenta Bolívar Echeverría en *la modernidad de lo barroco* (Gago 2015:20). Verónica Gago nos propone “pensar estos ensamblajes como economías barrocas para conceptualizar un tipo de articulación de economías que mixturan lógicas y racionalidades”; en sus términos, “lo barroco latinoamericano persiste como conjunto de modos entreverados de hacer, pensar, percibir, pelear y laborar”, esto le haría suponer la formación de la ciudad como una “superposición de términos no reconciliados y en permanente re-creación” -justo como hacían las *figuraciones* de la modernidad capitalista que vimos antes (Gago 2015:20). Sin embargo, habría para ella “algo del ahora, del tiempo histórico del capitalismo posfordista” -dice, “con su aceleración de los desplazamientos, que convoca de manera particular esa dinámica de lo múltiple”; por eso el uso específico que hace de esta conceptualización, referiría particularmente a “la composición estratégica de elementos microempresariales, con fórmulas de progreso popular, con capacidad de negociación y disputa de recursos estatales y eficaces en la superposición de vínculos de parentesco y de lealtad ligados al territorio así como formatos contractuales no tradicionales” (Gago 2015:20).

Con la intención de generar herramientas para conocer la ciudad -y apoyándose la definición de la antropóloga Aihwa Ong, Verónica Gago define la espacialidad actual como una “ecología barroca”; para ella la ciudad se habría ubicado “en el centro de un ecosistema creado a partir de la movilización de distintos elementos globales (saberes, prácticas, actores) y su interacción” (Gago 2015:21). Para ella, pensar como “barroca” ésta condición de las ciudades latinoamericanas nos permitiría cambiar nuestra concepción de “lo informal” y pasar a verle “como fuente instituyente o como principio de creación de realidad”; ella definiría la *informalidad* “no de manera negativa por su relación con la normativa que define lo legal/ilegal”, sino “de modo positivo por su carácter de innovación”, “por su dimensión de praxis que busca nuevas formas” -dice (Gago 2015:21). En ese sentido, al poner “el eje en el momento procesual de producción de nuevas dinámicas sociales”, nos estaríamos refiriendo no “a lo que no tiene forma”, sino -más bien, “a la dinámica que inventa y promueve nuevas formas (productivas, comerciales, relacionales, etc.)”; concebiría nuestra autora *lo informal*, “como fuente de inconmensurabilidad”, es decir, “como dinámica que pone en crisis la medición objetiva del valor creado por estas economías”, queriendo referirse así “al desborde, por intensidad y superposición, de elementos heterogéneos que intervienen en la creación de valor, obligando a inventar también nuevas fórmulas de convención del valor y a producir mecanismos de reconocimiento e inscripción institucional” (Gago 2015:21).

c. *prácticas y saberes populares*

En cuanto limitada y finita, la finalidad de la comunidad tiene su sentido -al igual que lo tienen las formas del proyecto neoliberal y su *figuración* sólo relativa- en la *producción del espacio urbano* en y por sí y en su absoluta realidad. La esfera de la Ciudad pasa así al Estado. David Robichaux nos recuerda que, “a pesar de los mitos de la sociedad hegemónica y de la influencia de la idea de aculturación”, “sistemáticamente” se “ha encontrado el mismo conjunto de rasgos en cuanto a la formación de la familia en toda el área cultural mesoamericana”; éstos rasgos, mostrarían “el vigor de una tradición milenaria que guía la reproducción social de los grupos domésticos y de parentesco localizados de amplios sectores de la población mexicana y centroamericana”, no una particularidad rara en su espacio o en su tiempo (Peña 2004:139). Incluso -dice, “si consideramos que estos rasgos parecen no existir en grupos indígenas del norte del país ni en otros al sur de los límites tradicionales del área mesoamericana”, podríamos estar hablando “de uno de los rasgos socioculturales definitorios de la cultura mesoamericana a la entrada del tercer milenio”; teniendo en cuenta lo anterior y “considerando la rápida urbanización que ha sufrido México” -dice, sería “de esperar” que sea posible encontrar en las ciudades “algunos de los rasgos del sistema familiar mesoamericano” en los habitantes “de las urbes cuyo origen sociocultural es el “México profundo” es decir, la tradición mesoamericana” (Peña 2004:140). Por otro lado, tendríamos la hipótesis de Verónica Gago: “la diferencia de subjetivación que dinamiza estas economías barrocas radica en una voluntad de progreso que mixtura la definición foucaultiana del migrante como inversor de sí con la puesta en juego de un capital comunitario”; desde su perspectiva, se trataría de “un impulso vital que despliega un cálculo en el que se superpone una racionalidad neoliberal con un repertorio de prácticas comunitarias produciendo como efecto lo que llamamos neoliberalismo desde abajo” (Gago 2015:23).

Como vimos en este capítulo, el ideal regulador con que quería explicar la arquitectura popular, aquel de vivir *juntos pero no revueltos*, al mostrarse como sentido de las formas de la *autoconstrucción*, juega el papel de trasfondo organizacional de la *forma multifamiliar* del *habitar*; *hábitat* y *habitantes*, se presentarían como negación determinada de la *idea* aquella y, en su devenir, éstos se verían llevados a perseguirla para realizarse, esa *diferencia* de la *materialidad* respecto a la *idea*, establecería las condiciones sobre las que se desplantaría el *sentido* de las *prácticas* y *saberes* que busquen reorientarla. Buscar el sentido de la

autoconstrucción en este *ideal* nos podría llevar pensar que la facticidad que organiza el sujeto de las prácticas y saberes le es interna al objeto, al igual que ocurrió con la reducción que superamos en el capítulo primero, ésto *cosificaría* las relaciones sociales que la determinan, *fetichizando* su sentido; por otro lado, si consideramos que el *sentido* de las *prácticas y saberes* se concreta en tanto la forma de la materialidad social sigue la del *ideal regulador*, su contenido parecería estar en el vínculo que establece lo subjetivo con lo objetivo para modificar lo social, pero en realidad estaría en el vínculo que establece lo subjetivo con lo social para modificar lo objetivo, tendríamos una versión *mistificada* de su sentido. El *ideal regulativo* nos llevaría a reproducir las reducciones que antes vimos, alimentar este concepto equivocado del sentido de las prácticas y saberes que venimos estudiando, sería alimentar una *figura de la exclusión*, reproduciendo en su *figuración* una falsa conciencia sobre las formas objetivas y subjetivas que se están jugando en esa “autoconstrucción”; sin embargo, tampoco nos podemos deshacer totalmente de la propuesta de Iliana Ortega, no pensamos que se trate de una estampita que podríamos quitar y entonces ver lo que hay debajo, la figura de exclusión de alguna manera mantiene una relación con aquello que encubre, por lo que el sentido que queremos captar tendría que jugarse en ambos niveles.

Pero nuestro trabajo busca ver esas *prácticas y saberes populares* de las que venimos hablando, como el sentido que un sujeto se imprime en un objeto para redirigir el rumbo del mundo, como el motor de una arquitectura popular -por usar los términos de nuestra autora, así que no se puede mantener a un nivel tan abstracto; tendríamos que poder seguir en la consolidación y densificación de los barrios populares, el movimiento de una disputa por el *sentido* de la forma objetiva del mundo moderno. Si nuestro concepto de la reproducción de la forma *comunitaria* del *habitar* se propone superar aquel constructo ideal, tendría que poder captar las prácticas que permiten esta reproducción, directamente subordinadas a la construcción del proyecto neoliberal; tendríamos que considerar entonces -como nos ha adelantado Verónica Gago, que la producción de la forma de la ciudad, resulta ser también un *comportamiento ante su dominación capitalista*: también, un *ethos*. Entonces habremos nombrado dos veces en este trabajo el concepto de Bolívar Echeverría: la primera, al final del capítulo anterior, constituyendo a la llamada “autoconstrucción” como el “comportamiento espontáneo” que adoptaría su subjetividad frente a la dominación capitalista de la forma urbana; y la segunda recién la habríamos visto, constituyendo a la misma forma objetiva del mundo moderno en su subordinación a la acumulación de capital.

Y justamente por que dos veces hemos nombrado este concepto, es que puede parecernos que no se trata del mismo *ethos* y, entonces, que la primer parte de la séptima de las quince tesis sobre modernidad y capitalismo de de Bolívar Echeverría estaría proponiéndonos una interrelación tensa entre ambos; refirámonos entonces a ella desde el proceso que venimos pensando, la tesis nos dice (Echeverría 1995: tesis 7):

“La forma objetiva del mundo moderno, la que debe ser asumida ineludiblemente en términos prácticos por todos aquellos que aceptan vivir en referencia a ella, se encuentra dominada por la presencia de la realidad o el hecho capitalista; es decir, en última instancia, por un conflicto permanente entre la dinámica de la ‘forma social-natural’ de la vida social y la dinámica de la reproducción de su riqueza como ‘valorización del valor’ —conflicto en el que una y otra vez la primera debe sacrificarse a la segunda y ser subsumida por ella”

Básicamente se trata del proceso que venimos viendo, en el que se daría un conflicto permanente entre la dinámica de la “forma multifamiliar” de la vida social y la dinámica de la “forma neoliberal” del proyecto de modernidad capitalista; mismo proceso, según el cual, ésta “forma objetiva del mundo moderno” -según nos propuso Verónica Gago, se constituiría como un *ethos*, frente al que -como dice la misma tesis, se constituiría otro -como manera de asumir este. Al final de este tercer capítulo, podemos pensar en la *arquitectura popular* jugándose su sentido en el encuentro tenso entre dos *ethos*, uno *objetivo* y otro *subjetivo* -digamos; en este encuentro tenso, se figuraría el hábitat popular, según una disputa por el sentido de la forma urbana, ahí tendríamos que buscar, ahora que el sentido de las prácticas y saberes que se han venido integrando bajo la figura de “*autoconstrucción*”, nos aparece como un fundamento social subordinado al proyecto de modernidad, poniéndose en juego como forma urbana subordinada a la acumulación capitalista.

Capítulo cuatro: el espíritu de los pedregales

De la ciudad, aún sumida en sombras bajo las nubes grisáceas del lento amanecer, les venían violentos ataques de comuneros y granaderos, balazos o amenazas de incendio. Seguía la invasión entre láminas y lonas cuyas superficies empezaban a secarse, sin que los rostros trasnochados pensarán en descansar sus cuerpos que, en la creciente claridad, iban perdiendo la extrañeza y el miedo. La gente, tras de largo y pesado trabajar, se instaló en los terrenos de un pedregal. —“llegamos a esta colonia como paracaidistas” —dijo una fundadora, pensando en el inicio. Y entre las piedras fueron pasando cartones, hules y cascajo. Las piedras eran como las mesas sin mantel de un gran comedor volcánico. Y el trabajo colectivo, sumándose a los que no habían dormido, volvió a poner una abrasiva animación en las manos. Las manos, de quienes no tenían nada, fueron orilladas a defender sin descanso un lugar que le era hostil, haciendo guardia, preparando la comida, adoloridas como lo estaban por el trabajo de la llegada. —“en brazos de su madre, que se encuentra acusada de despojo, un niño de un año de edad a más de 48 horas tras las frías rejas de los separos de una delegación y de la Procuraduría del Distrito” —exclamaba El Herald de México en el setenta y dos, cada vez más asediado estaba el campamento que, llevado por el impulso de la miseria, instalaba el campamento, se organizaba, andádo por las piedras, relleno con tierra para formar veredas. —“llegamos a esta colonia como paracaidistas, se trabajó duramente relleno.

Rompiendo piedra. Acarreando agua desde distancias muy lejanas —y viviendo en casas muy rústicas de piedra y lámina de cartón— soportando las inclemencias del tiempo con los peligros para los niños que habitaban en este lugar...” —“expuestos a las picaduras de moscos, arañas, alacranes...” —dijo la fundadora —“y las mordeduras de víboras y ratas”— esa construcción de la ciudad vencida, de manos llagadas, que lucha su miseria con desgarradores esfuerzos... Pienso en *Pedregal de sol, Pedregal de Santo Domingo*, pienso en las compañeras de los pedregales (Díaz Enciso 2002:65):

*“Con las manos de acariciarte construimos
escuelas, muros, casas, avenidas,
manos rotas al entrar en la grieta,
al cargar y romper la roca”*

Como venimos viendo a lo largo de este trabajo, ha sido de lo más común pensar la historia moderna de las ciudades latinoamericanas en función de la articulación entre dos maneras de producir el espacio, esencialmente distintas y vinculadas en exterioridad: por una lado, estaría la técnica moderna, del orden de un *hábitat racionalista*, del sentido de *los arquitectos*, de la razón en el espacio; y, por el otro, estarían las *prácticas tácticas*, de aquel “cierto orden” del *hábitat informal*, de la continua transformación del espacio en el movimiento de la vida cotidiana. Paralelamente, desde el inicio se nos ha venido insinuando otro horizonte, que se presenta crítico ante ésta manera de conceptualizar el fenómeno urbano y -de alguna manera, nos “impide hablar del siglo XX como de una época de barbarie”, una perspectiva en que las relaciones de articulación ocurren desde dentro, encarnadas en el sujeto social, haciendo de él ciudad (Echeverría 1986:18): en la integración del sujeto a las dinámicas de acumulación de capital, en la *figuración* de la modernidad que incorpora y al lidiar “desde abajo” con el proyecto de acumulación capitalista en su fase histórica neoliberal; un horizonte en que las ciudades latinoamericanas integrarían *economías barrocas*, en que las formas de la vida social se realizarían como una disputa entre proyectos de mundo, en que la modernidad capitalista subsume la reproducción de la superpoblación bajo figuras de la exclusión y como posibilidad de capitalizar incluso la *acumulación de miseria*. En los capítulos dos y tres, acompañamos a la teoría del habitar en su desarrollo del contenido de la “*autoconstrucción*”, la vimos ignorando de las contradicciones que daban *contenido* a su *forma* y definiendo un habitar: tanto cuando

propuso estudiarla como *documento de cultura*, como cuando quiso hacerlo como *esquema ideal*; en el primer caso, la crítica de la *forma subjetiva* del *habitar* -que nos aparecía como la de la “*autoconstrucción*”, nos llevó al *ethos*, en el segundo fue la crítica de su *forma objetiva*, dimos con que el encuentro en que nos propuso Adolfo Gilly *cepillar la historia a contrapelo*, era el tenso enfrentamiento entre dos *ethos* diferentes, pero apenas nos referimos a ello, apenas nombramos el concepto.

-“*nosotros llegamos con la invasión, veníamos niños y mujeres por delante, para que la policía no nos hiciera nada por que era más fácil que no nos pegaran a nosotras. Cuando nos enteramos que se podía invadir la colonia fue por mi comadre, pero nadie nos organizó, nosotros oímos rumores y mis hijos y yo nos fuimos pa'allá y mi esposo iba los fines de semana a ayudarnos a alzar nuestra casa, que se construía de lo que se podía por que no había dinero*”
(Díaz Enciso 2002:56)

Al final del capítulo anterior, la pregunta por la “*autoconstrucción*” era la pregunta por el sentido de las *formas* del espacio en la *ciudad neoliberal*, había una fuerte *tensión* entre la construcción del hábitat popular como concreción de las formas de la vida *comunitaria multifamiliar* y su construcción como concreción de las formas neoliberales; lo que bien podría significar que la integración de las prácticas y saberes populares a un proyecto de gestión como el del panamericanismo, o bien podría significar el inicio de una lucha por el proyecto propio como ocurrió el caso de Santo Domingo. Si bien teníamos ya la conciencia de una disputa entre proyectos, inscrita en la reproducción de las formas de la vida de un sujeto -en un objeto, bajo los términos del *ideal regulador* de Iliana Ortega ésta era una determinación de la “*autoconstrucción*” que ocurría exterior a ella -que le afectaba apenas “desde afuera”, sobre un sujeto que se daba forma desde la negatividad: que se daba forma dese lo que no era, haciendo que su casa se acercara a lo que no será; por eso dijimos también que tendría que sernos posible captar su sentido en lo concreto del movimiento del *habitar*: del sujeto, de su “objeto” y de su interrelación, transformándose según se integran a las dinámicas de la acumulación de capital, como figuraciones de la modernidad capitalista y frente a la construcción del neoliberalismo, en una lucha perdida por la vida, al final de eso se habría tratado la segunda mitad del siglo veinte. Es por eso que en este cuarto capítulo, la pregunta por la llamada *autoconstrucción* será la pregunta por la historia de las *formas* de la *ciudad popular*, en esa historia se jugará ahora el sentido de las mismas; desde la perspectiva que queremos tejer, ésta será la pregunta por esa tensión entre *ethos* que describiría la séptima tesis de Bolívar Echeverría, en la historia concreta de sus transformaciones.

-“En el año de 1971, una gran mancha café sobre lo negro de las rocas, se extendía una gran “ciudad perdida”, las casas de lámina de cartón, que en la parte más alta del Pedregal de Santo Domingo, contrastaban con la Ciudad Universitaria y las lujosas casas del Pedregal de San Ángel, sólo bastaba mirar de un lado a otro, esa tarántula de casas se extendía hasta la colonia Ajusco; a lo lejos miramos el Estadio Azteca” (Díaz Enciso 2002:38)

Vamos entonces a hacer una lectura del mismo fenómeno que venimos estudiando, ahora en términos del concepto de *ethos* de Bolívar Echeverría, tratando de llevar la fórmula que encontramos en su tesis hasta sus últimas consecuencias, y desarrollar la tensión que nos interesa; queremos ver cómo se resuelve ésta *tensión* en lo concreto, cómo se juegan sus *formas* y qué les da contenido, por eso repasaremos nuestra historia tratando de seguir la solución que a sus contradicciones le han dado las *colonias populares*, en su *establecimiento*, *consolidación* y *densificación* -ahora, directamente sobre el cuerpo del barrio. Para seguir nuestro camino contamos con *las mil y una historias del pedregal de Santo Domingo* de Fernando Díaz Enciso (2002), un delicado y potente trabajo que le da voz a la *colectividad* que habita el fenómeno de nuestro interés, que se hace del discurso y narra su propia historia; gracias a esta historia podremos dejar atrás el teoricismo y tener un acceso detallado al proceso que venimos estudiando, aquello que una vez fue la *gestión*, *regularización* y *capitalización* de la producción del hábitat popular, ahora será un proceso de *invasión*, *construcción* y *defensa* de la ciudad subalterna: que nos cuenta su propia historia en “voces y documentos rescatados de incendios y desalojos de corretizas policíacas, de detenciones y básculas de agentes, de escrituras inútiles (por mal hechas o roídas por las ratas), es decir, resistimos al tiempo para manifestar nuestra propia historia” (Díaz Enciso 2002:27). Como hemos dicho, vamos a trabajar la *teoría del ethos* según el movimiento de Santo Domingo: como queriendo seguir las *prácticas* y *saberes* a las que nos hemos referido, con la asesoría de Bolívar Echeverría; para esto vamos a alimentarnos de su obra haciendo nuestra la postura que ve en ella un horizonte filosófico y no un montón de categorías sueltas, recuperando de la misma los elementos necesarios para captar de las *formas* y *figuraciones* de la producción del *habitar popular*: procuraremos su *sentido* universal en la superposición entre un *ethos* elemental y un *ethos* histórico en la modernidad; su *sentido* particular en la tensión entre *ethos*, inscrita en la dinámica de los *cuatro ethe de la modernidad capitalista* y bajo la *preponderancia* de uno de ellos; y su *sentido* singular dando cuerpo al enfrentamiento entre los conceptos de *blanquitud* y *barroquismo*, lugar de la disputa por la forma de la ciudades modernas.

-“cientos de miles de personas como hormigas hacían su labor creativa a las orillas de los tentáculos de la tarántula de cartón. Un año, dos años de trabajo duro, de doblar el turno, de trabajar sábado y domingo en la colonia, de lavar ropa ajena, vendiendo por la ciudad del quehacer diario, de ir dando forma a una colonia; ahorrando del gasto diario, privándonos de un poco de alimento “guarda esto viejita, ya casi tenemos para el tabique”. El dinero para construir nuestra casita aunque sólo fuera un cuarto de tabique -eso sí, bastante amplio como una posible seguridad para que no nos corrieran del terreno”. (Díaz Enciso 2002:38)

I.

El espíritu en construcción y el ethos

Si hay producción y “autoconstrucción” del habitar, hay en consecuencia historia; así es como puede ser formulada la cuarta implicación de nuestra hipótesis inicial. La historia del *hábitat popular*, de su producción en tanto que ‘realidad’, de sus figuraciones y figuras, no se disuelve ni con el esfuerzo por subsumirla en la gestión de la llamada “autoconstrucción” (práctico) ni con la definición, con o sin finalidad excluyente, de interpretaciones y definiciones, ideales y discursos, narrativas hegemónicas o cortejos triunfales (teórica). La forma de las fuerzas involucradas (del espacio, del trabajo, y de la organización del trabajo) y por supuesto las relaciones del habitar desempeñan un rol que debe ser definido.

-“las viviendas que se construyeron fueron de roca de aquí mismo” (Díaz Enciso 2002:62)

-“estamos en todas partes, en sus edificios, en sus calles, en sus campos, adentro, alrededor de sus ciudades, en su ejército, en su agua y bajo sus pieles” (Díaz Enciso 2002:10)

- “venimos de todos lados, venimos de Guerrero, de Michoacán, de Oaxaca, de Guanajuato, de Hidalgo, de todas partes” (Díaz Enciso 2002:29)

Si bien la génesis de la historia en que se inscribe el proceso que venimos abordando puede rastrearse hasta mucho antes del siglo veinte -y el mismo texto remite a la erupción del Xitle, la narración va a comenzar al tiempo que los años setentas, con una publicación del diario oficial de la nación (Díaz Enciso 2002:33):

“Como consecuencia del acelerado crecimiento de las ciudades, muchas tierras ejidales y algunas propiedades privadas de su periferia, se encuentran ocupadas por personas que, por no tener regularizada su posesión, no pueden ser sujeto de crédito en programas de habitación”

El decir de la presidencia en septiembre del setenta y uno nos ubica inmediatamente dentro del trabajo que venimos haciendo, se trataría de un decreto que prometía regularizar los terrenos ocupados con la intención de que sus habitantes pudieran acceder a estos créditos y, entonces, al “desarrollo” -muy en el sentido expuesto al inicio por Raquel Rolnik: al rededor de esa fecha, decenas -o cientos- de miles de personas se dispusieron a invadir un terreno al sur de la Ciudad de México, de más de dos millones y medio de kilómetros cuadrados, un pedregal cerca de Ciudad Universitaria; de alguna manera rompiendo la ley para poder participar en ella, a veces doblemente: como en la declaración anónima que Iliana Ortega encontró citada en otra obra, en la que una mujer habría sobornado a un policía del cerco de granaderos, para que la dejaran pasar a invadir un terreno (Ortega Alcázar 2016:21). Como hemos dicho, vamos a volver a revisar el proceso que venimos estudiando en esta pregunta por la llamada “autoconstrucción”, pero esta vez lo haremos desde la travesía que significó para su sujeto hacerse un lugar en el mundo; comenzaremos apoyándonos en el texto *la identidad, lo político y la cultura* -como diciendo que ahí es donde se plantearía la definición más abstracta del concepto de *ethos* (Echeverría 2010a:149-72).

-“*un día nos peleamos con los granaderos, yo no les tenía miedo por que mi esposo era policía y si me llevaban a la delegación, él me sacaba*” (Díaz Enciso 2002:41)

Vamos a querer escuchar al sujeto de nuestro estudio reviviendo la “aventura única e irrepetible” de la construcción y defensa de su identidad, en medio de una lucha por el surgimiento de una “coherencia formal” en la ciudad, en los campos de la política, la económica y la arquitectura; coherencia que podemos reconocer y que se haría visible en la historia según la inestabilidad y el asedio que la forzaron a establecerse como invasión: a darse una forma y a defenderla en condiciones de una escasez violenta (Echeverría 2010a:149). La producción del espacio urbano ahora nos aparecerá como una propuesta de modernidad que costaría muertes, decepciones, trabajo en vano y dolores ante un contexto hostil, ante el asedio de la *guerra de los lugares* y bajo las peores condiciones, se tratará de una subjetividad debió sobrevivir de una nueva manera, que fue sacada de su espontaneidad: siendo *excitada* por un lado, arrojada constantemente a resolver problemas, y *reprimida* por otro, censurada y hambreada,



permanentemente al borde del fin del mundo (Echeverría 2010a:151); en cuevas o en habitáculos simples, al inicio la arquitectura se vería obligada a ser efímera y sus habitantes no podrían ni dormir por la amenaza constante de que se consumieran todos sus esfuerzos en un incendio o en una balacera, al inicio la forma del habitar se daría en su expresión más drástica posible (Díaz Enciso 2002). Veremos en este proceso cómo se “instaura una relación de subordinación” del código tradicional a las “condiciones modernas”, que en este caso son altamente hostiles y hacen de ésta, una relación que no perderá su “tensión conflictiva” a lo largo de toda la narrativa (Echeverría 2010a:151); en este contexto, el compromiso familiar, en la invasión los pedregales, se transformaría en un compromiso con la comunidad, se tejería la “red de reciprocidades en que se desarrolló su existencia concreta”, dándose una “identidad política”: hacia dentro, queriendo definir la forma de la ciudad y hacia fuera frente al Estado, las corporaciones y otras comunidades que buscaban intervenir en el proceso (Echeverría 2010a:152).

–“llega el año en que se invade la colonia Santo Domingo de los Reyes (1971), los paracaidistas traen lo más básico con la idea de encontrar un terreno en el que se pudiera sobrevivir bajo la miseria, ya que prácticamente todo lo que abarca la colonia era roca en un cien por ciento, con grandes depresiones en la superficie, y de veras que se necesitaba verdadera necesidad de conseguir un terreno, ya que era prácticamente inhabitable vivir en esas condiciones; así empezó a repartirse en igual número de metros a cada familia, y así cada familia tenía que hacer sus chozas de lámina de cartón, de piedra, etc; lo importante era tener un techo en donde dormir en las noches, ya que eran muy frías” (Díaz Enciso 2002:36)

a. la invasión de Santo Domingo

La historia del habitar no puede contentarse con estudiar aquellos momentos de la *cultura*: la fundación, construcción, consolidación y densificación de semejante *forma*. Tampoco puede dejar de lado lo histórico: los modos de producción como continuidades, las construcciones particulares que subsumen con sus singularidades, eventos e instituciones. La historia del habitar ha de narrar además el proceso del *hábitat popular* de un modo no exactamente coincidente con las narraciones revisadas hasta aquí: desde la voz que se sabe establecida, consolidada y densificada; gestionada, regularizada y capitalizada; invasora, constructora y defensora del espacio de su reproducción.



Source: Dirección Federal de Seguridad, AGN



Source: Dirección Federal de Seguridad, AGN

-“en el año de 1971, yo vivía en la colonia Carrasco, con unos tíos, cuando de pronto, una de las primas de mi esposo que según se iba a invadir unos terrenos en Santo Domingo, y rápido me puse de acuerdo con mi esposo, esa misma noche se hizo la invasión, a partir de ese día empezamos a vivir en el pedregal, en lo que ahora es Santo Domingo. En ese tiempo no había más que grietas, mirasoles, pirules y unos cerros de piedra que parecía que nunca se iban a caer” (Díaz Enciso 2002:52)

Como dijimos antes, la primer parte de este capítulo está dedicada a la invasión de los pedregales de Santo Domingo, comenzamos preguntándonos por el sujeto de su historia, buscamos primero en la salida de un lugar anterior: en el viaje de la familia con todas sus cosas, en la llegada a los pedregales, en la búsqueda de un espacio y en el primer asentamiento; para Iliana Ortega (2016:35): “el primer paso en el proceso de construcción de la casa-familia, antes de acometer el proyecto de construir la casa, es conseguir un terreno”, para nosotros el primer paso habría sido salir de un lugar anterior, habría que preguntarnos quiénes conforman ese sujeto colectivo que llegó a plantarse ante la forma objetiva del mundo moderno y qué actitud tomaron al plantarse. El mundo que describimos al final del primer capítulo, del capitalismo dependiente, éste en que la *fuerza de trabajo* no se puede reproducir con el salario por el que se intercambia y que históricamente, se sostiene en la solución del sujeto en que ésta *fuerza de trabajo* se reproduce -aun que precariamente, acudiendo a medios exteriores a su vínculo con el capital orgánico, para poder reproducir su vida integralmente: viviendo en casa de la familia, generando un mercado informal, usando formas comunitarias tradicionales, etcétera; lo importante es que en este mundo se encontraban quienes calcularon que las condiciones propias no mejorarían por sí solas y pensaron entonces que unirse a la invasión podría significar una alternativa a la miseria, una posible solución a la escasez histórica de su subalternidad. Veremos que las experiencias de la invasión convergen en dos cosas: por un lado, comparten facticidad, en las dinámicas de la acumulación capitalista, en la superexplotación del trabajo y en bajo las determinaciones de la superpoblación, que sostuvieron el proceso de industrialización de las ciudades latinoamericanas durante la segunda mitad del siglo veinte; y por el otro, en que quienes tomaron esta decisión, se animaron y dedicaron a invadir Santo Domingo fueron mujeres, vinculadas indirectamente al capital orgánico, limitadas socialmente a la reproducción de la fuerza de trabajo y a la esfera privada de la familia, del ámbito domestico, calcularon sus condiciones en relación al evento y quisieron participar, a ellas llegó la información sobre el decreto presidencial del primero de

septiembre y sobre la invasión -generalmente gracias a una red de comunicación con otras mujeres, entonces decidieron invadir para fundar y lo hicieron.

-“*nos cansamos de andar de aquí para allá, queremos superarnos, queremos una vida digna para todos nosotros, aún a costa de nuestro cambio de ser jornaleros de campo a jornaleros de la ciudad, por eso estamos aquí, queremos vivir*” (Díaz Enciso 2002:30)

Para lograr la forma que prometía el decreto presidencial, para regularizar la propiedad de la *tierra*, para tener una propiedad, lo importante era primero producir un *territorio*, el principio de la arquitectura en sus inicios habría sido apenas ese, plantarse: con el primer campamento que pudieron establecer, de casas de lámina y cartón, plástico, piedra y madera, las protagonistas de esta historia buscaban trascender la contingencia para vivir en un lugar propio, ahí habría estado el sentido de sus formas; y lo mismo cuando se trató de la trama urbana y su lotificación, había que producir un *territorio*, así que se avanzaba rápido en este sentido, nunca sobre la nada, pero rápido y precariamente (Díaz Enciso 2002). Siguiendo a Bolívar Echeverría, esto llevó a que la producción del espacio durante la invasión “se constituyese como un comportamiento belicoso de defensa y agresión”, a que “el principio de concretización del código de lo humano fuese un principio productivista, que comprometía en el presente y hacia el futuro a toda la existencia social en torno a la consecución y acumulación del producto”, en nuestro caso con el fin de garantizar la propiedad y, mediante ella, la vida -no al revés como pensaría Iliana Ortega (Echeverría 2010a:154); nuestro autor ve este productivismo como una “huida hacia adelante, elegida como solución a la escasez” -que en nuestro caso es forzada por la dinámica de acumulación de capital, un “remedio a la condición que pesa sobre la propuesta humana de reorganización de la vida y hace de ella un hecho contingente y precario”: la tentativa de “negar el hecho de que, así como apareció o fue fundado y ahora está ahí en su trans-naturalidad, así también mañana puede desaparecer, ser anulado y ya no estar” (Echeverría 2010a:154). Una solución que -sin embargo, se trataría de “una solución falsa, ella también precaria, que no alcanza a eliminar la experiencia de esa contingencia y finitud del mundo de la vida humana y que debe buscar, en lugar de ello, la manera de neutralizarla” -sería una *figuración* en los términos que vimos en el segundo capítulo (Echeverría 2010a:154); se daría en Santo Domingo una solución al problema de la vivienda que -por ahora- limitaba la arquitectura a lo efímero, tan inestable que después tendría que ser substituida, pero tan necesaria que en ella se fundaría la posibilidad de que esa substitución ocurriera más adelante como *consolidación* del barrio, ahora *invadir* era la posibilidad de *establecerse*.



Source: Dirección Federal de Seguridad. AGN



Source: Dirección Federal de Seguridad. AGN

-“Entramos el 5 de septiembre de 1971, los comuneros nos querían sacar, querían quemar nuestras casitas, en las noches velábamos para cuidar; el 15 de septiembre no dormimos toda la noche porque decían que ese día nos iban a sacar, pero no pasó nada, aún así seguíamos velando media noche unos y media noche otros, nos llevamos varios sustos, había un riel que se tocaba cuando había peligro, era la señal de alarma de que se acercaban los comuneros...” (Díaz Enciso 2002:76)

Si seguimos con Bolívar Echeverría, ésta “solución” sería la posibilidad de utilizar y construir “el código de lo humano”, éste se jugaría en el proceso colectividad en la fundación del barrio; se trata del “código espacial” que desarrolla Henri Lefebvre a lo largo de su obra *la producción del espacio* (2013), aquél con el que se fijarían “el alfabeto y el lenguaje de la ciudad, los signos elementales, su paradigma y sus relaciones sintagmáticas” -dice este autor, el mismo que describe transformándose en la “historia del espacio”, en la modernidad “presa de la abstracción”, codificando espacios de la acumulación de capital -de la razón neoliberal (Lefebvre 2013:106). Para Bolívar Echeverría ésta se trataría de una aventura que el sujeto viviría como un trauma, del intento en la fundación del barrio y de sus dolores, de “la experiencia de la constitución del cosmos en medio del caos”, la fundación de un barrio en la ciudad moderna sería una “experiencia traumática”, que quedaría “marcada” en este *código*; para Bolívar Echeverría, haciendo que aquel “rasgo más elemental de su concreción o subcodificación”: “el productivismo”, tenga “inscrito en sí el gran temor de que esa línea de demarcación se rompa, de que se rasgue esa tenue película que separa lo necesario de lo azaroso, lo consagrado de lo repudiado y se abra el momento del apocalipsis del desmoronamiento del orden” (Echeverría 2010a:156). El mismo temor que llevó a las constructoras de Santo Domingo a negociar con los líderes corruptos y caudillos de la invasión, a *dar cooperación* a políticos que prometían regularizar la tierra y a confiar en sus promesas: por suerte, fue también el mismo temor que les llevó a establecer una relación con las organizaciones estudiantiles que venían de Ciudad Universitaria (Díaz Enciso 2002); la integración al proceso hegemónico de producción del espacio urbano traería entonces la posibilidad de afirmar la producción del espacio, al tiempo que pacta con el medio hostil conlleva la negación de una parte del proyecto o -al menos, su redireccionamiento; las concesiones que hubiera sido necesario hacer quedarían marcadas en el código, dice Bolívar: “como una añoranza de ese momento de refundación apocalíptico o reconfiguración de la forma social” (Echeverría 2010a:157).



Source: Dirección Federal de Seguridad, AGN



Source: Dirección Federal de Seguridad, AGN

-“*En ese tiempo venían de Los Reyes y decían que iban a quemar las casas y por medio de un riel que alguien tocaba, nos dábamos cuenta y causa de esto y nos desvelábamos todas las noches*” (Díaz Enciso 2002:41)

De la misma manera que las invasoras tuvieron que adaptarse a un contexto que les era hostil para fundar el espacio de su reproducción, también -o más bien principalmente, tuvieron que luchar contra él, romper con él y doblegarlo para afirmarse; no integrarse a la producción hegemónica del espacio y neutralizar la falsedad de su principio les habría permitido producirse, sino también tratarla de manera crítica y reflexiva (Díaz Enciso 2002). Esta necesidad de transformar doblemente su comportamiento habría implicado la producción de un *ethos*, implicaría asumir la *forma objetiva del mundo moderno* en su subordinación al *hecho capitalista*: por una parte, la naturalización de la subalternidad, la aceptación de los líderes corruptos, el enfrentamiento a los particulares con sus intereses, las negociaciones con el gobierno; y el por la otra, la producción y defensa del territorio por medio de su forma y de la forma de producirla (Díaz Enciso 2002). El sentido del *habitar* estaría marcado por esa doble transformación que estaba siendo exigida por la invasión, en que se el sentido de la forma sería permitir la vida directamente; al tiempo la historia de quienes cuestionaron la integración, protegiendo una forma particular de la traza urbana para que no peligraran algunos lotes, a punta de pistola -dice nuestro cronista, y de quienes fundaron una escuela: que permitió el desarrollo de la existencia “en ruptura” del código humano que nacía en los pedregales, fundando la posibilidad la crítica al interior del movimiento de la Sociedad Civil “en formación” (Díaz Enciso 2002).

-“*hay muchas maneras de decirnos que no nos quieren aquí. Pero ya no somos los tontos de hace tiempo, hemos aprendido*” (Díaz Enciso 2002:30)

Hacerse de una territorio era entonces una pieza clave y el primer movimiento para lograr su cometido, había que *hacerse* un lugar y luchar por él, eso significaba *darle forma*, algo muy diferente a delimitarlo con “mojoneras” -no se trataba de marcar terrenos sino de asentar presencias, incluso una de las fundadoras de Santo Domingo cuenta que ésta fue su primer estrategia pero no funciono: con montoncitos de piedra se habría trazado un espacio, pero cuando volvió de buscar a su hermana ya no encontró nada -además todo lo veía cambiado; por no reconocer nada se habría dado cuenta de que para establecer una presencia debía elaborar una primer construcción, una casita o algo del tipo, debía darle forma al espacio (Díaz Enciso 2002). En estos primeros momentos -pensando en las pobladoras en medio de las piedras,

entre bichos y hostigamientos, podríamos hablar del naciente *habitar* en términos de la necesidad de guarecerse y poner ahí el *sentido* de su forma: se trataría de *transformar* el espacio para conseguir un *abrigo* -además las primeras noches llovería, así que tendríamos una razón inmediata para hacerlo; sin embargo, vemos que éste ocurrió según este fuera la posibilidad de establecer una *presencia*, las *invasoras* no estaban construyendo la casa de sus sueños en un páramo, estaban invadiendo los pedregales, habitar en ese momento, bajo esas condiciones y de esa manera, se presentaba como una consecuencia del proyecto: lo principal era la presencia. Conformar un *habitar* era una necesidad, aún que subordinada a la necesidad de conformar un *hábitat* en el menor tiempo posible: las condiciones de la invasión orillaban a que la arquitectura se sostuviera en aquel principio *productivista*, haciéndole susceptible de aparecer como funcionalismo o interpretado como simple *supervivencia*; de alguna manera, acá podemos ver que todavía nos mantenemos cerca de la propuesta de Angela Giglia, donde vimos una movimiento en que la noción de *abrigo* se subordinaba a la de *presencia*, solo que ahora desdoblándose en el contexto más difícil posible.

-“*los triques a cuestras, una lámina, un murillo, una tira de madera, una colcha, un plástico o una lámina de cartón, fueron nuestras casas, fueron nuestras puertas y ventanas en la casa sobre el montón de piedra*” (Díaz Enciso 2002:67)

Nuestras protagonistas comenzaron la fundación de un espacio urbano en condiciones en que el proyecto que las convocaba era más fuerte que las posibilidades de su concreción, al momento del primer del campamento se trataba de un *habitar* frágil, vulnerable y constantemente asediado, incluso se sabía que aquello que se estaba construyendo no sería definitivo pero había que hacerlo (Díaz Enciso 2002); para Bolívar Echeverría “el comportamiento humano” se protegería de esta fragilidad “mediante un *ethos elemental*” -que la concentraría “exclusivamente en los momentos en los que ella es una experiencia directa o inmediata”, actuando entonces como si esa fragilidad se limitara a los “momentos catastróficos, virulentamente políticos, de re-fundación o reinención de la figura concreta de la socialidad” - como de tratando de contarse una historia estable (Echeverría 2010a:154). Este comportamiento frente a la *forma objetiva del mundo moderno*, “guiado por ese *ethos elemental*”, experimentaría “la vigencia interna de su forma social como una vigencia absolutamente necesaria”, terminaría percibiendo sus formas como una “segunda naturaleza” y desenvolviéndose “como plenamente fundado en ella y seguidor de sus leyes ‘naturales’” - dice nuestro autor (Echeverría 2010a:154); solucionar es -en este sentido, mover: a distintos niveles de concreción el *ethos* se esforzaría en sacar del espacio-tiempo cotidiano las limitaciones de su

principio rector y concentrar en él su potencia, como desvestir un santo para vestir otro, resolviendo las contradicciones de la *forma* en que se concreta su *fundamento* en las *figuraciones* a las que nos hemos referido. Esto significa que la experiencia se naturaliza, que la hostilidad del medio en que se desarrolla la vida se destierra de la cotidianidad hacia lo histórico, aunque la fragilidad del asentamiento y de su principio de sentido no deje de existir, si algo se logra es la apariencia de estabilidad que emana del productivismo; lograr armar una primer casita de láminas y maderas, cubrir sus puntos débiles con una lona, apilar unas piedras para darle estabilidad y construir una primer presencia que resista la noche lluviosa es una historia que se cuenta en positivo.

-“*teníamos una casita de piedra y de lámina de cartón -de este negro- y también en la mañana salimos y comencé a ver las piedras, cómo estaban, la forma de las piedras y los animalitos; había lagartijas y ardillas, habían arañas y jugábamos con los demás niños, con las mismas piedras, que eran carritos o cualquier otra cosa [...] mi mamá cocinaba en tres piedras y nos hacía huevo a la mexicana y un café, comíamos galletas de animalito, que en ese tiempo eran muy famosas*”²³

El mismo principio que permitiría el “desarrollo” de la vida familiar y social sobre los pedregales, la importancia de producir una presencia sobre la forma de la presencia misma - como garantía de la estabilidad futura, haría de éste un “desarrollo” frágil e inestable; el *ethos* se ocuparía de resolver esta contradicción, dejando ver -sin embargo, de tanto en tanto, la falsedad de su solución, en aquello que tuvo que dejarse “para después” o “para otro lugar”, cuando se experimenta una inmensa nada en el fundamento del espacio y emerge lo *siniestro* - aquello que no debería aparecer: una balacera con los comuneros, la ejecución de varios por parte de las metralas de un grupo privado, un incendio masivo, pérdidas colectivas por la corrupción de algún líder o incluso la muerte de quienes no resistieron las condiciones precarias del asentamiento (Díaz Enciso 2002). El espacio se vuelve un *figuración* cuya forma juega el papel de solución, en un intento por superar el *trauma* que más bien termina fundándole un monumento, dándole formas siniestras: un *fetiché*; dejando marcada en su código la inestabilidad de aquel momento que dio sentido a la arquitectura, imprimiéndole la *barbarie* (Echeverría 2010a:156). En términos de las tesis de Bolívar Echeverría -que revisamos en el capítulo dos, en tanto el proceso de producción del espacio social que emprende la subjetividad ocurre como interacción con ésta *segunda naturaleza*, es un proceso enajenado:

23 Extraído de una entrevista a Sixto Sanchez, fundador de Santo Domingo, por Cristina Pacheco para (Canal Once 2020)

en tanto que la invasión se juega como *habitar* -no había condiciones de mandar un ejército a disputar el espacio, por eso es susceptible de ser leída como *presencia inmediata* de un sujeto en el espacio, como *producción de un documento de cultura*, incluso por sí misma; se trataría de una enajenación que emana del mismo proceso de producción del espacio, que forma parte de él: por un lado permitiéndole fundarse un tiempo cotidiano en medio del tiempo histórico - incluso un ejército tendría que hacerlo, y -por el otro, armando una bomba de tiempo al ocultar la inestabilidad de sus fundaciones.

-“*sufrimos aquí, en Santo Domingo, cuando venían los granaderos, que nos tiraban las casas o las quemaban, sufrimos sustos por los animales que había: arañas, tarántulas, víboras y algunos otros animales, sufrimos por que no había donde comprar los alimentos y no los podíamos ir a comprar, por que cuando regresábamos ya nos estaban tirando nuestras casas...*” (Díaz Enciso 2002:41)

Como dijimos, ya en el lugar, las “invasoras” de Santo Domingo tuvieron que encontrarse y delimitar un espacio, había que establecer un primer campamento, para eso eran las láminas, plásticos y maderas que llevaban, para eso fueron las horas buscando entre las piedras y para eso habrían sido las cuevas que algunas familias usaron para guarecerse; intervenir la forma del espacio -su *textura* en términos de Lefebvre, era la posibilidad de establecer un territorio y de vincularse con la tierra (Díaz Enciso 2002). Poder darle forma a la facticidad de la invasión, que por un lado ya esperaba en los pedregales y por el otro había llegado a cuevas de las protagonistas de esta historia, era fundamental para el incipiente proyecto; había que tomar un espacio y defenderlo para garantizar el acceso a la vivienda, cosa que en lo concreto significaba forzar un primer hábitat, una arquitectura primera respecto al propio proyecto de las invasoras, una primer existencia en sus ásperas figuras. Cómo hemos anticipado nos interesa cuestionar lo aprendido con Angela Giglia e Iliana Ortega captando el movimiento de esta primer forma de del hábitat, situando el habitar en el *ethos*; en su libro *la modernidad de lo barroco*, Bolívar Echeverría dice lo siguiente (Echeverría 1998:37):

“El término *ethos* tiene la ventaja de su ambigüedad o doble sentido: invita a combinar, en la significación básica de “morada o abrigo”, lo que en ella se refiere a “refugio, a recurso defensivo o pasivo, con lo que en ella se refiere a “arma”, a recurso ofensivo o activo. Conjunta el concepto de “uso, costumbre o comportamiento automático” -una presencia del mundo en nosotros, que nos protege de la necesidad de descifrarlo a cada paso- con el concepto de

“carácter, personalidad individual o modo de ser” –una presencia de nosotros en el mundo, que lo obliga a tratarnos de una cierta manera–”.

Nuestro autor nos propone un concepto *habitar*, cuyas formas de alguna manera prefiguran el movimiento de la sujeta hacia su contexto y uno en la dirección opuesta, cosa que duplicaría la *presencia* que para Giglia sería la base del *habitar*; la primer versión del *habitar* que pudieron construir las nuevas habitantes de los pedregales, habría tenido que conformarse una primer presencia del *mundo* en el *sujeto*: la salida de una situación en la que ya no se quería estar y la llegada a lo desconocido inhóspito. El primer paso necesario en ese camino elegido habría sido establecer una presencia en los pedregales, aunque la producción del espacio como territorio hubiera –en esas condiciones– subordinado a la reproducción de la vida en el espacio como *textura*. En el libro de Bolívar Echeverría, el mismo párrafo sobre el *ethos*, escrito con una variación al final y muchos capítulos adelante, nos permite entender esta duplicación más en los linderos de la arquitectura (Echeverría 1998:162):

“el término “ethos” tiene la ventaja de su doble sentido; invita a combinar, en la significación básica de “morada o abrigo”, lo que en ella se refiere a “refugio”, a recurso defensivo o pasivo, con lo que en ella se refiere a “arma”, a recurso ofensivo o activo. Alterna y confunde el concepto de “uso, costumbre o comportamiento automático” –un dispositivo que nos protege de la necesidad de descifrarlo a cada paso, que implica una manera de contar con el mundo y de confiar en él– con el concepto de “carácter, personalidad individual o modo de ser” –un dispositivo que nos protege de la vulnerabilidad propia de la consistencia proteica de nuestra identidad, que implica una manera de imponer nuestra presencia en el mundo, de obligarlo a acosarnos siempre por el mismo ángulo”

b. el primer campamento

Del espacio de la primer invasión, de carácter improvisado y agreste, producido por grupos familiares, de origen diverso y de condición, procedía el espacio de la fundación, de la defensa y organización del primer campamento. La primer invasión no llegaría a desaparecer, no obstante; persistiría como capa o sedimento del establecimiento del barrio, como soporte de la afirmación del sujeto colectivo. Un movimiento dialéctico interno lo animaba, lo empujaba hacia su fin y sin embargo perpetuaba su existencia: lo planeado y lo improvisado se



Source: Dirección Federal de Seguridad, AGN



Source: Dirección Federal de Seguridad, AGN

combatirían en él. Establecidas en el espacio, las “invasoras” tuvieron que afirmar su permanencia, reforzando sus primeras casas y organizándose para defender el espacio colectivo: igual que en un inicio, mientras los hombres trabajaban, sumándose apenas los fines de semana, ellas dedicaban todos los días a la afirmación y desarrollo de la invasión, al menos hasta que ésta pudo consolidarse lo suficiente como para que pudiera trabajarse en la forma del asentamiento; mas adelante, habría que tener un proyecto urbano, un plan rector general, se haría necesario que el *habitar* de Santo Domingo comenzara a cobrar una existencia más permanente a escala urbana y arquitectónica (Díaz Enciso 2002). En este contexto, la lucha de las fundadoras de los pedregales consistía en “la puesta en práctica de una estrategia destinada a hacer vivible lo invivible”, su sentido habría estado en “resolver una contradicción insuperable”, producir el espacio habría sido darle forma a “una configuración histórica específica de la contradicción fundamental que constituye la contradicción humana” -en nuestro caso, bajo la incipiente configuración neoliberal (Echeverría 1998:162); eso haría de la forma urbana un comportamiento también, un *ethos histórico*, que “centra su atención, primero en el motivo general que un acontecimiento histórico profundo, de larga duración, entrega a la sociedad para su transformación y, segundo, en las diferentes maneras como tal motivo es asumido y asimilado dentro del comportamiento cotidiano” (Echeverría 1998:167). Para nuestro autor, estaríamos ante “un proceso de asunción y asimilación que la comunidad humana, como ‘sujeto’ de la actividad cultural, cumple necesariamente -eligiendo en cada caso un modo de hacerlo”, en nuestro caso asumiendo la modernización de las ciudades latinoamericanas, su industrialización, la integración de sus poblaciones a las dinámicas de ésta fase de la acumulación capitalista, la migración, la opresión, etcétera; se trataría de “un proceso a través del cual deben pasar y dentro del cual deben constituirse todos los ‘sujetos’ imaginables de la actividad cultural, eligiendo para ello una u otra de las opciones posibles” - un movimiento de trascendencia, que antes vimos como una *figuración* (Echeverría 1998:167). Desde la perspectiva de nuestro autor, “al tener en cuenta el horizonte de concretización que abre la vigencia de un *ethos* histórico diferenciado en cada época”, la historia de la cultura podría narrar “acontecimientos de la actividad cultural que son a la vez concretos y universales”, cuya singularidad sería influenciada por “todas las determinaciones imaginables” y, sin embargo, lo haría “sin consolidarse en torno a ninguna de ellas, puesto que su concreción como hechos de cultura sólo comienza a perfilarse en la elección que ellos implican de una modalidad particular dentro del *ethos* general de la época” (Echeverría 1998:167).

-“*nuestra casita estaba hecha con puras piedras sobrepuestas y techadas con láminas de cartón, y hasta la fecha sigo de pobre, antes compré 11/2 millar de tabicón y construí mi cuarto; de todos modos es lo mismo, mi cuarto no tiene ni castillo, ni cadena y está techada con láminas de cartón*”(Díaz Enciso 2002:39)

Hasta ahora habíamos puesto nuestra atención en la descripción que han hecho la teoría y la historia hegemónicas de la “*autoconstrucción*”, habíamos estado en el territorio de las *figuras de la exclusión*, del *fetiche* y la *mistificación*; en este capítulo nos propusimos que coincidiera la crítica de la narrativa que venimos viendo, con la narrativa de la constitución del sujeto social de los pedregales, con la historia contada desde concreción del *hábitat popular* cuyo movimiento nos proponemos seguir gracias a este concepto de *ethos*. Éste comportamiento, para nosotros el *habitar*, estaría “ubicado lo mismo en el objeto que en el sujeto” -dice nuestro autor, el *ethos histórico* sería un “comportamiento social estructural” que podríamos captar “como todo un principio de construcción del mundo de la vida”; un principio dedicado “a disolver, ya que no a solucionar, una determinada forma específica de la contradicción constitutiva de la condición humana” -sigue Bolívar Echeverría: “la que le viene de ser siempre la forma de una sustancia previa o “inferior” (en última instancia animal), que al posibilitarle su expresión debe sin embargo reprimirla” (Echeverría 1998:37). Se estarían jugando al mismo tiempo, la solución al trauma elemental de la existencia humana y la solución al trauma histórico de su existencia moderna, lo que implica que la “morada” se esté construyendo al tiempo subsume formas que le preceden, que también tendrían que jugarse tanto en el trauma como en su falsa solución, como vimos en las *figuraciones* de la *modernidad capitalista* de las tesis con que terminamos el segundo capítulo; el campamento no sería entonces solamente el primer momento de la construcción de un *ethos histórico* como manera de asumir una nueva contradicción, sino que además como manera de hacerlo incorporando problemas y soluciones anteriores -como lo veríamos hacer con formas tradicionales de organización colectiva.

Dijimos que en esta primer parte del capítulo veríamos cómo la subjetividad lucha por producirse en el espacio enfrentando un entorno hostil, nuestra narrativa debe poder incorporar ese entorno, preguntándose -según el esquema que sigue Bolívar- “¿De qué debe “refugiarse” o contra qué tiene que “armarse” el ser humano en la época moderna? ¿Qué contradicción especial es necesario sublimar en el mundo moderno a fin de que el proceso de la vida humana pueda desenvolverse con naturalidad?” (Echeverría 1998:167); y en un sentido más concreto ¿qué forma cobra esa contradicción constitutiva en la periferia dependiente de las ciudades latinoamericanas?

-“llegamos a vivir en una casita de lámina sin luz ni agua, pues el agua se acarreamos desde un kilómetro y medio de distancia, no había calles, todo lo que nos rodeaba eran rocas y profundas barrancas por las que caminábamos. Ese mismo año empezaron a trabajar los colonos, unidos para abrir las calles y hacerlas transitables, a romper piedras a golpe de marro, cuña, barretas y manos fuertes, manos de mujeres y niños que trabajaban dando forma a las calles” (Díaz Enciso 2002:62)

En los pedregales de Santo Domingo la vida humana tuvo que desdoblarse en medio de la hostilidad, “como tuvo que hacerlo en sus orígenes”, enfrentándose a condiciones que -sin embargo, no serían las de una *escasez absoluta* como antes de la modernidad, sino *relativa* a la forma de su reproducción, esa sería la gran diferencia de la postura que perseguimos respecto a la de la *supervivencia naturalista* de Turner; casi todo lo que enfrentaban las fundadoras del *Coyoacan negro* y rechazaba el desarrollo de su vida, lo hacía en un sentido moderno: la *miseria acumulada* de la vida previa, la austeridad e improvisación que requirió el pronto traslado a los pedregales, los pocos recursos con los que se contaba, la predisposición al asedio social y del Estado, eran determinaciones de la facticidad capitalista de su reproducción -como vimos en el capítulo primero. Así que no solo se trataba de la repentina llegada a un medio físico y biológico agreste, no es ésta nada más la historia de quienes se asentaron entre las piedras, los bichos y los nopales; también es la historia del medio social en que se inscribió la invasión, de los comuneros propietarios de aquellas tierras, de los privados que se las disputaban, de la determinación política del espacio como forma de propiedad; de la fragilidad de la vida que comenzaba en la zona y sus problemas “naturales”, de los incendios constantes, de los enfrentamientos internos, del hambre; de las organizaciones partidistas que parasitaron la fundación del barrio antes, durante y después de la invasión -básicamente del PRI, pero ya conocemos esa historia; del gobierno, con sus representantes, burócratas y con el uso de la fuerza para impedir la invasión o reducirla, de granaderos formando cordones para frenar el paso de gente y de materiales, destruyendo cosas, quemando casas, llevándose gente; entre el largo y complejo etcétera de la realidad concreta (Díaz Enciso 2002). En estas condiciones, la construcción del asentamiento tendría que enfrentarse a la disputa por la producción del espacio frente a los intereses de la valorización del valor y al proyecto de acumulación, lo que se volvería una disputa por el sentido de las *formas*, que al *hacerse* van enfrentándose a ser subsumidas por ambos movimientos; en otras palabras, tendría que enfrentarse al *espacio abstracto* como forma con que avanza el enemigo y como posibilidad de forma propia en la disputa por la vida, teniendo que enfrentarse a proporcionar qué tanto el espacio de su

reproducción es espacio de la valorización del valor (Lefebvre 2013:107). Para Bolívar Echeverría, “la modernidad determina la concreción de la cultura humana en la medida en que introduce su problemática particular en el trabajo dialéctico que ésta lleva a cabo sobre la identidad social en la vida cotidiana” -lo vimos en sus tesis; se trataría de una *problemática* generada “en el revolucionamiento civilizatorio” que la implica *modernización* de las formas de la vida social, dirigido no sólo a reconformarla sino a reconstituirla radicalmente, que comenzaría en Europa -dice nuestro autor, pero que estaríamos viendo en el proceso de nuestras ciudades. Se determinarían éstas formas por medio de la formación de un *ethos histórico moderno*, que aparece en la vida social para neutralizar y al mismo tiempo viabilizar una transformación semejante -más o menos una actualización dialéctica del *ethos elemental* bajo la forma histórica de la *modernidad capitalista*.

-“*vivienda: donde vivir, donde existir, tener un espacio propio; vivienda, espacio interior y exterior, calle, comunidad, hábitat. Vivienda que se va haciendo poco a poco, se va viviendo: vivir la pobreza nos permite contemplar la pirámide social desde la parte de más abajo. Sentir y luchar por las necesidades básicas: casa, vestido y sustento; de extraordinarias emociones, deseos de cambio, de salir adelante para transformar la realidad inmediata, esta extraordinaria fuerza, esas familias dispuestas a trabajar, y su pensamiento obsesivo de lograr lo que se quiere, es personalidad de los pedregalenses. El poder de transformación está a la vista, sacrificio, esfuerzo, sangre, sudor y lágrimas, para lograr la sobrevivencia de uno, de la familia, de la comunidad, vivir con dignidad, el pueblo se ha echado a andar, el pueblo no olvida sus orígenes, ni sus necesidades primarias, el pueblo tiene memoria, memoria individual y colectiva [...] bienvenidos*” (Díaz Enciso 2002:207)

Desde el horizonte de Bolívar Echeverría, la realización de la cultura en la modernidad ocurriría “a través de la densa zona del ‘ethos histórico’”, la *producción del espacio* como *documento de cultura* pasaría por ahí y, en este sentido, el naciente *habitar* de los pedregales; para nuestro autor, al reproducirse en una invención de la “estrategia de comportamiento necesaria para sobrevivir en medio de la transformación cualitativa de las ‘fuerzas productivas’ que es conducida por el capitalismo”, la vida humana “reconforma la identidad occidental y europea”, en tanto se modernizara la vida de nuestras fundadoras su comportamiento tendría que pasar por esa reconstitución, no solamente respecto a la adopción de las formas propias del proyecto neoliberal, sino de manera general al integrar su *facticidad* a las dinámicas de *acumulación de capital* y *trascender en figuraciones* de la modernidad capitalista (Echeverría 1998:163). Como repasando el segundo capítulo, ahora vemos la contradicción constitutiva

tras aquella cultura sometida a la barbarie que aparecía bajo la figura del bárbaro, “sí o sí” nuestras protagonistas tendrían que hacer suya las contradicciones de una ciudad que se encuentra barbarizada; vincularse -en mayor o menor medida- con ésta modernidad, implicaría lidiar con la actualización moderna de las figuras arcaicas del *guerrero* y la *cuidadora* en la división sexual del trabajo -figuras centrales del patriarcado capitalista, la producción del espacio se enfrentaría a tener que darse en éstos términos o vérselas difícil (Echeverría 2004). La experiencia de Santo Domingo estaría determinada fácticamente por la integración de sus habitantes a las dinámicas de acumulación de capital: el hombre a la reproducción de capital, la mujer a la reproducción de la fuerza de trabajo; sin embargo la sujeta de los pedregales trascendería esta determinación figurativa imprimiéndole ciertos cambios, haciendo de ésta la historia de mujeres que se integraron a esta figuración superando la figura de la *cuidadora*: mientras los hombres se harían guerreros del capital orgánico -trabajando con la comunidad los fines de semana, las mujeres serían responsables de la *reproducción de la fuerza de trabajo* - en la esfera privada y de la reproducción social del grupo en que se inscribieron, peleando contra el Capital para el que trabajan sus parejas, volviéndose sujetas activas de su forma, política, económica y urbano-arquitectónica.

c. el cuádruple ethe de la modernidad capitalista

Las figuraciones concretas de la modernidad capitalista no se definen tan sólo por la adopción de las formas excluyentes o el alejamiento de la naturaleza; ni tampoco por la presencia en el barrio de espacios institucionales, o de centros comerciales donde confluyen las mercancías, el dinero, los automóviles, etcétera. De ningún modo se define apenas a partir de la acumulación de capital. Su modernidad no es en absoluto algo simple: no es transparente, no se reduce a una lógica ni a una estrategia. Se trata también de figuraciones de la acumulación de miseria. Veremos que la actividad de la sujeta social solo ocurriría como la posibilidad de reproducir una organización comunitaria en tanto ésta pudiera ganar terreno, textura y territorio en la disputa por las formas de la producción del espacio, frente a la forma de modernidad en que se vería inscrita: la del proyecto neoliberal; en estos términos, la lucha contra el *espacio abstracto* -de la valorización del valor, y contra la reproducción de sus figuras, ocurriría como lucha por la producción de un *espacio diferencial* -del valor de uso y la lucha contra las figuraciones de la escasez que concretan la división sexual del trabajo (Lefebvre 2013:110). La disputa por las formas de la socialidad y la reproducción del sujeto social terminaría solucionándose en el

espacio, en la forma material del espacio social: el encuentro tenso entre los dos *ethos* establecería la proporción entre estas dos formas que nos describe la producción del espacio de Lefebvre; después dos capítulos, podemos ahora seguir nuestra lectura de la séptima tesis de Bolívar; entonces recordemos dónde nos quedamos, aquella tesis comienza diciendo (Echeverría 1995 Tesis 7):

“La forma objetiva del mundo moderno, la que debe ser asumida ineludiblemente en términos prácticos por todos aquellos que aceptan vivir en referencia a ella, se encuentra dominada por la presencia de la realidad o el *hecho capitalista*; es decir, en última instancia, por un conflicto permanente entre la dinámica de la “forma social-natural” de la vida social y la dinámica de la reproducción de su riqueza como “valorización del valor” -conflicto en el que una y otra vez la primera debe sacrificarse a la segunda y ser subsumida por ella. Si esto es así, asumir el hecho capitalista como condición necesaria de la existencia práctica de todas las cosas consiste en desarrollar un *ethos* o comportamiento espontáneo capaz de integrarlo como inmediatamente aceptable, como la base de una “armonía” usual y segura de la vida cotidiana...”

Según venimos viendo en éste capítulo, al tiempo que se producía el espacio de la ciudad, las fundadoras de Santo Domingo debieron asumir cantidad de contradicciones -a saber: debieron asumir las contradicciones de un fundamento animal cobrando forma en el mundo de lo humano, las contradicciones de un fundamento humano cobrando forma en el mundo de la modernidad y las contradicciones de un fundamento moderno cobrando forma en el mundo capitalista como presencia del mundo en ellas; es decir, debieron asumir un conflicto permanente: entre las dinámicas de la forma del *habitar* como *abrigo natural* de la vida social y las de su forma como *presencia* social de la vida natural; entre las de su forma como presencia de la vida humana y las de su forma como figuraciones de la vida moderna; y entre las de su forma como incorporación a la vida moderna y las de su forma como proyecto de la ciudad capitalista. Un montón de contradicciones son las que tiene que asumir el *ethos* del hábitat popular, sin embargo, la última, la que nos presenta Bolívar Echeverría en ésta séptima tesis cambia el sentido de todas las anteriores: al subordinar el *hecho urbano* de la modernidad -la *forma objetiva del mundo moderno*, a la *acumulación de la miseria* -al hecho capitalista, es que se produce la ciudad a la que se tendría que enfrentar el proyecto de nuestras protagonistas; a su vez, éstas habrían tenido que asumir un comportamiento frente a aquella subordinación, que se disputaría con el anterior la formación de la *arquitectura de la ciudad*. Si por una parte, éstas dos escalas de la producción del espacio urbano -que son las del proyecto de construcción del *neoliberalismo* (“desde arriba” y “desde abajo”) y del proyecto de nuestras fundadoras,

encuentran unidad en que en ambos casos se trata de un *ethos histórico de la modernidad capitalista*, como vimos en los capítulos dos y tres; por la otra, encuentran su distinción en las formas en que aquel *asumir* la subordinación del *hecho urbano* al *hecho capitalista*, puede proporcionarse en la historia, sigue nuestro autor (Echeverría 1995 Tesis 7):

“Cuatro parecen ser los ethe puros o elementales sobre los que se construyen las distintas espontaneidades complejas que los seres humanos le reconocen en su experiencia cotidiana al mundo de la vida posibilitado por la modernidad capitalista...”

A partir de la subordinación que nuestras protagonistas tendrían que asumir, habría cuatro formas posibles de comportarse -a saber, que resultarían de la combinación general de las dos posibilidades a las que se enfrentarían las sujetas fundadoras en la práctica de su reproducción: por lado, cobrar o no *conciencia* de la subordinación de una forma a la otra -respecto al proyecto de ciudad neoliberal y *autoconciencia* respecto al proyecto de vivienda propio; y por el otro -e independientemente de la anterior, dirigir las *prácticas* del espacio urbano hacia la valorización del valor y hacia la producción de un *espacio abstracto*, o dirigirlas hacia la defensa del valor de uso y la producción de un *espacio diferencial*. Por ejemplo, sobre la conciencia de la subordinación del *hecho urbano*: ni Turner, ni Angela Giglia, ni Iliana Ortega parecían tenerla -si ésto era de otra manera no se exteriorizaba; y sobre la dirección de su práctica, al menos en el caso de Turner y según la crítica de sus mismos contemporáneos - como Emilio Pradilla: sí podemos decir que dirigía su práctica hacia la valorización del valor. ¿también hacia la producción del espacio abstracto? -es una investigación falta por hacer. Con ésta lógica, Bolívar Echeverría nos propone cuatro combinaciones posibles -a saber de la lógica matemática: no captar la contradicción e inclinarse a transformar el mundo según la valorización del valor, captarla y aún así inclinarse a ésta, no captarla e inclinarse hacia la transformación del mundo según el valor de uso, y captarla e inclinarse hacia ésta segunda. Mientras las dos posibilidades que no captan la contradicción se comportarían según un modelo en que sus prácticas se encuentran fuera de la contradicción, las otras dos tendrían un modelo del mundo en que la contradicción es interna a su reproducción; lo que no significaría que estas últimas hacen inmediatamente una lectura de la historia *a contrapelo*, pero si al menos que están al tanto del protagonismo de la *barbarie* en el cortejo triunfal, por otro lado las dos primeras la verían como algo ajeno al mismo.

-“*construir con marros y cuñas, abrir calles, trazar la colonia, con lazos y plomada de escupitajos, pues no tenemos teodolito para repartir la tierra, hacer los reacomodos, trabajar*



las faenas, crear la ciudad de los pobres jodidos, decisión de alcanzar lo necesario. Sobrevivir en un medio inhabitable, a un sistema hostil, a un gobierno opresor y explotador, habitándola, trabajando, luchando, viviendo y creando la vivienda de la vida, día y día, en cotidianas y pesadas labores; las riquezas de este pedregal son su gente, de este país su gente, “la patria somos todos”, ¿no dice así la canción?, la canción de León Chávez Texeiro: “se va la vida, se va al agujero, como la mugre en el lavadero”, también de él: las mujeres de esta patria. Las mujeres que exigen con las piedras en sus manos callosas y endurecidas. ¡Las tierras son de quienes las habitan! Piedras en los botes...Un sonido interminable resuena de Santo Domingo a la plaza de la Constitución, el Zócalo: piedras, piedras, piedras” (Díaz Enciso 2002:47)

Estas serían las cuatro maneras lógicas en que podría producirse de manera concreta el ethos histórico en la modernidad capitalista y Bolívar Echeverría las nombraría según momentos de la historia del arte: *realista*, *romántico*, *clásico* y *barroco* -respectivamente, según éstas se enfrentaran al discurso de la modernidad; ahora podríamos partir a establecer relaciones con todo aquello que sabemos sobre la fundación de los pedregales de Santo Domingo a este ethos barroco -es muy tentador, además nos permitiría entender bastante más cosas que antes, explicaría tanto las formas de la corrupción que permitió el avance del proyecto neoliberal, como las de la que permitió el del proyecto comunitario. Sin embargo no podemos quedarnos ahí, no se trata de una forma que podamos entender o definir independientemente de las demás, existiría solo en relación a las otras en un complejo sistema, del cual tendremos que considerar tres aspectos: el primero es la **correlación** entre ethos que se da en lo concreto, explica Bolívar, “ninguno de estos cuatro ethe” ocurriría nunca de manera exclusiva; cada uno aparece siempre combinado con los otros, de manera diferente según las circunstancias, en la vida efectiva de las distintas ‘construcciones de mundo’ modernas” (Echeverría 1995 Tesis 7); el segundo es la **preponderancia** de uno de ellos en esa correlación, que puede “jugar un papel dominante en esa composición, organizar su combinación con los otros y obligarlos a traducirse a él para hacerse manifiestos”, sólo en “este sentido relativo” podríamos hablar “de una “modernidad clásica” frente a otra romántica” o de una “mentalidad realista” a diferencia de otra “barroca” (Echeverría 1995 Tesis 7); y por último, el tercer aspecto es la **tensión** que emana de la correlación y que organiza la preponderancia de uno en el enfrentamiento en que “los distintos ethe modernos configuran la vida social contemporánea desde diferentes estratos “arqueológicos” o de decantación histórica” (Echeverría 1995 Tesis 7). Estos distintos estratos y -por lo tanto- la tensión entre ellos tendría origen en la “disimultaneidad en la constitución y la combinación de los distintos ethe”, misma que sería “la razón de que ellos se repartan de manera sistemáticamente desigual, en un complicado juego de afinidades y repugnancias,

sobre la geografía del planeta modernizado por el occidente capitalista” (Echeverría 2010b:57); si bien no vamos a integrar las descripciones detalladas que hace Bolívar Echeverría de cada uno de los cuatro ethe, más allá de las necesidades de nuestro trabajo, vamos a buscar que su lógica general siempre esté presente, por ahora la tensión entre los dos ethos que vimos en la séptima de las tesis de nuestro autor se encuentra inmersa en un complejo juego de fuerzas, escalas y mediaciones.

II.

El Espíritu en conflicto con la ciudad: la comunidad

Si se considera el enorme crecimiento de los barrios de las ciudades latinoamericanas aun sólo en los últimos 30 años, en comparación con todos los períodos precedentes -especialmente si se tiene en cuenta la enorme masa de población que los habita, además de la misma ciudad propiamente dicha, en el conjunto del proceso social de la producción del espacio-, la dificultad que se nos presenta no es ya la que ha ocupado a los urbanistas hasta el día de hoy -la de explicar la expoliación capitalista de la vida urbana- sino la inversa: explicar por qué esa expoliación no es mayor o más rápida.

“disculpe la molestia: esta es una obra colectiva” (Díaz Enciso 2002:27)

a. la forma multifamiliar

El grado de integración a la modernidad capitalista, la subordinación de la propia reproducción a la reproducción de Capital y la reproducción de las formas de vida impulsadas por el proyecto neoliberal, depende de la participación en las dinámicas de la acumulación capitalista y de su producción como figuraciones de ésta. Estos dos puntos han sido detalladamente desarrollados en la parte I, en ocasión del tratarse de la producción del habitar fáctico y del trascendente.

-“cuando invadimos no había agua, luz, no había calles: entre todos abrimos calles, comprábamos el bote de agua a cinco pesos, teníamos una casita de ramas con cinco láminas, cooperábamos haciendo trabajo entre sí para abrir bien las calles, trabajábamos haciendo ‘faínas’, acarreando piedra para ayudarnos, para acomodar bien nuestras casas, hicimos ‘faínas’ durante casi un año, cooperé con el poste con mil pesos, cooperé enfrente de mi casa con ocho carros de tierra, abrimos la cepa y cooperé con 250 pesos para el tubo de asbesto” (Díaz Enciso 2002:69)

“empezamos a hacer faenas los sábados y los domingos, los señores, señoras y niños para empezar a abrir las calles que hoy tenemos. Para emparejarlas, pedíamos cooperaciones entre los vecinos para poder comprar camiones de cascajo que nos costaban 100 y 150 pesos, y así nos cooperábamos para comprar dinamita que se utilizaba para romper las rocas, nos tocaba cooperar de 200 pesos por lote, cada ocho días” (Díaz Enciso 2002:69)

Pasamos a la segunda parte de nuestro capítulo y la invasión comienza a consolidarse, el espacio de nuestras protagonistas dejará de ser producto de la contingencia, de la diversidad cuya unidad se limita apenas al abstracto de compartir la identidad universal del proyecto de invasión, y comenzarán a reorganizarse como colectividad: el campamento da lugar a la producción de un espacio organizado por y para la comunidad, que se conformaría como una disputa más con el entorno hostil; comenzaría un momento del barrio en que su fundación necesita alcanzar la escala necesaria para producir y defender el espacio de toda la invasión, en que ya no se tratará de una forma familiar de la vivienda y necesita organizarse entonces una sujeta social mayor. ¿y recuerdan que Verónica Gago nos hablaba de las formas con las que se articulaba el capitalismo para desdoblarse en la producción del espacio urbano? pues ahora veremos esta articulación como una superposición de formas, que permite la reproducción de la sujeta social según ésta ocurra como subordinación al *sujeto automático*; la forma que daría posibilidad concreta a la producción del espacio, sobre la que se montarían las dinámicas de la acumulación capitalista, que se disputaría la concreción del mundo moderno con las formas de vida impulsadas por el proyecto neoliberal, es -como nos dijo a medias Iliana Ortega: la comunitaria. Nuestra sujeta acude a la *faena* como modo económico que le permitiría producir el espacio de la ciudad, una figura tradicional que organiza el trabajo colectivo y cuenta con análogos en la mayoría de pueblos originarios de América Latina: como el *tequío*, la *mita*, *minka*, etcétera; en estas condiciones, la gestión de la *autoconstrucción*, que vimos con el *panamericanismo* ¿habría significado la explotación a escala regional de ésta *forma* de producción colectiva, la explotación de las prácticas y saberes de las comunidades a escala

masiva? ¿se habría tratado de la *subsunción formal* de éstas formas originarias al proceso de acumulación de capital, que con el proyecto del neoliberalismo “desde abajo” transitaría a *subsunción real*? ¿se trataría de un proceso realmente tan parecido a la re-urbanización que sufrieron las ciudades del continente durante la segunda mitad del siglo dieciséis?

-“*Durante cientos de años, los pueblos del campo, hemos sido despojados para enriquecer las ciudades de las que hoy se nos expulsa. Despojados de nuestras tierras, de nuestros objetos, de nuestra cultura, de nuestras mujeres, de nuestros hombres, de nuestra organización social, de nuestra fuerza creativa, de nuestra actividad y de nuestra mente, de nosotros mismos*” (Díaz Enciso 2002:55)

b. resolver el conflicto

Corresponde tratar aquí todo cuanto se dijo en la sección primera de este libro acerca de las causas que integran a la fuerza de la superpoblación a la acumulación capitalista si se reproduce como figuración de su modernidad, en su fase neoliberal.

-“*y se nos pretende empobrecer más económicamente por que pagando casas o préstamos de fideicomisos y urbanizaciones costosas y altos impuestos, quedamos en el filo de la miseria, o bien, nos iríamos a otro lugar donde no pagaríamos renta, es decir, de paracaidistas otra vez...*”(Díaz Enciso 2002:39)

Por lo pronto, la producción del espacio urbano en los pedregales de Santo Domingo comenzaba a dar sus primeros pasos: tanto el proceso de nivelación del terreno -sublime transformación material que emprendieron las pobladoras de los pedregales, como la lucha política necesaria para la regularización de los lotes y la defensa del territorio, requerían una cierta magnitud y firmeza por parte de nuestra protagonista; había que producir una forma comunitaria a la incipiente colectividad, que pudiera estar al nivel de la disputa en que estaba entrando. Comenzaría un proceso de hostilidades y presiones por parte del Estado y la Sociedad Civil para integrar las transformaciones de los pedregales al proyecto neoliberal, en que la forma de la ciudad y los cimientos del barrio serían objeto de disputa; con éste rumbo iría produciéndose el *ethos* que le permitió a la inestable comunidad participar en esta disputa, que le dio la posibilidad de imponerse en el mundo al que llegaba: por un lado rechazando las

formas que de éste le fueran intolerables o inservibles y -por el otro, utilizando de él aquellas formas que podría -o tendría- que aceptar como tolerables con tal de lograr su proyecto de ser ciudad y hacerse en ella. Se trataría de un *ethos* que le permitiría también organizar aquellas cosas del propio contenido histórico, aprovecharlas para lograr su realización, respecto a aquellas que tendría que desechar o relegar a un lugar secundario en su hacer ciudad, una organización de la forma que ocurriría, como hemos visto, según se tuviera conciencia de la contradicción y de acuerdo a las repercusiones en ésta de su manera de comportarse; antes, se nos propuso pensar el contenido de nuestras ciudades desde su forma barroca, las economías de las que nos hablaba Verónica Gago habrían resuelto en éstos términos la articulación histórica de su diversidad, sobre éste comportamiento nos dice Bolívar (Echeverría 1998:40):

“es barroca la manera de ser moderno que permite vivir la destrucción de lo cualitativo, producida por el productivismo capitalista, a convertirla en el acceso a la creación de otra dimensión, retadoramente imaginaria, de lo cualitativo. El *ethos* barroco no borra, como lo hace el realista, la contradicción propia del mundo de la vida en la modernidad capitalista, y tampoco la niega, como lo hace el romántico; la reconoce como inevitable, a la manera del clásico, pero, a diferencia de éste, se resiste a aceptarla, pretende convertir en ‘bueno’ el ‘lado malo’ por el que, según Hegel avanza la historia”

Tanto el proyecto de modernidad que llevaron a cabo las fundadoras de Santo Domingo, como el proyecto neoliberal al que se enfrentaban tenían en común la *regularización* de la vivienda, era una necesidad de ambos: ésta le permitiría al primero realizarse como parte de la ciudad, desde su relación con el Estado; pero también sería la posibilidad de construir una base para luego fundar la economía de los microcréditos -como nos dijo Raquel Rolnik al inicio del camino, la posibilidad de que su vivienda pudiera realizarse como segundo momento de la figura de “autoconstrucción”. En esa dialéctica de integración y resistencia veremos al hábitat popular, teniendo que resolverse en conflicto con otras maneras de incorporar la contradicción a la que nos enfrentamos -como anticipamos: frente a la posición *realista* o *romántica* del gobierno por ejemplo, que mira e incorpora nuestro sujeto social desde una *figura de exclusión*, alineándose al proyecto modernizador que visa la regularización que permitirá fundar la economía de los *microcréditos*; frente a la posición *clásica* o *realista* de los privados que, al ver la contradicción no dudan en participar en la disputa por el valor y fríamente tratan de aprovecharse; frente a la posición *romántica* de los comuneros, que lucharon por el valor de uso y primero pidieron apoyo a gobierno; o frente a la posición *barroca* de los mismos comuneros, que al darse cuenta de que el problema estaba más bien en otro lado se pusieron del lado de las

invasoras. También dijimos que en esa resolución, un ethos se enfrentaría a los demás bajo la preponderancia de uno de ellos y -a estas alturas- podría parecernos obvio que el *ethos* que prepondere sea directamente el *realista* -de las teorías del desarrollo y la modernización que naturalizaron la forma capitalista de la reproducción social: no solo estaría en sintonía con la misma contradicción que provoca los cuatro ethe, sino además sería el ethos del sujeto que mantiene la hegemonía, la práctica de las formas de vida impulsadas por el proyecto neoliberal parecería no integrar una conciencia de las contradicciones del capital y más bien tender a acentuarlas; sin embargo la hegemonía de un sujeto sobre el resto no tiene por que ser equivalente a la preponderancia que menciona Bolívar Echeverría, una cosa es el ethos del dominador, otra el ethos preponderante, aún que ambos se intersecten y permitan la hegemonía del proyecto neoliberal -básicamente *realista*, a partir de la preponderancia del *ethos barroco*.

-“cuando nosotros entramos en la zona estaba deshabitada, llegamos como nómadas y nos establecimos. Todo funcionó bien, pero apenas intervinieron las autoridades: PRI, Procuraduría de Colonias, INDECO, y más tarde FIDEURBI, etc., por medio de los líderes vendidos y esto se empezó a llenar de problemas, estafas, engaños, divisiones y odios...” (Díaz Enciso 2002:38)

Desde la perspectiva dominadora, solo se trataría de erradicar aquello que se consideraba fuera de la modernidad en tanto era necesario para poder integrarlo al proyecto de capitalismo, el espacio se produciría entre la incorporación de la tradición a los problemas modernos -,por un lado, y entre las concesiones a la modernidad, propositales o contingentes -por el otro; buscando salvar el valor de uso de la ciudad en medio de ésta incorporación a la producción moderna del espacio, las invasoras de Santo Domingo habrían fundido esquemas tradicionales, venidos de lejos, con esquemas modernos: como los modos comunitarios de producción que mencionamos o como los modos comunitarios del producto del modo *multifamiliar* de la vivienda mesoamericana -del que nos habló David Robichaux en el capítulo anterior, como el binomio casa-patio de la vivienda mesoamericana, cuya continuidad sería de lo más esperable. Pero también se habrían adaptado a este entorno hostil haciendo concesiones, como cuando la traza de su fundación se definió según la incorporación de la retícula de lotes proporcionada por “los estudiantes de arquitectura” que llegaron de Ciudad Universitaria a ayudar cuando vieron movimiento en los pedregales y que de paso les permitió sobrellevar su incorporación a la ciudad: una retícula ortogonal que ordenaría racionalmente la lotificación del espacio; aquella colectividad a que referimos en la primer parte del capítulo, la forma relativamente

contingente del campamento inicial, daría -paulatinamente, lugar a la comunidad, a la sujeta que a escala urbana, en el proceso de su integración a lo público, utilizó la calle para producirse una forma y defenderla (Díaz Enciso 2002). Para nuestro autor, la matriz de los *cuatro ethe* está determinada primero por el ethos preponderante -que organiza a los demás y los obliga a expresarse dentro de sus términos, nosotros podríamos ver en esta historia gran cantidad de indicios que remiten a la preponderancia del *ethos barroco*, sin embargo nos estaríamos refiriendo al ethos de la modernidad del capitalismo dependiente latinoamericano; cuando Bolívar Echeverría nos dice que “lo que sucede es que aquel ethos que ha llegado a desempeñar el papel dominante en esa composición, el ethos realista, es el que organiza su propia combinación con los otros y los obliga a traducirse a él para hacerse manifiestos”, nos estaría hablando a escala global y de larga duración, todas estas escalas estarían articuladas en interioridad y estaríamos hablando una preponderancia concéntrica cuyas múltiples determinaciones se sintetizarían en la tensión en que se juega la forma de nuestra protagonista, todo en un movimiento que -sin embargo- termina siendo autodestructivo en favor del *ethos realista* y en detrimento del *ethos barroco* (Echeverría 1998:41).

c. el ethos barroco

La génesis del barrio es inseparable del desarrollo del proyecto neoliberal, que se expresa en el asedio de las corporaciones e instituciones estatales, queriendo hacer suyo aquel proceso. La organización comunitaria se muestra de modo tanto más llamativo en un país cuanto más desarrollada esté la fuerza de su producción de la ciudad. A su vez es una causa, por una parte, de que en muchos lugares la producción comunitaria se mantenga bajo la subordinación más o menos incompleta a las dinámicas de acumulación capitalista y a las figuraciones de su modernidad.

-“el PRI tuvo el control desde la invasión de la colonia hasta la regularización. Los líderes hacían actos oficiales con la Sra. Echeverría, y el Regente Senties” (Díaz Enciso 2002:80)

-“A través del IMPI (Instituto Mexicano de Protección a la Infancia), los líderes manipularon hasta que la gente se cansó. Y se fue uniendo a la Unión de Comités de la calle de la Unión de Colonos del Pedregal de Santo Domingo A.C.” (Díaz Enciso 2002:80)

Como dijimos, relativamente en mejores condiciones, la comunidad se había organizado para producir y defender el espacio, había comenzado la urbanización de los pedregales y algunas de las presencias hostiles o contradicciones iniciales habían sido superadas; todo marchaba relativamente bien, cuando comenzó a marchar relativamente mal, porque “en el 71-72, entró Indeco con gran algarabía instalando casetas metálicas, consultorios médicos, censando, fotografiando, haciendo fichas de los pobladores” -(Indeco) Instituto Nacional para el Desarrollo de la Comunidad y de la Vivienda Popular (Díaz Enciso 2002:97). La comunidad se habría enterado de que aquello que se pretendía era “hacer casas pequeñas y conjuntos (departamentos), reduciendo espacio, no respetando la lotificación existente ni calles”, se trataba de la destrucción del proyecto de forma y su concreción incipiente; sin embargo, nuestra protagonista se habría dado cuenta de que el sentido de todo esto era “recuperar espacios para hacer negocios”, para lo que se habría desplegado un programa que más bien parecía una “historieta donde él es el bueno y los líderes lo malos de la película”, que incluía “encuestas y promocionales, carteles y cartelones, gafetes, helicóptero, proyectos de servicios arquitectónicos y de lotificación”, en un despliegue de “acciones conjuntas con la S.S.A. y con el IMPI (Instituto Mexicano de Protección a la Infancia), Conasupo, Liconsa, Procuraduría” (Díaz Enciso 2002:97). Todo esto a la comunidad no le habría gustado mucho y “con la algarabía que entró Indeco se fue”, entre luchas y protesta, pudo mantenerse la forma urbana que se estaba ganando, las pobladoras habrían cosechado los primeros frutos de su organización colectiva; se habría protegido el proyecto del barrio y gracias a “la algarabía e ira de los pobladores” -que “fue la que corrió a la Indeco de la zona de los Pedregales” -, seguiría su difícil camino.

-“Por parte de la izquierda, en la UNAM, nace la organización UPOME y se consolida el autogobierno de Arquitectura; se crea el Frente Popular Independiente.

Con la inserción de la brigada ‘Estudiantes para el Pueblo’, surge la ‘Escuelita Emiliano Zapata’, que asume la de los infantes, pues las calles eran ríos de niños sin escuelas.

Posteriormente los mismos pobladores nos involucran en la regularización de la tenencia de la tierra, la lucha por los servicios básicos, por la educación (trámite y construcción de escuelas) y la cultura. La cultura popular y estudiantil se van mezclando, en todo este proceso del campo a la ciudad, de lo rural a lo urbano, y de la vinculación de los estudiantes con el pueblo.” (Díaz Enciso 2002:95)

Desde los primeros momentos de la invasión de Santo Domingo las fundadoras generaron una relación con las brigadas estudiantiles que se presentaron a apoyar el proceso, como dijimos, de

esa relación habría salido una primer proyección de la traza urbana; pero además, ésta relación devino en la fundación de una escuela, primero pensada para la generación más pequeña de la invasión, después para la juventud y luego según el papel social que la comunidad y su situación histórica le exigió. “Lo primero que hicimos los brigadistas” -dice nuestro autor “fue dismantelar el local de los porros. Luego trajimos láminas de cartón y expropiamos una lona de Ciudad Universitaria que envolvía la estatua del presidente Miguel Alemán [...] Entonces, con ese material y con otras cosas que agarrábamos de otros lados, construimos la primera escuelita del Pedregal”: se trataba de la escuelita Emiliano Zapata (Díaz Enciso 2002:286). Desde el principio, ésta fue acompañando el proceso, paso por todas sus etapas, los grupos de estudiantes eran ahora grupos de colegas y participaban activamente en el encauzamiento del barrio; la comunidad había generado una primer generación de egresados dispuestos y capacitados para integrarse a la disputa por al defensa y formación del hábitat popular, donde se darían “los primeros pininos de la escuelita” -cuando hubo que redirigir al ethos, que estaba siendo absorbido por la dinámica en que se encontraba(Díaz Enciso 2002).

- *“a través de la Organización de Unión de Comités se han tramitado los servicios necesarios: agua, luz, escuelas, regularización de la tenencia de la tierra, venta de alimentos básicos, etc. La Escuelita Emiliano Zapata nació como punto de unión de las personas independientes, por ello publicamos en este periódico (El Poder del Pueblo), que el terreno que tenemos era codiciado por los líderes; además publicamos algunos trabajos de los niños que aquí estudian”* (Díaz Enciso 2002:151)

Estamos ante la disputa por la *forma* desde la reproducción del *hábitat popular*, vemos ahora de cerca lo que implicaba aquella *gestión* de la fuerza popular de producción del espacio urbano, que daba forma a la integración de sus *habitantes* a las dinámicas de la acumulación capitalista y era la posibilidad de la superexplotación del trabajo; si pudimos preguntarnos por aquello que daba sentido al proyecto panamericanista y al del neoliberalismo después, ahora podemos hacerlo respecto al proyecto de la comunidad de los pedregales, respecto al sentido de lo que antes nos aparecía bajo el término de “autoconstrucción”. Los logros de la comunidad, por otro lado, de una fuerza de producción susceptible de ser valorizada, se enfrentan a la presión de un proyecto de integración participativa a las dinámicas de acumulación capitalista, las pobladoras se ven presionadas constantemente a adoptar un comportamiento que consentiría, promovería y actuaría en función de la valorización del valor; se ven orilladas a adoptar las formas del neoliberalismo del que nos habló Verónica Gago. Si por un lado nuestra protagonista habría tenido que enfrentarse “hacia afuera” con la construcción del



Source: Dirección Federal de Seguridad, AGN

neoliberalismo “desde arriba”: a la presión violenta del Estado, del Mercado, de los Comuneros, etcétera; por el otro lo habría tenido que hacerlo “hacia dentro” con la construcción del neoliberalismo “desde abajo”: en la disputa interna por la conformación del proyecto de la comunidad y la defensa de la forma del espacio de su reproducción.

-“ También nos despojaban con la policía, por eso nos unimos. Mi madre estuvo presa, y entre todas las mujeres de la Unión, nos enfrentamos al Ministerio Público y al Juez y la sacamos en libertad”(Díaz Enciso 2002:43)

Cuando nos situamos del lado de la comunidad de los pedregales, a la escala de la ciudad, es la gestión de la fuerza implícita en el fundamento de las formas comunitarias originarias lo que se estaría buscando, así como la posibilidad de fundar un mercado en su reproducción; se trataría del redireccionamiento de la débil fuerza mesiánica de la que habla Benjamin, de la semilla revolucionaria que guardan como potencia las prácticas y saberes tradicionales, la búsqueda por subordinarlas a los intereses del Capital. La llamada “autoconstrucción”, aparece ahora como un modo gestionable/explotable de producción del espacio urbano, *figura de la exclusión, figuración de la modernidad capitalista, forma del proyecto de neoliberalismo “desde arriba” y “desde abajo”*; aparece atentando directamente contra nuestra lectura *a contrapelo*, cuyas manos son ahora las de las pobladoras de Santo Domingo. Constituida como un recurso precioso, esta fuerza se volvió potente fuente de valor al entrar en contacto con el espacio en los pedregales -con su textura, se volvió codiciada “desde arriba”; por suerte, la violencia de dicha codicia produjo que la inestabilidad de la fundación y de la sujeta colectiva, generara en su interior el germen de su posible resistencia y la comunidad ganara cierta consistencia.

-“la Unión se formó cuando se cometieron injusticias y a varios compañeros la policía se llevaba, por que ocupaban los lotes de la gente que no vivía en Santo Domingo, y la gente se iba uniendo a la ‘Zapata’, y fue así cuando en asamblea se decidió quiénes representarían a la Unión de Colonos del Pedregal de Santo domingo” (Díaz Enciso 2002:43)

III.

El Espíritu cierto de si mismo, la comunidad crítica

La *modernidad*, en el más amplio sentido de práctica y saber en continuo *progreso*, ha perseguido desde siempre el objetivo de producir un mundo *humanista*. Pero la tierra enteramente *urbanizada* resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad. El programa de la modernidad era la liberación del *individuo*. Pretendía disolver la comunidad y reducir todo a la *economía*.

a. la dualidad contradictoria

Como la historia de las ciudades modernas encierra en sí el nexo inextricable entre mito y trabajo racional, las *mil y una historias del pedregal de Santo Domingo*, en su conjunto da testimonio de la dialéctica de la modernidad urbana. Es una narrativa de resistencia, especialmente en su estrato más inmediato, ligado a la crónica: las aventuras que teje en la modernidad la tradición popular. Pero al adueñarse del mito moderno de la liberación, al darle forma las fundadoras entran en contradicción con él. La usual equiparación entre “autoconstrucción” y libertad, disuelta ya por la teoría urbana, se revela ante la crítica filosófica por completo como falaz. Ambos conceptos divergen entre sí. Tenemos que notar en el relato de este capítulo, el papel que juega el avance de la modernidad y el sentido del “progreso” que se desdobra hegemónico sobre los pedregales, en un proyecto que constantemente se opone a la vida del sujeto que luchaba por consolidarse en este terreno agreste; veremos que lo hace otorgándole figuras particulares al incipiente sujeto y a sus formas en el proceso. Con la dialéctica de la ilustración de Adorno y Horkheimer, Bolívar se pregunta por la historia del capitalismo y su contra-sentido; en la fundación de Santo Domingo está muy claro que ese puro seguir el rumbo de la modernidad por el progreso, la simple integración a la dinámica dominante del progreso en que se metió, resultaría en la destrucción de muchas de las vidas que se pretendían cambiar y en la victoria y el avance del espacio abstracto (Echeverría 2010b:43). Sin embargo vimos en esta historia que se está luchando por participar en la modernidad, la lucha es por la regularización y por los servicios, más adelante incluso será por la integración política, se pelea por ser parte de la ciudad capitalista; cosa que coloca dentro de una “peculiar dialéctica de auto enajenación que parece

trabajar en el interior mismo de la auto-afirmación” -estaríamos ante un movimiento muy complejo de la modernidad en disputa (Echeverría 2010b:48).

–“alguien nos puede decir ¿cuántos carros de tierra, cuánto dinero y trabajo costó rellenar las barrancas, los lotes y los caminos del pedregal, para hacer las calles? Quién los pagó si no nosotros; entonces, quién está urbanizando si no nosotros, la mejor ayuda que puede prestarnos el gobierno es dejarnos solos, dejando que desarrollemos esta colonia, que construyamos esta ciudad de los pobres, si no se meten con nosotros, seguro seremos un ejemplo para toda nuestra raza”(Díaz Enciso 2002:38)

Vimos también, que ésta dialéctica de integración a la modernidad, la afirmación del *habitar* en este entorno hostil es, por un lado, una separación respecto de su ser básico, tradicional, comunitario; y por el otro es también la imposición de lo comunitario en aquello que lo subsume, en América Latina el capitalismo tiene que darse cierta forma en los términos de una comunidad. De esta manera, la afirmación del *habitar* se encamina a “encontrar para el sujeto y su cosmos un lugar propio” en medio del pedregal, pero también a someterlo a su hostilidad en esa entrada al mundo; hablamos ya de las relaciones de nuestra protagonista hacia dentro y hacia fuera, en que juega un papel activo y pasivo, lidiando con el proyecto de construcción del neoliberalismo desde arriba y desde abajo. Esta es la dualidad contradictoria a la que se enfrentaría la forma *multifamiliar* en el momento en que entra a los pedregales, por un lado se le abre la posibilidad de construirse una modernidad propia, que pone en juego su ser tradicional respecto a uno nuevo, moderno; y por el otro eso significa integrarse a la modernidad dominante, cosa que le permitiría permanecer en el lugar, sobrevivir y que le podría garantizar un lugar en el mundo, al tiempo que se somete a ella entrando en su dinámica autodestructiva.

–“En 1973 entró Fideurbe, los líderes, nuevamente al igual que con Indeco, negociaron a espaldas de la gente. La Escuelita ya para estas fechas cuenta con el esfuerzo de la gente para lo que nos impulsa a hacer los reacomodos y hacerle frente a Fideurbe.

Con Fideurbe tampoco fue fácil, pues si Indeco había negociado con Juan Ramos y se había manifestado contra Manuel Romero, Fideurbe había negociado con los dos y con los comuneros, así es que estábamos contra todo y contra todos, los comuneros cedieron un terreno en la calle Escuinapa -antes las Rosas-, y ahí Fideurbe construyó unas casitas de 90m², que la gente llamó ‘palomares’ y ellos ‘tapancos’. Según su proyecto esta colonia se llamaría pomposamente: ‘Villa de Santo Domingo’, la gente las rechazó, los muchachos por la

*noche tiraban los muros que Fideurbe construía de día, hasta que pusieron y pusimos
vigilancia; se para el proyecto de la llamada ‘villa’”115*

Se trata de una disputa por la modernidad en que se juega la vida del *Coyoacan negro*, durante el proceso de fundación de Santo Domingo a la incipiente comunidad se le imponía un entorno hostil por medio de representantes del gobierno e instituciones afines, se simulaban apertura al diálogo horizontal y comenzaban las negociaciones, a las que nuestra protagonista siempre entraba con una posición desventajosa (Díaz Enciso 2002); como dijimos, la comunidad podría reproducirse en tanto plataforma de la reproducción del proyecto neoliberal, esos serían los términos de la negociación en la cuál este “accede a hacer una excepción en su ‘hostilidad’ a cambio de recibir un sacrificio: con el que la comunidad que le ofrenda una parte de sí” (Echeverría 2010b:53). Por cualquier lado que busquemos, salvo en los grupos armados y sus ejecuciones, esta negociación con el entorno hostil se hace manifiesto: en los ofrecimientos del gobierno que la comunidad terminó aceptando, en los que rechazó, y donde terminaría sacrificando la forma urbano-arquitectónica a cambio de la regularización y los servicios, poniendo en peligro el contenido vital de la ciudad; y también ahí en la forma del proyecto urbano que recibiría la comunidad de los Estudiantes de Arquitectura de Ciudad Universitaria. En un sentido general -dice Bolívar Echeverría, si el sujeto social quiere integrarse a la forma capitalista del mundo moderno, si quiere ser partícipe del progreso, debe “sacrificar no sólo su función administradora del cosmos, sino, radicalmente, su misma función de sujeto, su sujetidad; debe cosificarse radicalmente, pasar a existir como ‘sujeto enajenado’ bajo la forma del valor autovalorizándose que habita en la mercancía-capital” (Echeverría 2010b:55).

–“Lo que sucedió en Santo Domingo de los Reyes, Coyoacán, en la Ciudad de México, no debe repetirse en el D.F. ni en ninguna ciudad del continente o del mundo. Si hay que rescatar la espontaneidad de la gente, la decisión de trabajar y luchar para superarse, el trabajo colectivo y comunitario. El espíritu de lucha de los pueblos. También hay que ver el saldo negativo: la destrucción del entorno natural. Tenemos que conservar la naturaleza, los espacios verdes y áreas de reserva ecológica hay que evitar el hacinamiento, la desnutrición, la violencia interiorizada y la violencia institucional, la drogadicción, el bandalismo, que llevan en sí estas formas de asentamiento” (Díaz Enciso 2002:344)

b. el espíritu del capitalismo

El hábitat popular, en palabras de Iliana Ortega, “se caracteriza por una diversidad de procesos constructivos, así como de formas sociales y espaciales que de éste resultan. Por lo tanto, no existe un patrón universal de desarrollo de la vivienda autoconstruida”. Ese “patrón universal de desarrollo”, como venimos viendo, es la forma encontrada históricamente por el comportamiento que produce el espacio como manera de asumir la contradicción del universo en que se encuentra, que en nuestro caso es el de la modernidad capitalista. Lo cual significa que el *habitar* en su reproducción, en virtud de la propia coherencia, reúne y combina en un sistema histórico un *ethos*. Si es que quería participar en la modernidad urbana, Santo Domingo tendría que integrarse a la propiedad privada, al mercado, producir su propio mercado *informal*, y aportar a los movimientos de acumulación y centralización de capital, de eso no hay duda, el proceso desde su establecimiento hasta su densificación lo demostraría; la cosa sería ver qué tanto la comunidad permitiría en este recorrido su propia destrucción, con qué sentido y qué momentos críticos lo habrían impedido: en la historia que venimos viendo, se consolidaría el barrio de Santo Domingo, al tiempo que estaría imponiéndose una forma capitalista a la producción del espacio de su modernidad, la comunidad se estaría produciendo en la forma objetiva del mundo moderno y de acuerdo a sus exigencias, pero también imprimiéndole un rumbo propio, distinto al de la vida que propondría el proyecto neoliberal. En esos términos, ocurriría la correlación entre *ethos* que conforma al *cuádruple ethe de la modernidad capitalista*, bajo la preponderancia del *ethos* barroco, ahí se daría la tensión que venimos buscando, por lo que el éxito del proyecto de nuestra protagonista dependería de su comportamiento no solo como interiorización de sus contradicciones sino como respuesta a sus exigencias; la tensión también ocurriría en este sentido, para abordar esta dialéctica usaremos texto *imágenes de la blanquitud*, en donde aquellas exigencias serán “un requerimiento ético emanado de la economía” y el “espíritu de lucha” de las pobladoras se enfrentará al “espíritu del capitalismo”, teniendo que subordinar su *ethos histórico* (Echeverría 2010a).

Para nuestro autor, “espíritu del capitalismo” sería una “petición que hace la vida práctica moderna”, una demanda de la misma forma de su reproducción, “centrada en torno a la organización capitalista de la producción de la riqueza social, de un modo especial de comportamiento humano”: la exigencia “de un tipo especial de humanidad que sea capaz de adecuarse a las exigencias de mejor funcionamiento de esa vida capitalista”; de ahí viene la contradicción en que entra nuestro sujeto al echar a andar una economía, una política y una arquitectura comunitaria en la producción del espacio: por un lado esta resolviendo el problema de la vivienda ocasionado por la superexplotación de la fuerza de trabajo y

transfiriendo valor al capital hegemónico; y por el otro está también entrando en un conflicto por las formas de esa resolución: las dinámicas de acumulación no necesitaban integrar a toda la colectividad de la invasión, solo a la población necesaria para formar un mercado, así que podría disponer de lotes para concretar ese fin; por otro lado la comunidad necesitaba integrar a toda la colectividad, el requerimiento ético, visible en las experiencias que cuentan las pobladoras es visiblemente opuesto al del espíritu del capitalismo. La tensión a la que venimos refiriéndonos comienza ya a verse en este enfrentamiento entre formas sociales, la sujeta de los pedregales busca integrarse a una modernidad con un espíritu contrario al del capitalismo; no compartiría en su raíz por tanto, el “grado cero” que observa Bolívar Echeverría en “la identidad concreta del ser humano moderno”, que consistiría “en la pura funcionalidad ética o civilizatoria que los individuos demuestran tener respecto de la reproducción de la riqueza como un proceso de acumulación de capital”: “un conjunto de características que constituyen un tipo de ser humano que se ha construido para satisfacer al ‘espíritu del capitalismo’” (Echeverría 2010b:58); en sentido contrario, vemos que las pobladoras acuden a formas originarias de producción centradas en el valor de uso, no les pasa por la cabeza que se trate de una inversión. Cosa que no significa que estén libres de las presiones, la seducción y amenaza de estas exigencias éticas que emanan de la misma manera en que tienen que hacer las cosas en tanto se modernicen: lo que hace de ésta una historia de lucha por la integración a la forma capitalista de la ciudad moderna, en un sentido general y por la ruptura en un sentido particular; Bolívar Echeverría nos dice que, además, este *grado cero* de la identidad, se impondría en la disputa por la concreción del sujeto en el espacio, en este sentido sería hegemónico y reduciría a las distintas combinaciones de ethos a tener que satisfacer sus necesidades.

Si bien existe un enfrentamiento entre las exigencias que emanan de ambas formas sociales, enfrentamiento en el que claramente domina la forma capitalista de la reproducción social, este resulta tan insostenible como el mismo grado cero de la identidad individual moderna, imposible de resolver completamente; “es en verdad un grado insostenible, evanescente, que en la historia cede su lugar en seguida a un grado primero o inicial de identidad que corresponde a la identidad nacional” -se trata de las figuraciones que estudiamos antes (Echeverría 2010b:59). En efecto, es por la forma de la sociedad que se está peleando la producción del espacio, y por supuesto la afirmación del sujeto social, como integración a la valorización del valor o a la reproducción de la comunidad; el “grado uno” de la identidad entra en disputa y el espíritu comunitarista de nuestra protagonista tiene las de perder, pues su interés es fundarse un lugar en el mundo, lograr este nivel de concreción integrándose a la modernidad. Entonces,

Bolívar Echeverría nos da un panorama desolador que nos recuerda a la séptima de las tesis de Walter Benjamin:

“solo excepcionalmente las masas de la sociedad moderna son como suele decirse, masas amorfas y anónimas; por lo general son masas identificadas con la realización del proyecto histórico estatal, de alguna empresa compartida de acumulación de capital, es decir son masas dotadas de una identidad de “concreción falsa” [...] pero concreta al fin, que tiene una consistencia nacional” (Echeverría 2010b:59)

Así, el grado primero, la forma de concreción del mundo que tiene las de ganar en esta disputa es el de “la identidad nacional moderna”, cuyo rasgo principal para nuestro autor sería “que no puede dejar de incluir, como rasgo esencial y distintivo suyo, un rasgo muy especial al que podemos llamar *blanquitud*”: esto es, las exigencias anteriores además tendrían que concretarse de cierta manera, tendría que ser visible la funcionalidad anterior -dice Bolívar Echeverría; en éstos términos, “ser auténticamente moderno llegó a incluir entre sus determinaciones esenciales el pertenecer de alguna manera o en cierta medida a la raza blanca” , portar sus formas y por lo tanto construirlas en el mundo, además, de “consecuentemente a relegar en principio al ámbito impreciso de lo pre, lo anti o lo no-moderno (no humano) a todos los individuos, singulares o colectivos, que fueran ‘de color’ o simplemente ajenos ‘no occidentales’” (Echeverría 2010b:60).

La nacionalidad moderna, “cualquiera que sea” -dice Bolívar, “incluso la de Estados de población no-blanca (o del “trópico”)” requeriría “la “blanquitud” de sus miembros”, (Echeverría 2010b:60); esto afectaría el sistema de correlación y preponderancia de los cuatro ethe, que entrarían una dinámica que de manera “natural” privilegiaría un comportamiento respecto a otro. En este sentido, podemos decir lo mismo de la forma urbana respecto a aquellas formas que ha asumido como modernas, del espacio abstracto, de los ángulos rectos y la valorización del valor, de la retícula de la traza urbana le permitió al sujeto comunitario integrarse a la modernidad corriente -que algunos pararon a punta de pistola; ésta retícula ortogonal, producto de la negociación ganada de nuestra protagonista con el proyecto de modernidades, como recordamos, permitió establecerse a toda la comunidad, sin embargo al costo de organizarla en lotes, en el espacio de “la familia nuclear”, de la reproducción de individuos atómicos, privados. Así, el espacio abstracto se iría promoviendo con esta *blanquitud* que da sentido a la tensión a la que se enfrentan los distintos ethe en su correlación y bajo la preponderancia que organiza y dirige; así se daría la consolidación del barrio, en un

estira y afloja que mantendría al límite de la asfixia al sujeto comunitario y -sin embargo, terminaría por permitir la continuidad de sus formas, como vería Iliana Ortega en el proceso de su *densificación*.

c. un barroquismo especial

La tesis antropológica según la cual el contenido de las formas de construcción popular - aquellas cuyo sentido sería permitir la reproducción de la vida multifamiliar al interior de los lotes, estaría en un *ideal regulativo* autorreferencial y estaría inscrito apenas en la solución de una tensión interna a las formas de la vivienda, se vio en Santo Domingo, diariamente desmentida por los hechos. La cultura de los pedregales y el sentido de sus formas marcó entonces todo con un rasgo de historia brutal. Casas, calles y patios constituyen un sistema. Cada sector está armonizado en sí mismo y todos entre ellos.

“¡Ahí vienen las guerrilleras de Santo Domingo!” exclamaban en la delegación de policía, en Fideurbe o en la delegación política de Coyoacán; con esto querían decir que había llegado la chusma”

Pero recordemos que contra la retícula que al final ordenó el espacio en Santo Domingo, el sujeto impuso resistencia, algunas calles no pudieron seguir con su camino por la amenaza de bala de algunos de sus recientes moradores, de ahí la forma abarrocada de la retícula actual; el sujeto no siempre se permitió el blanqueamiento, aceptar la retícula acríticamente implicaba poner en peligro al sujeto mismo, el orden en ese momento era garantía de permanencia en el sitio, de ahí la intensidad de sus figuras (Díaz Enciso 2002). Esto es, el sujeto tiene que hacer algo más que buscarse un lugar en el mundo para garantizar su supervivencia; como dijimos al inicio esto implicó balazos en algún momento y situaciones, pero también implicó el establecimiento de la Cultura como momento crítico de la producción del barrio. Había que defender a la comunidad frente al blanqueamiento constante que se le imponía y que de alguna manera tenía que aceptar en el proceso en el que se encontraba; entonces la escuelita “hizo sus primeros pininos”, y sus primeros estudiantes comenzaron a influir críticamente en esta dialéctica, protegiendo de alguna manera al ethos barroco al participar en la política de la comunidad (Díaz Enciso 2002).



Esta capacidad crítica no se limitó a frenar los procesos de Blanqueamiento que destruían el ethos barroco con que se estaba consolidando el sujeto del pedregal; además se pudieron criticar las dinámicas de subsunción a la forma capitalista de la ciudad moderna, tratando de incidir en la proporción y elementos del sujeto comunitario y su organización, queriendo evitar su destrucción en el proceso de modernización y tratando de frenar el proceso auto-destructivo en que forzosamente tenían que entrar. Se habría intentado de construir una *modernidad alternativa* redirigiendo a la comunidad a transformar sus circunstancias, en una crítica que - usando las palabras de nuestro autor, buscaba distinguir en la constitución del ethos barroco potencialidades y conformismos; queriendo ser un *Barroquismo* especial: además de una defensa del ethos barroco, una fuerte crítica que procure trascenderlo. Así, tendríamos elementos para poder hablar de la construcción de un barroquismo crítico en la disputa por y contra la forma de la ciudad moderna, que sería la gran contraparte de la *figura de la exclusión* y las *figuraciones* de la *blanquitud*, que por ahora se imponen como en el capítulo dos; una perspectiva que bien podría distinguir el uso del esquema del patio y casa en los lotes de Santo Domingo, como un elemento que utilizó a la hora de densificarse para proteger al sujeto colectivo, multifamiliar en su sentido cotidiano y político en su sentido histórico. Sería entonces una posibilidad de buscar la *forma* de proteger el espacio diferencial y de tratar de romper su vínculo con la valorización del valor al tiempo que se busca encaminarlo cada vez más a la producción de valores de uso, tratando de romper la continuidad del modo de producción capitalista.

“sobre todo queremos mostrar a las nuevas generaciones la lucha de las madres, los padres y los abuelos, los hermanos (en muchos casos ellos mismos) la lucha del pueblo en su conjunto para mostrarles el cambio, las transformaciones, conocernos a nosotros mismos es el camino de conjuntar nuestros sueños, es el camino de la poesía y la literatura. La creatividad y el arte, como una posibilidad de transformar a la vida y a la sociedad”²⁷

Y las “invasoras” de los pedregales de Santo Domingo volvieron a contar su historia, atentas a su ya muy viejo oficio de producir el espacio, aunque hoy les correspondiera martillar entre recuerdos de otrora, envueltas en la historia de un barrio que, desde el amanecer, tamizaba la luz del sol. Al llamado de las fundadoras, la teoría del habitar salió de un horizonte teoricista tan abstracto que parecía cosa de sueños. No era ya la teoría de Angela Giglia, puesto que llevaba el ropaje de la historia, recuerdos de las voces de los pedregales, de haber recorrido sus calles, y la figura de exclusión de los capítulos anteriores no estaba ya en la teoría donde acaso la hubiésemos dejado —o la hubiesen dejado— con su sujeto, sus objetos y el sentido de sus pasos que tanto habían llamado la atención de tanta teoría e historia. —“despertamos entre el brillo de las piedras —dijo la fundadora, sacando ropas del armario—: Y desde entonces, que las cosas han cambiado bastante, las calles, casas, y todo”... ¡Ah! ¡Sí! ¡Claro! Las compañeras bajo el techo de la “escuelita” le refrescaron las emociones. La protagonista le respondió a la periodista y, ya hecha la entrevista, subió las escaleras del edificio, acabando de ajustarse al nuevo peso del edificio. Hiciéronse escuchar nuevamente las voces de las “invasoras” —“compañeras”, las llamaba Fernando—, pero ahora el sonido de sus voces se confundió con el de la historia narrada por este otro protagonista de Santo Domingo que, tras del telón de

terciopelo encarnado, acababa de contarnos la gran historia del sus primeros momentos. Precisaban categorías y definiciones los teóricos de la arquitectura, cuando el espíritu y su gente se instalaron en la penumbra de la ciudad. Y, en ese contexto, la pregunta por su sujeto y objeto, se hace como la pregunta por su arquitectura y, quién ha tratado de responder esto, investigando la vivienda, con planos en mano, es Iliana Ortega, más idealista y empirista que nunca, pero importante en medida de la profundidad y el detalle que, cuando tengamos de enfrentarnos con tareas de arte mayor, se nos manifestará como una riquísima fuente de estudio sobre la forma del hábitat —particularidad muy estudiada para hacer resaltar mejor las resueltas y acrobáticas arremetidas que habrían de magnificar el virtuosismo de los habitantes “autoconstructores”. Metido en lo suyo, sin volverse para mirar a las pocas construcciones que, aquí, allá, se habían colado en la ciudad, abrió lentamente un manuscrito, alzó el arco —como *aquella noche*— y, en doble papel de director y de ejecutante impar, dio comienzo a la sinfonía, más agitada y ritmada —acaso— que otras sinfonías suyas de sosegado tempo, y se abrió el telón sobre un estruendo de color. Recordó de pronto el historiador el trazado de retículas y manzanas que hubiese contemplado, cierto estudio, en Barcelona, con esa encendida selva de plazas y edificios que, sobre proas de naves, alargaban el espacio habitable de la ciudad, mientras, en la sistematización de Kenneth Frampton, tirando las macizas murallas de las ciudades, eran estas calles y manzanas de líneas y ángulos rectos las que se hacían infinitas. Y, bajo una narrativa en que el espíritu se busca y encuentra en como arquitectura, en la teoría y la historia, (bastante parecida, de alguna manera, a la ciudad diversa de Angela Giglia) separaba el hábitat progresista de los arquitectos de la vivienda popular de la informalidad. Pero, en tales historias, quedaban evidentes vestigios de una misma conceptualización: términos, definiciones, esquemas, concepciones generales, uniendo a ambas teorizaciones. Contrastaba el arquitecto de la modernidad, con una teoría en la mano, y atento al arco de la ciudad, diciendo:

*“la arquitectura es el juego sabio,correcto y magnífico de los volúmenes
bajo la luz...”*

En los capítulos anteriores se nos han aparecido ya las *prácticas y pensares* del *hábitat popular* pero como *conciencia* de su *figuración*, como punto de vista sobre ella; no como la historia *en y para sí*, no como autoconciencia del espíritu: no como Arquitectura. Recién ahora se nos presentaron en la fundación de Santo Domingo de los pedregales pero como la historia *en-sí* de su producción, como conciencia de una forma concreta, sabiendo que la había librado; en esa historia encontraríamos una posibilidad concreta de superar la *figura de exclusión* que

nutre la narrativa que venimos criticando, sin embargo se trataría de una posibilidad limitada a lo particular, a esta o aquella construcción -política o arquitectónica. En ese sentido, podríamos cuestionar la narrativa desde la figura de las fundadoras, desde su vivienda y desde la producción del espacio: podríamos deshacernos ya de las definiciones involucradas en ella -ese fue un logro de la escuela Emiliano Zapata en realidad; negaríamos esa narrativa pero no podríamos superarla desde allí, no tenemos aún una visión universal de lo que pasó, una que nos permita darle la vuelta a las *figuraciones del espacio* que venimos criticando.

Entender algo sobre la *superpoblación* -que no es la simple sobrepoblación relativa, en el capítulo uno, con la *ley general de la acumulación capitalista* nos permitió acceder a una de las dimensiones de la facticidad de nuestra arquitectura; la solución a su materialidad apareció como su contenido y su forma: la *acumulación de miseria* como contenido de la *superpoblación* en las dinámicas de *acumulación capitalista*. Si en ese entonces estuvimos ante una conciencia arrojada sobre las cosas de la arquitectura, que intentaba entender la violenta forma de las ciudades modernas acompañando primero el movimiento de las teorías del desarrollo y luego el de las de la dependencia; en el capítulo cuatro estuvimos ante una que lo haría para transformarlas, la voz de las fundadoras de Santo Domingo era en ese momento, conciencia inmediata de esa transformación. En el primer capítulo, ésto nos llevó a la pregunta por la historia de aquel hábitat popular que, en su integración al movimiento de las ciudades era tomado por bárbaro, nos preguntamos entonces por el *habitar* que le daba forma; en el segundo, la “autoconstrucción” pasó para nosotros a ser una de las *figuraciones* con que se “resuelven” las contradicciones de la forma urbana en la *modernidad capitalista*, que estaría apareciendo en el discurso de la historia bajo una *figura de exclusión*.

Vimos en el capítulo tres, cómo -para la *teoría del habitar*- la esencia de la “autoconstrucción” reposaría en una idea, que daría sentido al presente inmediato de las formas del *hábitat popular*; sustituimos más adelante ese presente inmediato por las voces de las moradoras -en oposición a la figura de la exclusión y cobró un sentido histórico, pero en ese recorrido no hicimos ninguna sistematización de las *prácticas y saberes populares*, buscábamos en lo inmediato y el espíritu se nos presentaba en su expresión empírica. Cuando abordamos la fundación de Santo Domingo en los pedregales, vimos ya una arquitectura, sin embargo, lo que recogimos fue el sentido de sus formas como posibilidad de la reproducción del sujeto social, no como *arquitectura*; estuvimos frente a una singularidad abriéndose paso en un contexto hostil: una colectividad que se produjo en formas universales, de generalidad histórica, que utilizó para consolidar y reproducir su sujeto -conscientemente o no. Sin duda, las *prácticas y saberes*

que revisamos son lo que venimos buscando ver como *arquitectura*, pero no se nos han presentado de la manera como las necesitamos; su esencia ha estado en la producción de nuestro fenómeno, sin embargo, aún no ha aparecido enfrentado a la universalidad misma, no se nos mostrado aún como realización de ésta universalidad en la disputa, ni emergiendo de ella.

Respecto a éste movimiento que venimos estudiando, entre la facticidad y la trascendencia de la arquitectura, fuimos viendo -a lo largo de los capítulos precedentes y de manera no lineal, una transformación: la creencia fundante de la narrativa que venimos criticando, que colocaba el contenido del *hábitat popular*, de aquello que llevó a las invasoras a salir de casa, aquello que les daría las fuerzas para imponerse en un territorio hostil, de aquello que le daría forma a los pedregales, en la nada de la necesidad; ésta identidad abstracta, que terminaría teniendo substancia en un *esquema de vivienda ideal* perdería vigencia frente a la que buscó su sentido en la historia, en la realización efectiva del espíritu, primero respecto al universo del que provenían aquellas voces, que era lo único de lo que podrían las fundadoras de Santo Domingo disponer en un inicio -además de la nada y la necesidad, después respecto a la política comunitaria, el feminismo y la lucha anti-capitalista como refinamientos del mismo. Al inicio, ésta transformación ocurrió en el giro al que nos llevó Andrea Delfino, ahí notamos por primera vez que algo andaba raro y nos dimos cuenta de que lo estábamos viendo era la narrativa particular de las teorías del desarrollo y la modernización, que se tomaba por universal; en seguida, estuvo en la posibilidad que nos mostró Erika Lindig, de criticar el sentido que ésta narrativa estaba imprimiéndole al fenómeno que veníamos estudiando, el giro ocurriría en la crítica de las *figuras de la exclusión*. Con Verónica Gago, cuando llevamos nuestra atención a la construcción de un proyecto subordinado al neoliberalismo “desde arriba” y “desde abajo”, debajo y frente o dentro del mismo; y en el capítulo anterior, finalmente, según las voces de las fundadoras de Santo Domingo -y el oído de Bolívar Echeverría, pusieron de frente la historia como lugar de esta transformación.

En éste quinto capítulo, nos tocará hacer lo mismo con la teoría y praxis del *habitar moderno*, vamos a seguir el movimiento del espíritu -que antes vimos en su concreción particular, sabiéndose y haciéndose a sí mismo en la universalidad de la *arquitectura*; en la perspectiva que revisamos con Iliana Ortega, la universalidad que daba sentido a las formas particulares de la arquitectura habitaba el mundo de las ideas, de tal manera que su entender quedaba satisfecho con el presente inmediato de un sujeto que era puro movimiento -su objeto también pero un poco más lento; vimos una la perspectiva que podemos llamar *idealista*, en que se establece la

esencia de la “autoconstrucción”, según un *habitar* que se mostraba inmediatamente solucionado por ella -con una fórmula medio tautológica. Luego vimos que ésta propuesta suponía una historia orientada por una positividad virtual que el sujeto desde un inicio no poseería -sino que más bien sería opuesto a ella, y que no podría alcanzar, pero que en su intento por alcanzarla moldearía las formas del mundo: habría nacido un concepto de arquitectura. Sin embargo, notamos se trataba de una singularidad producida por el mismo sujeto social que revisamos en el capítulo cuatro, que retornando sobre sí mismo se encarnaba en su propia particularidad muy dentro de los términos de la investigadora; el ideal al que la materialidad social tendría que aproximarse en aquel horizonte, delimitaba el sentido de las prácticas populares, reduciendo la forma del sujeto multifamiliar a las fronteras del lote en que ocurriría. Esto nos hizo pensar en cómo esta perspectiva ponía en juego las reducciones que encontramos antes en la reproducción de la *figura de la exclusión* que enfrentamos, por lo que valdría la pena dejarla y salir corriendo; pero por otro lado, vimos también que la *substancia* de esas figuras, era el *sí-mismo* consciente de *sí*: por más que el esquema ideal fuera un aporte de la ciencia y pudiéramos criticarlo por metafórico y falso, ocurre sobre la voz de las fundadoras, sobre la misma voz que escuchamos en el capítulo anterior, bajo el mismo techo, dándole forma al espacio que nos interesa estudiar, por lo que dijimos que no podríamos desecharla así nada más.

En las voces fundadoras estarían todas las figuras que revisamos, jugándose en la historia de Santo Domingo: como ethos histórico de la modernidad capitalista, como sus cuatro ehte y como la tensión entre *blanquitud* y *barroquismo*, como un débil *barroquismo crítico*; se trataría de voces que construyeron una narrativa y así organizaron el mundo objetivo del espacio social, se trataría de su su representación, en un espacio representado: la misma representación que entraría en conflicto con la de Iliana Ortega. En estas voces, estaría representado como *objeto*, el *sentido universal* de las *prácticas* y *saberes* a que nos referimos, pero no manifestándose “naturalmente”, sino construyendo una *figura* del *hábitat* propio a partir de su sentido histórico -que se problematiza y resuelve en esa misma narrativa; a dos escalas se habría construido una posición opuesta a la que venimos criticando, a la de la forma de la narrativa y a la de las figuras con que construye un sentido histórico.

Por otro lado, aún se ha abstraído el sentido de las prácticas y saberes que se describen en ésta representación -cuya realidad está fuera de las *prácticas* y *saberes*; en las voces que vimos en el capítulo anterior se conjugan las dos, la realidad y de la representación, pero su narrativa no logra abarcar ambas y abstraer de su sus figuras el sentido que ésta busca: no logra ponerlo en

términos de arquitectura. En la narrativa sobre las prácticas y saberes que vimos recién -a diferencia de la de Iliana Ortega, la historia se desarrolla según el sentido colectivista de las prácticas y saberes se iguale al proceso del sujeto colectivo en el mundo; sin embargo esto ocurre de tal manera que el relato termina forzando a que las prácticas y saberes populares abarquen al sujeto colectivo, ese es su punto de partida dijimos que se trataba de una historia contada en positivo: la historia del barrio realizado, de las lluvias pasadas; el espíritu se expresa concreto, consciente del mundo al que se ha enfrentado destruye la figura de la “autoconstrucción”, pero todavía no se presenta consciente de sí mismo, por eso dijimos que su figura se limita a lo particular. Finalmente, que las *prácticas y saberes* populares que vimos en el capítulo anterior sean colectivas de tal forma que abarquen la realidad del espíritu, esto es, que sean también colectivistas, hace que las voces que se representan en estas *prácticas y saberes*, lo hagan de tal manera que la realidad que encierran en ellas, la de las *prácticas y saberes*, sea la misma figura y vestuario de su narrativa; por eso pudimos cuestionar la figura de la exclusión, por que frente a la anterior, la de “juntos pero no revueltos” pasa a ser la manera en que visitaron la figura con la investigadora, con la que representarían estas mismas *prácticas y saberes*, como posibilidad de sí misma dentro de la narrativa contada por aquella.

Vimos hasta aquí una *figura* compleja: que por veces es igual a la de la exclusión -cuando se pone diplomática y tolerante a la modernidad, como sintiéndose incluida, y por veces no, cuando se pone crítica como en la narrativa que vimos antes; pero que ante nosotros se mantiene inestable, pues aún que logró imponerse sobre las perspectivas anteriores, no lo ha hecho completamente. Se trata de una figura en que no es la *arquitectura* quién se expresa como totalidad, son sus diversas voces contando la experiencia de su particularidad y nosotros lo que queremos es escuchar a su arquitectura contando aquella experiencia, el espíritu como figura de sí mismo, no como figura de su representación; ahí podríamos terminar realmente con estas perspectivas y con la narrativa, podríamos entonces preguntarnos por el concepto de nuestro fenómeno. Como dijimos -por ahora, la figura construida por las fundadoras permanece en su particularidad, así que tenemos que hacer un esfuerzo para elevarla al espíritu o más bien, para llevarla de vuelta a él; como vimos, las prácticas y saberes populares presuponen una facticidad y una trascendencia cuyo sentido estaría la producción del sujeto social al que nos referimos, solo que por ahora lo hace en la simplicidad total o en el devenir absoluto del espíritu, tiene su sentido *en sí mismo*, no para-sí.

Las *prácticas y saberes* populares deberían aparecernos ahora -después de cuatro capítulos, de tal manera que fueran todos los momentos anteriores al mismo tiempo: la facticidad de nuestro

fenómeno, su trascendencia, su sentido y su historia; así se nos presentaron en los pedregales, como singularidad del barrio de Santo Domingo, gracias a eso pudimos captar la particularidad de su espíritu. De esta manera una narrativa contiene en el movimiento de los movimientos universales, el devenir de las prácticas y saberes populares, pero como vimos en nuestro recorrido, estos se presentan históricamente como determinación general, pero particularmente; y esto hace que los momentos singularizados de la producción del espacio urbano periférico contengan las condiciones de las prácticas y saberes mismos pero que cueste verlas. Hablamos de la universalidad que le permitió al espíritu realizarse, hablamos de formas multifamiliares, en tanto se hicieron presentes en la narrativa de nuestra protagonistas mediante *figuras* particulares; ahora queremos hablar de *figuras* universales con que el espíritu encuentra solución histórica, queremos que ésta sea ahora la historia, queremos llegar a la *práctica* y al *saber* del el espíritu y transformarlo.

Ese paso de las formas del espíritu, de sus momentos a sus determinadas figuras es mediado por la *arquitectura*, en este sentido ésta es la figuración concreta del espíritu; en los primeros capítulos de este trabajo fuimos de la “autoconstrucción” como término, al concepto de Barroquismo crítico, nuestro logro ha sido hacer de éste el mismo enfrentamiento aquel que vimos entre Turner y José Nun, entre la *autoconstrucción* y la *masa marginal*. Sin embargo no era de arquitectura de lo que hablábamos, no tenían sustancia *para-sí*, en este quinto capítulo comenzaran a tenerla, substancia *arquitectónica*; con esto nos referimos a eso que se ha venido destacando en las formas y figuras de la ciudad, que está en la profundidad del espíritu cierto de sí mismo, cuya existencia es concreta en la forma multifamiliar y al mismo tiempo le concreta, dándole su figura. Así, si en el capítulo anterior todos los momentos del *hábitat popular* que vimos en los primeros tres capítulos habrían cobrado sentido particular en las *prácticas* y los *saberes* que venimos estudiando, en éste cobrarían en ellas un sentido universal; vamos a reunir los momentos anteriores -incluso el del capítulo anterior, como movimientos particulares de la arquitectura, tomando y dando sentido a la determinabilidad del todo que venimos queriendo alcanzar.

Vamos entonces a recurrir a la universalidad de la arquitectura, a un momento de su devenir histórico social que en el capítulo anterior habríamos visto desde los atributos de la substancia arquitectónica -aquellos que le permitieron reproducirse al sujeto comunitario; pero que ahora aparecerán como predicados del un sujeto, que habla la lengua de la Arquitectura, en que todos los movimientos previos se contienen unos a los otros, dándole en su figura un sentido a la historia -como antes, que buscábamos el sentido que la historia le habría dado a esta figura.

Se tratará de la arquitectura como campo de la reproducción social, vista ahora como debate sobre el rumbo general de la historia, más que la pura solución de la misma que era antes; este rumbo general lo vamos a buscar en el capítulo sexto y final, por ahora estaremos ante una *arquitectura* en sentido conceptual: de la teoría y la historia. En este momento quien hace arquitectura no lo hace en la práctica, maneja figuras teóricas que son como espíritus, que constituyen su manifestación y sus realidades incompletas; nosotros vamos entonces, en este capítulo, a hacer arquitectura en su sentido filosófico, crítica, primero teóricamente, luego historiográficamente -y veremos que más al final del capítulo.

Primero veremos a la *arquitectura moderna* cobrando realidad teórica al volverse sobre la historia y buscarse en el orden de los objetos de su historia, en formas que le resultan “naturales”, nos aparecerá en su sentido más general: como figura de subsunción del sujeto a la forma urbana; luego la veremos preguntándose por ella misma como conceptualización de la modernidad, como figura de la historia en que la arquitectura es subsunción: determinación de forma. Finalmente, la veremos como figura verdadera del espíritu, que sostiene la narrativa que venimos criticando, donde será una figura de la representación, reflejo de la historia de su sujeto: como tensión entre formas que se disputan la determinación del mundo. Veremos a la arquitectura como figura verdadera del espíritu, sosteniendo la narrativa que venimos criticando como representación; sin embargo aún al final de este quinto capítulo, no habremos alcanzado a la arquitectura como totalidad, solo nos faltaría el concepto que nos permitirá seguir el movimiento de ésta como *práctica* y *saber* de la modernidad capitalista.

I.

Facticidad de la arquitectura

La arquitectura, objeto de este capítulo, se aparecerá aquí como una teoría. Al hablar de teoría no nos referiremos solo a la imagen deseable de la ciudad y el conjunto de sus formas, sino más bien de la teoría como construcción, a la construcción de la arquitectura en el tiempo. La *arquitectura* que busca en la historia de la *arquitectura* busca conciencia de sí misma y se encuentra ante sí al enfrentarse a la forma de la construcción material del mundo; esta arquitectura *es* en la historia; y al mismo tiempo *para* la historia. Como universalidad del espíritu, ésta arquitectura es para-sí, en el lado de la autoconciencia, y lo es además contra el

lado de su conciencia o del referirse a sí como objeto. En su conciencia es la contraposición entre lo que ya fue y lo que ahora se busca y, con ello, la determinabilidad de la figura en la que se manifiesta y se sabe. De esta manera de conocerse se trata solamente en este modo de considerar la arquitectura; pues su esencia histórica o su puro concepto se ha dado ya. Pero la diferencia entre la teoría y la historia cae al mismo tiempo dentro de la segunda; la figura teórica de la *arquitectura* no contiene el *ser-allí* del espíritu a la manera como este es naturaleza libre del pensamiento, como lo vimos en el capítulo anterior.

Como dijimos antes, en éste quinto capítulo nuestro relato querrá seguir el movimiento de la *arquitectura moderna* en su *teoría*, ésto nos hará caminar por tierras en que la pregunta por la *forma* ocurre en términos del espacio y la ciudad es una *textura* del mismo (Lefebvre 2013:172); veremos en esta primer parte que la *arquitectura* en su concepto general, como “construcción de la ciudad en el tiempo” que tiene su ser en “dato último y definitivo de la vida de la colectividad” (Rossi 2016:9). En éstos términos, comenzaremos pensando -como lo hace Aldo Rossi, en la ciudad entendida “como una arquitectura”, que si en el capítulo anterior significó *dar forma* a la vida en el espacio urbano, ahora significará producir ese *dar forma*; primero en su “sentido positivo”, “como una creación inseparable de la vida civil y de la sociedad en la que se manifiesta” (Rossi 2016:9). En éste capítulo, el espíritu que se dio una forma otrora, se preguntará por sí mismo en ella, tendrá que cobrar conciencia de lo que hizo antes para superar la concepción empírica que maneja; tendrá que poder diferenciarse de otras arquitecturas dándose una figura, que si en el capítulo anterior fue práctica, en este será teórica.

a. teoría de la arquitectura

Al describir una teoría nos ocupamos principalmente de su concepto; este concepto es una producción histórica que se refiere a una experiencia también, concreta: las villas, barrios o callampas. Este concepto se resume en la forma de la arquitectura y es a partir de esta forma que nos ocuparemos del problema de la teoría. Entraremos entonces a la dinámica en que la ciudad “crece sobre sí misma, toma conciencia y memoria de sí misma”, nos dice Rossi que “en su construcción permanecen sus motivos originales, pero con el tiempo la ciudad precisa y modifica las razones de su propio desarrollo”, nosotros vimos eso ocurriendo en los pedregales una vez ya, pensamos incluso que esa modificación podría incluso darse bajo la incitante forma



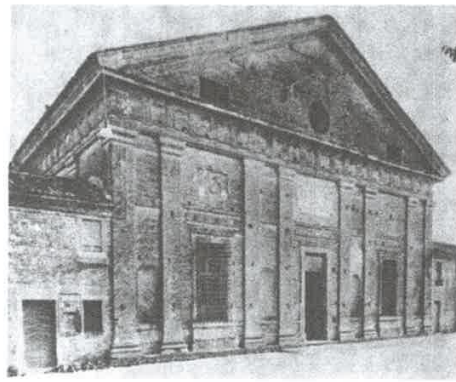
22a—Palladio. Villa Rotonda, 1550



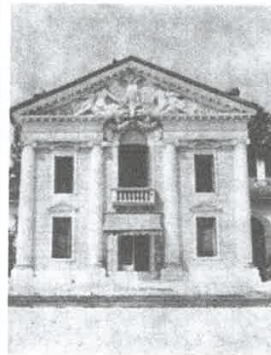
22b—Palladio. Villa Malcontenta, on the Brenta, 1560



22c—Palladio. Villa Emo at Fanzolo, c. 1567



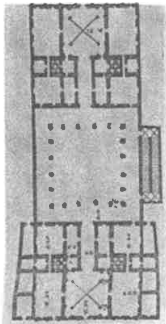
23a—Palladio. Villa Thiene at Quinto, c. 1550



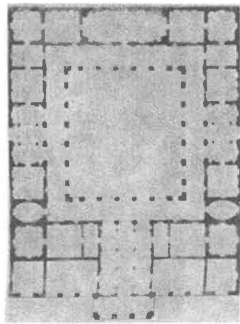
3b—Palladio. Villa Maser, near Asolo, before 1566



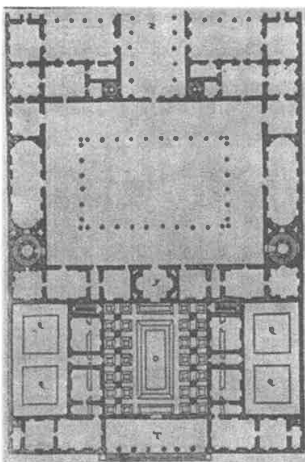
23c—Palladio's Reconstruction of the Ancient House. From Barbaro's *Vitruvius*, 1556



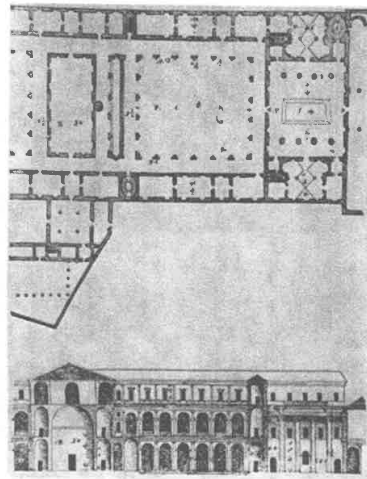
26a—Palazzo Porto-Colleoni. From Palladio's *Quattro Libri*



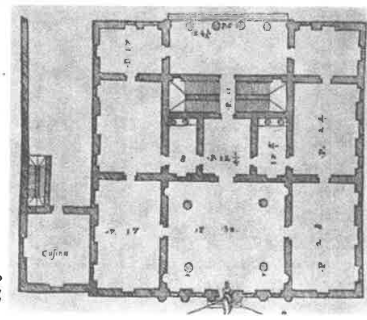
26b—Palazzo Thiene. From Bertotti Scamozzi



26c—Palladio's Reconstruction of the Roman House. From Barbaro's *Vitruvius*, 1556



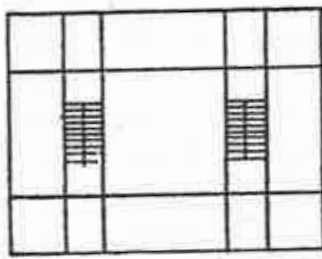
27a—Convent of the Carità, Venice, 1561. From Palladio's *Quattro Libri*



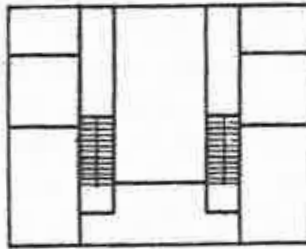
27b—Palladio Palazzo Antonini at Udine, 1556. From *Quattro Libri*

de un *barroquismo crítico*; ahora veremos esa dinámica volcándose sobre sí misma, “tomar conciencia y memoria” significará teorizarse. En los términos que planteamos antes, la primera manera en que aparecerá la pregunta por la *forma* será en boca de la modernidad arquitectónica, buscando su universalidad en las figuras de los *hechos urbanos*, para esto teniendo que recurrir a manifestaciones particulares -como hemos venido haciendo y viendo que se hace hasta aquí, pero con la intención de captar una esencia ulterior -que le daría contenido a su ser- para realizarse como *arquitectura*; comenzaremos refiriendo al trabajo de Rudolf Wittkower sobre Alberti y Palladio, *principios arquitectónicos en la era del humanismo*, originalmente publicado en el año cuarenta y nueve del siglo veinte, un análisis arquitectónico que fue bastante popular en su época -y lo sigue siendo, por integrar a la vez una hipótesis acerca de la manera de proceder de aquellos autores y una propuesta de análisis de la arquitectura que era la vez una manera novedosa de acercarse al renacimiento basada en la razón matemática y no en el empirismo como se solía hacer (1971).

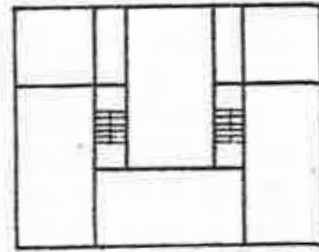
A diferencia de como se venía haciendo en su época, en su análisis de la forma arquitectónica, este autor no quiso partir de la relación inmediata con el espacio, no trató de describir las figuras que emanaban de la experiencia directa de su construcción o del proceso histórico en que se inscribían para hacer su análisis; por el contrario y apoyado por los mismos planteamientos de la época, decidió partir de la abstracción y recurrió a un análisis geométrico del dibujo arquitectónico, como mediación que le permitiría captar un esquema general, que estaría más allá de la certeza sensible (Wittkower 1971:5). Desde ahí, se propuso estudiar la interpretación que habría hecho en el siglo quince Leon Battista Alberti de la arquitectura Clásica en los proyectos de los templos de San Francesco en Rimini, de Santa Maria Novella en Florencia, y de San Sebastiano y San Andrea en Mantua, podría accederse a ella desde la geometría -desde que había surgido de ella (Wittkower 1971:33); más adelante partió al estudio de cada villa proyectada por Andrea Palladio en el siglo dieciséis, desde su perspectiva el mismo análisis permitiría acceder a un esquema más allá de la apariencia, también geométrico (Wittkower 1971:70). En sus términos, habría una esencia geométrica en la arquitectura renacentista a la que podría accederse a partir de un análisis también geométrico: a través de Rudolf Wittkower la *arquitectura* se estaba encontrando con una esencia propia, histórica -con la esencia geométrica de la modernidad arquitectónica; al mismo tiempo que esa misma historia estaba construyendo un análisis moderno de la arquitectura, también geométrico y que no tendría que ser aplicable apenas para la propia cultura.



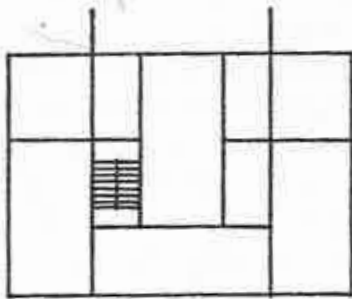
Villa Thiene at Cicogna



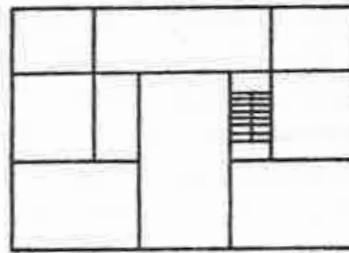
Villa Sarego at Miega



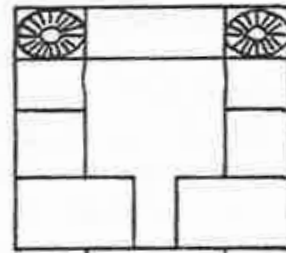
Villa Poiana at Poiana Maggiore



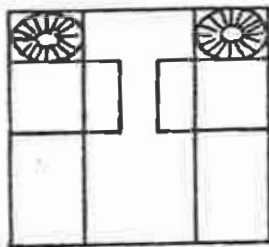
Villa Badoer at Fratta, Polesine



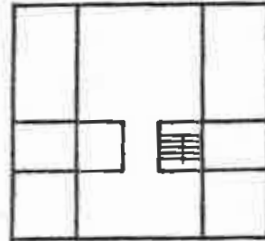
Villa Zeno at Cessalto



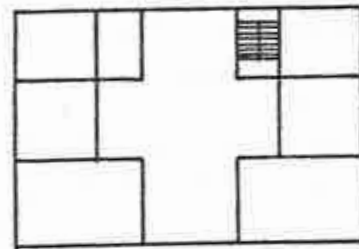
Villa Cornaro at Piombino Dese



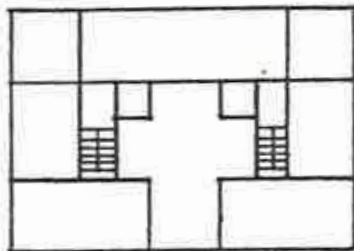
Villa Pisani at Montagnana



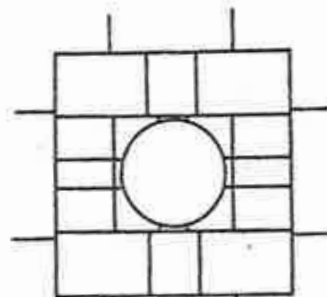
Villa Emo at Fanzolo



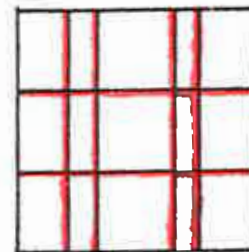
Villa Malcontenta



Villa Pisani at Bagheto



Villa Rotonda



Geometrical Pattern of Palladio's Villas

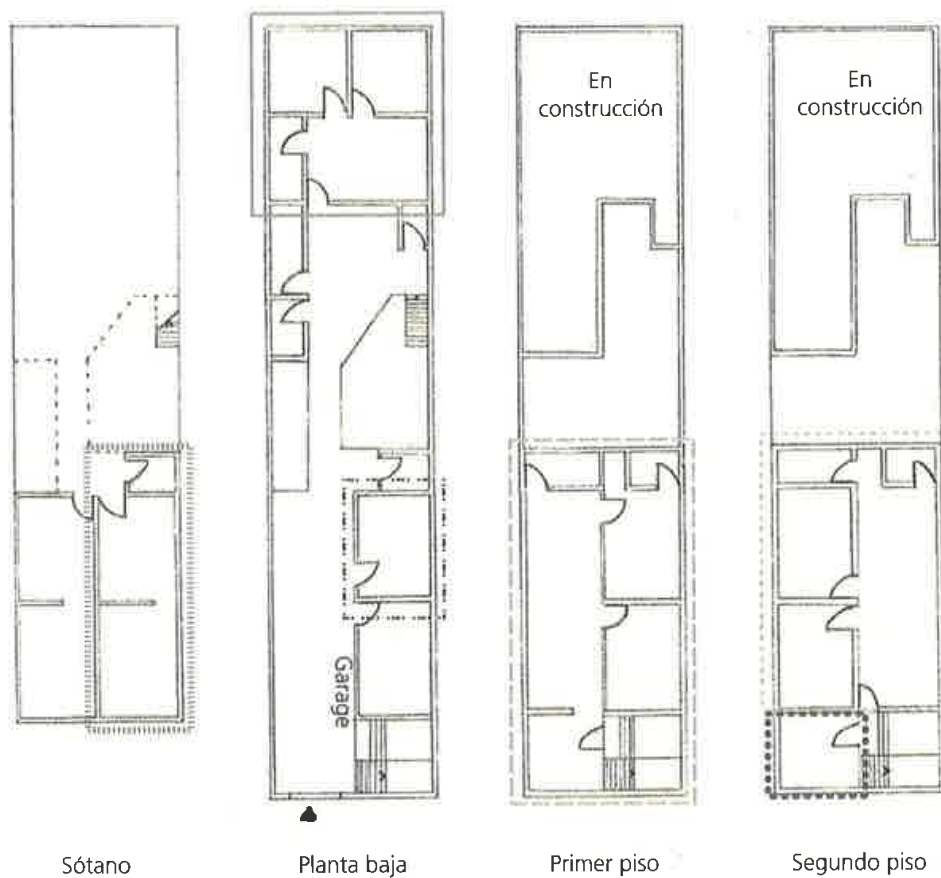
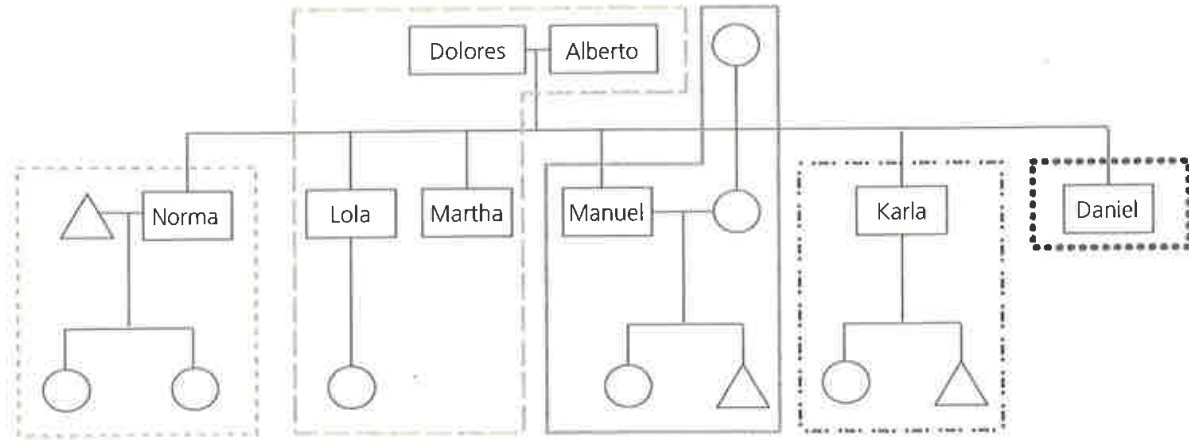
Fig. 8. Schematized plans of eleven of Palladio's Villas

Por otro lado, para Aldo Rossi podríamos captar dos “aspectos diferentes” de la “arquitectura de la ciudad”: el primero lo trabajamos en el primer capítulo y se refiere a la ciudad como “una gran manufactura, una obra de ingeniería y de arquitectura, más o menos compleja, que crece en el tiempo” -al *hecho urbano* como proceso fáctico podemos decir, el segundo lo trabajamos en el segundo capítulo y se refiere a la ciudad caracterizada “por la arquitectura y por la forma que le es propia” (Rossi 2016:19); en el análisis que hace Wittkower de las Villas de Andrea Palladio, la *forma* sería -de alguna manera, algo a lo que se llegaría desde su manufactura, tanto en la teoría como en la praxis: podría llegar a ella mediante la abstracción de esa materialidad en el dibujo arquitectónico -gracias a la geometría, en tanto el proyecto de Palladio habría logrado alcanzarla mediante su manufactura. Desde su perspectiva, ambos se estarían enfrentando a una esencia de la arquitectura que está más allá de la apariencia, accesible desde la abstracción -en este caso geométrica, se trataría de un momento muy interesante para la *teoría de la arquitectura* por que estaría planteando un contenido complejo para su forma, universal, histórico, al que apenas podría accederse por medio de la razón -muy moderno, un *algo* que le daría sentido a la *arquitectura* como “estructura particular” y “dato último verificable” de una realidad (Rossi 2016:19): que en el caso de las *villas* italianas del siglo dieciséis se trataría de un esquema ideal geométrico que se concretaría de distintas maneras en distintos contextos -conformando la diversidad de cristalizaciones materiales del humanismo (Wittkower 1971:70); y en el caso de las *villas* latinoamericanas del siglo veinte se trataría de un *esquema ideal* de vivienda que organizaría la manufactura, tratando también de alcanzar una *forma* -si lo ponemos en términos de Iliana Ortega. Ambas serían maneras -no necesariamente iguales- de interpretar el “dato concreto” de la forma y la “experiencia también concreta” a que éste refiere, maneras de captar la *arquitectura de la ciudad* a que refiere Rossi (2016:19); y al mismo tiempo maneras de relacionarse con la individualidad del hecho urbano, en ambos casos se trata de alcanzar aquello que da sentido a las formas de la vivienda y en ambos casos la forma es la posibilidad de delimitarla en el entramado de la ciudad: en el primer caso en la dialéctica entre el espacio abierto y el resguardado por la construcción, en el segundo en la dialéctica del lote y la traza urbana.

Para Lefebvre el término *forma* se prestaría al éste tipo de análisis del espacio por que puede ser aprehendido de acuerdo a “varias acepciones: estética, plástica, abstracta (lógico-matemática), etc” -dice, y por que su uso implicaría generalmente “la descripción de contornos, la determinación de fronteras, de límites externos, áreas y volúmenes”; en ese sentido, un espacio podría ser reducido a “elementos formales” como “la línea curva y la línea recta, las relaciones ‘internas-externas’, ‘volumen-superficie’”: elementos formales que “han

dato lugar en la arquitectura, pintura y escultura a auténticos sistemas” -como serían “la razón Áurea”, “los órdenes arquitectónicos (dórico, jónico y corintio)”, o “los sistemas modulares (sobre la base de ritmos y proporciones)” (Lefebvre 2013:198). Se trataría de una condición fundamental de la arquitectura, “poblar un espacio (su ocupación)” -dice Lefebvre, “es algo que se efectúa siempre según formas susceptibles de descripción y análisis” según su “dispersión o concentración”, sus “direcciones privilegiadas o nebulosas” y “en sentido inverso, la reunión y la concentración como formas espaciales”, se realizarían “siempre por medio de formas geométricas” y las ciudades poseerían siempre “una forma circular o cuadrangular (radioconcéntrica o cuadrículada)” entre muchas más (Lefebvre 2013:200); lo interesante de todo esto es que al mismo tiempo, el uso de estos sistemas podría conllevar “implícita o explícitamente una visión reduccionista” que de lugar a “formalismos” vacíos (Lefebvre 2013:198). En esta dualidad estaría la dificultad del análisis formal y el peligro del teoricismo, al tratarse de relaciones concretas “el contenido de esas formas las metamorfosea” -dice este autor, su sentido sería de alguna manera transversal y para mostrárnoslo pone un ejemplo fantástico: “la forma cuadrangular se encuentra en el campamento militar romano, en las Bastidas medievales, en las ciudades coloniales españolas, en la ciudad americana moderna”; sin embargo, se trataría de realidades urbanas que “difieren hasta tal punto que sólo la forma abstracta en cuestión autoriza su afinidad” (Lefebvre 2013:201).

Nos centraremos ahora en lo que Iliana Ortega considera “la tercera etapa del proceso de construcción de la casa-familia”, en aquella “densificación del terreno” que mencionamos en el capítulo tres, la autora analiza las transformaciones de esta entidad dual en las formas de expansión de la vivienda, que acompañan el proceso de “desdoblamiento familiar”: aquel “mediante el cual uno de los integrantes de la casa incorpora a otras personas para crear una agrupación familiar adicional dentro de la casa” (Ortega Alcázar 2016:46-47); valiéndose de abstracciones arquitectónicas y desde cierto abordaje geométrico, ésta autora hace un análisis de la *forma* del hábitat popular que nos fue tan importante el capítulo anterior por haber permitido la lucha histórica del sujeto comunitario y ahora nos aparecerá -de nuevo, como la posibilidad del sujeto multifamiliar. En éstos términos podemos referirnos al análisis que Iliana Ortega hace de la vivienda en el barrio de Santo Domingo, si bien no hace un análisis propiamente arquitectónico, se preocupa por el sentido impreso por la arquitectura y -a saber- procura entenderlo en la interrelación entre: éste *contenido* del espacio, que dependería de cómo “variables sociales” organizaran sus formas de acuerdo a “gastos compartidos y disposición de recursos en común entre agrupaciones familiares o gastos por separado”, “comidas compartidas o por separado” y “labores del hogar (incluyendo cuidar a los niños,



- Vive en la planta baja de la primera estructura.
- Vive en el segundo piso de la primera estructura.
- Vive en la segunda estructura.
- En construcción
- Vive en el primer piso de la primera estructura.
- Vive en el segundo piso de la primera estructura.
- Actualmente en alquiler.

Figuras 1 y 2. La familia Martínez (arriba). El desdoblamiento familiar y la expansión de la casa: la casa de la familia Martínez (abajo)

Fuente: Elaboración propia.

sacar la basura, etcétera) compartidas o por separado”; y su *forma*, que en reciprocidad dependería de cómo “variables espaciales” organizaran aquel contenido de acuerdo a la “expansión vertical u horizontal” de la vivienda, las “instalaciones compartidas” de la misma o su “separación en departamentos independientes”, a que sus distintas partes cuenten con “acceso compartido o independiente” (Ortega Alcázar 2016:48). El proceso de expansión de la casa de los pedregales ocurriría para ella a la par del proceso de “desdoblamiento de una familia”, ésta crecería “vertical y/u horizontalmente para dar cabida a los miembros de la nueva agrupación familiar” constituyendo la etapa que antes describió como *densificación*, en que “las viviendas se transforman en casas de dos o tres pisos, y dejan de componerse de una sola estructura para albergar do o más estructuras dentro de un mismo terreno” (Ortega Alcázar 2016:48); en éstos términos es que esta autora presenta el primer análisis del trabajo que aquí venimos citando, también caracterizando la individualidad de la arquitectura desde su forma y recurriendo a cierta geometría para hacerlo, pues todas las variables que establece como *espaciales* hacen referencia -de alguna u otra forma, a conceptos geométricos de la arquitectura, a continuación integramos su análisis (Ortega Alcázar 2016:50–51):

“En los tiempos de la invasión de las tierras, Alberto y Dolores eran una pareja recién casada; hasta entonces rentaban una habitación en casa de un pariente, cerca de Santo Domingo. Así, la posibilidad de convertirse en dueños de una casa los animó a establecerse en el barrio, a pesar de las condiciones difíciles que imperaban en la zona. Durante el primer año, Dolores, Alberto y sus niños pequeños eran los únicos habitantes del terreno. Desde entonces, a lo largo de los 40 años en los que la familia ha ocupado el terreno, un gran número de miembros de su familia extensa han residido en él.

Hoy la casa está compuesta por dos estructuras distintas: una en la parte frontal del terreno con acceso a la calle, y la otra en la parte trasera (figura 2). La estructura frontal se compone de cuatro niveles, cada uno con su propio acceso. El primero se halla por debajo del nivel de calle, y es la segunda estructura construida por la familia. Actualmente este sótano se divide en dos pequeños departamentos independientes, uno de los cuales está en alquiler. Casi no hay contacto entre la familia que renta este departamento y las demás personas que habitan el terreno”

“Situadas en el nivel de la calle, en la planta baja sólo hay dos habitaciones. Una de ellas ha estado habitada durante los últimos años por la hija de la pareja, Karla -madre soltera-, junto con sus dos niños. La otra fue ocupada durante cierto tiempo por una prima de Dolores y

actualmente se halla desocupada. Karla y sus hijos pasan gran parte del día en el departamento de Alberto y Dolores. Allí comen y se duchan; y cuando Karla sale a trabajar, Dolores se encarga de los niños. Ella suele quejarse de que Karla jamás ha contribuido de forma económica a pesar de ser un miembro activo de su familia”

“En el primer piso se halla el hogar central, el más importante, que es donde viven Alberto y Dolores. Comparten el departamento con su hija menor y soltera, Martha, y con su otra hija, Lola, madre soltera con una hija. Martha, Lola y su hija duermen en la habitación que da acceso al único baño que hay en el departamento; Alberto y Dolores duermen en la habitación contigua. Martha ayuda con los gastos familiares cada vez que puede, y Lola contribuye con un porcentaje fijo de su salario. Aunque la hija de Lola ya tiene 11 años, cuando su madre se va a trabajar Dolores o algún otro miembro de la familia se encargan de cuidarla. Lola suele trabajar doble turno porque quiere ahorrar dinero para construirse un departamento independiente en la parte trasera del terreno para ella y su hija”

“El segundo piso se divide en dos áreas: en una vive Daniel, el hijo soltero de la pareja fundadora. A la otra acaban de mudarse Norma, su marido y sus dos hijos, tras haber vivido durante una corta temporada en el departamento de sus padres, y casi nunca contribuye con los gastos familiares. Norma y su familia son más independientes como núcleo familiar. Por lo general, se bañan y comen en su propia casa y gestionan sus propios gastos. Sin embargo, dado que su ducha no está en buenas condiciones, con frecuencia van al piso de abajo a bañarse. Aunque Norma y su marido hacen lo posible por marcar su independencia respecto del hogar central, sus hijos pasan gran parte del día en el primer piso. Era muy común ver a los niños en los pisos de abajo, ya fuera comiendo, jugando con sus primos, buscando ayuda para las tareas escolares o pidiendo que los peinaran antes de ir a clases.”

“La segunda estructura es una construcción en forma de L situada en la parte trasera del terreno compuesta de tres niveles, cada uno con su propio acceso. En el primero viven Manuel, su esposa y sus dos hijos, además de la suegra de él. Una parte de ese nivel estaba habitada hasta hace poco por el hermano de Alberto, que vivió en el terreno durante más de cuatro años. El departamento de Manuel es independiente, su familia come y se ducha allí, y sus gastos están completamente separados de los de sus padres. Además, la suegra de Manuel se ocupa de los niños, con lo cual el vínculo con el hogar central se hace aún más débil. La suegra de Manuel sólo visita a los demás habitantes del terreno en ocasiones muy especiales, de modo que no todos la consideran como parte de la familia. Los niveles segundo y tercero de la estructura

están actualmente en construcción; la idea es cambiar por completo el esquema espacial del terreno, con la esperanza de que cada agrupación familiar llegue a contar con un departamento independiente.”

b. geometría

En el desarrollo del capítulo anterior, donde hablábamos de la realización del espíritu en el espacio, como arquitectura histórica, se ha anticipado y sostenido el contenido social de la forma. Einstein comienza el libro que escribió para difundir popularmente su teoría de la relatividad -un texto que hizo al final de su vida, con un sugerente título para el primer capítulo: *el contenido físico de las proposiciones geométricas* -dice, su propuesta le exigiría dar un salto a la geometría así que tenía que comenzar por anclarla a la realidad, preocupándose por su contenido concreto; si bien no tenemos espacio aquí para integrar la manera en que maneja la geometría como dimensión racional de la realidad física, teniendo que deformar esta disciplina matemática de tal manera que pudiera seguir el movimiento de la existencia concreta del espacio *natural*, nos permite introducir a la necesidad de la teoría de la arquitectura de captar el *contenido social de las proposiciones geométricas*, -que por supuesto también es físico y necesitaría una teoría exclusiva sobre la relación de subsunción entre ambas en sintonía con la del *ethos elemental*, que vimos antes. Para Henri Lefebvre, en la *textura* del espacio, los “elementos formales” articularían la arquitectura como “conjunto”, permitirían “la transición de la parte al todo” y “la reunión en el todo de las partes constitutivas”, dotándola de unidad y distinción en un sentido complejo que explica de la siguiente manera (Lefebvre 2013:200):

“los capiteles de un claustro románico difieren, pero dentro de un modelo que autoriza esas diferencias. Dividen el espacio y le proporcionan ritmo. Es la función del diferencial signifiante. El arco de medio punto o el arco en ojiva, con sus pilares y columnas de sostén, cambian de sentido y de valor espacial según sirvan a la arquitectura de tipo bizantino o a la de tipo oriental, a la arquitectura gótica o a la renacentista. Los arcos funcionan a la vez repetitiva y diferencialmente en un conjunto en que determinan el ‘estilo’”

Para él, estos elementos articularían el sentido particular del *habitar* en el espacio -que en el capítulo tres vimos como la reproducción cotidiana del sujeto multifamiliar, con su sentido

universal -que en el capítulo cuatro vimos como historia del espíritu y ahora abordamos teóricamente: en estas formas se concentrarían las figuraciones y figuras de la vida social que narra la historia; si bien no sería éste el método del trabajo de Iliana Ortega, si podemos decir estaría buscando conectar con ambas escalas de la existencia social, pues para ella las formas de la arquitectura se jugarían en un terreno concreto, permitiendo la reproducción inmediata del sujeto social -respecto a las formas de la vida cotidiana, y en un terreno abstracto, permitiendo la reproducción de un esquema que mediaría aquella reproducción. Su propuesta no nos trajo satisfacción arquitectónica por que se había negado de antemano a hacerlo, no habría una universalidad que analizar así que el momento universal de la forma arquitectónica de la vivienda popular no existiría, por eso todo lo de la práctica táctica y la vivienda ideal; así que ahí estará nuestro trabajo de manera general -no quisimos quedarnos con aquel universal abstracto y por eso estamos recurriendo a la *arquitectura*, en este sentido: donde aquella autora ve un *esquema ideal figurando un habitus* en la *forma* del espacio, con Aldo Rossi veremos un *tipo figurando al ethos* de antes. Para éste autor el concepto constituye el “fundamento de la arquitectura” -tanto práctica como teóricamente, en el sentido más general donde el *ethos* al que nos referimos es el *ethos elemental*, dice (Rossi 2016:28):

“la primera transformación del mundo de acuerdo con las necesidades del ser humano se produjo en los poblados neolíticos. La patria artificial es, pues, tan antigua como el ser humano. En el mismo sentido de esas transformaciones se constituyeron las primeras formas, los primeros tipos de morada, y los templos y los edificios más complejos, de modo que el tipo se fue constituyendo según unas necesidades y una aspiración de belleza única, que difiera mucho entre las distintas sociedades, y que va unida a la forma y al modo de vida”

Este concepto nos permitiría superar el problema de la continuidad planteado por la antropología crítica que revisamos el capítulos anteriores, no se trataría de buscar una substancia cultural -como bien Iliana Ortega nos indicó no hacer, sino una organización social en el espacio, ésta vez tomando en cuenta la historia de la arquitectura; con estas intenciones Algo Rossi incorpora el concepto de Quatremère de Quincy, que habría comprendido “la enorme importancia de este problema”, vamos a integrar el mismo fragmento para seguir su lógica (Rossi 2016:29):

la palabra ‘tipo’ no representa tanto la imagen de una cosa que hay que copiar o imitar a la perfección, sino la idea de un elemento que por sí solo debe servir como regla al modelo [...[el modelo se entiende como la ejecución práctica del arte, un objeto que debe repetirse tal como

es; por el contrario, el ‘tipo’ es un objeto mediante el cual nadie puede concebir obras que no se asemejen en absoluto entre sí. En el ‘modelo’ todo es preciso y viene dado, mientras que en el ‘tipo’ todo es más o menos vago. De este modo, la imitación de los ‘tipos’ nada tiene que no pueden reconocer el sentimiento o el espíritu [...]

En todas partes, el arte de fabricar de una manera regular ha nacido de un germen preexistente. En todo es necesario un antecedente; nada viene de la nada en ningún género, y esto no puede dejar de aplicarse a todas las invenciones humanas. Así, y a despecho de los cambios posteriores, vemos que todo ha conservado su principio elemental siempre claro, siempre manifiesto al sentimiento y la razón. Es como una especie de núcleo al rededor del cual se aglomeran y coordinan las evoluciones y las variaciones de formas de los que el objeto era susceptible. De ahí que nos han llegado mil cosas de todos los géneros, y una de las principales ocupaciones de la ciencia y de la filosofía para entender su razón de ser es investigar el origen y la causa primitiva. A todo esto debe llamarse ‘tipo’ en arquitectura, como en cualquier otra rama de las invenciones y de las instituciones humanas”

c. tipología

En este trabajo se ha señalado varias veces el valor de la *forma* entendida como la relación particular y, sin embargo, general que existe entre la práctica social y las construcciones del hábitat. En la teoría de la arquitectura se le ha dado un lugar central a la elección de la forma para una conceptualización concreta o un teorema; el edificio, el espacio, estaba organizado por el *tipo*, una conceptualización intermedia que presidía todo aquello que ocurría en ese lugar. A Aldo Rossi le interesa principalmente que ésta conceptualización de *arquitectura* como interrelación con sentido entre un *tipo* y un *modelo*, refiriéndose a ese nivel *elemental* del *ethos* en que se establece una tensión entre un fundamento animal y su forma humana: como hablaríamos del tipo de vivienda animal en su modelo humano, del tipo de vivienda humano en su modelo moderno y del tipo de vivienda moderno en su modelo capitalista. Entonces se referiría a este “elemento típico” como una *constante* que sería posible reencontrar en los *hechos arquitectónicos*, cuyos elementos Ilana Ortega habría tenido que describir para construir su hipótesis del “juntos pero no revueltos”, pero que no aparecerían como unidad arquitectónica debido a su negacionismo; en el sentido opuesto, Rossi basa su búsqueda en la tipología y lo integra a su teoría como el “momento analítico” de la arquitectura de la ciudades;

la tipología -dice él, “se presenta como el estudio de los tipos de elementos urbanos no reducibles posteriormente, tanto de una ciudad como de una arquitectura”, en el sentido de las tesis sobre modernidad y capitalismo a que nos referimos antes, buscaremos superar la teoría del *esquema de vivienda ideal* incorporando este concepto, lo que nos llevará a tener que considerar que “ningún tipo se identifica con una forma, aunque todas las formas arquitectónicas remiten a unos tipos”: a preguntarnos por la diversidad de tipos a que remite el hábitat popular en las ciudades latinoamericanas -que será lo mismo que preguntarnos por la historia de su espacio social (Rossi 2016:30). En el caso de Ortega -que consideraría una arquitectura contingente, producto del puro movimiento, podríamos captar apenas el *modelo*, como producto las *variables sociales* y *espaciales* organizadas por el *esquema ideal* que comentamos: en su lógica éstas podrían “mezclarse de muchas maneras para crear un amplio abanico de formas de vivienda y esquemas familiares”; de tal manera que si existiera una continuidad de estas formas, ésta respondería a un mismo estado de las variables anteriores, y - en este sentido, a una continuidad de las condiciones estructurales respecto al *habitus*, o a la búsqueda por lograr esta continuidad transformando mediante éste *modelo*, aquellas condiciones.

Para aquella autora, “la continuidad de las prácticas sociales de tipo comunal” sería posible gracias a “ciertas formas de disponer el espacio que comúnmente se encuentran en la vivienda autoconstruida” y -dado el *desdoblamiento familiar*- según la “flexibilidad implícita en la vivienda autoconstruida”; de tal manera que el movimiento cotidiano podría ir propiciando formas adecuadas para lograr aquella proporción suficiente entre las condiciones estructurales y el *habitus* del sujeto (Ortega Alcázar 2016:55). Como hemos venido viendo, el análisis tipológico de la arquitectura moderna, si bien abre camino a una reducción -que el mismo Rossi acepta como “operación lógica necesaria”, también implica la abstracción necesaria para acceder a la universalidad del espíritu en su construcción del mundo; para este autor el *tipo* se presentaría “con caracteres de necesidad”, tendrían que determinarse *tipos* en la reproducción, al tiempo que ésta determinación ocurre “dialécticamente con la técnica, las funciones, el estilo, el carácter colectivo y el momento individual del hecho arquitectónico” (Rossi 2016:30). En su sentido universal, la arquitectura estaría determinada por éstos *tipos* y en ellos se realizaría el espíritu, eso estaría buscando Wittkower -a su manera, digamos; y justamente por haber sido ésta la manera en que se realizaría el espíritu en la historia, mediante formas universales, es que también sería la manera que el espíritu habría encontrado para conocerse a sí mismo como arquitectura: igual que como vimos en la geometría, la modernidad, el

renacimiento y Paladio, pero a otro nivel de abstracción -uno que nos permitirá dirigirnos por otro camino.

II

Trascendencia de la arquitectura

La teoría de la arquitectura moderna es una teoría de la forma, entendida ésta como forma de la conciencia o del espíritu. Por serlo, sobre todo en el tipo que recibe en la historia como arquitectura del hacer absoluto, ha despejado el camino -al invertirse radicalmente el contenido de esa forma- a la teoría crítica de la arquitectura.

a. transformaciones de la modernidad

En la arquitectura moderna, el espíritu se presenta con una forma en la que pone de manifiesto su realización y manifiesto. Su principio *tipológico* es principio de forma y geometría. Las diversas formas que, históricamente, adopta este movimiento arquitectónico, no hacen sino reafirmar ese tipo, tratar de modelarlo cada vez más firmemente. Este espíritu, que se habría buscado a sí mismo en la forma general de su arquitectura -haciéndose de abstracciones para captar un sentido en la particularidad de su existencia, arrojó sobre ésta una generalización matemática del espacio como queriendo conocerse; vimos que esto le permitió apenas relacionarse con la historia según un esquema abstracto que apenas describía la lógica de producción del espacio en sus maneras. La conciencia habría trabajado en una fórmula que -en algún sentido le permitía seguir el movimiento de la arquitectura, pero de tal manera que se encontraba constantemente ante el peligro de enajenarse al tomar dicha *generalidad* por *universal*, el peligro de imponer al *espacio histórico* -a lo concreto universal, una generalización acerca de la “naturaleza humana” o de la “cultura humana”, o de “la modernidad”-abstracta, cosa que a la narrativa que venimos criticando le pasa constantemente: le pasó a John Turner cuando se saltó la *dimensión cultural* de la socialidad espacial y vio el sentido de las formas del *hábitat popular* en la supervivencia *elemental* del animal humano -

tremendo; le pasó a Angela Giglia cuando se saltó la subordinación del *hecho urbano* al *hecho capitalista* y vio el sentido de las formas del *habitar* en la presencia positiva de un sujeto en el espacio; y le pasó a Iliana Ortega cuando se saltó la contradicción entre el fundamento moderno y la forma capitalista en que la subordinación anterior le obliga a concretarse, cosa que la hizo tomar el camino del idealismo. En la primer parte del capítulo la teoría moderna de la arquitectura buscó salir de aquel problema recurriendo al concepto de *tipo* y pensamos que había condiciones para que éste nos sirviera para seguir un rumbo diferente al de la narrativa que nos ocupa, de la forma capitalista del universo moderno en el Palacio de Cristal; desde el *tipo* -dijimos, podría la *arquitectura* volver sobre los pedregales para conocerse, sin embargo tendría que hacerlo enfrentándose a un problema que ya mencionamos: el de describir un fundamento general, estático como las fotografías que pretendía tomar Angela Giglia para percibir el *habitar* de la vivienda popular, por lo que tendría dificultades para seguir un proceso y las transformaciones de su *modelo*.

Antes, vimos que el intento por seguir el movimiento de este proceso habría llevado a Iliana Ortega a plantar una lógica que lo integrara, el *esquema ideal* trata de alcanzar una dinámica, la forma de su sentido; sin embargo decidimos tomar el camino hacia lo concreto y esto nos implicará a la *arquitectura* un cambio de estrategia en este encuentro con siglo misma: si con Rudolf Wittkower habría puesto su atención en la teoría, priorizando la conciencia de la autoconciencia en su análisis; ahora pondrá su atención en la historia, priorizando la autoconciencia de la conciencia en la pregunta por el *tipo* arquitectónico y sus *formas* en la modernidad capitalista. Ahora, veremos en la *Historia crítica de la arquitectura* de Kenneth Frampton (1998) el intento por seguir el sentido de la forma arquitectónica en tanto producción de un mundo moderno, de uno de los textos más influyentes de la modernidad que se piensa a sí misma en *arquitectura*; comenzaremos refiriéndonos al esfuerzo que hace éste autor por captar primero las condiciones que habrían dado lugar a este “periodo”, en que hace del planteamiento de la pregunta por la *forma* una búsqueda de las transformaciones sociales de las que “surgió la arquitectura moderna”(Frampton 1998:8). Se trataría de un momento “entre 1750 y 1930” en que ciertos cambios en la cultura, el territorio y la técnica, “evolucionaron la arquitectura, el desarrollo urbano y la ingeniería”, generando las condiciones fácticas de lo después tendrá que cobrar una forma particular en lo que éste autor entiende como la contradicción que movería la historia que se vendría venir: entre “las utopías totalmente planeadas e industrializadas” -diremos aquí el *fundamento moderno* de la *forma urbana*, y “la negación de la propia realidad histórica de la producción maquinista” -diremos aquí su *subordinación* al *hecho capitalista*, en el sentido del *ethos histórico* del que hablamos

antes (Frampton 1998:8-9); con este autor estaríamos ahora preguntándonos por las condiciones de esa arquitectura que durante la primera mitad del siglo veinte se arrojó sobre su historia para captar el sentido general de la forma, esto es, estaríamos arrojándonos sobre la historia para captar el sentido particular de ésta.

La primer transformación que nos presenta Frampton situaría la *modernidad* del siglo diecinueve, según el declive de una tipología y el acenso de otra; la cultura de las formas que habría venido desarrollándose más o menos desde el siglo diecisiete, cuando se superaron “las barreras técnicas del Renacimiento” p12. Se habría gestado a partir de entonces una concepción tipológica que vería la construcción de un *tipo* como determinación universal de la arquitectura en el proyecto de “iglesia ideal” de Jacques-Francois Blondel, fundador “escuela de arquitectura en la Rue de la Harpe en 1743” -en que la idea media a la arquitectura, p.14; la de un *tipo* como determinación particular de la arquitectura en los trabajos sobre lo sublime Étienne-Loius Boullée “hacia 1785” -en que la arquitectura media a la idea, p.14; y la un *tipo* como determinación singular de la arquitectura, en la “ciudad ideal” de Claude-Nicolas Ledoux, donde un tipo previo, concreto -no como los anteriores que eran abstractos uno en su universalidad y el otro en su particularidad es utilizado para dar forma a instituciones ideales p.15. Se trataría del desarrollo del *neoclasicismo*, cuya “evolución” se vería en crisis tras la revolución francesa y vería su rumbo modificado por la construcción de los Estados modernos europeos, perdiendo terreno frente al *racionalismo estructural* a mediados del siglo diecinueve, con una tipología que buscaba universalidad en la abstracción, no en la historia; para luego dividirse en dos intentos de mantenerse a pesar del proceso de modernización que habría forzado la exigencia concreta del proceso social europeo: la de el “clasicismo esturctural”, representada por Henri Labrouse, y la del “clasicismo romántico” representada por Robert Smirke -intentos por superar la contradicción en que había entrado este modo idealista que no veían el idealismo, una primer ruptura cultural ve Frampton p.18.

La segunda transformación que nos muestra este autor se referiría a la decadencia del tipo de ciudad que habría dominado en Europa los últimos cinco siglos, “debido a la interacción de cierto número de fuerzas técnicas y socioeconómicas sin precedentes”;a mediados del siglo diecinueve, la “ciudad finita” moriría con “la demolición total de las fortificaciones” y nacería una nueva, en expansión hacia “suburbios ya florecientes” (Frampton 1998:20). Los cambios cualitativos y cuantitativos en industrias -como la metalurgia y la producción de tejidos habrían hecho que las ciudades absorbieran una población inmensa para satisfacer sus necesidades de fuerza de trabajo: Manchester -nos dice “se multiplicó por ocho en el transcurso del siglo,

pasando de 75,000 habitantes en 1801 a 600.000 hacia 1901”, Chicago habría pasado de tener “300 personas” a “30,000” a mediados de siglo, mientras Londres “solo se multiplicó por seis”; la transición a las nuevas ciudades habría ocurrido en las peores condiciones y se esto habría vuelto cada vez más común en Europa los brotes de tuberculosis y cólera (Frampton 1998:21). Ante esta crisis varios Estados habrían comenzado a incorporar leyes de higienización de las ciudades que incluían resolver el tema del drenaje, la basura, el agua, carreteras, mataderos y “enterramiento de los muertos”, tal habría sido el caso de Londres, tal habría sido el caso de París; un elemento central de estas disposiciones urbanas habría sido determinada por “la necesidad de mejorar el alojamiento de la clase obrera”, comenzaría la búsqueda de “los modelos y los medios” que permitirían tan cosa: en Londres la “Sociedad para la mejora de las condiciones de las clases trabajadores” habría patrocinado el diseño y construcción de varios “pisos para obreros” al arquitecto Henry Roberts, quién para la “Gran Exposición de Londres en 1851” presentaría “un prototipo de casita para obreros, con dos plantas y cuatro viviendas” (Frampton 1998:21). En éstos términos, nos dice éste autor que a lo largo del siglo diecinueve “el esfuerzo de la industria por cuidar de sí misma” adoptaría muchas formas: “desde ciudades ‘modelo’ lidagas a manufactuas, ferrocarriles o fábricas, hasta proyectos de comunidades utópicas entendidas como supuesto estado ilustrado aún por llegar” -como vimos en el experimento de Ledoux; se habría diseñado desde instituciones cooperativas a ciudades fabriles “de carácter paternalista” y con esto la “visión radical” de un “nuevo mundo industrial”, sintetizada la formulación de Charles Fourier: donde la posibilidad de una “sociedad no represiva” dependería del “establecimiento de ideales”, llamadas ‘falanges’ a las que correspondería un hábitat llamado “falansterio” (Frampton 1998:22).

La tercera transformación tendría que ver con la ingeniería estructural resultante de los avances técnicos que comenzaron a ser más frecuentes en Europa, el uso de la estructura de hierro se habría generalizado gracias al desarrollo de las máquinas que daban vida a la industria del metal y su relación con el desarrollo de la máquina de vapor y la construcción de puentes al final del siglo dieciocho (Frampton 1998:29); las primeras incorporaciones del nuevo material se adaptarían a las tipologías tradicionales de los puentes, las catedrales y las cubiertas a las que se adaptó el uso del hierro forjado en armaduras (Frampton 1998:30). Tras la fundación francesa de la “*École Polytechnique* en 1795” comenzaría un proceso de adaptación de las tipologías a éste nuevo material, que primero permitiría a las “formas clásicas” disponerse modularmente y crecer en el espacio de tal manera que pudieran albergar “cometidos arquitectónicos” que nunca habían albergado, como mercados, bibliotecas o cuarteles (Frampton 1998:30); y después de tal manera que se pudieran deformar los tipos,

como en el caso de los edificios que comenzaron a levantarse con estructuras de hierro, cuyos esqueletos se perfeccionarían logrando mayores claros, formas y alturas, al punto de propiciar la conformación de un nuevo *tipo* -que explotaría más adelante con la invención de los elevadores (Frampton 1998:33). En estas tres transformaciones de la cultura, el territorio y la técnica, Frampton encuentra la “prehistoria” de la arquitectura moderna, se trataría de las condiciones que darían lugar a las ciudades racionalistas, infinitas y tecnócratas que caracterizarían el *periodo* al que está introduciendo; si bien ahora podríamos colocar nuestra pregunta por el sentido particular de la modernidad en cualquiera de los *hechos urbanos* que éste autor nos presenta, hay uno principalmente denso que llama nuestro interés: se trata del *palacio de cristal* diseñado y construido por Joseph Paxton en el cincuenta y uno, el edificio que albergaría la exposición universal de Londres, ese mismo año (Frampton 1998:34).

En las condiciones dadas por las transformaciones anteriores, se habría dado la necesidad de una arquitectura que concretara en sus formas una solución a todos los problemas abiertos por la primer mitad del siglo diecinueve, que pudiera establecer el espacio-tiempo de la modernidad: racional, infinito y tecnológico; la arquitectura habría tenido que resolver en el menor tiempo posible el espacio a la muestra de Inglaterra, a las distintas delegaciones de los países Europeos, a los países invitados, a las colonias, a los objetos del capitalismo mundial “traídos de todos el mundo” en los que se centraría la exposición y a las masas que la visitarían -en ese orden jerárquico (Frampton 1998:34). Se trataría de un proyecto inmenso, que duraría seis meses y que al final se produjo en cuatro y recibió la visita de seis millones de personas -según se cuenta; si bien Europa habría tenido ya la experiencia de otras exposiciones industriales como la celebrada en Francia el año de 1801 con intenciones de lograr una “restauración económica” tras la revolución, ésta sería la primera con pretensiones globales (Ching, Prakash, y Jarzombek 2013:218). A través del edificio, la exposición habría buscado construir el lugar a Inglaterra en el mercado internacional y el edificio lo lograría desde Londres, con sus formas: en la repetición racional del módulo industrial, en la grandiosidad de sus dimensiones y en la infinitud de su transparencia; por motivos personales -y no por eso menos tremendos, ese habría sido un año difícil para Marx, además se habría retirado del partido, pasando a dedicarse por completo a la producción científica en intensas jornadas en la biblioteca del museo británico, sin embargo habría mil motivos para pensar que pudo haber encontrado la manera de pagar el ingreso para ir a presenciar ese mundo mistificados de fetiches, cuya descripción por otro lado sí se hace presente en su obra posterior -una historia que recuerda mucho a la de Einstein trabajando en la oficina de patentes.



El edificio estaría estructurado en una repetición modular de estructuras de hierro, que de manera general conformaba dos grandes naves en una cruz, el esqueleto integraba los paneles de cristal que separarían el interior del exterior y albergaría las bajadas de aguas pluviales; su interior organizaría la exposición en hasta tres niveles entre la decoración y la vegetación, de manera muy similar a la que podemos ver hoy en las plazas comerciales y nos hace recordar que la riqueza se presenta como un “gran almacenamiento de mercancías”. La producción del edificio habría sido posible gracias a un método no muy antiguo y no muy común que adoptaba materiales de la nueva industria como el acero y el cristal -principalmente, para construir estructuras utilizadas como invernadero, de ahí habría venido “su forma general”, estructurándose “en torno a un módulo básico de revestimiento de 8 pies (2,44m), montado según una jerarquía de usos estructurales que variaban desde 24 a 71 pies (7,31 a 21,95m)” (Frampton 1998:34). La arquitectura habría tenido que resolverse como *figuración* de la *modernidad capitalista*, cosa que significaba resolver los problemas planteados por las transformaciones anteriores al tiempo que se aprovechaba la oportunidad abierta por éstas para la construcción de un *mundo nuevo*; ésta posibilidad se jugaría en la solución dada por la *forma*, que al tiempo plantearía problemas propios, que tendrían que buscar también solución.

Para éste autor, la modernidad tendría posibilidad en la conformación técnica del fundamento racional de la modernidad, en la construcción de aquella figura que vimos en la “ciudad infinita”: que asocia inmediatamente el progreso histórico como la expansión indefinida del capital por el espacio-tiempo. A otra escala, pero no de manera muy diferente, veremos que ocurren las tácticas a las que recurrirían “los habitantes de los lotes multifamiliares para aproximarse a su ideal”, aquellos que protagonizaron el capítulo cuatro y ahora vuelven a presentarse ante Iliana Ortega (Ortega Alcázar 2016:89). De la misma manera que vimos antes en el esquema que nos propuso aquella autora, el sujeto de la arquitectura y su objeto aparecen unidos por la forma a dos escalas; si antes vimos a la arquitectura moderna fundándose en un problema que interrelacionaría un sujeto con las figuraciones del mundo; con Ortega vemos una “práctica táctica” fundándose en la solución de una “política del espacio en la vida familiar” (Ortega Alcázar 2016:89). Según estas *prácticas tácticas* veremos que ocurre el análisis que hace la autora de dos de las *casas-familia* que caracterizarían la arquitectura de Santo Domingo, de tal manera que se preguntaría cómo estas familias habrían dispuesto de las formas del sujeto y del objeto del habitar, se trataría de la pregunta por la organización de las variables anteriores, según pudieran delimitar la forma de la relación entre sus individuos, con tal de alcanzar el ideal aquel -por supuesto.

escalera de hierro exterior. Es la última obra de expansión de la casa, y allí viven Toño, su mujer y dos niños.

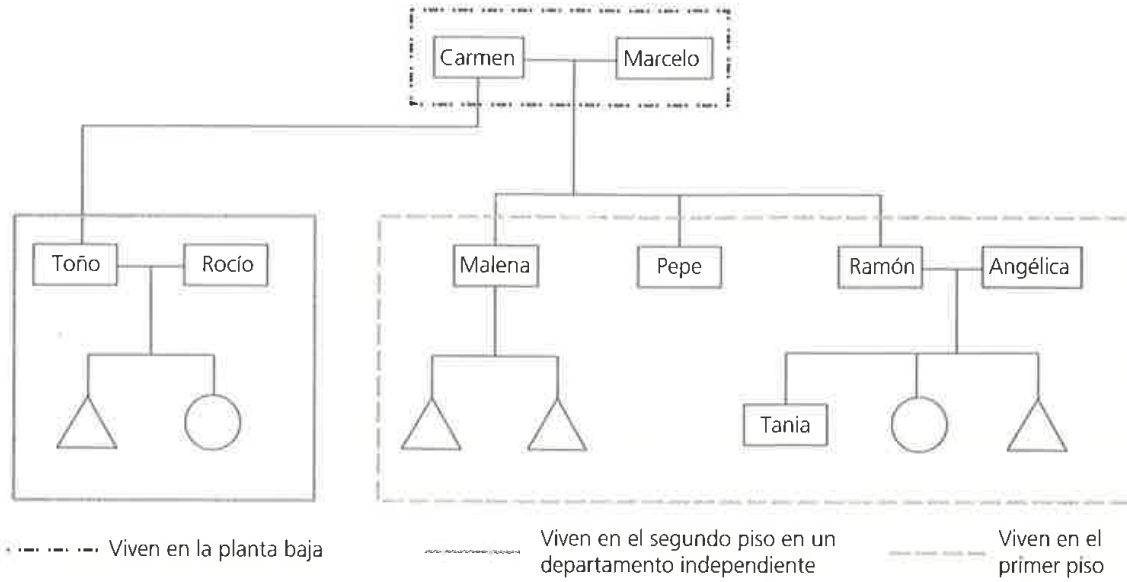


Figura 3. La familia Robles

Fuente: Elaboración propia.

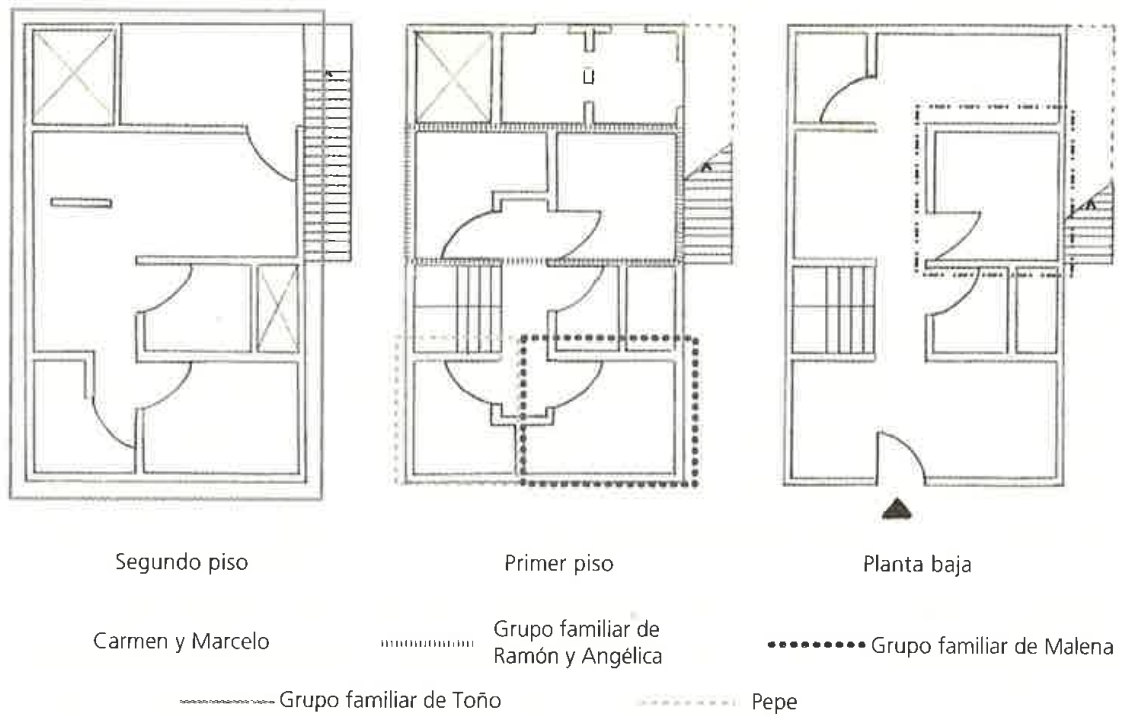


Figura 4. La casa familiar de la familia Robles

Fuente: Elaboración propia.

En este sentido, veremos agrupaciones familiares determinando variables *subjetivas* cuando no puede hacer lo propio con las *variables espaciales* de la vivienda, como es el caso de los Robles, que separan gastos y deberes domésticos para delimitarse respecto a las familias con las que comparten casa (Ortega Alcázar 2016:94); al tiempo que mantienen la aspiración de alcanzar el *esquema ideal de vivienda*, cosa que solo habría podido lograr la familia de Toño, viviría *aparte* (Ortega Alcázar 2016:96):

En este sentido, la arquitectura determinaría la forma geométrica del espacio como mediación de la relación política entre sus habitantes según un constructo ideal y con un sentido progresista; ahora, si por un lado nos puede sorprender que todas las tácticas que describe la autora estén dirigidas a alcanzar el ideal de vivir *aparte* aún estando entre familias - comportamiento que podríamos asociar el *ethos realista* de la *vida neoliberal*, debería resultarnos todavía más sorprendente que la autora no aborde las tácticas que le permitirían a éstas familias *vivir revueltas aún que estén juntas*, compartir una vida social de actividades colectivas. Sucede que al partir del modelo de familia nuclear como “átomo” de la familia, esta autora terminaría viendo la arquitectura como el esfuerzo por vivir las formas impuesta por esta fase del capitalismo, como un movimiento de repulsión entre sus habitantes que se da en términos de unidad territorial; recordemos que desde Angela Giglia vimos que se trata de una teoría en que ésta sería la construcción de la “hábitat informal-progresivo”. Pero nosotros conocimos otra realidad en el capítulo anterior y con cuidado de no universalizar abstracciones, podemos decir que no solo se trataría de incorporar las tácticas de un sujeto para “sobrevivir” a la colectividad, pero para eso tendríamos que elevar estas *prácticas tácticas* a *arquitectura*, considerando que de repente en ese otro movimiento -de atracción, digamos- radicaría el sentido de sus formas; entre estos dos movimientos se daría la disputa que venimos estudiando, por lo que tendríamos que considerar que se trata de la construcción de un otro mundo respecto a aquel del palacio de cristal -que tendría su versión chiquita en el *juntos pero no revueltos*, tejiendo un vínculo entre las naciones y masas que asistieron a la exposición y los habitantes de Ortega.

Se trataría de una determinación general del sentido particular de la arquitectura, que estaría dada por esta forma, sin embargo no respecto a un esquema ideal -como vimos hace mucho en el *ethos histórico* de la modernidad, que estaría organizando la transformación de las “variables” geométricas del espacio; el trabajo de Iliana Ortega nos daría acceso a esta formación del *ethos realista*, pero vimos antes que éste se limitaba a la construcción del neoliberalismo y según la historia de los pedregales de Santo Domingo, al menos en este caso,

pues es el mismo, tendríamos que poder verle como formación de un proyecto diferente, como otra geometría -digamos. Con este fin, quisimos sumergir ya nuestra arquitectura en aquella historia en que la continuidad del modo de reproducción del sujeto implicaría la continuidad del modo espacial de esta reproducción, en donde la continuidad del sujeto multifamiliar mesoamericano en la modernidad vendría acompañado de un *tipo*, producto del mismo proceso de subsunción; podremos entonces plantearnos la pregunta por el concepto de *tipo* como determinación específica del sentido particular de la arquitectura.

b. construcción de la modernidad

En la construcción del *palacio de cristal* Paxton se ocupa por primera vez de la forma en el marco de una problemática universal, característica de las obras tempranas producidas en el llamado periodo de transformaciones previas a la modernidad (ilustración y revolución industrial) de la actividad arquitectónica. Venimos viendo la arquitectura como la concreción particular de las transformaciones universales de la modernidad, como la arquitectura enfrenta la modernidad dándole una forma, recién esto habría ocurrido en tanto la diversidad compleja de las transformaciones que nos describió Frampton construiría la forma de un “mundo moderno” en el edificio, en tanto la arquitectura fuera figuración; si en el caso del palacio de cristal habría que tomar elementos de la industrialización capitalista para construir un mundo modernizado, ahora veremos a la arquitectura tomando elementos modernizados para construir un mundo de la industria capitalista. En este sentido Kenneth Frampton nos remite al merio momento en que el espíritu del capitalismo industrial se hace la pregunta por la forma que debe tomar, cual sería el tipo esencial de su modernidad y sobre qué debía construirlo; corría el año de mil novecientos y ocho, la compañía Allgemeine Elektrizitäts Gesellschaft (AEG), cuya fundación en el ochenta y tres habría sido un “factor crucial” en el desarrollo de la unificación de Alemania, encomendaba al arquitecto Peter Behrens -que levaba un año trabajando en la imagen de la compañía como arquitecto y diseñador, proyectar la nave de un conjunto de turbinas de la empresa en Berlín. Behrens se plantearía el tema de la modernidad como el del espíritu, al que “como artista tenía la obligación de dar forma”, habría desarrollado una teoría hegeliana de la arquitectura como representación del espíritu en la historia, en que veía la democracia griega representada en el paradigma arquitectónico del templo, a la cristianidad medieval en la catedral y a la aristocracia renacentista en el palazzo; entonces se

preguntaba por el paradigma arquitectónico para el espíritu del capitalismo industrial (Frampton 1998:113).

No tendría mucho que meditar por que la respuesta estaba implícita en el proyecto, el paradigma era la fábrica, sin embargo quedaba por resolver el problema de la forma particular que el espíritu del capitalismo tenía que cobrar en un paradigma: la pregunta por el tipo arquitectónica de la modernidad, en que cobraría concreción el paradigma de la fábrica; con el fin de articular una respuesta, Behrens habría recurrido al trabajo del arquitecto Gottfried Sampers, que habría estado pensando el lugar del arte y la forma en el proceso de modernización del mundo; en este sentido habría propuesto que la modernidad debía refigurar los elementos básicos del habitar humano y traducirlos a la forma del hábitat (Frampton 1998:114). Behrens se habría sostenido en un texto que este autor habría escrito en el cincuenta y uno a propósito de la exposición internacional de Londres, paseándose por ella, habría encontrado una cabaña traída del caribe que le habría hecho pensar en las formas del espíritu y la materialidad esenciales de la humanidad: “the primitive hut”. Su trabajo entonces habría consistido en reducir el modelo a cuatro elementos tipológicos que conformarían el tipo de la cabaña moderna en que cobraría concreción el espíritu del capitalismo y cuyo paradigma arquitectónico sería la fábrica (Hayes 2020). En su abstracción del *tipo* de cabaña primitiva, Samper habría reducido el edificio a cuatro elementos básicos del habitar “humano” -que darían unidad a su propuesta arquitectónica; habiendo abstraído estos, plantearía elementos constructivos de la arquitectura que podrían integrar el tipo en su modernidad: primero sería el elemento social, que socia con el *fuego*, el hogar, la reunión del grupo; en seguida estaría la *base*, que sostendría con la mampostería y el ladrillo piedra y tierra; el tercer elemento sería el que llama *tectónico*, el esqueleto de la arquitectura que en el templo griego habría estado conformado por el binomio columna y trabe, asociado ahora con la carpintería; el último elemento sería la envolvente, una membrana más o menos porosa según fuera el clima o se tratase de muros o techos (Hayes 2020).

Como dijimos, el proyecto de Peter Behrens para la nave de turbinas de la AEG se basaría en esta abstracción de la “cabaña primitiva”, a partir de ella construiría su programa arquitectónico y daría forma al edificio: en el lugar del fuego estarían las turbinas, al rededor de ellas se definirían el resto de los elementos; el basamento se desplantaría en concreto; como sistema tectónico, habría utilizado un esqueleto de arcos hechos de hierro desplantándose sobre el basamento para sostener las paredes y el techo de la nave; como envolvente, cristalería en fachadas y techo, cuyas aperturas variarían según fuera el caso (Hayes 2020). Behrens



habría buscado dar figura al paradigma arquitectónico del espíritu del capitalismo industrial, según esta interpretación típica del habitar humano, llevar a lo concreto el trabajo de Samper; sin embargo se trataría de un trabajo doble, por un lado se estaría concretando el *tipo* y por el otro se estaría concretando como *paradigma*, optaría entonces por recurrir a figurar este segundo como referencia al templo griego, forzando el encuentro entre el esqueleto de hierro, los ventanales y la cubierta para que tomaran la forma de su *peristilo* -no se trataría de una simple cabaña (Hayes 2020). La propuesta en el edificio de Peter Behrens había figurado la cabaña de la modernidad bajo las exigencias del espíritu del capitalismo, y con esto habría logrado determinar un tipo moderno en el “paradigma de la arquitectura”; en seguida venimos este “paradigma” determinado al *tipo* en su modernidad.

Como venimos viendo, la arquitectura habría necesitado “digerir” las transformaciones de su facticidad, la modernidad habría subsumido un tipo y el capitalismo le habría exigido cierta concreción y en esas la arquitectura habría determinado la forma de un espacio nuevo y en ese sentido las repercusiones sociales del construir; asumir esas transformaciones en la manera de producir el mundo habría definido en la historia que recién vimos -de la *cabaña*, si antes revisamos la pregunta de Iliana Ortega por las formas con que se asumió en Santo Domingo esa contradicción, ahora haremos lo propio respecto a la pregunta por “la esencia del proceso de construcción de la casa-familia” en los pedregales (Ortega Alcázar 2016:123). Acompañemos a esta autora en su pregunta por aquello que dispone en el tiempo la materialidad de la vivienda -que en la teoría de Behrens era la reinterpretación de un tipo, su punto de partida es que “garantizar un alojamiento adecuado y responder a las necesidades y aspiraciones cambiantes en un contexto de recursos económicos limitados” sería “inherente a la autoconstrucción”, por lo que la “esencia” del mismo proceso “no radicaría en la estructura física que va resultando, sino en el propio proceso de construirla”; de alguna manera en el proyecto de la nave de turbinas vimos lo mismo, la “carcasa” de la fabrica no sería para el *tipo* de la cabaña tan importante como la traducción que hiciera Behrens de la propuesta de Samper, también a este caso podríamos referirnos en ese sentido: la diferencia entre ambas aproximaciones estaría en que para esta autora “más allá de la producción de una vivienda, el proceso de la casa familiar involucra la construcción y consolidación de una familia” y para los autores anteriores se trataba de la construcción y consolidación del Espíritu, si “la casa sobrepasa las dimensiones arquitectónicas para convertirse en un agente activo” no sería en “el proceso del devenir familiar” sino en el social (Ortega Alcázar 2016:123).

En ese sentido la autora nos dice que “por encima del objetivo material de satisfacer una creciente necesidad de espacio, y el propósito de extender la casa para evitar que la familia se fragmente, a lo que se aspira es a construir una casa que brinde reconocimiento a la familia en su conjunto y también a cada agrupación familiar por separado; la “construcción de la casa” sería “simultáneamente la construcción de un éxito, reconocimiento y prestigio tanto en el interior como más allá del terreno”, sin embargo aclara, “no es que el prestigio y los logros puedan ‘leerse’ en la casa familiar, sino que el mismo proceso de construcción de la casa es a la vez el proceso de construcción de su reconocimiento” -podríamos decir que esta perspectiva se identifica en este sentido con la búsqueda de Behrens (Ortega Alcázar 2016:125).

Lo anterior sería visible en el proceso particular de una de las *casas-familia* con que trabaja Iliana Ortega, ella nos describe dos momentos de la familia Ortiz, que se manifestarían en la forma de la casa y el proyecto de expansión de una de sus partes; su descripción es la siguiente (Ortega Alcázar 2016:124–29):

“Muchos años después de que la familia se estableciera en Santo Domingo, cuando Lupe ya había fallecido, Juan Carlos y Úrsula habilitaron en el primer piso de la estructura en la parte posterior del terreno para hacerse un departamento independiente. La falta de recursos económicos muy pronto les impidió llevar a cabo ciertas mejoras muy codiciadas, por ejemplo el revestimiento de los suelos con azulejos o el enyesado de las paredes. Más adelante, en vista de que los departamentos de la planta baja y el segundo piso se estaban expandiendo, Juan Carlos y Úrsula se sintieron tentados a aprovechar el suelo, la pared y el techo creados con la construcción de las estructuras más recientes para expandir su propio departamento (figuras 1 y 15). En 2002, Juan Carlos emigró a Estado Unidos con el propósito de ahorrar dinero para completar las expansiones y mejoras. Hasta el día de hoy y aunque su familia desearía verlo de vuelta en casa, y él mismo preferiría estar con ellos, su regreso se va postergando añtras año debido a su siempre renovada esperanza de que por fin conseguirá ahorrar dinero suficiente para terminar la casa. El hecho de que su departamento esté sin terminar es para Úrsula una fuente de humillación y angustias; es la evidencia de una crisis (la económica y la de distanciamiento físico) que aqueja a su agrupación familiar. Así, el hecho de que una casa pueda contar con ciertas extensiones, materiales y acabados es visto como una manifestación del éxito o desventura de la familia

Desde que contrajeron nupcias en 1983, Vicente y Beatriz empezaron a construir un departamento para su agrupación familiar en el primer piso de la estructura delantera del terreno, por encima del espacio que más tarde se convertiría en el departamento de Héctor.

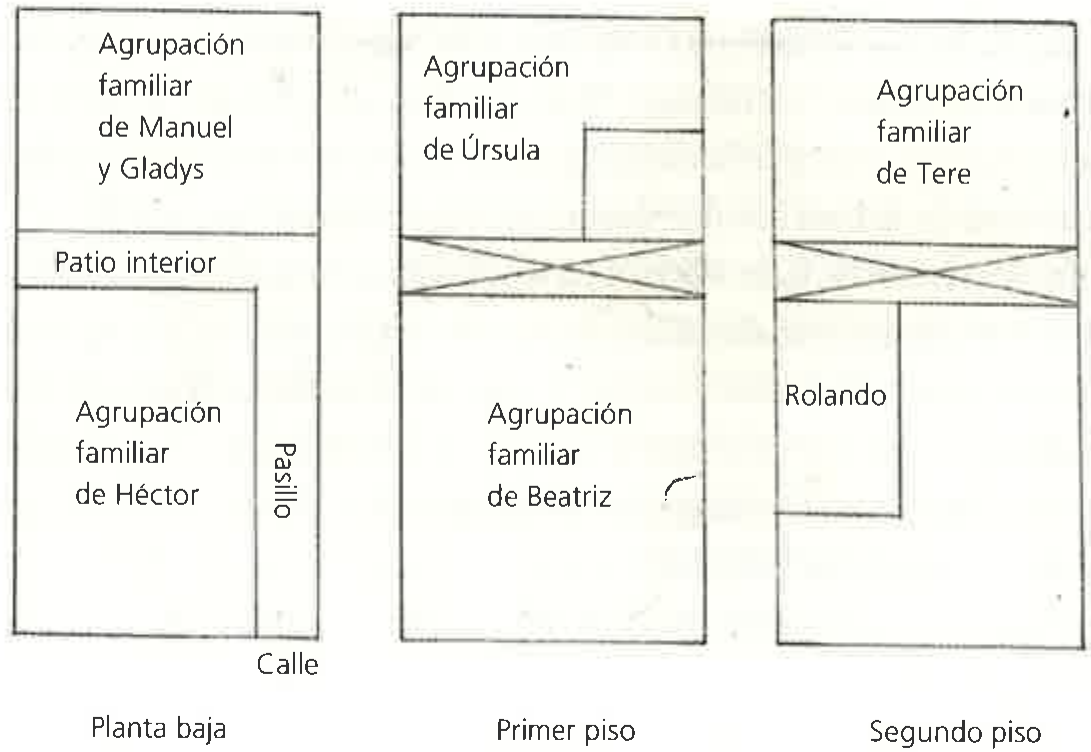
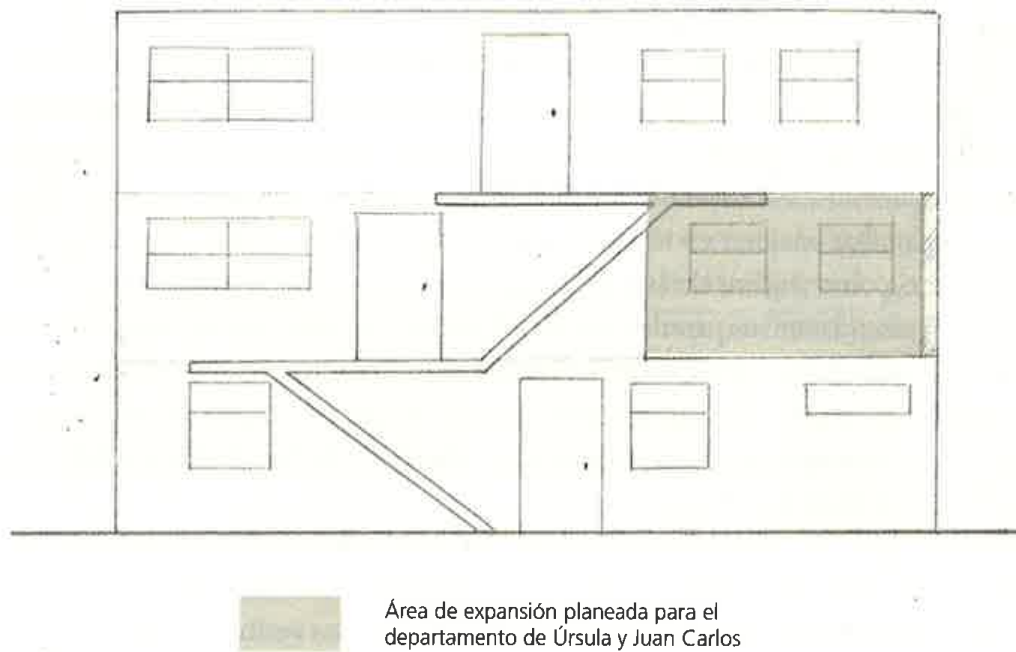


Figura 5. La casa familiar de los Ortiz

Fuente: Elaboración propia.

Tomadas de (Ortega Alcazar 2016)

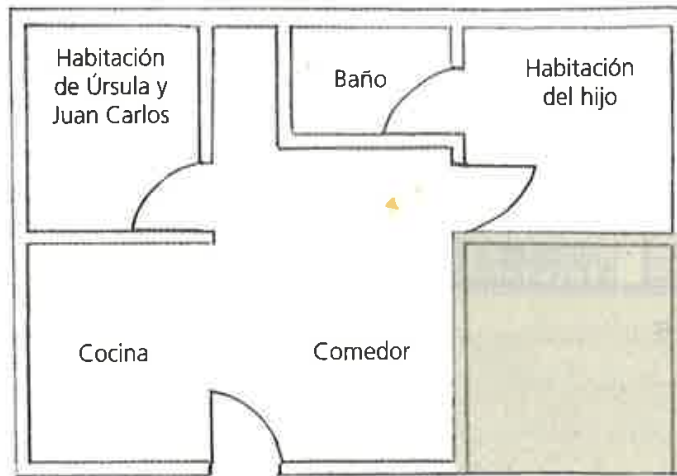


C

Figura 14. Fachada de la estructura posterior de la casa familiar de los Ortiz

Fuente: Elaboración propia.

Tomadas de (Ortega Alcazar 2016)



Área de expansión planeada para el departamento de Úrsula y Juan Carlos

Figura 15. Plano del departamento de Úrsula y Juan Carlos

Fuente: Elaboración propia.



Figura 16. Antes: departamento de Héctor en la planta baja con escaleras interiores de cemento

Fuente: Elaboración propia.

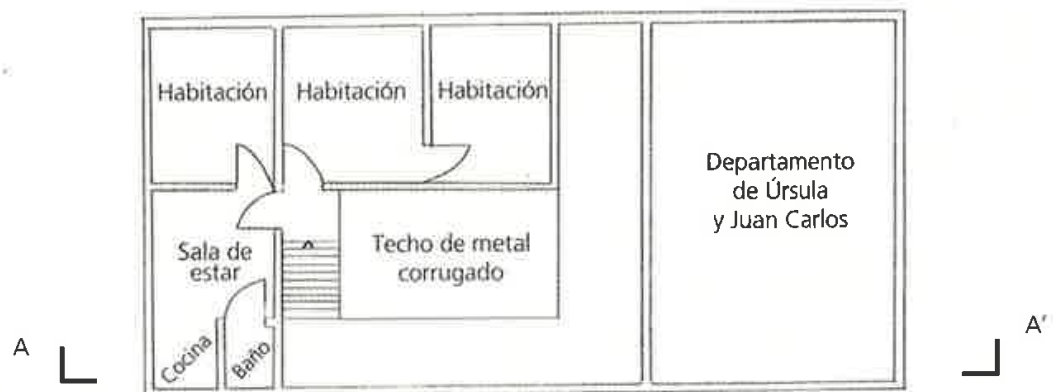


Figura 17. Antes: departamento de Vicente y Beatriz en el primer piso con escaleras interiores de cemento

Fuente: Elaboración propia.

Tomadas de (Ortega Alcazar 2016)

Para crear un acceso al departamento de Vicente, fue necesario dismantelar la cocina de Héctor y colocar en su lugar unas escaleras de cemento. Al cabo de varios años de negociaciones, Héctor y Vicente acordaron dismantelar las escaleras de cemento y reemplazarlas por unas escaleras exteriores de metal, de tal forma que Héctor por fin pudo reconstruir su cocina. Vicente aprovechó la nueva estructura que le ofrecía la cocina de Héctor para expandir su propio departamento hasta los límites de la cocina. Así, pudo crear un cuarto adicional y añadir unos pocos metros a su sala de estar (figuras 16-21). Héctor considera que es injusto que su departamento sea más chico que el de Vicente -y lo repite con frecuencia- por que el pasaje de dos metros y medio de anchura que da a la calle se hizo a costa de un espacio que le pertenecía a él. Las diferencias entre los departamentos construidos por los dos hermanos son una permanente fuente de tensiones. Actualmente el departamento de Vicente no es sólo el más grande, sino también el más acabado y adornado de todo el terreno. Esto sitúa a su agrupación familiar en una situación preferente respecto de los demás residentes del terreno, eleva su prestigio y le otorga una autoridad especial en las interacciones y negociaciones cotidianas.

Un proyecto común de toda la familia Ortiz es el de expandir y modernizar el terreno para que la familia en su conjunto pueda consolidarse y obtener reconocimiento. A su vez, para que la familia en su conjunto pueda consolidarse y obtener reconocimiento. A su vez, cada agrupación familiar lucha dentro del terreno para mejorar su propio espacio, consolidar su agrupación familiar y obtener el reconocimiento de los demás miembros del terreno. Úrsula y Juan Carlos ofrecen un claro ejemplo de que el proceso de la vivienda no consiste únicamente en obtener un alojamiento adecuado, sino también en consolidar una agrupación familiar, mejorar en términos socioeconómicos y crear un historial de éxitos”

Si en la práctica de Peter Behrens habríamos visto un tipo disponiendo la materialidad en el espacio, cabe aquí la pregunta por aquello que toma su lugar y define el momento del proceso en que el sujeto se arroja sobre el proyecto de construcción; Ortega nos dice que para los constructores de Santo Domingo “más allá de los valores estéticos de la casa, el principal imperativo es construir una ‘buena casa’”, lo que significaría la posibilidad de “más obras con posterioridad”, una lectura que nos recuerda bastante al funcionalismo y de alguna manera todo el tiempo nos está recordando que la forma sigue a la función. En éste sentido lo que tendríamos enfrente como la construcción de “una casa sólida”, sería para esta autora un proceso en que “las familias no solo se esfuerzan por construir una vivienda de calidad, sino procuran sentar los cimientos de una familia sólida, capaces de expandirse y prosperar” (Ortega Alcázar 2016:126). Entonces, la autora nos da una sorpresa y nos dice: “cuando gran parte de

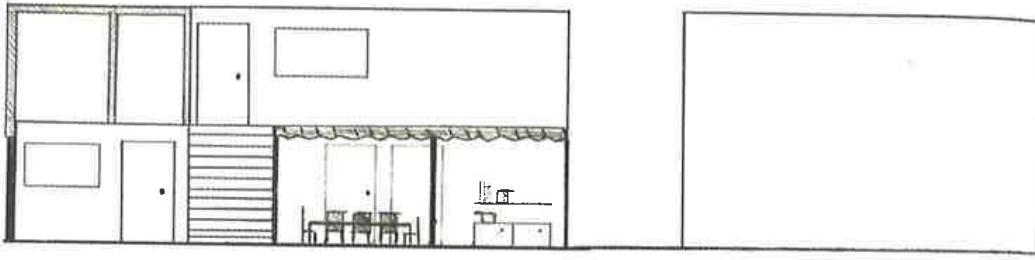


Figura 18. Antes: sección A-A'

Fuente: Elaboración propia.



Figura 19. Después: departamento de Héctor en la planta baja con escaleras exteriores y expansión de la casa

Fuente: Elaboración propia.

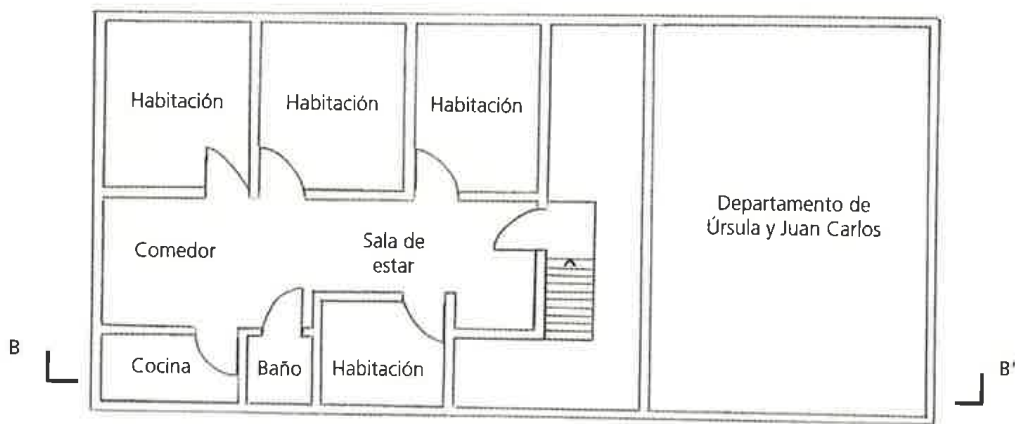


Figura 20. Después: departamento de Vicente y Beatriz en el primer piso con escaleras exteriores y expansión de la casa

Fuente: Elaboración propia.

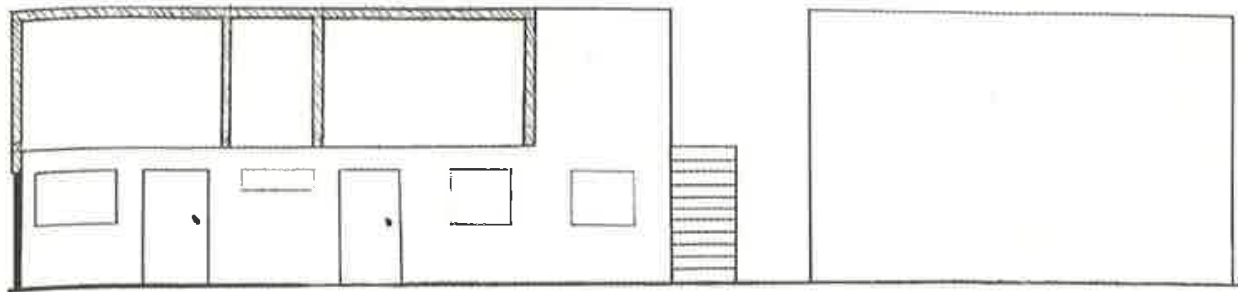


Figura 21. Después: sección B-B'

Fuente: Elaboración propia.

su casa estaba construida Alberto se metió en un curso de Arquitectura” según contaría “no le interesa trabajar como capataz o maestro de obras pero le gustaría perfeccionarse en el oficio de la construcción en una práctica por la que siente orgullo”; para la autora, éste habitante constructor expresaría la cuestión: “su casa puede no ser bonita, enfatiza Alberto, pero no cabe duda de que está bien construida, para él, si una casa maciza y bien construida puede seguir expandiéndose es por que sus cimientos son sólidos” -resulta interesante que la autora no pensara en ésta como una expresión estética, tomando en cuenta que vino de alguien estudió arquitectura y dijo “bonita” (Ortega Alcázar 2016:125).

Frampton nos dirige al trabajo de Walter Gropius y Adolf Meyer -que habían trabajado con Behrens y específicamente lo habían hecho en el proyecto de la nave de turbinas, habrían recibido “el encargo de construir la fábrica de hormas de calzado Fagus en Alfeld, Alemania. Gropius, que había escrito antes sobre producción racionalizada de vivienda obrera y prefabricación, después de diseñar la fábrica escribió su propio artículo “sobre la edificación industrial, ilustrado con silos de grano y fabricas de varios pisos, tomado todo ello de la construcción industrial vernácula del nuevo mundo” -dice Frampton (1998:116). En el proyecto de la “Faguswerk”, Gropius y Meyer habrían adaptado la sintaxis de Behrens “a una estética arquitectónica más abierta, dice Frampton, en que “las esquinas sirven aún para contener la composición” como en el proyecto de la AEG, pero en tanto unas son de mampostería y las otras son de vidrio, la estructura que sostiene lo paneles de vidrio estaría oculta, la combinación de ambas cosas “invierte la composición de la fábrica de turbinas”, el *tipo* intercambiaría los papeles del “vidrio y la albañilería”; si bien el proyecto mantendría referencias clásicas y la influencia de Behrens seguiría siendo presente, los materiales que vimos encontrándose una forma en el palacio de cristal qui habrían desarrollado el tipo, si en la fábrica los vimos al servicio del *tipo*, concretándolo, ahora lo vemos poniéndolo a su servicio, haciendo suyo el movimiento del mismo. En este sentido, si vimos en la fábrica de Behrens al tipo propuesto por Samper organizando los elementos del hábitat según pudieran expresar el espíritu del capitalismo industrial, y en Gropius vimos al tipo expresando la modernidad de sus materiales; ahora esta historia nos hará ver el tipo modernizado de la cabaña expresando al espíritu en una forma nueva, el tipo de la cabaña modernizado en los tres aspectos.

Vemos que para el análisis que venimos criticando la arquitectura cobraría sentido en términos de la unidad entre sujetos y objetos, en que el segundo se subordina a la reproducción “sólida” del primero, sin embargo nos quedaría resolver la pregunta por la forma y el carácter de la expansión de la vivienda que ha llamado *casa-familia*; la autora estudia el caso de la familia



Hernández, nos dice “que la vivienda de autoconstrucción puede ser entendida en un primer análisis como el intento de una familia por acceder a un alojamiento”, en ese sentido podría decirse “que la vivienda de autoconstrucción tiende a la expansión, por que conforme las familias van creciendo su necesidad de privacidad y espacio aumenta”, pero no se estaría considerando que “la expansión de la casa no se produce simplemente cada vez que hace falta espacio, sino que depende más bien de las posibilidades económicas de la familia” (Ortega Alcázar 2016:118); desde esta postura, podría hacerse un modelo del crecimiento de la vivienda a partir de esas conjeturas, pero tendría que partirse de la última consideración, entonces la autora cita a Jan Bazant, para quien “la necesidad de ampliar el espacio es consecuencia directa del crecimiento gradual de las familias, y por lo tanto se ve determinada por la etapa en que se encuentre la familia en su ciclo vital”, Ortega critica esta postura diciendo que asume que “todas las familias pasan por las mismas etapas, fácilmente discernibles” además asumiría también que todas las familias pasan por un proceso paulatino de mejora económica”, para aquel autor, dice la autora, “cuando la creciente necesidad de espacio derivada del crecimiento familiar coincida con unos ingresos familiares igualmente expandidos, el resultado es un proceso lineal e irreversible de consolidación y expansión de la casa” y “cada etapa en ese proceso correspondería a una etapa en el desarrollo económico y el ciclo vital de la familia” (Ortega Alcázar 2016:119).

Iliana Ortega no estaría de acuerdo y vería todo lo contrario en Santo Domingo, por lo que nos muestra el caso de la familia Molina; si con el proyecto de Walter Gropius vimos a la materialidad influyendo en el proceso de modernización de la tipología de la cabaña moderna, ahora veremos algo similar, ocurriendo en la pregunta de esta autora, el proceso de construcción de la vivienda se trataría de un proceso que, al depender del proceso familiar, en estas condiciones perdería su linealidad e irreversibilidad (Ortega Alcázar 2016:119–21):

“La familia Molina empezó construyendo una pequeña habitación de uso múltiple hecha de metal corrugado y con suelo de tierra, así como una cocina y un baño hechos con los mismos materiales (figura 8).

Al consolidarse y expandirse la casa familiar, la disposición inicial del terreno no permaneció intacta. En 1974 la cocina original fue trasladada a otra ubicación, debido a que había atraído una colonia de ratas difícil de exterminar. Para solucionar el problema fue necesario invertir adicionalmente en la instalación de un suelo de cemento en la nueva cocina (figura 9). Dos años más tarde, el baño original fue reubicado en la esquina opuesta del terreno con el fin de abrir espacio para iniciar la construcción de unas habitaciones de material permanente en esa ala del

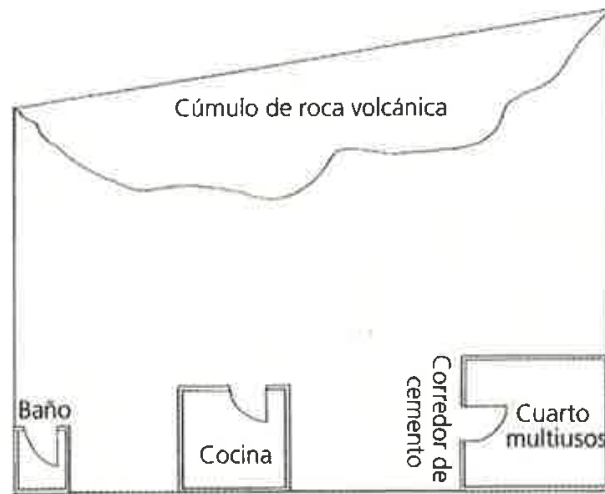


Figura 8. La casa familiar de los Molina: disposición inicial

Fuente: Elaboración propia.

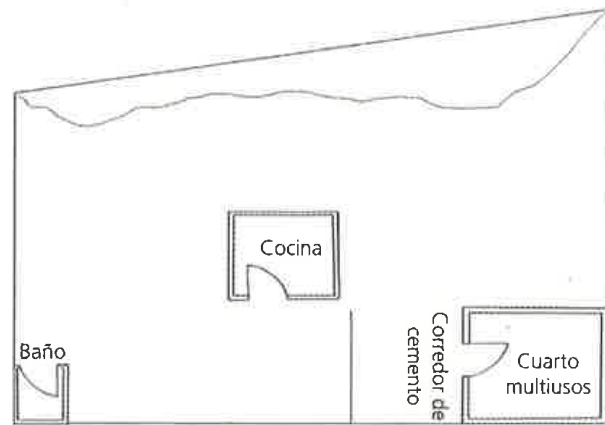


Figura 9. La casa familiar de los Molina: 1974

Fuente: Elaboración propia.

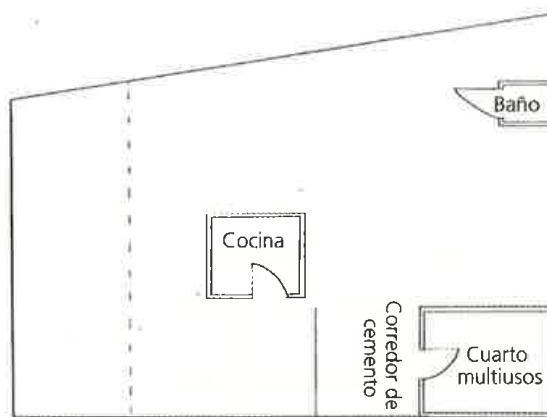


Figura 10. La casa familiar de los Molina: 1976

Fuente: Elaboración propia.

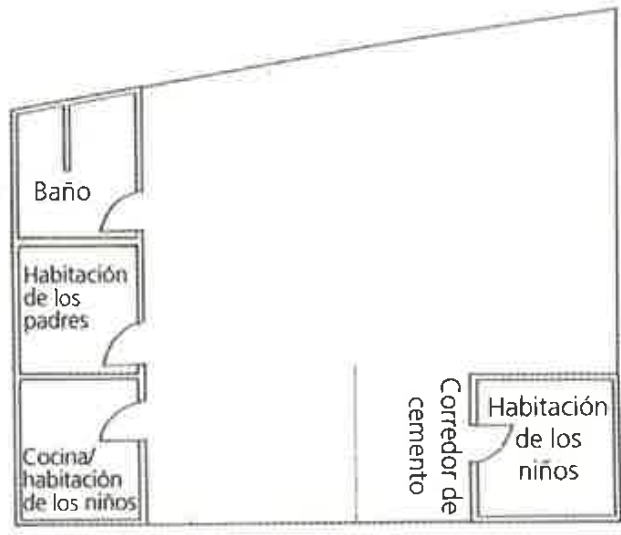


Figura 11. La casa familiar de los Molina: primera estructura de obra permanente

Fuente: Elaboración propia.

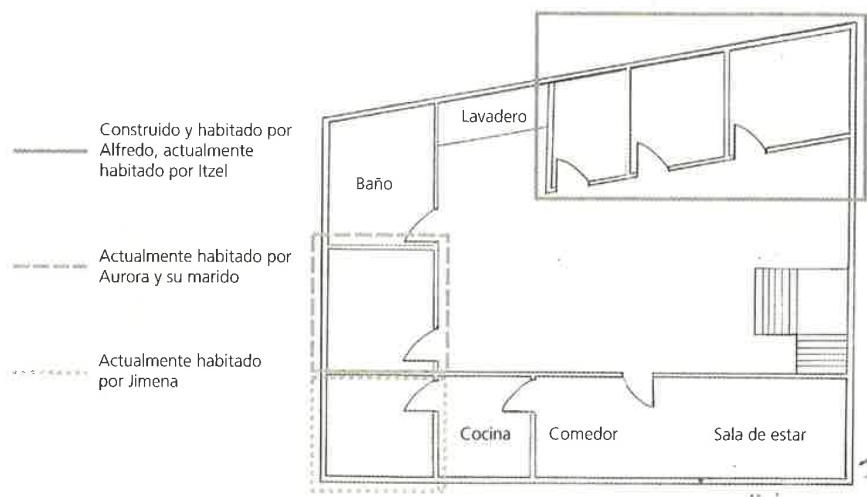


Figura 12. Sótano de la casa familiar de los Molina

Fuente: Elaboración propia.

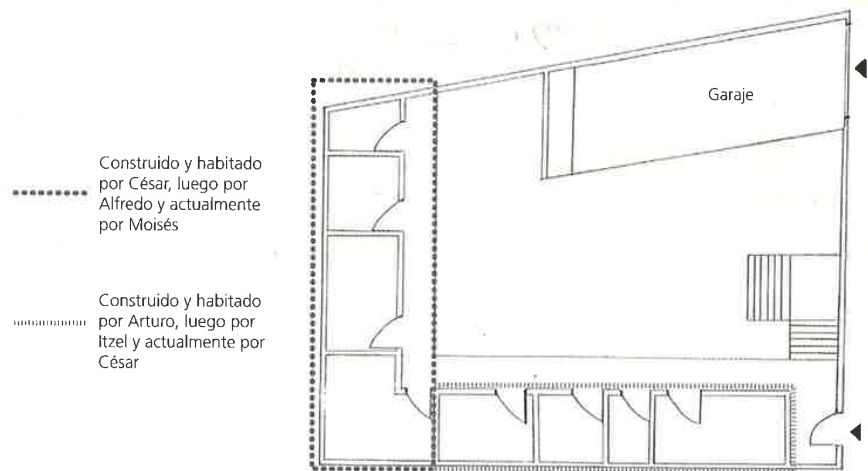


Figura 13. Planta baja de la casa familiar de los Molina

Fuente: Elaboración propia.

terreno (figura 10). Se construyó otro baño encima de una grieta en la roca volcánica utilizando los mismos materiales que se emplearon para el primero, pero al cabo de menos de un año lo desmantelaron por que sólo había servido provisionalmente mientras se construía la obra permanente. También tuvieron que quitar la segunda cocina provisional para abrir más espacio para las obras (figura 11). La situación durante los primeros años de la casa de los Molina, que hasta aquí he descrito sucintamente, nos ilustra acerca del hecho de que su expansión no ha avanzado en forma lineal. Las casas no experimentan una simple expansión irreversible en la que nuevas adiciones son acopladas a una estructura original a fin de satisfacer una necesidad de espacio en paulatino crecimiento. El proceso de la casa familiar suele involucrar el desmantelamiento, edificación y abandono de diferentes estructuras como respuestas a una compleja serie de motivaciones que no se limita a la necesidad de habilitar más espacio para una familia en crecimiento.

Para la década de 1990, la casa de la familia Molina se había expandido considerablemente. Al hijo menor, Alfredo, no le había tocado ninguna porción de terreno para construir, pero le permitieron habitar un departamento originalmente construido y luego abandonado por su hermano César. Tras siete años de vivir en dicho departamento, Alfredo se fue de la casa familiar debido a un altercado con su madre, que le exigía que pagara el impuesto predial. Alegando que a él no le habían dado la oportunidad de construir, y temiendo que el no heredaría ninguna porción del terreno, Alfredo le confesó a su madre que había pasado graves dificultades desde que abandonó la casa familiar, y le preguntó si podía regresar allí junto con su familia. Durante su ausencia, el departamento en cuestión había pasado a manos de su hermano Moisés, de modo que para alojar al hijo que regresaba. Aurora decidió transformar el espacio vacío debajo del garaje en un departamento para Arturo y su familia. Tres años más tarde, cuando le ofrecieron un crédito para comprarse una pequeña casa en Iztapaluca Alfredo optó una vez más por marcharse. Las habitaciones construidas bajo el garaje permanecieron desocupadas durante un tiempo, luego fueron rentadas, y más adelante acabaron siendo ocupadas por la hermana de Alfredo Itzel. Tras contraer matrimonio, Itzel y su esposo se trasladaron al departamento que Arturo había construido en la casa familiar de los Molina, vacante desde que Arturo emigró a Estados Unidos. Al cabo de pocos años, Itzel dejó la casa familiar de los Molina para irse a vivir con sus suegros, en vista de los continuos altercados entre su madre y su esposo. Itzel y su pareja rompieron apenas un año más tarde, y ella decidió pretuntarle a su madre Aurora si podía regresar a la casa familiar junto con sus dos hijas. Aurora comunicó de inmediato a los inquilinos que rentaban las habitaciones construidas bajo el garaje que tendrían que abandonar el lugar, y le ofreció el espacio a Itzel (figuras 12 y 13)”



Para la autora el análisis anterior sugeriría “que las familias no pasan por ciclos vitales fijos y unilineales que se traduzcan en requisitos espaciales y concretos”, no solo perdería todo sentido preguntarnos por las exigencias tipológicas del Espíritu en este caso, sino además no habría una tipología arquitectónica familiar; esto se sostendría además de en lo anterior, en que “casi nunca” se daría el “escenario clásico” de “una familia nuclear con niños, la casa es expandida para proveer de habitaciones a los niños, los hijos se casan y la casa se expande aún más para que cada una de las familias recién formadas construya su propia casa”, además “el uso dado a los distintos espacios que componen la casa familiar varía constantemente” y también podría hablarse de una tipología arquitectónica en este sentido” (Ortega Alcázar 2016:123).

En este sentido, si vimos en la fábrica de la AEG una transformación como las que antes Frampton nos describió, en donde el tipo cambiaba su facticidad conceptual -por decirlo de alguna manera, en nuevos materiales; y en la fábrica de Gropius una transformación en la manera en que este tipo tenía de disponer esos materiales en su producción del paradigma, ahora cambiando su trascendencia. Ahora vamos a verle transformando la manera de concentrarse en esos materiales y en esa disposición, configurando un nuevo tipo de cabaña, en que las transformaciones anteriores se autonomizan en una forma nueva; si primero vimos al tipo modernizando sus materiales y luego vimos al tipo modernizando su manera de disponerlos, ahora lo veremos modernizándose a sí mismo. Frampton nos lleva a la obra de Mies Van der Rohe, que también habría trabajado en el despacho de Behrens y en sintonía pensaba que “la arquitectura es la voluntad de la época expresada espacialmente, viva”, pero -en oposición, para él no se trataba más de la fábrica como paradigma arquitectónico, una nueva forma habría ocupado su lugar (Frampton 1998:165):

“el edificio de oficinas es una casa del trabajo” -diría, “de la organización, de la claridad, de la economía. Grandes salas de trabajo luminosas, diáfanas, sin obstáculos para la vista, sin subdivisiones, articuladas únicamente a semejanza de la propia organización de la empresa. Máximo efecto con el mínimo empleo de medios. Los materiales son el hormigón, el acero, el vidrio”

En los términos que vimos con Behrens, un cambio en el paradigma habría llevado las transformaciones del espíritu a la arquitectura y haciendo que las determinaciones de la modernidad capitalista cobren forma en un nuevo *tipo*: el rascacielos; Mies habría dedicado gran parte de su trabajo a sintetizar el uso de los nuevos materiales en la producción del espacio





moderno que solicitaría el espíritu en su tiempo. La cabaña mantendría sin embargo un basamento, un esqueleto y una envolvente, organizándose esta vez para darle cuerpo al fuego administrativo del capital, no más a las máquinas: con un basamento limpio, del que se desplanta y que además le permite integrarse a la ciudad, con una envolvente que encontraría la proporción adecuada entre el esqueleto y el vidrio, que le permitiría aparecer como una sola malla; en el edificio Seagram de Van der Rohe en Nueva York, vemos cómo la modernización del tipo de arquitectónico de la “cabaña primitiva” ocurrió a la par de las transformaciones de la arquitectura: como cultura de las formas, como técnica de los materiales y como tipo de territorialidad. Si en el palacio de cristal la modernidad habría cambiado las condiciones con que se encontraría el *tipo* de la cabaña, ahora habremos visto cambiar la figuración que hace del espacio: determinándole vertical, de niveles superpuestos -haciéndole un espacio parecido al que Lefebvre llama “el espacio del falo”; en éste sentido veremos ahora las transformaciones del *tipo* en la cultura de las formas del espacio, si al inicio de esta sección nos referimos al *tipo* como producto de las exigencias de la modernidad, como solución a sus transformaciones fundamentales, particularizándose en la forma, y luego como producto de las exigencias del espíritu, particularizándose en una nueva tipología, ahora le veremos particularizándose en la forma espacial de esa tipología.

Es muy interesante darse cuenta de que si bien Iliana Ortega nos viene describiendo un proceso claramente distinto y desigual al que vimos en Peter Behrens, Walter Gropius y Mies Van der Rohe, pareciera que la manera de situar a la arquitectura como poseedora de un sentido universal es la misma: “la casa es vista como un indicador del desarrollo económico de la familia”, el mismo cometido general del diseño del edificio seagram -que en ese sentido es abrumador; además la interpretación de la autora va muy en sintonía de la arquitectura moderna, cuando nos dice que “las familias que superan a las demás en el arte de construir su casa son las mismas que dominan el arte de construir su familia”, Mies pudo haberlo dicho. Esto quedaría claro en el análisis de otro caso en que se haría evidente que “las casas y las familias son interpretadas y vividas como dos aspectos de una misma cosa”, la “materialización del proceso familiar; ahí se revelaría variedad de cosas sobre la casas y sobre la familia que la construye, desde esa perspectiva el siguiente análisis de la autora mostraría que “la casas no solo pone en evidencia el éxito económico de una familia, sino también su éxito o fracaso en la propia construcción de la familia”, algo que podría haber dicho de la Arquitectura. Mies Van der Rohe pero utilizando la palabra empresa -aún que sus clientes seguramente hubieran dicho también familia. Como es costumbre la autora parte de que “en Santo Domingo, el ideal para una familia es el de *vivir juntos pero no revueltos*, “por consiguiente la construcción de la casa

..... Habitación de Claudia (antes de casarse y mudarse de la casa familiar)

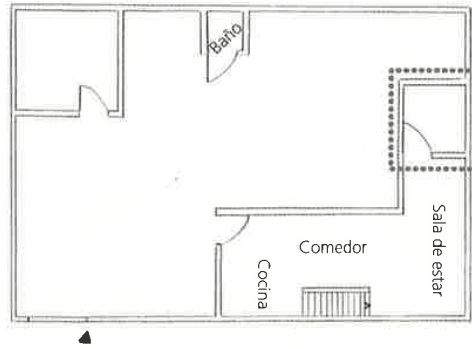


Figura 22. Antes: planta baja de la casa familiar de los Hernández con escaleras interiores
Fuente: Elaboración propia.

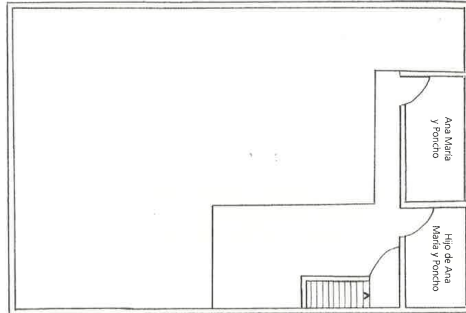


Figura 23. Antes: primer piso de la casa familiar de los Hernández con escaleras interiores
Fuente: Elaboración propia.

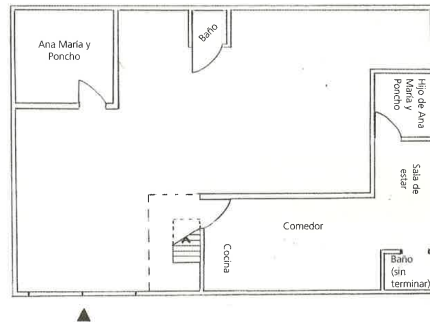


Figura 24. Después: planta baja de la casa familiar de los Hernández con escaleras exteriores
Fuente: Elaboración propia.

subdivisión interna de los nichos comunes por cada...



ores

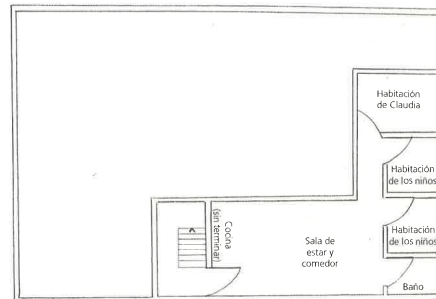


Figura 25. Después: primer piso de la casa familiar de los Hernández con escaleras exteriores
Fuente: Elaboración propia.

Durante muchos años, la segunda estructura del terreno (B) estaba formada solamente por una planta baja. El espacio era habitado por Julia, una mujer cabeza de familia, junto con su hijo Omar y su hija Karina. Con el objeto de acercarse al ideal de vivir juntos per...

Tomadas de (Ortega Alcazar 2016)

familiar es en gran parte la construcción de un esquema socio espacial acorde” a lo que vimos anteriormente pero con la novedad de que ahora se trata de un caso que “ilustra cómo la construcción de ese ideal suele dar pie a una configuración de la casa familiar que entra en contradicción con las prácticas cotidianas de la familia” (Ortega Alcázar 2016:130–34):

“Después de casarse, Claudia se mudó de la casa de la familia Hernández y se fue a vivir con su esposo a la pequeña habitación que sus suegros les ofrecían en su lote. Como Claudia nunca consiguió adaptarse al nuevo lugar, al cabo de apenas tres meses decidieron regresar a la casa de la familia de ella, y pidieron permiso para hacer obras allí. Fue éste el motivo que llevó a la familia Hernández a proseguir las obras en el primer piso de la estructura permanente y a transformar el espacio en un departamento independiente para Claudia y su agrupación familiar. Como resultado de la decisión de convertir el primer piso en un departamento independiente, las escaleras de cemento que solían conectar la cocina de la planta baja y el espacio del comedor con el primer piso fueron desmanteladas y sustituidas por unas escaleras exteriores de metal (figuras 22,23,24, y 25). Hoy en día, Claudia y su madre Ana María están de acuerdo en que en realidad no era necesario retirar las escaleras internas, puesto que, en la práctica, Claudia y sus hijos acostumbran a permanecer tanto tiempo en la planta baja con Ana María y Poncho que parece como si conformaran una misma agrupación familiar. Sobre todo desde el divorcio, Claudia y sus hijos pasan mucho tiempo en el departamento de la planta baja. Lo que justifica el desmantelamiento de las escaleras internas y la construcción de las exteriores, a pesar de que va en contra de las costumbres cotidianas de la familia Hernández, es el hecho de que permite a la familia mostrarse ante las demás, y ante sí misma, como un conjunto de agrupaciones familiares bien diferenciadas que viven juntas pero en departamentos autónomos e independientes. Aquí el vivir *juntos pero no revueltos* se muestra como un ideal que, vinculado a la idea de éxito familiar, no siempre es compatible con las prácticas cotidianas.

De forma similar, el caso de la familia Ornelas Rubio indica que la forma de la casa familiar queda determinada por la construcción del ideal de vivir *juntos pero no revueltos*, con frecuencia descuidándose aspectos técnicos o estéticos como la iluminación o la ventilación. El terreno de los Ornelas Rubio se compone de tres estructuras diferentes (figura 26). Mari vive con un hijo soltero en la planta baja de la estructura (A=, en un departamento sin pasillo interior. Esto significa que para ir de su habitación a la cocina Mari tiene que pasar por la habitación de su hijo. Para ir al baño, su hijo tiene que pasar por el cuarto de ella. Además, las escaleras que conducen al primer piso, donde viven Jerónimo (otro hijo de Mari) y su esposa, están situadas en la habitación de Mari (figura 27). Como consecuencia de este arreglo espacial

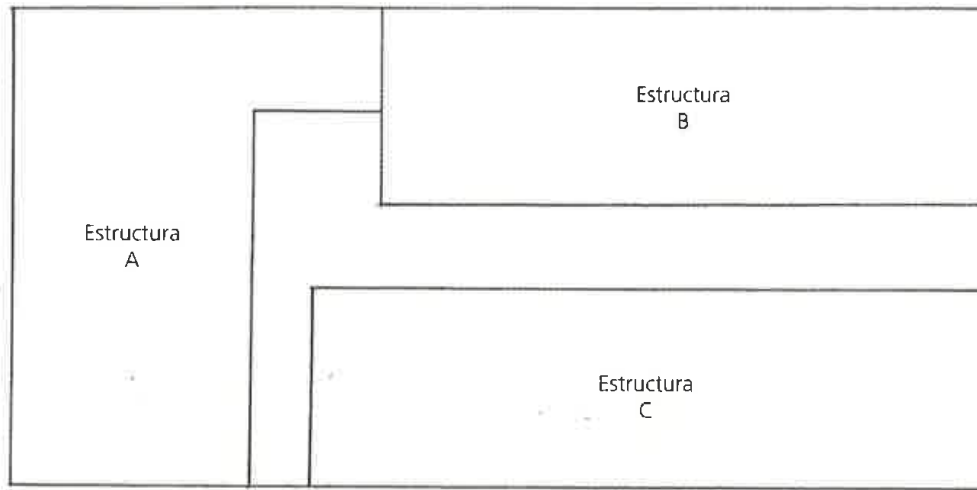


Figura 26. Las tres estructuras de la casa familiar de los Ornelas Rubio

Fuente: Elaboración propia.

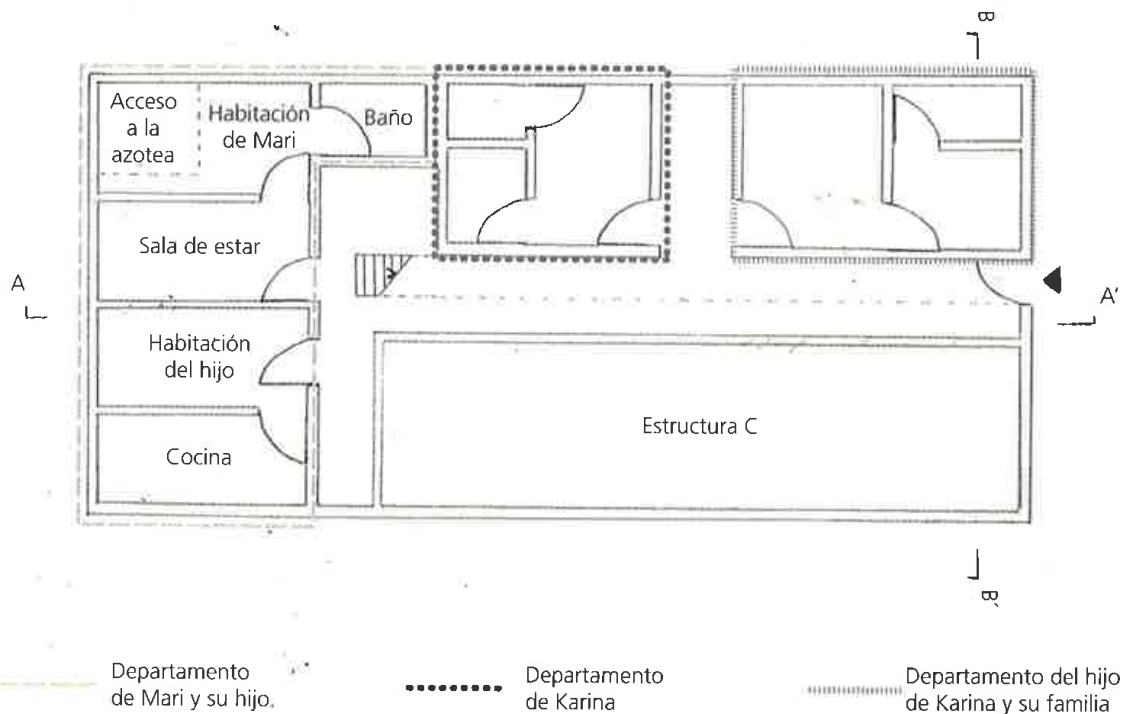


Figura 27. Planta baja de la casa familiar de los Ornelas Rubio

Fuente: Elaboración propia.

-resultado a su vez de la adición orgánica de habitaciones sin pensar en el largo plazo- los miembros de ambos departamentos se ve obligados a encontrarse cada día, atravesando una y otra vez sus respectivos espacios personales. En los últimos años, Mari y su hijo Jerónimo han estado ahorrando dinero para expandir el departamento del primer piso y renovar la estructura entera, de tal modo que la planta baja y el primer piso se vuelvan completamente independientes.

Durante muchos años, la segunda estructura del terreno (B) estaba formada solamente por una planta baja. El espacio era habitado por Julia, una mujer cabeza de familia, junto con su hijo Omar y su hija Karina. Con el objeto de acercarse al ideal de vivir *juntos pero no revueltos*, en el que cada agrupación familiar posee un departamento independiente y autónomo, Julia construyó en esa planta baja dos estructuras distintas separadas por un corredor abierto al exterior, a fin de que eventualmente Karina y Omar pudiesen contar cada uno con espacio separados. Con el transcurso de los años la familia ahorró suficiente dinero para expandir la estructura y construir un primer piso. Karina ahora vive en una de las alas de la planta baja, y en la otra vive el hijo de ella junto con su familia, Omar y Julia viven en el primer piso, al cual se accede mediante unas escaleras de metal empinadas y poco seguras (figuras 28 y 29). Dada la avanzada edad de Julia, actualmente la prioridad es mejorar la calidad de estas escaleras. Omar quiere reemplazar la escaleras actuales por unas de cemento por lo que solicitó un crédito del Programa de Mejoramiento de vivienda del INVI del Distrito Federal para financiar las obras. Los arquitectos del INVI le han advertido que si construyen las escaleras en el punto donde él las quiere, el departamento de la planta baja y el suyo quedarían prácticamente a oscuras, sin luz natural. Recomiendan construir unas escaleras interiores de cemento en uno de los departamentos de la planta baja. Pero Omar no ha querido hacer caso de esas advertencias e insiste en construir las escaleras de cemento exteriores ya que quiere evitar terminar en la situación en la que se encuentran Mari y su familia. En su búsqueda del ideal de vivir *juntos pero no revueltos*, privilegia deliberadamente la independencia sobre la buena iluminación”

Esta contradicción sin embargo terminaría por resolverse en la forma de la arquitectura, a pesar de las contradicciones de la vivienda no dejaría de tener esa responsabilidad de expresar el constante cambio de las familias que la habitan; si antes vimos a Kenneth Frampton hablando de la importancia del reflejo y los matices del cristal en las fachadas propuestas por Mies, en sus rascacielos, ahora veremos a Ortega referirse a las fachadas como composición de elementos formales y el papel que juega en aquella expresión de una casa particular pero

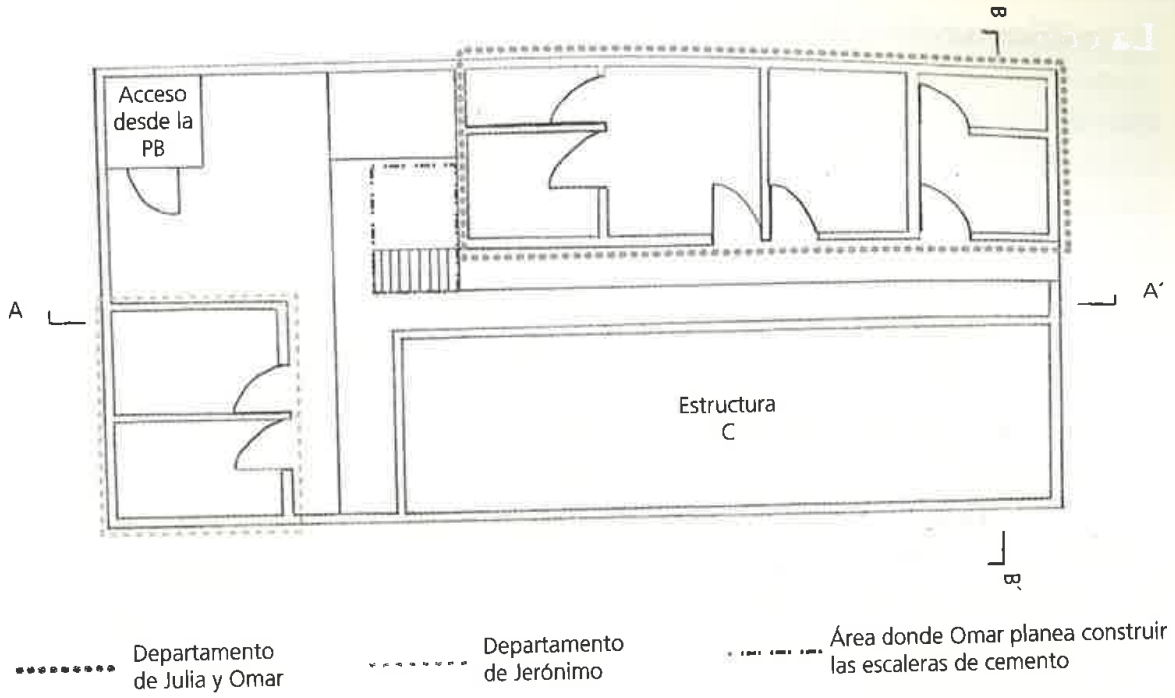


Figura 28. Primer piso de la casa familiar de los Ornelas Rubio

Fuente: Elaboración propia.

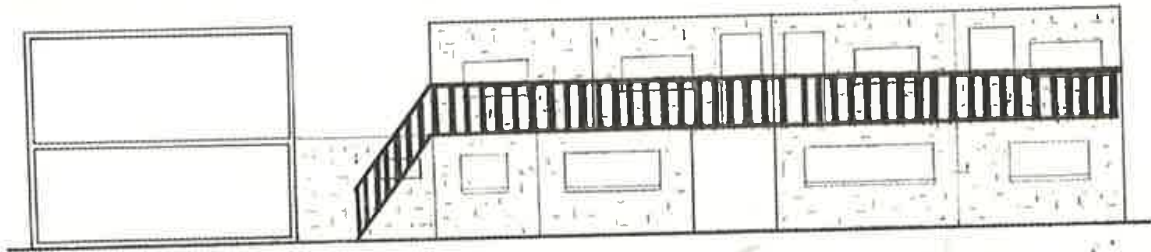


Figura 29. La casa familiar de los Ornelas Rubio: sección A-A'

Fuente: Elaboración propia.

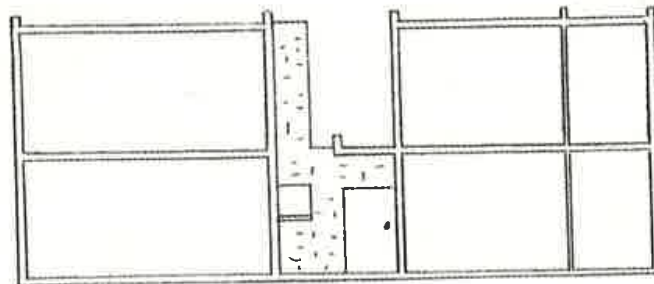


Figura 30. La casa familiar de los Ornelas Rubio: sección B-B'

Fuente: Elaboración propia.

considerando que “patrones semejantes se observan en muchas otras casas de Santo Domingo” (Ortega Alcázar 2016:136):

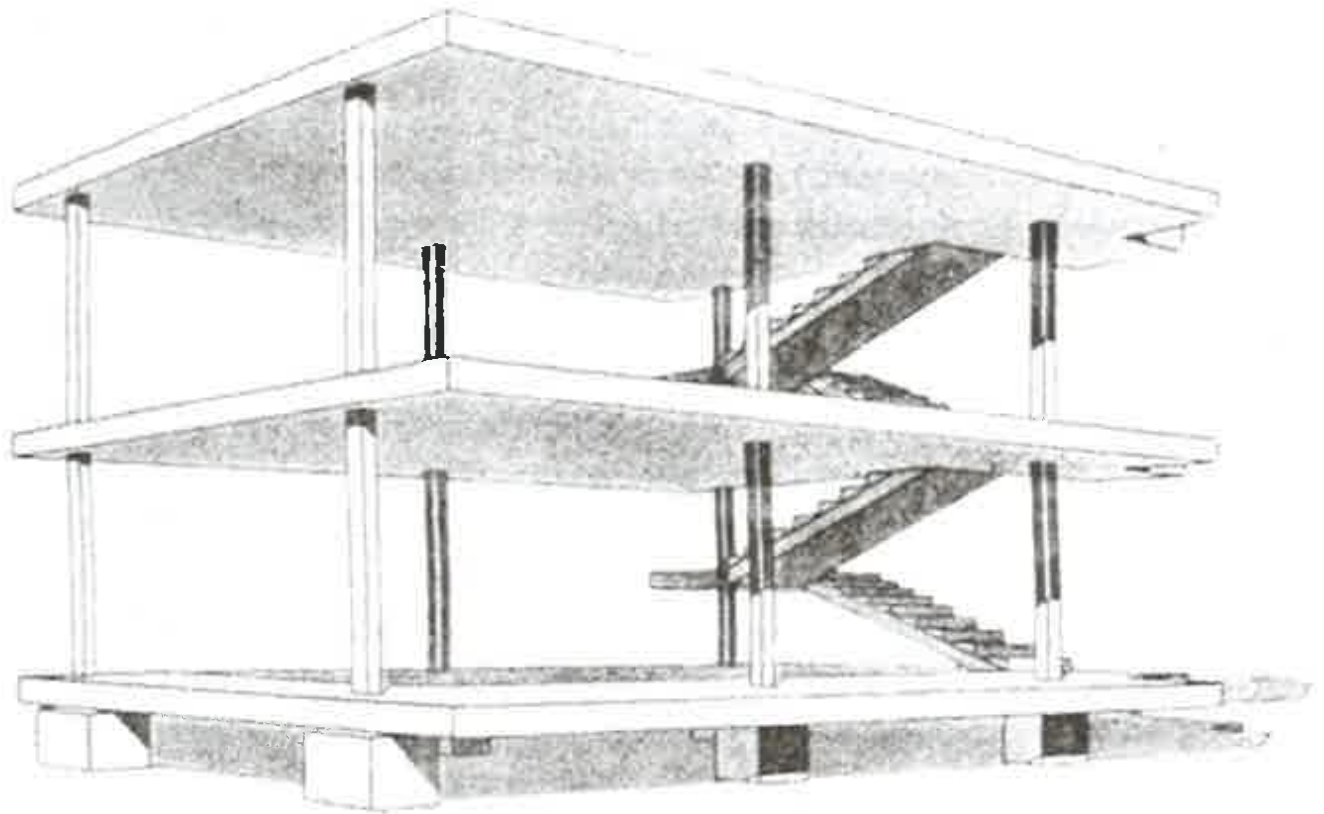
“vista desde afuera, la casa de la familia Hernández parece una magnífica casa de tres pisos. Además de la fachada recién pintada de color pistache brillante, el resto de la decoración también es muy elaborado. Frente a cada ventana hay una maceta rectangular colgada mediante complicados herrajes. Siempre que iba de visita, esas macetas estaban invariablemente repletas de flores frescas y atractivas. Para rematar la decoración, por encima de cada ventana y de la puerta de entrada sobresale un pequeño techo de tejas rojas. La fachada en su conjunto habla de una casa bien mantenida y valorada, pero también de cierto rango social. Sin embargo, apenas atravesado el umbral de la puerta de entrada, la impresión es completamente distinta. La casa y el jardín están limpios y bien cuidados, pero la casa en sí no parece muy consolidada. Algunas de las paredes del interior de la sala de estar aún no se han terminado de enyesar y uno de los baños, aún en construcción, está lleno de ladrillos y otros materiales de construcción. El departamento del primer piso, que pertenece a Claudia, la hija mayor de Ana María, también está evidentemente en construcción. Claudia y sus hijos siguen comiendo y cocinando en el departamento de sus padres, en la planta baja, debido a que su propia cocina continúa en obras. La familia de Ana María optó por invertir sus limitados recursos económicos en la decoración y el constante mantenimiento de la fachada, en vez de gastar o ahorrar para las obras del interior de la casa. La casa de Ana María no es ni mucho menos la excepción, patrones semejantes se observan en muchas otras casas en la colonia de Santo Domingo”

La autora nos dice que si bien “podría argüirse que la fachada es representación material de la proyección socioeconómica de la familia” y entonces “una expresión de la estabilidad económica de la familia y su éxito en la construcción de una ‘buena casa familiar’”, como decíamos con Mies, “en el contexto de la vivienda de autoconstrucción, donde la gente se construye su casa y se forja sus propias expectativas de vida sin ayuda de nadie, una causa consolidada representa el éxito en la movilidad ascendente, con lo cual también se refleja un cierto estatus social y económico” (Ortega Alcázar 2016:136). Por otro lado, nos dice que “construir y consolidar” no sería “sólo una forma de comunicar y forjarse una posición socioeconómica” sino algo más profundo, sería “una lucha por construir una casa ‘decente’ que otorgue respeto a la familia”, lo que por veces les llevaría a “dejarse guiar” en la construcción de su casa “por las ideas predominantes sobre el aspecto ideal de una casa “decente”; esto se sostendría por que en “Santo Domingo como en otras colonias populares, “las personas tienden

a crear sus viviendas modelos que observan a su alrededor, en otras palabras ajustándose a los valores de la vivienda que han interiorizado mediante procesos cotidianos en un contexto de existencia de medios de vivienda específicos” (Ortega Alcázar 2016:138). En este sentido, dice la autora que “al construir lo que la gente tiene a percibir como una casa “decente” se hace posible desprenderse del estigma de ser una familia de bajos recursos”, este sería el sentido social de las formas; amoldándose a “las imágenes predominantes” estas familias “se autoconstruyen imágenes de competencia y como cimiento para contrarrestar y sustituir a las imágenes de falta de respetabilidad y de valor que históricamente los han mantenido bajo el yugo de una percepción denigratoria de sus propias personas” (Ortega Alcázar 2016:138); y nuestro camino obtiene su primer imagen dual, pues mientras esta puede ser visto como una manera de enfrentar las figuras de exclusión, en un hecho de que se refiera a imágenes hegemónicas, nos hace pensar más bien en un ethos realista igual al de Mies, pero sin el poder de diseñar estas imágenes.

c. los espíritus nuevos

¿Qué es lo que aporta la *cabaña moderna*, tipología inmediatamente neoclásica, desde el punto de vista de la concepción de la praxis material del habitar o forma constructiva? Nos referiremos ahora a la búsqueda teórica temprana de Le Corbusier, que no tendría que ver con dar una forma a nuevos materiales -como vimos en Paxton, ni darle una nueva forma a la materialidad -como vimos en Behrens, sino planteando el problema de la arquitectura como una totalidad expresiva y utilitaria -como vimos en Mies, se trataría de la pregunta por la *nueva arquitectura*; que se encargaría de enfrentar integralmente el reto de un nuevo espíritu de producción en masa y de la forma de la vivienda de producción en masa, abordando los problemas de las nuevas formas de la nueva materialidad y el nuevo tipo del espacio al mismo tiempo: las *maquinas para vivir* (Frampton 1998). Con estas intenciones habría planteado en mil novecientos catorce una síntesis esquemática de la innovación doméstica que -para él, respondería a las exigencias impuestas por la materialidad en la estandarización de la geometría de esta *cabaña moderna*; se trata de un esquema abstracto que podría responder a diversas situaciones y sufrir diversas modificaciones según las necesidades espirituales de la nueva era: un prototipo integral de las potencialidades del concreto, el vidrio y el acero (Frampton 1998). Algo muy similar a lo que Rudolf Wittkower presumió haber encontrado en la praxis de Andrea Palladio, donde se concentrarían los principios arquitectónicos del



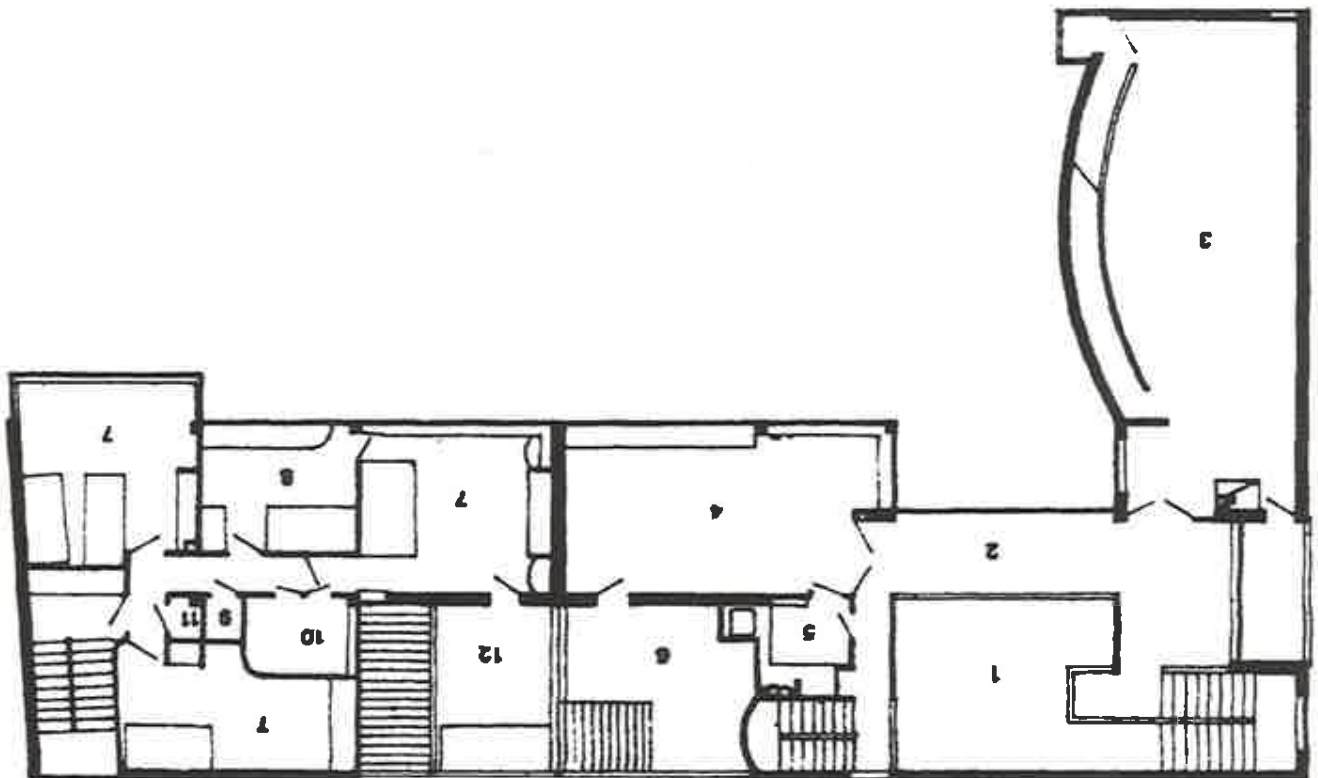
14. The Dom-ino system, 1915:
axonometric of the structure.

humanismo del siglo veinte; el diagrama de Le Corbusier articula tres losas de concreto que se desplantan sobre dados que le separan del suelo y se convierten en columnas que dan unidad a las tres capas, la circulación ocurriría por medio de unas escaleras integradas al volumen marcado por las losas y básicamente es eso; para él, se trataría de un “objeto tipo” como lo serían los automóviles y aviones de la era industrial, como lo habría sido el templo griego en su momento (Frampton 1998).

El esquema *dom-inó* de Le Corbusier, previo al trabajo de Mies Van der Rohe -por supuesto, integra ya la tipología que vimos antes, además de contener en la superposición de espacios y circulación la potencia de la verticalidad de aquella; como dijimos, Le Corbusier pensaba en éste como un tipo abstracto, que podría ser modelado de diferentes maneras según fuera el caso, en ese sentido su práctica posterior significó el enfrentamiento del esquema a una serie de problemas y situaciones que llevarían a la maduración de este tipo, al punto de permitirle desdoblarse en los puntos de una nueva arquitectura, como este autor estaba buscando.

De la misma manera que es posible ver a Le Corbusier sintentizando en un esquema racional lo que miés habría logrado hacer como sistema simbólico, el tipo que la sociedad moderna debía ponerse como objetivo que vimos desarrollarse en la práctica misma; ahora vamos a ver a Iliana Ortega en una síntesis similar respecto al fenómeno que nos interesa, la lógica sería más o menos la siguiente: en tanto “la producción de la vivienda en las colonias populares va mucho más allá de la simple producción de un alojamiento”, y es “el proceso de construcción de la casa familiar es también un proceso de construcción y consolidación de la familia, así como un proceso de construcción de la aceptación social y la inclusión dentro de la sociedad”, aquello que constituye el núcleo del proceso de la casa familiar” va “más allá de las motivaciones materiales y simbólicas que rigen la construcción de una casa”, y consiste en la consumación del impulso humano de apropiarse de su entorno mediante el acto de construir” (Ortega Alcázar 2016:140). Si en el caso que vimos antes, se pretendía hacer de un esquema ideal el núcleo que debería constituir el proyecto arquitectónico para representar el “espíritu nuevo”, aquí lo que tenemos es inmediatamente un impulso humano organizando las cosas de la modernidad, el caso que nos presenta a Iliana Ortega es el siguiente (Ortega Alcázar 2016:140–41):

“En el año 2000, Rosa Hernández y Francisco González decidieron probar suerte: solicitaron un crédito del Programa de Mejoramiento de Vivienda del INVI y construyeron un departamento para su agrupación familiar en la casa familiar de los Hernández (figura 31).



Cuando Francisco y Rosa construyeron el departamento, nunca pensaron en términos de permanencia: no se les ocurrió que residirían allí durante el resto de sus días. Aún hoy, cada vez que invierten en el departamento, suelen debatir la posibilidad de construirse una casa nueva en otra parte. Lo importante aquí no es saber si se mudarán o no, sino el hecho de que su aspiración es la de no quedarse quietos y seguir construyendo”

Iliana Ortega nos describe una realidad en que “las casas, tanto las temporales como las permanentes, estarían en perpetua evolución, debido ya sea a la transformación de las estructuras existentes, la construcción en otras partes del terreno o incluso la construcción de nuevos lotes”, lo que indicaría -según la autora, que “por encima de la obtención de mayor espacio y mejores condiciones materiales, lo que más se valora es la construcción sin interrupciones. Lo que está en juego aquí es el acto mismo de construir (Ortega Alcázar 2016:141).

Si bien la obra de Le Corbusier es enorme y las transformaciones a las que nos referimos podrían ser rastreadas minuciosamente en cada uno de sus proyectos, nos referiremos a su Villa La Roche como un ejemplo de las transformaciones más importantes ue pasaría el tipo que vimos resente en el esquema de mil novecientos catoce, la relativa a las determinaciones modernas del tiempo; se trata de un proyecto del año veintitrés cuya conformación atravezó relativos pormenores respecto a su forma, cambios en el terreno y programa, sin embargo lo que nos va a interesar aquí es la deformación del tipo que hace la búsqueda del espacio como exigencia de un sujeto individual que se mueve por él, el proyecto como modelación ya no de un espacio moderno transformando al sujeto como vimos en el palacio de cristal, sino de un sujeto transformando al espacio en su recorrido por él.

La casa *dom-inó* se va transformando en el tiempo de un sujeto que propone Le Corbusier, marcando los momentos de un recorrido en las formas del espacio; giros en las circulaciones, remates visuales, cambio de perspectivas, transiciones, pausas, balcones, puentes, dobles alturas, y secuencias espaciales, son algunos de las imposiciones del tiempo en el espacio que que se inventa un sujeto en esta obra, podemos ver a este autor, dando forma al espacio-tiempo mediante la materialidad, en un caso concreto, no en una abstracción como en el esquema, sin embargo, se trataría apenas de una arquitectura particular toda esta complejidad no la podemos ver en el esquema anterior, aquel finalmente no es un esquema tan denso; por otro lado, la práctica arquitectónica de este autor le habría permitido refinar el esquema de su

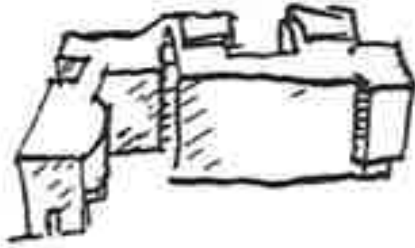


cabaña moderna, sintetizando las transformaciones del espacio-tiempo de la modernidad y elevando el tipo a los puntos de una “nueva arquitectura”.

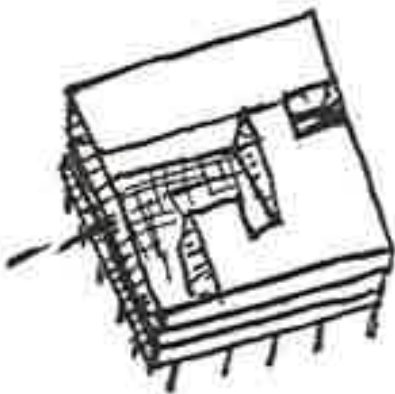
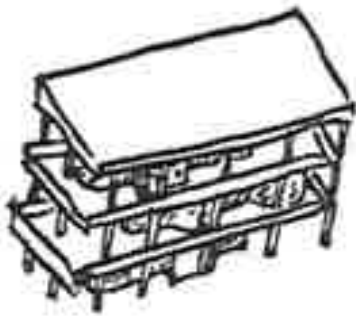
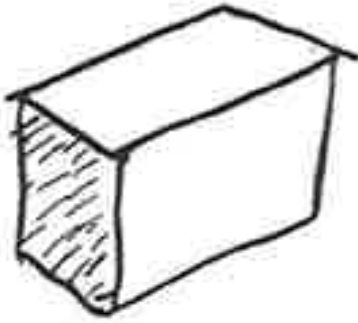
La deformación del espacio sería algo diferente en términos de la interpretación de Iliana Ortega, como dijimos lo que estaría por moldearse en este caso se trataría de aquella “insaciable ansia de construcción” que por supuesto provendría de “nuestra inclinación humana a apropiarnos del entorno” y con esto se refiere a prácticamente cualquier cosa: “ya sea mediante pequeños actos, como pintar una pared o colgar un cuadro, o mediante la demolición o erección de estructuras físicas, la gente siempre aprovecha la más mínima oportunidad para transformar su entorno”, así nos dice que “la gente y su entorno construido están vinculados de forma permanente por una relación productiva” (Ortega Alcázar 2016:142). Como es visible, esta autora se está alineando a la postura que vimos desde John Turner, en que no solamente la “*autoconstrucción*” implicaría un acto de libertad y desalienación sino además una postura que criticamos por no tener la capacidad de captar la existencia de una pertenencia enajenada, cosa que venimos viendo como construcción de las figuraciones de la modernidad capitalista y el ethos; de tal manera que se limita a actualizar aquella postura en el tiempo -con la teoría de “Savage, Bagnall y Longhurst” que (Ortega Alcázar 2016:142):

“en el contexto de la globalización, el sentido de pertenencia se deriva de un proceso de ‘pertenencia electiva’ donde los vínculos emocionales con el lugar ‘no necesariamente dependen de un largo historial de residencia, ni de haber nacido o haberse criado en un área concreta, sino que se asocian a personas que trazan en el mapa sus propias biografías al identificar los lugares que les son preciados. De este modo, la gente se siente ‘como en su casa’, incluso si ha tenido poco o ningún contacto con otros residentes de la localidad, y poco o ningún historial de residencia en el área”

En la tradición de Georg Simmel, esta perspectiva diría que se trataría de una pertenencia que “se basa en los valores de los que vienen hoy y se quedarán mañana, de los que toman la decisión de vivir en un lugar y probar suerte” (Ortega Alcázar 2016:143); desde su perspectiva “el caso de Santo Domingo ilustra cómo la pertenencia a un lugar no depende de la resistencia a largo plazo en éste”. Esto en los pedregales, el “sentido de pertenencia” se habría dado “como resultado de la naturaleza informal del barrio, que requería una estrecha y constante colaboración”, por lo que “el fuerte apego por el barrio” no sería producto de haber tenido sus



composition complexe
programmable



composition simple
(forme pure)

genre plutôt facile,
programmable
mouvement
on peut intégrer les
disciplines plus classiques
et hiérarchie

très difficile
(satisfaction de l'esprit)

très facile,
programmable
combinable

très finement
on affirme à l'extérieur
une volonté architecturale
ou satisfait à l'intérieur
= tous les besoins fonctionnels
(insolation, confort, ventilation).

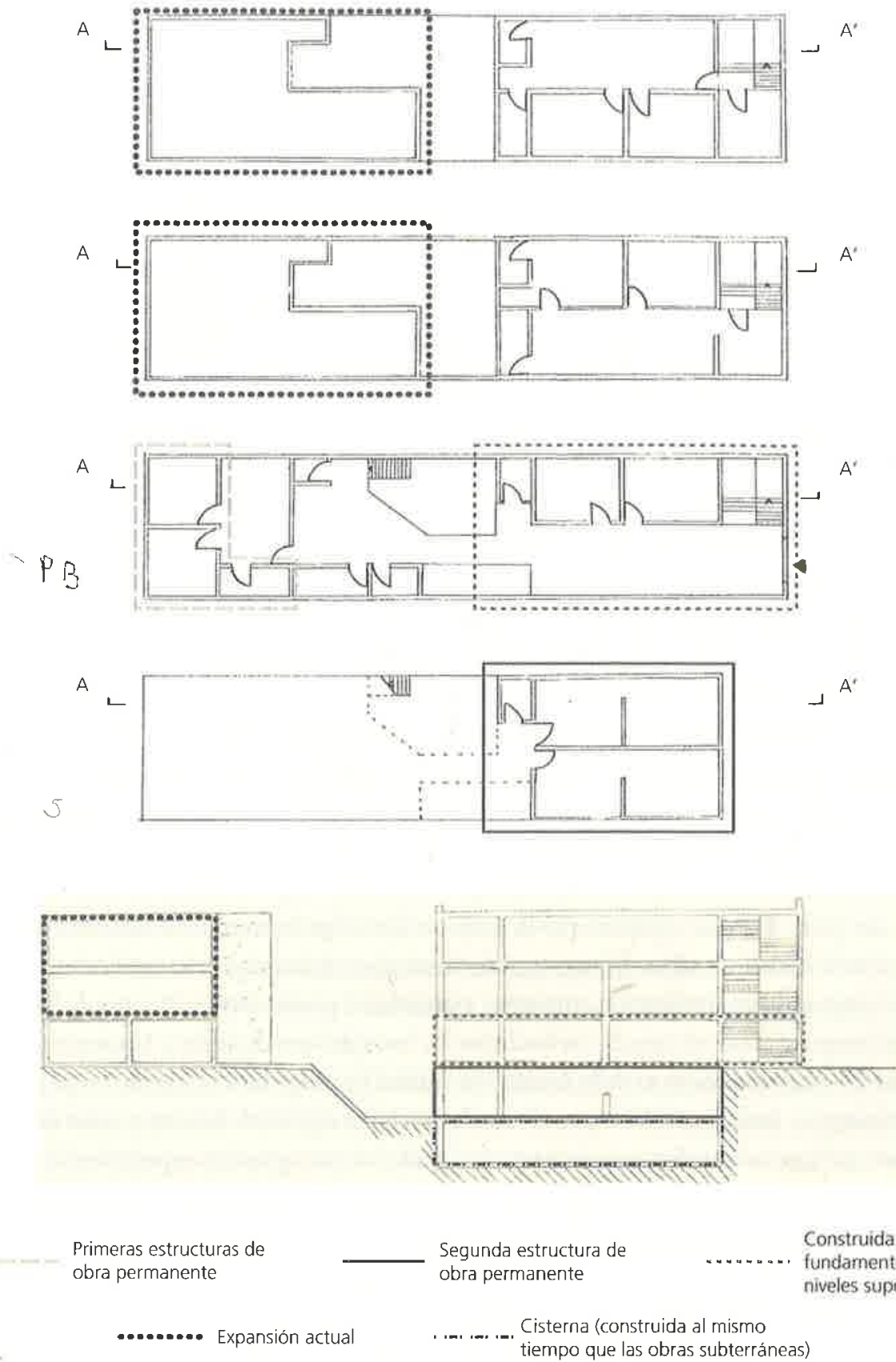
raíces ahí sino “de haber tomado la decisión activa de constuir el lugar con sus propias manos” (Ortega Alcázar 2016:143).

Tras una importante producción, en mil novecientos veintiséis, Le Corbusier publicaría el sistema tipológico de su arquitectura moderna en los “cincopuntos de una nueva arquitectura” que finalmente sintetizarían los elementos de un espacio moderno, permitiendo a la cabaña que vimos particularizarse en el seagram de Nueva York, volverse arquitectura; de alguna manera el espacio del sistema de Samper habría producido un nuevo esquema, si Behrens buscaba modernizar un espacio típico en su sistema arquitectónico, Le Corbusier buscaba el tipo de un espacio moderno.

En este sentido propondría este autor sus cinco puntos: el primero sería el uso de *pilotis*, el esqueleto se habría reducido a columnas, mientras la base se haría ligera y se multiplicaría lejos del suelo, levantando el edificio sobre el suelo y dándole una estructura independiente de los muros; el segundo sería la *terrace*, que tendría que ver con la integración de espacios al aire libre en el programa del edificio y a la influencia de la ventilación e iluminación natural en el edificios; el tercer punto sería la *planta libre*, que descansaría sobre la autonomía estructural de los muros y la posibilidad de tener grandes espacios continuos al interior del edificio; el cuarto punto es la *ventana corrida*, la posibilidad de que una apertura abarque la totalidad de un espacio interno del edificio y al tiempo otorgue unidad a la fachada, sirviendo de ventana a varios espacios; el quinto punto, se refiere finalmente a la *fachada libre*, si el esquema cobraba unidad mediante el punto anterior, las mismas condiciones de los otros puntos permitirían lo contrario, la diversidad de la composición exterior de la arquitectura.

Estos serían los puntos del sistema de Le Corbusier, en ellos la cabaña cobraría singularidad como *tipo*, como abstracción que figuraría un nuevo espacio, para ejemplificarla, podemos referirnos a una de estas configuraciones, en donde las transformaciones del espacio-tiempo que habrían sintetizado los cinco puntos estarían todos presentes en la Villa Savoye, de mil novecientos y veintinueve:

Si en el esquema *dom-inó* Le Corbusier habría sintetizado una “nueva” facticidad del espacio de la arquitectura y más adelante sus puntos para una arquitectura sintetizarían los elementos figurativos de su trascendencia, con Iliana Ortega la trascendencia de las *prácticas tácticas* del mero “impulso de constuir”, estaría determinando ciertos aspectos que condicionarían el espacio del hábitat popular en la modernidad; para la utopía -como venimos viendo “en los



Figuras 32 y 33. La casa familiar de los Martínez: topografía y fijación de las estructuras permanentes (arriba); y Sección A-A': topografía de la casa familiar de los Martínez (abajo)

Fuente: Elaboración propia.

entornos autorproducidos, como Santo Domingo, la gente tiene más capacidad para construir sus casas en la forma deseada, cosa que no sucede en contextos como el de la vivienda de producción masiva, en el que se interponen severas limitaciones” -un entorno de libertad, digamos (Ortega Alcázar 2016:144). Sin embargo, para esta autora “hasta en los entornos autoproducidos esa capacidad tiene un límite”, impuesto por las condiciones físicas, económicas y legales” (Ortega Alcázar 2016:145); límites a partir de los que el sujeto partiría para producir su hábitat, que podríamos pensar como las determinaciones primeras de una arquitectura, para tratar el tema ella nos trae los siguientes casos (Ortega Alcázar 2016:145–46):

“La irregularidad topográfica del terreno de los Martínez suponía un serio obstáculo: en uno de sus extremos el terreno se hallaba a 1.5 metros por debajo del nivel de la calle, inclinándose de forma pronunciada hasta el otro extremo a unos 5 metros por debajo de la calle (figuras 32 y 33). Dado que emparejar el suelo habría requerido demasiado tiempo y dinero, la familia construyó las primeras estructuras de obra permanente sobre las superficies relativamente llanas. Lo primero que construyeron fueron las tres habitaciones en la parte posterior del terreno. Allí aprovecharon la topografía irregular para colocar unos cimientos robustos sin tener que excavar más tierra para elevar las habitaciones al nivel de la calle. Al cabo de unos años, a fin de ganar más espacio, una nueva estructura fue construida en el otro extremo del terreno. Como esta parte se hallaba a un promedio de 5 metros por debajo de la calle, Alberto decidió construir primero una cisterna grande y luego dos habitaciones encima de ésta, de tal manera que el techo de las habitaciones llegase a la altura de la calle. Tres de los costados de las habitaciones quedaron bajo tierra, de modo que la ventilación y la iluminación eran muy escasas. Años más tarde, la familia Martínez emprendió la construcción de una nueva planta encima de las dos habitaciones. Al verse in luz ni ventilación, la familia aspiraba a construir una casa nueva con ventanales y aire fresco. Para conseguirlo, lo que hicieron fue construir tres habitaciones encima de las que ya estaban excavadas bajo tierra para usarlas como base para obras futuras en niveles más elevados. A lo largo que varios años, durante los cuales la casa se ha visto expandida una y otra vez, las habitaciones del subsuelo y las que están al nivel de la calle sólo han sido ocupadas de forma intermitente. Las primeras fueron habilitadas como dos departamentos pequeños con un baño exterior compartido, los cuales son alquilados de vez en cuando. Las segundas fueron ocupadas durante un año por unos parientes en busca de vivienda, y luego utilizadas para almacenar materiales de construcción. Actualmente, de los dos departamentos subterráneos, uno está alquilado y el otro vacío; en la planta baja, una de las habitaciones es la de Karla y la otra está desocupada. Martha, Lola y su hija Marisol se quejan

con frecuencia de que no les gusta vivir apiñadas en un mismo cuarto en el departamento de sus padres, pero tampoco contemplan la opción de trasladarse a una de las habitaciones vacías. Pregieren contribuir a las obras de expansión en curso en la parte trasera del terreno, donde se están construyendo tres departamentos autónomos que permitirán a la familia reorganizarse de tal modo que a cada uno de los hijos de Alberto y Dolores le toque un departamento.

“El terreno de la familia Suárez es bastante más pequeño que los demás terrenos examinados en el presente capítulo; con sus 100 metros cuadrados, mide la mitad de un terreno promedio en Santo Domingo. A pesar de esta importante limitación, el reducido tamaño de su terreno no le ha impedido a la familia Suárez llevar a cabo numerosas transformaciones y obras a largo plazo [...] el problema es que a la familia Suárez no le interesa agrandar la casa con más cuartos para satisfacer unas necesidades de espacio concretas: en realidad, lo que desean es seguir construyendo. Dadas las restricciones que les impone la normatividad sobre el uso de la tierra en la zona, se han tenido que contentar con efectuar cambios menores para satisfacer el impulso humano de transformar el entorno habitado. Cuando la casa ya se había expandido horizontalmente hasta abarcar todo el suelo, y verticalmente hasta la máxima altura permitida, la familia Suárez siguió transformando la casa incansablemente mediante la redistribución y redefinición de los espacios, además de realizar mejoras y redecorar la casa”

En los términos de esta autora, podríamos sintetizar tres determinaciones básicas: la primera, respecto a su materialidad moderna, que se desprende de las “restricciones económicas” que enfrentaría el sujeto, pues “conforma se sustituye el material temporal por el material permanente, el margen de la familia para transformar la casa se va haciendo más estracho”, además estos materiales se impondrían sobre la manera de construir de sus sujetos, que se verían “obligados a renunciar a su capacidad de modelar y remodelar su casa sin restricciones, a cambio de seguridad comodidad y una mejora de sus condiciones materiales” (Ortega Alcázar 2016:145); la segunda determinación tendría que ver con las características del terreno, tamaño y la forma serían otro factor importante que “limita el desarrollo morfológico de la vivienda de autoconstrucción”; la tercer restricción que esta autora encontraría se refiere a las “restricciones que les impone la normalitividad sobre el uso de la tierra en la zona”, como en el caso de número de niveles máximos para la construcción, el plan de desarrollo urbano (Ortega Alcázar 2016:146).

De esta manera, “esas limitaciones, junto con la creciente rigidez de las estructuras de obra permanente, son las que determinan hasta que grado las casas pueden experimentar

transformaciones estructurales de importancia o seguir desarrollándose sin parar mediante mejoras, reorganización de los espacios y “re-decoraciones”; si vimos a Le Corbusier proponiéndonos las determinaciones de la arquitectura moderna, ahora vemos a Iliana Ortega descubriendo las determinaciones generales de toda arquitectura, las imposiciones de la transformación del espacio en sociedad -regresándonos a primer año de la carrera (Ortega Alcázar 2016:148). Para ésta autora se trataría de prácticas que actualmente “se están redefiniendo”, y “en contra de lo que cabría esperar si se atiende a la creencia generalizada de que la modernidad trae consigo la inevitable primacía del individualismo en detrimento del estilo de vida familiar comunal, tales transformaciones de la vida familiar no han mermado la importancia de las prácticas típicas de la familia extensa”; en la historia del siglo veinte “los cambios observables en la vida familiar se caracterizan por la emergencia de formas familiares más variadas y complejas que con frecuencia se caracterizan por la emergencia de algún tipo de esquema de familia extensa” (Ortega Alcázar 2016:148). Como vimos, podríamos plantear continuidad con Turner, aquella “supervivencia en que ponía él la esencia de la “autoconstrucción” que tendría su desarrollo arquitectónico, que no llevaría más de vuelta a un supuesto inicio de la “cabaña primitiva” pero que en su modernidad parece no tener el privilegio del Espíritu; una dialéctica de la conciencia, describiéndonos una certeza pero encerrada en un bucle temporal del grado cero, por lo que no nos lleva a ningún lado (Ortega Alcázar 2016:148).

III

La Arquitectura revelada

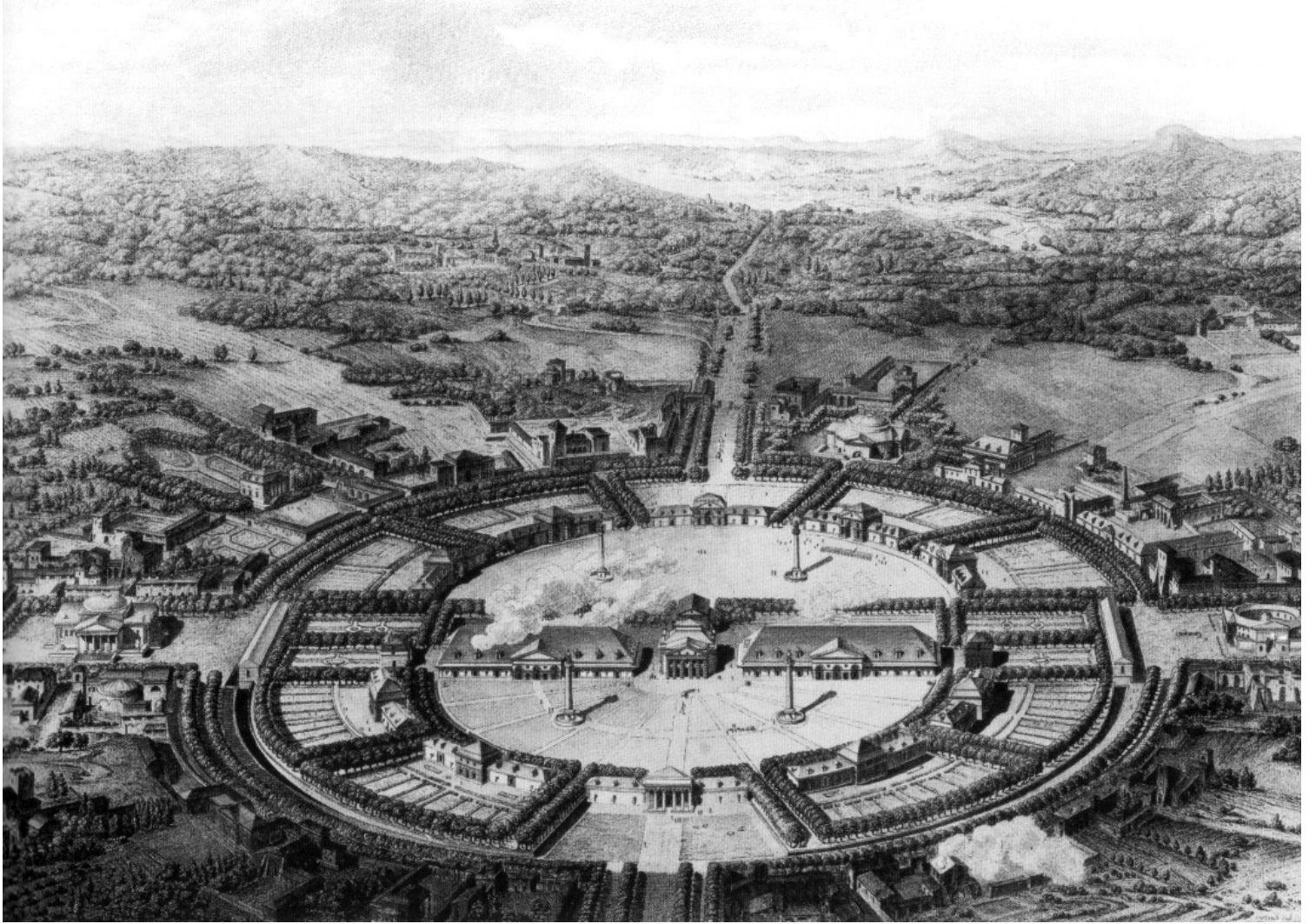
A través de la arquitectura, el espíritu ha pasado desde la forma moderna de los materiales de la construcción a la del *tipo*, pues aquella arquitectura produce la figura del espíritu y pone, por tanto, en ella la práctica o la teoría, que en el edificio desaparecen y en la vida cotidiana no se capta a ella misma. Al inicio de éste capítulo nos acercamos a Wittkower como conciencia que se arrojaba sobre la historia para encontrarse como arquitectura y estableciendo un puente entre ambas cuya esencia estaría en la geometría, como representativo de su tiempo; después vimos a Frampton y a Hayes como autoconciencia que se arrojaba sobre la teoría para encontrarse de la misma forma, esta vez como representación de su tiempo. En ese camino vimos que se tejería un concepto moderno de materialidad, de forma y de tipo, vimos también que se construía un concepto de arquitectura como representación de la modernidad del

espíritu, del espíritu en su modernidad; esto es, la arquitectura como construcción de significado, como lenguaje: el lenguaje del humanismo en las villas de Palladio, el lenguaje de la modernidad en el Palacio de cristal, el lenguaje del espíritu del capitalismo industria en Behrens Gropuis y Mies, y el lenguaje de la arquitectura moderna en Le Corbusier. Con Iliana Ortega, Santo Domingo funcionaría como contraparte sin lenguaje, donde se construye por construir y cuyo último sentido social es la misma construcción, por lo que no podría “leerse” como dice la autora, tendría apenas un significado inmediato; el tema de la arquitectura como representación es fundamental por que cabe entonces la pregunta por aquello que representa la textura del espacio en la modernidad que para nuestros autores es la pregunta por el sentido en la modernidad: aquello que se lograría dibujar con los cinco puntos de la arquitectura moderna y para nuestros autores es la representación de la utopía; el mundo cobraría forma y tipo según un ideal tan inalcanzable como orientador, sembrado por supuesto en la tradición de Tomas Moro, la arquitectura dispondría su materialidad social según éste y en ese sentido tendríamos que pensar en el esquema ideal de Wittlower y en el tipo de la cabaña moderna (Hayes 2020); en Ortega, por otro lado, veremos un ideal regulador similar pero en negativo sin un esquema geométrico, sin un tipo moderno y en general sin arquitectura.

Para abordar la arquitectura en este sentido de representación, Michael Hayes se pregunta por la arquitectura como lenguaje y recurre a la periodización que hace Baudrillard para entender el proceso de su modernización, le interesaría principalmente que establece tres periodos de la historia moderna según el uso de los signos y símbolos, según la representación que hiciera de su realidad histórica: tres momentos de la producción de la representación moderna: que llama imitación, producción y simulación; en este sentido, el proceso que vimos recién podría describirse de la misma manera, el Palacio de Cristal imitando la forma de los invernaderos para consturir un mundo moderno, a Mies produciendo una modernidad de la cabaña, que primero se imitó, pero luego se produjo como nuevo tipo y luego como en Le Corbusier donde el tipo producido habría sido indistinguible la representación de lo representado.

a. utopía

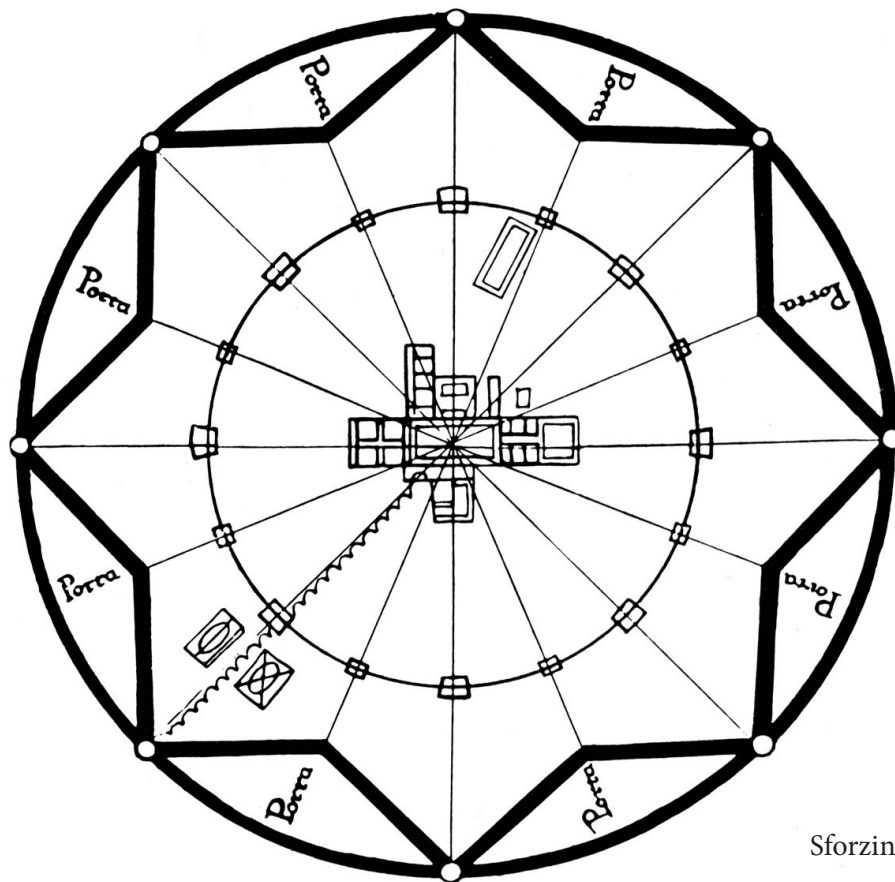
Esta proposición: *juntos pero no revueltos* pertenece, como es claro por sí mismo, no pertenece a la arquitectura, al espíritu real; y debe recordarse que es ésta la figura del espíritu que lo expresa. Como hemos dicho si para la teoría de la arquitectura se estaría construyendo una



utopía, en Santo Domingo, análogamente se estaría tratando de alcanzar un ideal; primero vimos a Wittkower proponiendo un esquema geométrico ideal que buscaba llegar al universo de Palladio tratando de elevar las determinaciones generales de su geometría a un esquema ideal, que tendría contenido en un momento del proceso productivo de la arquitectura, sería la geometría histórica de Palladio y del humanismo a través de él; luego vimos a Iliana haciendo lo mismo elevando las determinaciones generales de la geometría de la vivienda en Santo Domingo a un esquema ideal que organizaría su materialidad, dándole sentido a sus particularidades, solamente que en su caso no se sintetizaría en un esquema geométrico, no habría una búsqueda en la producción de su arquitectura, sino una manera general de digerir esas variables, de diversificar el espacio. Vamos a preguntarnos entonces por esa representación *en-sí*, primero, que sería el esquema ideal en el caso que ya revisamos antes, de alguna manera veremos esta utopía montándose sobre la realidad para producir una arquitectura, volvemos entonces a mil ochocientos cuatro: el autor a que referimos antes, Claude-Nicolas Ledoux publicaría “la arquitectura considerada en relación a las artes, las costumbres sociales y a la legislación”, en este libro, revisaría uno de sus proyectos, una salina que entre el setenta y tres y el setenta y nueve del siglo anterior habría construido para Luis XVI un proyecto que para Frampton “puede considerarse uno de los primeros ensayos en el campo de la arquitectura industrial, en la medida en que integraba conscientemente las unidades productoras con los alojamientos de los obreros”, dice Frampton (Frampton 1998:15)

“cada elemento de este conjunto fisiocrático se modeló de acuerdo con su carácter. Así, las naves para la evaporación, situadas en el eje transversal, tenían cubiertas muy altas, al modo de los edificios agrícolas, y un acabado de sillería lisa con aderezos almohadillados; en cambio, la casa del director, colocada en el centro, presentaba cubiertas bajas y frontones, tenía todos sus muros almohadillados y estaba adornada con pórticos clásicos. Aquí y allá los muros de las naves de la sal y de las casas de los obreros mostraban, relieves de grotescos borbotones de agua petrificada, que no sólo simbolizan la solución salina de la que dependía la empresa, sino que indicaban también que el sistema productivo y la fuerza de trabajo tenían un rango similar dentro del proceso”

Lo que nos interesa es que sobre esta construcción Ledoux habría desarrollado un proyecto de ciudad ideal montando instituciones ficticias en la “restringida tipología” de la fábrica, un esquema de sociedad utópica cuya forma sería la de aquella fábrica de sal; la utopía se expresaría en las formas de la arquitectura, como en la tradición europea de las ciudades ideal que podría rastrearse hasta Vitruvio, pero también estaría expresando sobre las formas de la



Sforzinda



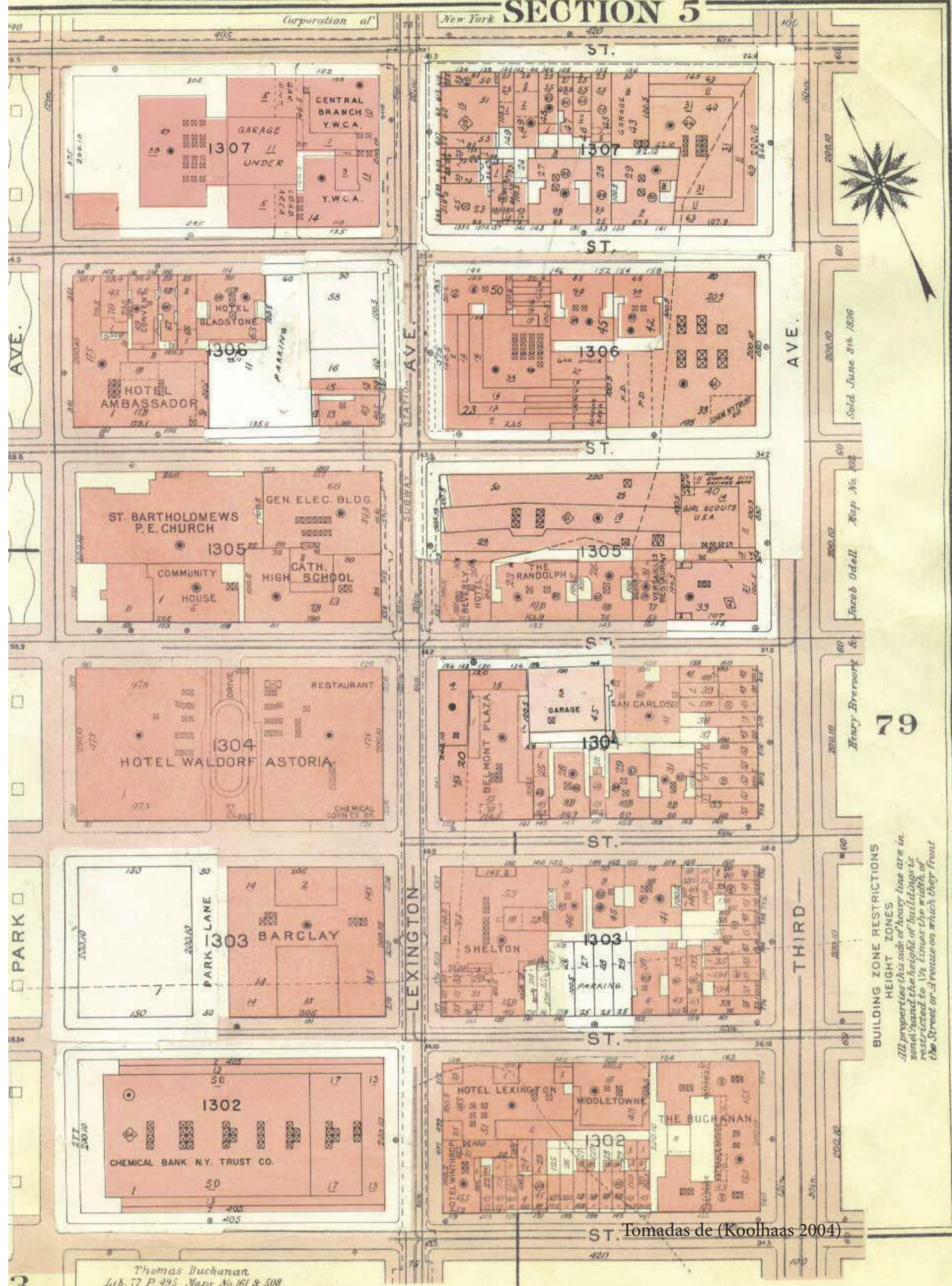
Palma Nuova

fábrica, también sería de alguna manera un ideal que surge de ellas, las coloca como cuerpo de su modernidad. En este caso estamos ante un esquema que se superpone a la realidad pero no para tratar de establecer una conexión con el proceso de producción de sus formas como en Wittkower, sino para elevarlas al ideal de modernidad que integran en potencia; la arquitectura en este caso estaría produciendo un esquema del destino utópico que le daría sentido a sus formas, no del punto de partida como podría haber sido en Palladio, esto nos obliga a preguntarnos qué está haciendo Iliana Ortega en Santo Domingo.

Si en la ciudad ideal de Ledoux habríamos visto a una utopía montándose sobre las formas de la realidad, el movimiento contrario sería visible en otra ciudad, esta vez anterior, del renacimiento, durante la segunda mitad del siglo quince por el escultor y teórico de la arquitectura Antonio Averulino, Filarete habría diseñado para el duque de Milán Francesco Sforza, una ciudad ideal, en este caso la ficción se limitaría a la justificación de la forma pues la ciudad se habría construido cien años después; si bien se trataría de un proyecto que ancla su tradición en las ciudades de Vitruvio y de las representaciones medievales del cosmos, como la forma de estrella, dice nuestro autor, se le considera uno de los inicios de la abstracción de las formas del espacio público y las instituciones sociales en una traza urbana, en ese sentido uno de los inicios de la modernidad arquitectónica (Hayes 2020). En esta ciudad la materialidad se habría montado sobre las formas de la utopía para realizarse, de manera general tendríamos un trazado radial de calles concéntricas que se cruzan con otras que convergen en un núcleo central que dispone una plaza rodeada de las instituciones de la ciudad, la iglesia, la casa del príncipe, un banco, un mercado; un núcleo que adaptaría el espacio público, pudiendo tomarse por una versión “modernizada” de aquellos núcleos urbanos (Hayes 2020); por otro lado, conviene recordar que para Iliana Ortega la realidad geométrica de Santo Domingo se montaría sobre la inmediatez de las formas de sus habitantes verían por ahí, no remitiría a un ideal materializado en este sentido sino a uno que organizaría su modernización; en Sforzinda (1465) estaríamos viendo una utopía que se coloca de tras de la realidad de Palma Nova (1593), haciendo del trabajo de la arquitectura traerla al frente, como vimos en Mies Van der Rohe, donde en la expresividad de los materiales estaba la representación del Espíritu.

b. reticula

SECTION 5



Sold June 8th 1836

Jacob Odell Map No. 102

Henry Ervinoort &

79

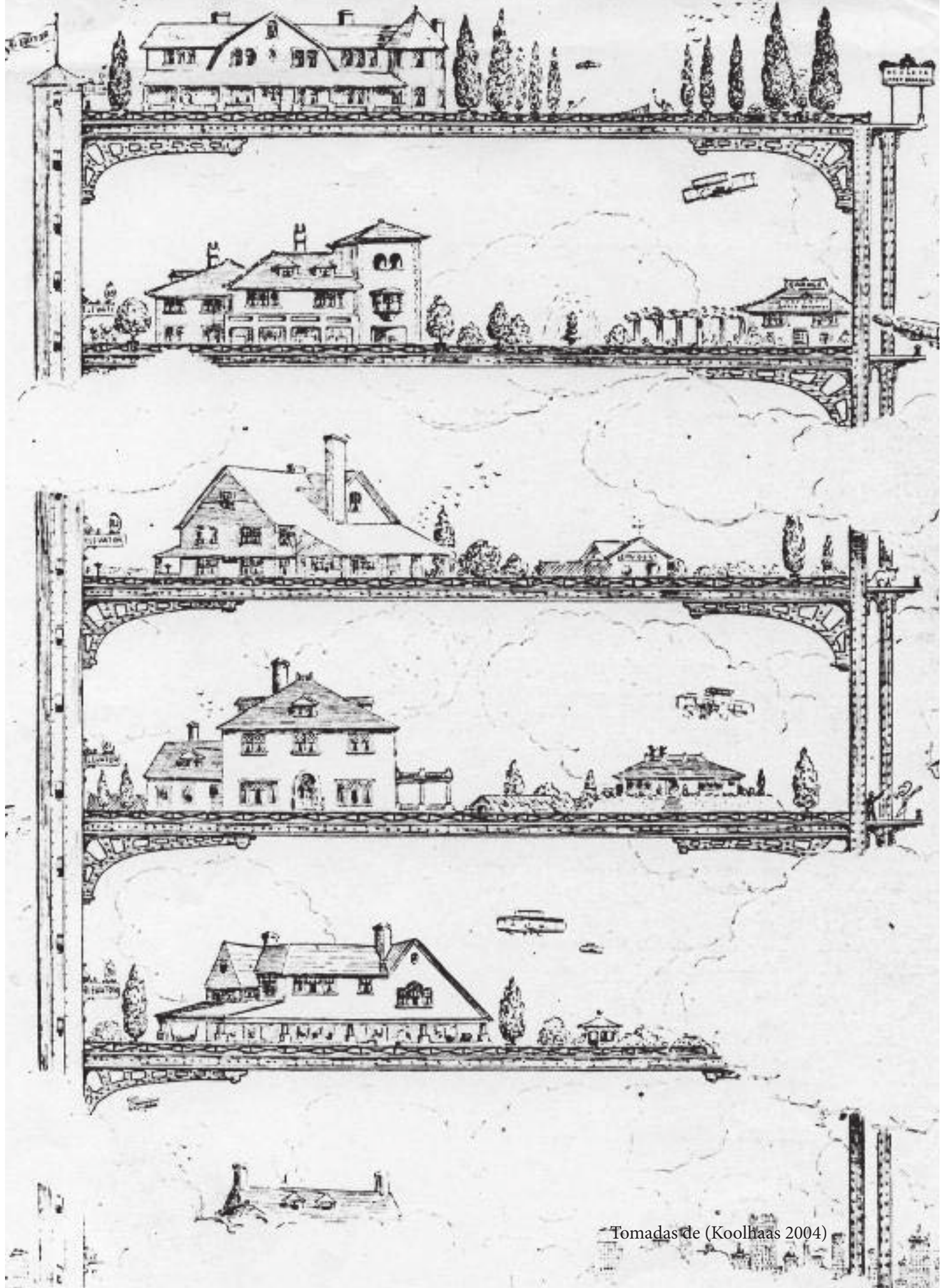
BUILDING ZONE RESTRICTIONS
HEIGHT ZONES
 All properties this side of heavy base are in zone and the height of buildings is restricted to 1 1/2 times the width of the Street or Avenue on which they front.

Tomadas de (Koolhaas 2004)

El *tipo* tiene *en sí* los dos lados que han sido representados más arriba como las dos proporciones inversas entre sí; uno es aquel según el cual la materialidad se enajena de sí misma y se convierte en arquitectura; el otro, a la inversa, aquel según el cual la arquitectura se enajena de sí y se convierte en materialidad o en sí mismo *tipo*. Por otro lado, tenemos el trabajo de Rem Koolhaas sobre la ciudad de Nueva York (2004); que relacionaría la utopía que se desplanta sobre la ciudad con la ciudad que se desplanta sobre la utopía, dándonos acceso a las diferentes escalas que venimos trabajando, si en Ledoux vimos a la arquitectura utópica surgiendo de los edificios y en Filarete surgiendo de la traza urbana, este autor nos permitirá pensar en ambas cosas. En el año de mil novecientos setenta y ocho este autor se pregunta “¿cómo escribir un manifiesto -sobre una forma de urbanismo para último cuarto de siglo- en una época hastiada de ellos?” (Koolhaas 2004:9); este autor estaría buscando con su trabajo negar el idealismo de dichos manifiestos, haciendo de la ciudad su propio manifiesto y donde a la historia el lugar que en los casos anteriores estaría en la razón; se propone escribir entonces un “manifiesto retroactivo” para Nueva York.

Como dijimos, Koolhaas nos describe una doble relación, por un lado nos habla de una retícula gemoertrica que da forma a la traza de la ciudad como materialización de una utopía de la eseculación, que facilitaría “comprar, vender y mejorar la propiedad inmobiliaria, extendiendo el dominio del espacio racional sobre la naturaleza; y por el otro como la superposición de una utopía sobre la materialidad imaginando una ciudad de crecimiento infinito sobre las manzanas de aquella retícula -al estilo de Ledoux; de esta manera, y como parte de su manifiesto retroactivo hace un recorrido por lo que llama la “prehistoria” de la modernidad newyorkina, en el que podemos distinguir el primer orden que describe Baudrillard en la simbolización de las formas. El primer orden que describiría Baudrillard sería el de la imitación, en él se tomarían aspectos de la realidad para producir una nueva forma, como lo vimos en el Palacio de cristal en que se imitaban los invernaderos; en estos términos nos habla este autor de la retícula que se proyectó para su proyecto y del desarrollo de la manzana como torre: si por un lado nos habla de esta forma de traza urbana a manera de “apoteosis de la cuadrícula”, esto es, no como novedad sino como exaltación de algo ya dado; por el otro nos habla de la forma del desarrollo de las manzanas, en el contexto de una imitación de la exposición de Londres, habrían construido dos edificios, una versión del Palacio de Cristal adaptada a la tipología de la traza y una torre.

Como dijimos, Koolhaas nos describe un entramado reticular de calles como la traza urbana que le daría soporte a la distribución espacial de la ciudad, este tendría origen en un proyecto



Tomadas de (Koolhaas 2004)

de mil ochocientos once que integraría “12 avenidas que corren en dirección norte-sur y 155 calles en dirección este-oeste”, describiendo una ciudad de “2028 manzanas” en “una matriz que abarca al mismo tiempo todo el territorio restante y todas las actividades futuras de la isla” (Koolhaas 2004:18); sobre esta cuadrícula comenzarían los edificios a crecer, al tiempo que crecería la ciudad y esta se encontraría con la finitud de la isla y del número de manzanas disponibles, al no poder seguir creciendo “de ninguna manera común” éste se densificaría, definiendo “un nuevo equilibrio entre el control y el descontrol” -dice, haciendo surgir de la retícula ordenada una diversidad caótica; la producción de las formas estandarizadas, que para Braudel sería característica de la industrialización, que definiría al segundo orden de significación, en que tras aquella imitación, la representación se estabiliza y multiplica, aquí ocurriría de tal manera que produciría lo contrario, una diversidad caótica. Esto nos interesa por dos cosas, primero por que cambia las cosas respecto a la idea de que la diversidad caótica es exclusiva de las periferias urbanas y segundo por que nos está mostrando un esquema general muy similar, sino idéntico al que nos describió Iliana Ortega en Santo Domingo, tenemos una retícula, sobre la que se consolidarían las colonias populares y ante el crecimiento indetenible de la ciudad, éstas habrían absorbido la creciente necesidad de espacio, densificándose.

c. representación

La arquitectura es contenido de su teoría primeramente en la forma de la *pura materialidad* o es contenido de su pura teoría. Como a Iliana Ortega, a Rem Koolhaas le va a interesar la forma de esta densificación, para él, se trata del tipo que venimos estudiando, de la cabaña modernizada que tuvo su expresión particular en el seagram de Mies y que para este autor, derivaría en “la doble vida de la utopía”: el rascacielos; para este autor serían tres los “factores que confluyen finalmente en el rascacielos”: el primero sería la *reproducción del mundo* -dice, refiriéndose a que “a principios de 1880, el ascensor se encuentra con la estructura de acero” y “gracias al refuerzo mutuo de estos dos adelantos, cualquier solar dado puede entonces multiplicarse indefinidamente para producir esa proliferación de superficie útil que llamamos “rascacielos”; el segundo sería *la anexión de la torre*, a la tipología donde se integra la forma de aguja -que no nos interesa demasiado; y a la manzana sola, que le permitiría a esta tipología explayarse sin limitaciones. Si bien las últimas dos forman parte de cierta refinación del tipo, de un nuevo paradigma podemos decir, la primera desarrolla la base que venimos trabajando y

le permite a este autor construir un *teorema* sobre la superposición de espacios, que si nos interesa, en él se sostendría el rascacielos “como fórmula ilimitada de emplazamientos vírgenes en una única localización urbana” (Koolhaas 2004:87). Como aquella autora, éste nos describe un ideal organizador del espacio como posibilidad de la densificación, solo que refiriéndose a un tipo arquitectónico; se trataría de un artículo de la revista *life* que en mil novecientos nueve presentaba lo que para éste autor sería “en realidad un teorema que describe el funcionamiento ideal del rascacielos”, una tipología que descubriría teóricamente la diversidad de la forma moderna; el teorema sería el siguiente (Koolhaas 2004:85):

“Una esbelta construcción de acero sostiene 84 planos horizontales, todos ellos del tamaño de la parcela original. Cada uno de estos niveles artificiales se trata como un solar virgen, como si los demás no existiesen, para establecer en él un ámbito estrictamente privado en torno a una única casa de campo y sus dependencias auxiliares: establo, alojamiento para la servidumbre, etcétera. Las villas de las 84 plataformas presentan toda una gama de aspiraciones sociales, desde lo rústico a lo palaciego; las enfáticas permutaciones de sus estilos arquitectónicos, las variaciones en los jardines, los cenadores y cosas similares crean en cada parada del ascensor un estilo de vida diferente y, con ello, una ideología implícita, todo ello sostenido con absoluta neutralidad por el armazón. En consecuencia, la “vida” dentro del edificio está fracturada: en el nivel 82, un burro retrocede ante el vacío; y en el 81, una pareja cosmopolita saluda a un avión. Los episodios que ocurren en las plantas son tan radicalmente inconexos que resulta inconcebible que puedan formar parte de un solo escenario. La desconexión de esas parcelas en el aire está aparentemente reñida con el hecho de que, juntas, componen un único edificio. El diagrama indica convincentemente que incluso la estructura es un todo exactamente en la medida en que se conserva y se explota la individualidad de las plataformas, y que su éxito debería medirse por el grado en que esa estructura enmarca su coexistencia sin interferir en sus destinos. El edificio se convierte en una estantería de privacidades individuales. Tan sólo 5 de las 84 plataformas son visibles; más abajo de las nubes, otras actividades ocupan las restantes parcelas; el uso de cada plataforma nunca puede conocerse con anterioridad a su construcción. Las villas pueden levantarse y derrumbarse, otras instalaciones pueden reemplazarlas, pero eso no afectará al entramado. En lo relativo al urbanismo, esta indeterminación significa que un emplazamiento concreto ya no puede equipararse a un único propósito predeterminado. De ahora en adelante, cada parcela metropolitana da cabida, al menos en teoría, a una combinación imprevisible e inestable de actividades simultáneas, lo que hace que la arquitectura sea menos un acto de previsión —como era antes— y que el urbanismo sea un acto de predicción sólo limitada”

Para Rem Koolhaas este sería el tipo que permitiría la densificación en la modernidad, que se concretaría en el desarrollo de la trama urbana, sin “ningún manifiesto, ningún debate arquitectónico, ninguna doctrina, ninguna ley, ninguna planificación, ninguna ideología, ninguna teoría” (Koolhaas 2004:89); sin embargo, eso no excluye la posibilidad de que integre un tipo a su análisis; superando a Iliana Ortega de inmediato, que decidió no captar una geometría universal de la densificación, sino apenas una abstracción que abarcara sus particularidades. Podríamos relacionar la producción de esta diversidad a partir del tipo a lo que Baudrillard llamaría el tercer orden de su modernización, el *simulacro*, donde se naturalizaría la representación y se desvanecería la posibilidad de diferenciarla de la realidad. Si el primer orden implicaría la solución de una forma representativa mediante imitaciones, como en el palacio de cristal y la adopción de la cuadrícula (tanto en Nueva York como en Santo Domingo), y el segundo orden la producción del tipo moderno, esta tercera sería la construcción de un mundo nuevo a partir de la diversidad producida por el tipo, algo muy similar a la ciudad que nos mostraba el horizonte de Angela Giglia, pero con un *teorema*; sin embargo, si primero vimos a la arquitectura encontrándose moderna como representación, para Rem Koolhaas, este se trataría de una modernidad caótica, de la que podrían hacerse teoremas apenas a posteriori, que serían útiles a la teoría y a la praxis por que revelarían la forma utópica que habría permitido la densificación al tiempo de la diversidad de las ciudades, cada una sería una tesis de alguna manera, algo que resultaría imposible desde el esquema ideal de Iliana Ortega, que al final del libro ha servido apenas para llegar a las determinaciones más generales y abstractas de la arquitectura.

La idea del manifiesto a posteriori que ha llevado a Koolhaas a plantear su teorema sobre el rascacielos es en parte parecida a la de Wittkower, en tanto se propone captar un tipo geométrico en la diversidad de formas que conformaría la ciudad moderna; pero diferente en tanto se propone “leer” la utopía expresándose como facticidad material, no se trataría de un esquema geométrico del espacio que derivara de la pura geometría sino de las transformaciones materiales que la sostuvieron organizadas de cierta manera. De alguna manera esto es lo que ha venido haciendo Iliana Ortega con su trabajo, ha aumentado una suerte de teorema de la modernidad del hábitat popular análogamente al de Koolhaas en Nueva York, ella centra su pregunta en la posibilidad de densificación, también aborda las determinaciones geométricas del espacio pero no como variables de un tipo, si la diversidad que en Santo Domingo emergió de la retícula encuentra unidad arquitectónica lo hace apenas desde un principio general -que también podríamos aplicar a los rascacielos por cierto, y hacia

un esquema de vivienda ideal que no es el arquitectónico; en Koolhaas, por otro lado, el esquema viene antes y se deforma según principios particulares, en esta manzana los de Mies, en aquella los de otra persona o grupo de abogados y mercaderes. Se trata de dos teoremas distintos sobre la arquitectura moderna, que considerados aisladamente por una lado nos hacen pensar que el de Santo Domingo se encuentra incompleto, al no considerar la dimensión arquitectónica de la vida social se estaría perdiendo mucho, podría parecernos que la diferencia entre ambas posturas radica en la falta de trabajo de una; sin embargo considerados en par, éstos nos proporcionan un horizonte muy similar al de la teoría del habitar que vimos con Angela Giglia, en que ambos “teoremas” parecerían completos, solo que uno se referiría al habitat racionalista -desde una postura crítica que no le ve tan racionalista y más bien apela por el caos, y el otro al hábitat informal progresivo, que como vimos no sería terreno de una arquitectura universal y en vez de para una utopía social, le habría alcanzado apenas para un ideal regulador esa sería la diferencia entre *arquitectura* y *práctica táctica* -una perspectiva totalmente cancelable.

Por otro lado, también vimos que se conformaría una modernidad en arquitectura como sistema de representaciones, vimos a la modernidad del espíritu cobrando forma en el teorema propuesto por Koolhaas y al espíritu de la modernidad haciendo de esta una utopía que sintetizada en un tipo habría devenido diverso; por otro lado con Iliana no habría representación alguna, la cosa estaría en construir por construir, dentro de los límites del funcionalismo o superándolos medio sin sentido alguno. Si bien en Mies vimos una necesidad de percibir la arquitectura como representación del espíritu, como expresión universal en la particularidad del edificio, en el uso de sus materiales, para Koolhaas esto sería cosa del pasado y más bien se trataría de expresiones individuales que aportarían al caos, el edificio seagrams no sería parte de un relato universal sino de la historia del desarrollo de una manzana entre otras -muy en sintonía con Robert Venturi; si encuentra unidad con éste resto sería en la cosa del tipo, donde Koolhaas estaría exponiendo que el racionalismo de Giglia es racionalismo no por la arquitectura sino por la especulación en el espacio. Si por un lado vimos la posibilidad de estabilizar estos dos teoremas en el esquema de ciudad de la teoría del habitar, la postura de Koolhaas medio lo imposibilita: si lo que diferenciaba a ambas maneras del habitar era la arquitectura, básicamente que uno tenía forma y el otro no, la postura que recién vimos iguala las condiciones entre ambos al asumir que no estamos en ninguno de los casos ante una arquitectura universal.

Pero veníamos construyendo cierto horizonte crítico y podríamos considerar que esta posición, que diluye todo en un caos general, dándonos una imagen de la ciudad como la de la noche en que todos los gatos son pardos; según venimos viendo, parecería un punto de partida posible ampliar a los barrios populares la pregunta por el tipo que permitió la densificación, podríamos pensar en la conveniencia de proponer un teorema arquitectónico sobre su desarrollo en el espacio-tiempo y enfrentarlo al del rascacielos y tratar de romper desde adentro la teoría del habitar, haciendo surgir de ella una teoría crítica de la arquitectura. Dicho teorema nos permitiría acceder a una estructura lógica en su geometría, a cierta profundidad histórica e incluso su búsqueda podría transformarse en la de la pregunta por la del tipo de familia mesoamericana al que se refirió la antropología crítica y la pregunta por la subsunción de formas originarias en la urbanización de América Latina; la pregunta por la contitud del tipo de vivienda mesoamericana al que se ha hecho referencia colonial y moderna en Jack Soustelle (1970), James Lockhart (1999) o Angel Julián García Zambrano y Federico Fernández Christlieb (Fernández Christlieb y García Zambrano 2006), entre muchas otras investigaciones -continuidad que sería de esperarse, partiendo al estudio de la unidad *casa-familia*, como Ortega pero en los términos de una teoría de la subsunción como venimos planteando. Podríamos incluso preguntarnos como este *tipo* pudo haber permitido la densificación y cómo tendría que modernizarse para permitirlo, podríamos comparar su proceso histórico con el de la cabaña moderna y proponer que lo que vemos en Santo Domingo es muy diferente a la superposición vertical de espacios que se apilan y parecería más el desarrollo del tipo *casa y patio* mesoamericano en el tiempo y densificándose como pliego del espacio; tendríamos que hacernos la misma pregunta por el espíritu popular de la arquitectura moderna en el sentido que lo hicimos antes con Paladio, Le Corbusier y la ciudad de Nueva York; sin embargo al final tendríamos un teorema del hábitat popular al nivel del de Koolhaas: integraríamos la geometría a la manera de Wittkower, sintetizaríamos ciertos axiomas, podríamos estudiar sus particularidades según las configuraciones del signo como lo ha hecho la teoría hegemónica de la arquitectura, sosteniéndose en autores como Charles Sanders Peirce o Ferdinand de Saussure, para referirnos a la forma particular de una narrativa universal de la arquitectura que se oponga a la que venimos criticando; podríamos captar al espíritu de Santo Domingo representándose como arquitectura, pero nos estaríamos saltando un paso, tendríamos que resistirnos a esta tentación, por que nuestro camino no se dirige a poder captar el fenómeno al que nos referimos como representación, sino como concepto.

Bajo la tenue revelación que daba una cierta completud de concepto al conocer de las formas del espacio, nos acercamos la arquitectura de la ciudad, contradictoria, como espíritu vuelto en sí mismo, con los ojos puestos en la forma, como contando los trazos de la calle —lentos de la vida que les dio la historia. Sus conceptualización del fenómeno que venimos estudiando no acababa de exteriorizarse en quedas nociones, apenas de momentos del movimiento absoluto, que le quedaba a medio camino entre la idea y la palabra. —“¿Por qué habríamos de seguir caminando tras la representación en arquitectura que acabamos de ver?” —podríamos preguntarnos. —“por el concepto —tendríamos que decir al fin, dejando de malgastar la voz en soliloquios ininteligibles—: Rem Koolhaas nos ha dado mucho que pensar con su extravagante análisis neoyorquino. Veníamos enfrentando lecturas y experiencias opuestas en el entendimiento y en la razón de la arquitectura, en su historia, como lo fue la dependencia al desarrollismo. Y sin embargo el capítulo anterior, al final, el teorema que revisamos, terminaba por conciliar las dos formas de la modernidad en una consecución: mientras más se iba consolidando la arquitectura de la retícula ordenada y su extensión en el espacio se afianzaba con la construcción de sus edificios, más era el desorden que se engendraba, representándonos un escenario muy similar al que vimos Santo Domingo, que como dijimos podríamos modelizar

-en el sentido de Koolhaas, construir una representación detallada y hasta crítica, o podríamos preguntarnos por el concepto. Nos contuvimos, a la tentación de diagramar una resolución arquitectónica al tema del tipo de la casa mesoamericana y su permanencia, a querer demostrar que dicha forma histórica, hubiera podido responder a las preguntas abiertas en los capítulos anteriores. Y nos dimos cuenta, respecto a esta pregunta por el concepto, que de alguna manera habíamos ya venido haciéndola en cada momento que abordamos de la arquitectura y a lo largo de nuestro recorrido y búsqueda. A lo largo de los cinco capítulos anteriores la crítica de la narrativa de la modernidad se transformó en una necesidad teórica, cuyo momento de mayor ansiedad vivimos al final del capítulo anterior, cuando dijimos que un desarrollo como el de la que llamamos teoría moderna de la arquitectura nos permitiría captar el fenómeno que vinimos estudiando como representación de espíritu y lo que queríamos entonces era captarlo como concepto -como de alguna manera se ha venido manifestando en este recorrido; en esta última parte de nuestro trabajo la pregunta por el concepto del espacio en la arquitectura de las ciudades modernas, por aquello que de la totalidad se jugaría en la disputa por la gestión de la producción de las ciudades -y de su periferia por supuesto, las figuraciones de su forma, en la disputa de proyectos en la praxis y en la teoría de la arquitectura. Con ese propósito y retomando la construcción que veníamos haciendo, apoyándonos en Bolívar Echeverría y Henri Lefebvre veremos que nuestro concepto se mueve en la que para ambos autores sería la contradicción fundamental de la modernidad que organizaría todas las contradicciones que vimos antes, constituyendo su totalidad: aquella entre valor y valor de uso; aquella pregunta por la facticidad y trascendencia de la forma urbana en que Verónica Gago situó la pregunta por la razón del proyecto arquitectónico, ahora se vuelve la pregunta por la realización y figuración del espíritu en la modernidad como arquitectura. La escala de nuestra pregunta vuelve a cambiar, esta vez coincidiendo con la de la constitución de la totalidad, la disputa que vimos antes como disputa entre proyectos ahora es concepto de la contradicción del mundo y el enfrentamiento que vimos antes entre *espacio abstracto* y *espacio diferencial* ahora germinará las mismas ciudades latinoamericanas y si antes la facticidad y trascendencia de la arquitectura en la modernidad participó en la producción de la ciudad, ahora la producción de las ciudades participará en la construcción del concepto de arquitectura en la modernidad, aquello que una vez fue ante nosotros “autoconstrucción”, ahora será momento y devenir de un sistema de contradicciones tejidas en la moderna textura del espacio, cuyo concepto cerrará nuestro recorrido y dará contenido a éste capítulo.

El contenido simple de la arquitectura que se demuestra como el ser

El *tipo* de la arquitectura que se reveló ante nosotros no ha sobrepasado todavía su teoría como tal o, lo que es lo mismo, su historia real no es el objeto de su teoría; dicho *tipo* en general y los momentos que en él se diferencian caen en el representar y en la forma de la objetividad. No vimos en el capítulo anterior la producción de su espacio, sino su representación universal asociada, nos referiremos al llamado *espacio abstracto*, espacio cosificado, de la exclusión y de las contradicciones de la acumulación capitalista, de la valorización del valor y del aplastamiento del valor de uso, representando por la gentrificación y sostenido por el trascabo, sintetizado en los proyectos tecnocráticos del capitalismo neoliberal, que arrasan con el espacio de lo social; también hablamos del *espacio diferencial*, posibilidad de la producción de un espacio otro, opuesto, con posibilidades post- capitalistas: espacio de las diferencias frente al anterior -de la *homogenización*, espacio de la conexión social frente a su *fragmentación*, de la horizontalidad frente al otro, que era el de la *jerarquía* -dice Lefebvre, espacio de lo concreto en el que tendrían cabida proyectos contra culturales de resistencia en la ciudad, y en donde se abriría la posibilidad del fin del espacio enajenado. Para Lefebvre, en la modernidad capitalista este *espacio diferencial* aparece, en los márgenes de la *homogenización*, los márgenes del proyecto positivo del capital, “lo diferente” -dice, “es en primer término lo excluido: las periferias, las barriadas de chabolas, los espacios de juegos prohibidos, de las guerras y de las guerrillas.” (Lefebvre 2013:405); en este sentido se ha dado una tradición que volvería su mirada a las periferias populares y sus prácticas, en búsqueda de esos contra-espacios en que se encontrarían dichas potencialidades de superación al espacio típico del modo de reproducción capitalista, incluso alguien podría ver en el caso de estudio de Iliana Ortega, en la posibilidad de reproducción del sujeto multifamiliar sumado a la lucha de la comunidad que vimos en el capítulo cuatro y el barroquismo crítico al que nos referimos, como esta posibilidad. Por otro lado, antes de preguntarnos por cómo este *espacio diferencial* es engendrado por las contradicciones del espacio abstracto en su surgimiento en la transición a la modernidad capitalista, tenemos que atender a la crítica que venimos haciendo a la concepción dominante, en que lo diferencial se limitaría a ser un epifenómeno de lo abstracto;

en esos términos vamos a repasar en este capítulo la dialéctica de la producción del espacio en relación a esta transición, como trabajo sobre la teoría de la acumulación originaria, preguntándonos por el concepto de la arquitectura de las ciudades en la historia.

a. Transición a la modernidad

El espacio como construcción es, por tanto, en parte, ser *inmediato* o una construcción en general, lo que corresponde a la práctica inmediata; pero es también en parte, un devenir una mediación, inscribiéndose en un sistema de relaciones y organizando las que lo conforman, la facticidad -lo que corresponde al proyecto particular y , en parte, al universal -lo que corresponde a la producción del espacio. Al hablar de la constitución del espacio abstracto en la producción del espacio, Lefebvre pone su eje en las contradicciones surgidas en las relaciones sociales de producción, el surgimiento de un nuevo espacio responde para él, a la transición de un modo de producción a otro (Lefebvre 2013:105); ahora, no podemos olvidar dos cosas en su desarrollo: primero, para el hablar de transición es hablar de mediación, “la mediación histórica entre el espacio medieval (feudal) y el espacio del capitalismo que resultaría de la acumulación se situó en el espacio urbano, el espacio de los ‘sistemas de ciudades’ que se instauraron durante la transición” -dice (Lefebvre 2013:307); y segundo, en esa mediación habría siempre una permanencia de las relaciones anteriores, que se mantienen “como capa o sedimento” en el espacio nuevo (Lefebvre 2013:107). Se trataría de una transición que ocurre como subsunción, el espacio moderno habría subsumido al anterior de la misma manera que el espacio histórico habría subsumido al abstracto -dice nuestro autor; en esa transición el espacio abstracto impondría contradicciones que procederían “en parte de otras antiguas oposiciones nacidas del tiempo histórico”, que habría incorporado modificándolas “unas veces agravándolas y otras debilitándolas”, lo que significaría que de esas de aquellas contradicciones “antiguas” que “nacen otras nuevas que eventualmente llevan al espacio abstracto hacia su fin” (Lefebvre 2013:110). Este sería el proceso que nos resultaría fundamental en esta transición, de la reificación de la división social del espacio, en que el espacio abstracto escondería la relación de dominación y subsumiría al *espacio histórico*,

colocando la razón como legalidad de esa división e imponiendo gradualmente lo que Lukács llama la “objetivación tanto de los objetos como de los sujetos de la sociedad emergente, de su relación con la naturaleza, de las relaciones entre la gente que en ella son posibles” (Lukács 2019:438); probablemente debido a la importancia que este autor da a la vida cotidiana y al valor de uso como eje de lectura de *El Capital* de Marx, es que ve esta contradicción entre el “crecimiento (económico) y el desarrollo (social), entre lo social y lo político, entre el poder y el conocimiento, entre el espacio abstracto y el espacio diferencial”, asunto fundamental para entender la dialéctica del espacio en la modernidad que está construyendo, y que para él existe principalmente entre la producción social de valores dominantes de lo masculino y lo femenino, como vimos en los capítulos anteriores -en Lefebvre la teoría del espacio no se puede desligar de la crítica al capitalismo y a las relaciones de género (Lefebvre 2013:438–39).

De la transición a la modernidad, de las transformaciones sociales que habrían permitido y promovido el surgimiento del espacio abstracto, apenas nos dice que en el siglo dieciséis en Europa occidental “sucedió ‘algo’ de una importancia capital”, que no podría ser fechada ni asociada a cambios institucionales o procesos determinados, Lefebvre construye un argumento un tanto misterioso sobre la constitución histórica del espacio abstracto, en el cual asume tres cosas sobre la dicha “transición”: habría ocurrido en Europa occidental; habría formado parte de un acontecimiento principalmente endógeno; y habría estado relacionado con la reconfiguración de las relaciones campo-ciudad, con el cambio en la proporción de su peso económico, político y social, que fue tendiendo mayormente hacia las ciudades (Lefebvre 2013:306). A partir de esas transformaciones se habría generado la “gran transición” que reificaría el espacio: la gestación del espacio abstracto, cuya forma provendría “de la masculinidad dominante (guerrera, violenta, militar), valorizada por las llamadas virtudes viriles y promovida por las normas inherentes al espacio dominado-dominante”, de un espacio basado en “el uso y abuso de las rectas, de los ángulos rectos, de las perspectivas rigurosas (rectilíneas)” (Lefebvre 2013:439); es en esta complejidad dialéctica en que el espacio entraría en contradicción con la realidad que intenta agotar, surgiría un espacio contraponiéndose a este, en términos de Lefebvre, sería “inevitable en estas circunstancias que haya revueltas y revancha de la feminidad”, se trataría del espacio diferencial: “el espacio abstracto tiende hacia la homogeneidad, reduce las diferencias o particularidades existentes mientras que el nuevo

espacio no puede surgir (o producirse) sino acentuando las diferencias”. Un espacio con el que entraría en constante conflicto, pues aquello que el espacio abstracto separaría, “resulta unido en virtud del nuevo espacio diferencial: las funciones, los elementos y momentos de la práctica social” -dice; se trata de un espacio que habría devenido en el proceso de acumulación originaria, en un proceso en que la racionalidad abstracta tomó el lugar del tiempo histórico, este autor no da datos sobre el proceso de reificación pero como él mismo dice, sólo el examen del espacio podrá resolver esta conceptualización de “resolver el problema metodológico y teórico sobre ‘qué cambió durante ese periodo crucial’” -y eso “quizás” (Lefebvre 2013:306).

b. deseo

Sin embargo, en este punto el saber de la ciudad no está aún completo; no debe saber solamente acerca de la inmediatez del espacio y acerca de la facticidad, sino también como contenido, como el sentido de la arquitectura. Nuestro camino se refirió a este enfrentamiento del espacio urbano moderno primero en sentido general, como choque entre el espacio de la posibilidad de reproducción de sujeto multifamiliar de la vivienda popular y la construcción del proyecto neoliberal -en el capítulo tres, donde la vivienda era el *espacio diferencial* y podíamos asociar el hábitat racionalista como el *abstracto*; luego como la lucha de las fundadoras de los pedregales de Santo Domingo, y a complejizarse bastante, pues comenzamos a ver que la retícula del barrio -por veces frenado por el diferencial a punta de pistola, había a su vez sido la posibilidad del espacio de reproducción del sujeto multifamiliar, del espacio diferencial; ya en el capítulo cinco, hicimos un contrapunto con la constitución arquitectónica de ambos, donde vimos a Rem Koolhaas contarnos algo similar a lo que dijimos recién: que en Nueva York el espacio abstracto habría engendrado un espacio diferencial -a saber. Como no podríamos hacer una identificación inmediata y simple del espacio del valor y del valor de uso, para empezar por que el espacio abstracto sería el espacio de la contradicción entre el valor y el valor de uso en que ha triunfado el valor, pero donde -y recordemos a Marx, hay una permanencia del valor de uso, lo mismo respecto al espacio diferencial; además estaríamos ante múltiples escalas de estos espacios, lo que hace de este un estudio que lo hace tan complejo como cercano a la lógica de

los cuatro ethe de la modernidad capitalista, si antes asociamos el ethe a la forma del espacio, ahora veremos el espacio como producto de aquel comportamiento, donde sería visible la tendencia del sujeto hacia acentuar la contradicción o frenarla y en cuyo discurso escucharíamos si tiene conciencia de dicha contradicción o la niega. Así, el fenómeno que venimos estudiando, de la arquitectura popular, se nos presenta como una compleja consecución de espacios, y vimos que -al menos como consecución era difícil de distinguir de proceso de los cuales dijimos, podríamos armar dos teoremas muy distintos; de la misma manera, iniciamos el segundo y el cuarto capítulo con dos posiciones distintas sobre las que no pudimos decir mucho hasta no habernos admirado un poco en su historia, primero como autoconciencia y luego como realización del espíritu.

De cierta forma este paso correspondería al paso de la dialéctica del espacio abstracto y el diferencial, a la dialéctica entre la *serialidad* y la *transversalidad* de los sujetos en la modernidad que encuentra en Sartre en su *crítica de la razón dialéctica* y de la que emergería la distinción entre grupo *sujeto* y grupo *sometido* (Sartre 1961:47); distinción que sería fundamental para entender la posición y comportamiento de éstos ante la serialización del espacio abstracto o la transversalidad del diferencial, en medida de su incorporación a las formas dominantes, impuestas institucionalmente, podemos decir, a las formas de vida del proyecto neoliberalismo, que en voz de nuestra protagonista implicaba un modelo de ciudad excluyente, que en su versión más drástica vimos como la “erección” de edificios de departamentos, que además de ser diminutos no integraban a todos en el proyecto, un tipo que luego vimos como la cabaña moderna. Para el siguiente autor que vamos a incorporar, Raúl Sánchez Cedillo esta sistematización de Sartre -que también podríamos asociar al ethe, sería fundamental para acceder a otro concepto presente en este paso del espacio al sujeto -que en el segundo capítulo fue paso a su trascendencia y figuración, para la conceptualización del deseo que habría hecho Félix Guattari, concepto que si entre el capítulo segundo y el cuarto habría pensado de ser deseo de la autoconciencia a voluntad del espíritu, ahora veremos decir del agenciamiento -pero para eso falta; este habría construido su concepto de deseo en oposición a la definición del mismo como carencia, éste se trataría de un deseo constructivo, de un sujeto que se arroja sobre el mundo para darle forma, una concepción que ante lo que vimos

en Santo Domingo, podría significarnos la actualización que hizo Angela Giglia en la teoría del habitar, donde las fundadoras pasarían de construir un abrigo en los pedregales a marcar una presencia en el espacio. En estos términos, querríamos decir, con Raúl Sánchez, que desear es construir un agenciamiento como habitar es construir un hábitat -sin simplificarlo, nuestro autor cita un fragmento del abecedario de Guattari referente a la D, de deseo (Sánchez Cedillo 2020):

“No hay deseo que no fluya, insiste, que no fluya en el agenciamiento, de tal suerte que, el deseo es algo positivo, si busco el término abstracto que corresponde a deseo, diría que es constructivismo, desear es construir un agenciamiento, construir un conjunto, una falda, un rayo de sol, etcétera”

Este segundo concepto nos será fundamental, por lo que tendremos que luchar por mantenerlo alejado de aquella teoría del habitar -en el sentido de poder percibir esta construcción del deseo hacia la voluntad y bajo la contradicción, digamos; se trataría del agenciamiento, que nuestro autor asocia con el ensamblaje, el bricolaje, y con la “apropiación del mundo”, con una “disposición” en términos de Foucault, que se cristaliza en una heterogénesis (Sánchez Cedillo 2020). En éstos términos, el concepto de *máquina* expuesto en *máquina y estructura* -dice nuestro autor, sería fundamental pues el deseo estaría construyendo signos que no necesariamente significarían, se trataría de juntar cosas para construir algo, con un sentido maquínico -que nos recuerda mucho al “construir para reproducir a la familia” de Iliana Ortega, en un sentido abstracto por supuesto (Sánchez Cedillo 2020); así estaríamos hablando de dos objetos, uno que el sujeto carece y otro que se sobrepone sobre aquel -cual negación determinada- que es la máquina que procesa. Si recordamos el capítulo anterior, Ortega diría que lo que procesa la máquina del habitar es la vida de la familia, que por su parte desearía tener intención de devenir algo, entonces se refiere a Kafka diciendo del “deseo ser piel roja”:

“deseo es ser piel roja por que quiero construir un agenciamiento parecido al de los pieles roja que me permita percibir lo que percibe alguien montado en un caballo sin silla de montar y tirando flechas y jugándome la vida, eso es algo que mi vida en la empresa de seguros no me permite”

Se trataría de una refinadísima perspectiva de aquello que nos habría contado la fachada pistache en Santo Domingo, según aquella autora, estaría compuesta por una serie de elementos que no serían “legibles” en sentido de Mies Van der Rohe, pero si estarían jugándose la construcción de un deseo de devenir, que ella encuentra en el estatus socio-económico.

c. agenciamiento

Este concepto se ha dado su cumplimiento de una parte, en el espíritu constructor y, de otra parte, en la arquitectura: en ésta ha cobrado el *tipo* histórico *como contenido* o en la forma del *tipo*, de la permanencia de lo material para la teoría; por el contrario, en aquella figura la forma es el mismo sí mismo, ya que contiene el espíritu *operante* cierto de sí mismo; el sujeto lleva a cabo la vida del proyecto que asume. Sin embargo esto no implica para nada la imposibilidad de permanencia de una tipología de la textura en la arquitectura de las ciudades en los barrios populares, incluso desde la teoría del habitar de Angela Giglia, que al incorporar el texto de construir, habitar, pensar de Heidegger (2015) debería haber considerado -al menos, la cabaña como posibilidad de construir la facticidad del habitar y por lo tanto la trascendencia del mismo; como venimos viendo tanto el espacio *abstracto* como el *diferencial*, cómo la producción del espacio en general se monta sobre formas anteriores, que en el caso del *tipo* moderno, serían las de la cabaña y en las del hábitat popular, y en el caso de Santo Domingo, propusimos como el binomio casa-patio mesoamericano, cosa que resultaría probable dada la permanencia del tipo multifamiliar. En este sentido, el contenido simple de la arquitectura como habitar, se muestra como un agenciamiento, cuya facticidad y trascendencia estarían subordinadas a las contradicciones de la modernidad capitalista y cuya arquitectura,

habríamos podido ver realizándose y representándose en la forma de un *tipo*; en ese agenciamiento se jugaría la disputa a la que también nos venimos refiriendo y vimos realizada en la retícula de Santo Domingo y en sus vicisitudes -como Nueva York habría sido agenciamiento de la especulación y claramente de la producción del *espacio abstracto*. Estaríamos hablando de un agenciamiento arquitectónico que al pretender abarcar el deseo desde la carencia hasta la voluntad del sujeto, tendría que abarcar cada uno de los momentos de nuestro recorrido: el del movimiento del sujeto subordinado al movimiento de la acumulación capitalista; el de sus figuraciones como “falsa solución” a la modernidad capitalista; el de la subsunción de formas externas y anteriores al capital; el del enfrentamiento tenso entre blanquitud y barroquismo del que emergería nuestro barroquismo crítico; y de la producción de la forma y puesta en jugo del tipo arquitectónico -todos ellos.

II

Conceptualización de la arquitectura

Esta última figura del espacio, el espacio que da a su completo y verdadero contenido, al mismo tiempo, la forma de su *tipo* y que, con ello, realiza su concepto a la parte que en esta realización permanece en su concepto, es el concepto de la arquitectura en la modernidad; es el la arquitectura como *praxis* que sabe en la figura de la arquitectura como *teoría*. De esta manera, lo que la inicio aparecía bajo la figura de la “*autoconstrucción*”, ahora nos aparece bajo el concepto de agenciamiento moderno, en su sentido más general, en que aquello que se encuentra subordinado a la contradicción entre valor y valor de uso es el deseo y eso significaría estar sujeto a la acumulación de la miseria, las figuras de la exclusión, al proyecto de construcción del neoliberalismo, a la escasez forzada y sus figuraciones, y a la imposición de los tipos de su arquitectura; de todo lo que vimos, parecería que solo con esta densidad podríamos comenzar a hablar de una presencia en el espacio, presencia de un grupo *sujeto* o

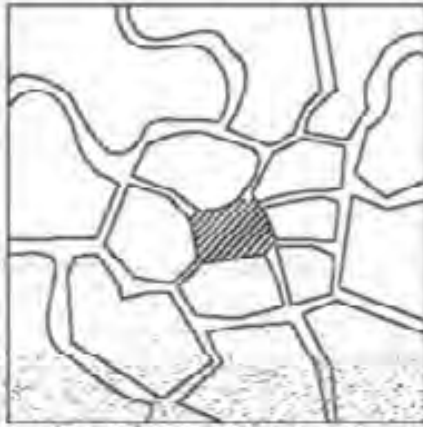
sometido, en un espacio *abstracto* o *diferencial* -cuyo análisis no resulta nada simple. Sin embargo, toda esa densidad no serviría de nada -no captaría más que una generalidad varía, si no se subordina a la transición histórica del espacio a la modernidad que vimos con Lefebvre, subsunción en el tiempo del espacio social, si no podemos ver un agenciamiento histórico - digamos, y hemos visto que esto ha resultado un problema a lo largo de nuestro trabajo, por eso entramos en tensión con la narrativa “naturalista” de Turner a Ortega; por lo que el concepto tendría que poder captar la modernidad del agenciamiento -todas las contradicciones a las que nos referimos en la particularidad del espacio-tiempo de la arquitectura de las ciudades. Con esa intención, nuestra pregunta se vuelve ahora la pregunta que nos propuso Lefebvre, sobre la transición al espacio de la modernidad, de la subsunción del espacio histórico al abstracto y al diferencial, la pregunta por el agenciamiento moderno; venimos construyendo un enfrentamiento entre conceptos, haciendo de nuestro trabajo un momento negativo de la narrativa dominante, contraponiendo a una conceptualización que no logra dar cuenta de la experiencia a una que procuraba hacerlo críticamente.

a. la forma de las ciudades latinoamericanas

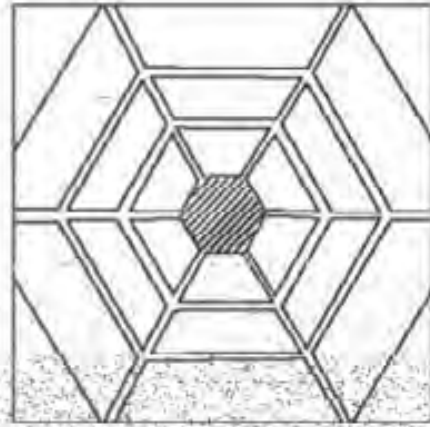
El espacio, los momentos y el movimiento de este concepto han resultado ser, por tanto, el puro representarse de la historia; el espacio de la ciudad, *es este* y ningún otro y es, asimismo, el espacio inmediatamente mediado o el *espacio universal* superado. Como dijimos antes, vamos a abordar el concepto de la arquitectura de las ciudades en su particularidad haciendo nuestra la pregunta por la transición del espacio a la modernidad, si antes integramos una reflexión histórica a nuestro horizonte crítico, ahora ese horizonte será la historia misma y coincidirá la pregunta por la forma y tipo del espacio con la pregunta por su modernidad; como vimos para Lefebvre “la mediación histórica” entre el espacio que antecediera al de la modernidad, que para él es el “espacio medieval (feudal)”, y el espacio del capitalismo “que resultaría de la acumulación” se habría situado “en el espacio urbano, el espacio de los sistemas ideales” -algo similar a lo que nos hablaba Bolívar Echeverría, donde el humanismo progresista de la modernidad cobraría concesión en el urbanicismo (Lefebvre 2013:306). Sin embargo no se

refiere a este proceso como el de la gestación de una globalidad, no se refiere a él como la conformación de un mundo basado en la división centro periferia, sino apenas a la producción de lo que llama “el espacio hispanoamericano”, cuyo código espacial tendría su origen en las instituciones de la apropiación del territorio establecidas por la corona española antes de la modernidad, pero no como el inicio de la reificación del espacio (Lefebvre 2013:200); en esos términos es que queremos abordar tres temas sobre dicha transición en el siglo dieciséis: el de las determinaciones particulares del *espacio abstracto*, de su surgimiento y consolidación, y la del surgimiento y carácter del espacio diferencial.

Con ese propósito integramos el trabajo de Antonio Risério en *A cidade no Brasil* (2012), que coloca su eje fundamental en la discusión sobre las ciudades ibéricas que en el siglo dieciséis colonizaron este continente, recordando que la génesis de nuestras sociedades fue principalmente urbana y no sin al mismo tiempo colocar esa discusión sobre el carácter y la filiación del tipo de ciudad que se produjo aquí, en sintonía con la historia de las ciudades en el mundo, haciendo que ellas aparezcan no como un fenómeno regional, limitado a sus aventuras locales sino como lo que realmente fueron, parte fundamental de la jornada universal de la ciudad humana en la modernidad; abordamos entonces sobre aquello que pasó respecto a la producción de un código espacial respecto a las periferias, que incluso un autor Lefebvre mira como fenómenos “espontáneos y salvajes” (Lefebvre 2013:405). Sin embargo, como dijo el poeta “El ojo que ves no es ojo porque tú lo veas; es ojo porque te ve” y aquellas ciudades otras que venimos estudiando no son apenas resultado de su opresión ni apenas figuras de la barbarie con que fueron incorporadas por la taxonomía urbana, sino un enfrentamiento entre lo diferencial y lo abstracto “en el curso de las formas modernas de la lucha de clases”; en términos de la compleja subsunción a que nos referimos antes, el mundo que construyeron esas otras, basándose en el mestizaje de sus culturas y de aquello que la experiencia histórica les dio -en las peores condiciones, para “defenderse y atacar”, las contradicciones fundan tes de la valorización del valor (Lefebvre 2013:405). Abordaremos entonces el debate historiográfico al que nos referimos, la mayoría de las investigaciones que lo conforman se limita al fenómeno que podríamos llaman “hispano-americano” y apenas las brasileñas consideran un proceso integral -como la de Sergio Buarque, e incluso comparando las fundaciones del continente americano con las europeas, pero también refiriéndose a las diferencias y similitudes entre el



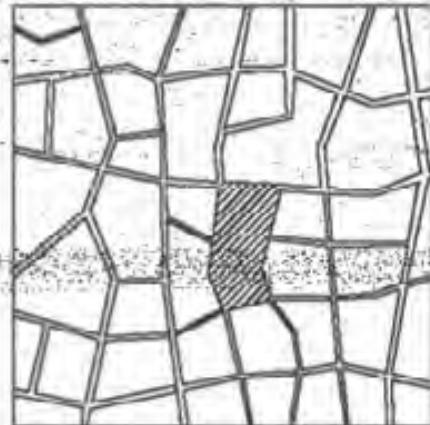
Laborintica



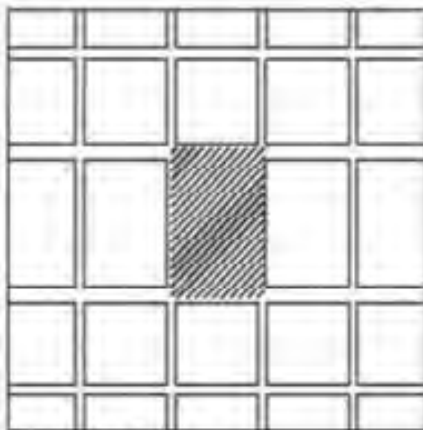
Radial



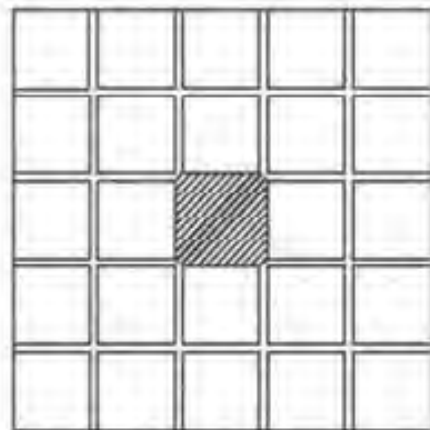
Reticula



Reticula deformada



Reticula ortogonal

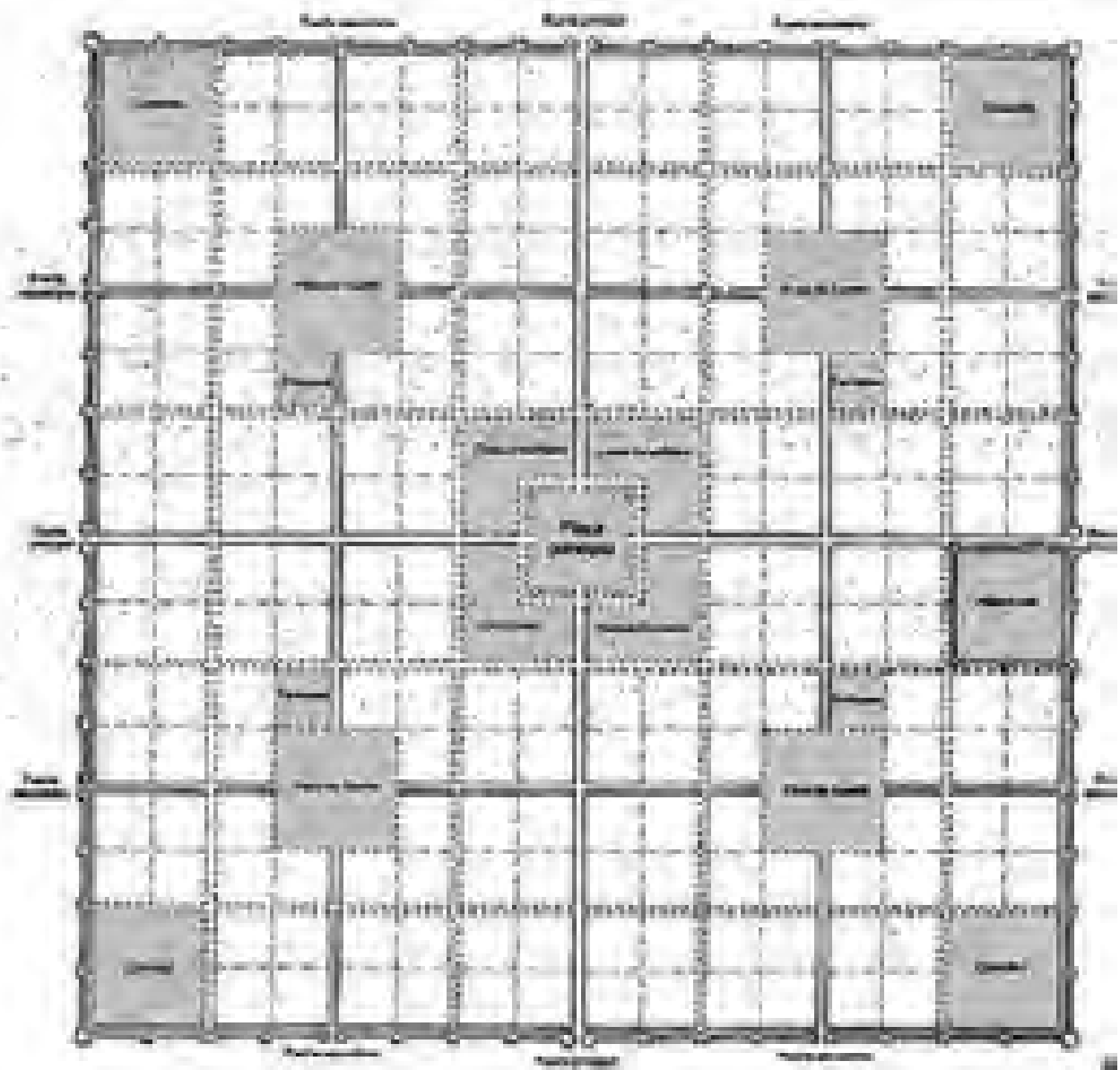


Cuadrícula

proyecto español y el portugués; sin embargo, la sorpresa frente a la escala y densidad del proceso de urbanización es unánime, se trataría de la fundación entre mil cuatrocientos noventa y dos y mil quinientos setenta y tres de más de docientos y veintisiete núcleos urbanos basados en “un cuadrángulo en forma de ajedrez con un centro del cual, con trazos regulares, inician calles perpendiculares que corren a los cuatro puntos cardinales” -y eso que solo se refieren a las fundaciones “principales” (Dávalos 2012).

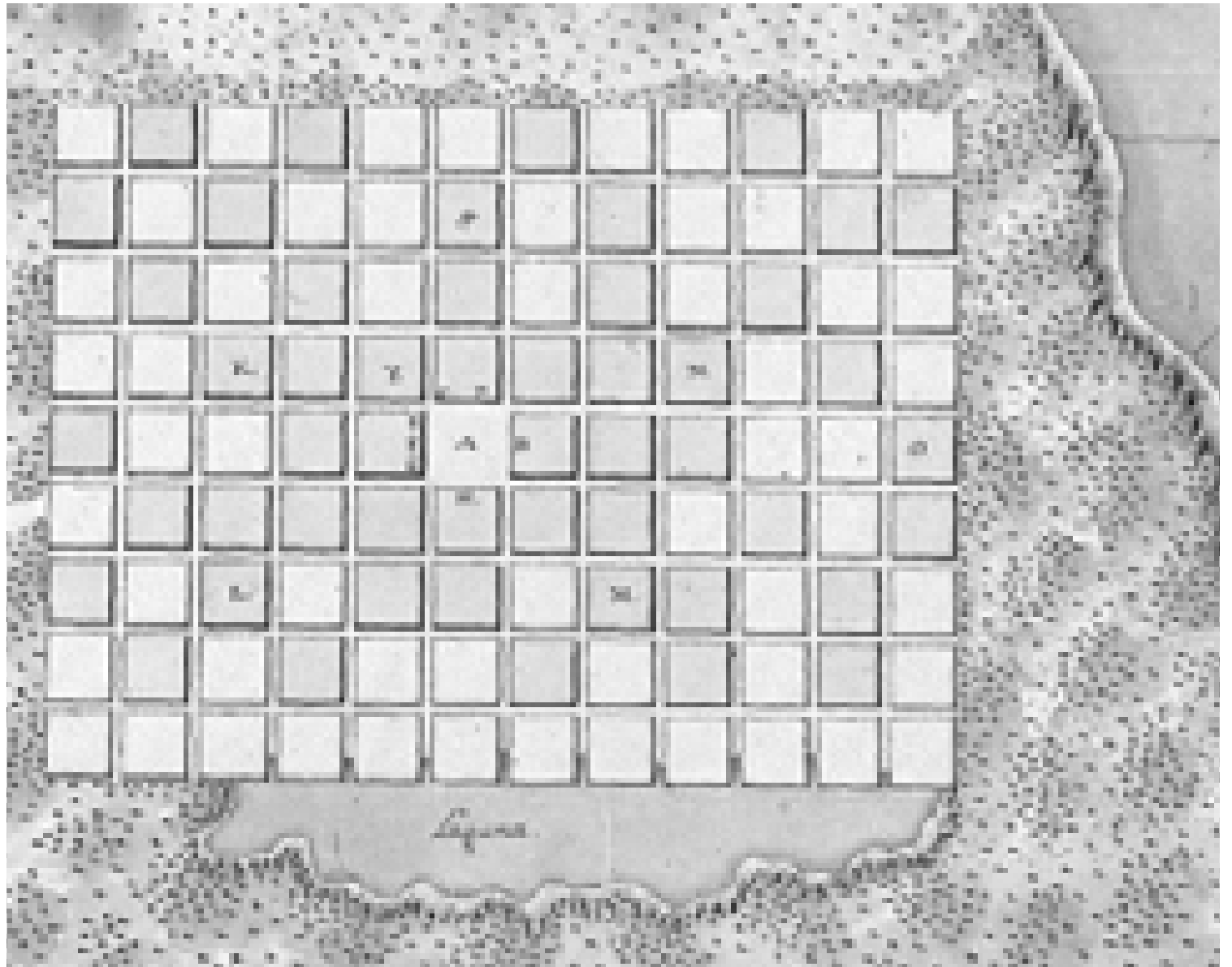
Si lo que uniría todas las posiciones del debate historiográfico sería la sorpresa sobre aquel tipo de ciudad producido aquí, lo que las diferencia es la posición que cada uno toma sobre su carácter y filiación, su respuesta: podría haber sido una ciudad ibérica, medieval, que tuvo origen en Aragón y se habría desarrollado durante la -mal llamada- reconquista de la península; tal vez el último producto del renacimiento italiano, que vino con los tratados de Vitruvio y Alberti; o de la materialización directa del tipo ideal que concibieron pensadores europeos como Santo Tomás de Aquino o Eximinis; o una herencia de los pueblos originarios, anterior a la invasión europea; todas las opciones anteriores, ninguna; se trata de un debate conformado por cientos de textos, que componen la historiografía sobre el proceso de urbanización de América en el siglo dieciséis, la mayoría de ellos entra a la discusión y toma una postura, nosotros lo haremos acompañados del trabajo de Marcela Dávalos, la más actual de las perspectivas.

Volviendo a Risério, nos explica que la ciudad tuvo un papel fundamental en la formación de nuestras sociedades y que aquí, en el siglo dieciséis, las ciudades generaron al campo y no al contrario -cosa que para Lefebvre sería una de las características de la transición a la modernidad, de la que nos dice tres cosas: la primera, que “las ciudades ibéricas en América fueron construidas o dieron sus primeros pasos en el tiempo en que Lisboa y Madrid resplandecían”, refiriéndose a la cultura urbana gestada en la península, que se habría enriquecido durante siglos con la cultura musulmana y recientemente con la influencia del renacimiento (Risério 2012:63); y la segunda que “en el momento en que Portugal y España decidieron construir núcleos urbanos en el nuevo mundo, los poderes lisboeta y castellano tenían a su disposición dos modelos de ciudad”: por un lado “la ciudad real”, “laberíntica” y por



Escala de 1:1000 (1 cm = 10 m)

Fig. 7. La ciudad ideal de Eximenis BIELZA DE ORY (2002)



el otro “la ciudad ideal” -dice, “geométrica”, como en el caso del ajedrez imaginad; y la tercera -y más importante tal vez, tanto españoles como portugueses “optaron por la proyección atlántica del proyecto renacentista” no “reprodujeron aquí, los polos urbanos peninsulares”, sin embargo “en el caso portugués, tal disposición no se reivindicó”, no se habría realizado (Risério 2012:67); esto es, las ciudades portuguesas habrían comenzado su construcción con un dibujo reticular, racionalizado, con la producción del tipo ideal, pero que en el proceso en seguida se deshizo, al contrario de lo que habría ocurrido en las fundaciones de la corona española -dice. Entonces Risério se pregunta por qué aquella disposición no se habría “reivindicado” y analiza diferencias entre los dos tipos de fundación urbana; habla de los pueblos que ambos proyectos encontraron y subsumieron, de las formas de localizarse en el territorio de la conquista que cada grupo desarrolló, de las redes urbanas de uno -del español, y de del aislamiento de las ciudades del otro y termina por llegar a una conclusión, que le permite desarrollar una hipótesis.

El mismo año que el libro de Risério fue publicado -dos mil doce, en los cuadernos PROLAM de la Universidad de Sao Paulo, Marcela Dávalos escribió que el debate sobre el dibujo de las ciudades habría llegado al estancamiento y propuso que éste podría ser repensado en el eje de su relación con aquello que la misma ciudad segregaba, en su relación con la “otredad”, conformada por los pueblos conquistados o traídos para ser esclavos; Antonio Riserio trabaja su argumento en ese mismo sentido y dice que las ciudades fundadas por los portugueses serían diferentes de las otras por haber promovido un “embarajamiento” social, que no excluía la dominación -por supuesto, pero que no colocaba la segregación “como principio central de su proyecto colonizador y de la construcción de sus ciudades tropicales” (Risério 2012:96). En el caso de las ciudades del proyecto español no se tiene tanta certeza del proyecto racionalista que habría regido su dibujo como si se tiene respecto al de los portugueses; Risério no duda en describir como Salvador y Rio de Janeiro fueron trazadas a la manera geométrica del renacimiento -como aquella que describía Wittkower en Andrea Palladio, lo mismo que defiende un profesor portugués llamado Manuel Teixeira en su libro *la forma de la ciudad de origen Portuguesa* (2012); sin embargo vuelve la pregunta: ¿por qué no se habría realizado aquel tipo? Nuestro autor responde que debido a las “fuerzas poderosas” de la topografía y de

la sociedad, que antes de la regularidad y la simetría, buscaban comodidad en las formas de la naturaleza y la historia, en la referencia arquitectónica y urbanística al pasado, a las ciudades islámico-medievales de la península ibérica -dice, en la adaptación a la realidad de la topografía local, en la solución de los problemas inmediatos de la ciudad, a las necesidades particulares de sus habitantes -que se habrían aparecido como prioritarias sobre las universales (Risério 2012:68). Las ciudades brasileñas habrían sido trazadas en el siglo dieciseis de acuerdo a modelos geométricos ideales racionalistas pero al fin se desarrollaron como ciudades concretas y se perdieron en el *espacio diferencial*; ¿y las del proyecto español? Lima tenía una traza de malla regular y constante -por ejemplo, sin embargo interrumpida por una muralla, que respondería a la necesidad concreta de la protección a los ataques de la resistencia de los pueblos conquistados, su traza en *damero* no podría extenderse en el espacio-tiempo infinitamente y ese era el caso de muchas ciudades de la época; en términos de Lukacs, el fenómeno de la reificación necesitaría romper con lo concreto, con la ligación tradicional de experiencias concretas del espacio como el de la vivienda social, de la comodidad y la relación con la topografía “natural” (Lukács 2019:202).

Parecería que aquellos dibujos ideales no habrían podido persistir por que aún no existiría la realidad social que para Lefebvre sostiene al espacio abstracto, para que aquellos proyectos ideales pudieran extenderse era necesario que pudieran imponerse sobre las limitaciones concretas que les aparecieran en el camino: “el hombre camina derecho porque tiene un objetivo” -dice Le Corbusier, “sabe a dónde va, ha decidido ir a determinado sitio y camina derecho”, mientras “el asno” -que habría “trazado todas las ciudades del continente” europeo, “incluso París” -válgame, “*zigzaguea*, pierde el tiempo un poco [...] *zigzaguea* para evitar los cascotes, para esquivar la pendiente, para buscar la sombra; se preocupa lo menos posible”, por otro lado “el hombre”, que “rige sus sentimientos con la razón; reprime sus sentimiento y sus instintos en pos del objetivo que tiene” y “gobierna a la bestia con inteligencia” -reificación del espacio y también de su sujeto (Le Corbusier 2001:25). Visitaremos a la Ciudad de México en la primer mitad del siglo dieciséis para preguntarnos por las transformaciones que necesitaría el modelo ideal para mantenerse concreto, una forma primera del espacio abstracto en los albores de la modernidad; elegimos este caso por que la historiografía de las ciudades -de

manera general, coloca el momento de consolidación de aquella malla en damero en la construcción de esta ciudad, según este debate ahí habría sido que el tipo de la traza obtuvo su famosa “regularidad”, en mil quinientos veintidós, tras haber sido dibujada por Alonso de García Bravo. Sin embargo, tras el dibujo básico de la ciudad, no ocurrió su progresiva formación, contrario a lo que piensan y describen la mayoría de las investigaciones, en la construcción de aquella ciudad, la malla no se habría ido construyendo progresivamente el modelo ideal, sino destruyéndolo y eso lo sabemos gracias al trabajo de Lucía Mier y Terán en *La primera traza de la ciudad de México* (2005); en los primeros años de su refundación, al contrario de lo que se esperaría, igual que habría ocurrido en Salvador o en Rio, aquella disposición no se “reivindicaría”, solamente después, entre mil quinientos y treinta y cinco y mil quinientos y treinta y cuatro, habría ocurrido un proceso urbano que organizaba una serie de transformaciones en la arquitectura de la sociedad en el proceso de su devenir “novo hispana”, de transformarse en aquella sociedad que Juana Inés rechazaba llamándose “mexicana”, transformaciones que podrían haber sido la posibilidad de la famosa traza en damero y el inicio de la consolidación del espacio abstracto, cuyo código iría gradualmente haciéndose del mundo entero.

b. espacio

Ahora bien, en realidad la ciudad que vive es anterior a la forma o a la figura conceptual de la misma. Se estaría debatiendo acerca de la forma y de la posibilidad de un tipo en la producción de las ciudades, como transición a la modernidad urbana, se estaría tratando de leer la ciudad producida, que con Raúl Sánchez vimos como agenciamiento, sin duda un problema difícil, entonces nuestro autor nos trae del *esquizoanálisis* de Guattari, un concepto que nos resulta de gran ayuda, de la noción de Máquina surge la de *Cartografía*, de *mapa* que expresa relaciones más que significados, un “diagrama de la máquina abstracta” dice, que se delimitaría en su concreción, en sus aplicaciones técnicas, en su dependencia al *flujo* energético que las echa a andar, a sus materiales: serían como “los planos” -dice; podríamos hablar del debate historiográfico en estos términos, hablaríamos del mapa de la máquina abstracta relativa a lo

que se va a construir -realizable de muchas maneras, para este autor, lo que estaría funcionando ahí “es la máquina abstracta y lo fundamental del deseo, del agenciamiento es justamente con qué máquinas abstractas estamos operando” (Raúl Sánchez 2020). Para Sánchez, éstas máquinas abstractas funcionando en lo concreto y la construcción de agenciamientos de deso, estaría “vinculada a los grupos sujeto”, además de estar caracterizada por la producción dialéctica -dice, de un sujeto, “no habría sujeto sin máquina detrás” dice, parecido a la construcción “desde arriba” y “desde abajo” de las formas de vida de las que nos habló Verónica Gago; para Guattari, dice nuestro autor, esta doble relación entre sujeto y máquina sería la que pondría “el conjunto de condiciones que hacen posible que instancias individuales y o colectivas estén en condiciones de emerger como territorio existencial, auto o sui referencial, que a su vez delimita o está en adjacencia con una alteridad” (Raúl Sánchez 2020). En este sentido, dirá Sánchez, es hacerse un territorio y nada más evidente que el proceso de urbanización que venimos viendo, que además nos permite también referirnos a la relación que le sigue en el desarrollo lógico que venimos incorporando, de los churriguerescos conceptos de *desterritorialización* y *reterritorialización*, que perfectamente se entienden con lo que venimos viendo de la producción del tipo en el proceso de urbanización, la dependencia del agenciamiento a un *territorio existencial*, volvería forzosa consecución de dicha *des-* y *re-territorialización* de máquinas y sujetos ; de tal manera que estos territorios existenciales, precarios, siempre en renovación, emergerían de la relación entre sujetos y máquinas conformando una totalidad, a distintas y múltiples escalas, de espacios organizados simultáneamente “que persisten y se van añadiendo unos a otros, desde lo más abstractos como la pertenencia a este planeta -algo que raramente podemos percibir” o la del universo, las escalas personales o colectivas, la escala nacional, social, etcétera (Raúl Sánchez 2020).

c. centro y periferia

El movimiento consistente en hacer brotar la forma de espacio es el trabajo que la arquitectura lleva a cabo como *historia real*. Agosto de mil quinientos veintiuno, las ciudades gemelas de Mexico-Tlatelolco y Mexico-Tenoxtitlan devastadas, cayeron finalmente en manos españolas,

el sur de la isla habría sido el más afectado, el este le seguiría -debido a la abertura de una brecha de casas destruidas que llegó hasta la plaza de Tlatelolco, donde terminó la última batalla, al oriente y al norte -sin embargo, la destrucción se habría limitado a incendios localizados y saqueos (Arriaga Arriaga 2013); después de la guerra los españoles regresaron a Coyoacán, y ahí establecieron un gobierno provisional, la idea originalmente no era reconstruir la ciudad, pero en seguida Cortés debió haber percibido la necesidad de tomar el lugar de Mexico en aquella red interurbana mesoamericana para consolidar su conquista, empezar por una subsunción formal de las estructuras anteriores, como luego habría ocurrido con la política y la economía, no podía generar un mundo entero de estructuras sociales de la nada. Bernal Díaz del Castillo narra que después de decidir aquello (Díaz del Castillo 2014):

“la primera cosa, mandó Cortés a Guatemuz que adobasen los caños de agua de Chapultepec, según y de la manera que solían estar, y luego fuese el agua para sus caños a entrar en la ciudad de México; que limpiasen todas las calles de los cuerpos y cabezas de muertos, que los enterrasen, para que limpias, y sin hedor ninguno la ciudad, y que todas las puentes y calzadas que las tuviesen muy bien aderezadas como de antes estaban, y que los palacios y casas los hiciesen nuevamente, que dentro de dos meses se volviesen a vivir en ellas y les señaló en qué parte habían de poblar y la parte que habían de dejar desembarazada para que poblásemos nosotros”

De esta manera, en poco tiempo habría de volver a la ciudad vencedores y vencidos, ahora como dominadores y dominados, a una ciudad central y a una periférica, para entonces habrían sido ya fundadas las ciudades de Santo Domingo -en mil quinientos dos, Santiago de Cuba y Panamá -en el catorce, y Veracruz -en el diecinueve; de esta manera, tras la limpieza y preparación, habría sido el alarife que dibujara Veracruz, el dicho García Bravo, acompañado de Cortés y de dos mexicas de los que no sabemos básicamente nada, quién hubiera hecho el trazado de la ciudad, aun que desconocemos si habría en ese grupo alguna intención renacentista o herencia vitruviana.

Como ya dijimos, la historiografía tradicional atribuye al dibujo de la ciudad en el año veintidós el nacimiento de la traza típica de la “ciudad hispanoamericana”, de su regularidad, el horizonte que nos muestra es más o menos el siguiente: la cabeza de García Bravo habría solucionado el dibujo juntando su experiencia “medieval” y su inteligencia renacentista a la realidad de la ciudad destruida del pueblo mexicana -como proponiéndonos una fusión entre Ledoux y Filarete; hasta entonces -se dice, las ciudades tenían un tipo de retícula, pero la regularidad y la simetría características del tipo en cuestión, se habrían gestado en ese momento (Hardoy 1969). La historiografía ve este momento como un punto de llegada, la conclusión de aquellos modelos de los que hablamos, veremos que es bien diferente si consideramos este momento al revés, como el punto de partida de una transformación social material, no ideal; en el año veinticinco llegaron a la ciudad el gobierno -que hasta ese momento había funcionado en Coyoacán, y los franciscanos, la santa inquisición había llegado dos años antes, el proyecto de ciudad entonces -y hasta el año treinta y cinco, habría sido el de producirla y gestionarla al modo de castilla (Mier y Terán Rocha 2005). En aquellos años la constante era que en las reuniones del cabildo se hablase todo el tiempo del miedo a aquella periferia, la mayoría de las discusiones -y eso es visible en las mismas actas de cabildo- giraban en torno al peligro de un levantamiento contra el centro español (Novo y O’Gorman 1970), tenían que hacer algo, tenían que delimitar ambas partes; sin embargo era imposible hacerlo al modo ibérico, la condición lacustre de la ciudad le hacía imposible construir una muralla como se habría hecho en Santa Fe de Granada -ciudad que muchas posturas toman como antecedente inmediato de la traza, la costumbre de las ciudades medievales e incluso de las renacentista no podría ser reproducida allí, al menos no exactamente.

La solución del gobierno colonial fue maravillosa, expidieron la orden de construir aquellas casas que quedaban en el límite entre centro y periferia, entre un pueblo y otro: a *contramuro*, estos es, una pegada a la otra, con el objetivo de hacer una muralla *sui generis* (Mier y Terán Rocha 2005); de tal manera que el espacio limítrofe de la traza comenzaría a formar una suerte de coágulos que gradualmente destruirían la retícula, igual que en el caso portugués, lo concreto de la topografía y de la respuesta inmediatista del cabildo se imponía sobre el tipo abstracto. Pero entonces ¿cómo es que fue posible la retícula en damero de la ciudad de México

que, según la historiografía que caracterizó a las colonias hispanoamericanas? el esquema de ciudad centro-periferia producida por los conquistadores y su gestión “a la medieval” atravesaron el gobierno de Cortés y las dos audiencias que le siguieron, básicamente continuando con ese proyecto (Rovira Morgado 2014); para el treinta y dos, a un año de la segunda audiencia, la ciudad habría presentado ya una tremenda crisis, una caída grave en la repartición de terrenos y en su crecimiento, una disminución de la población del centro, por la migración a las ciudades de reciente formación -probablemente por miedo y por la baja economía de las ciudades (Mier y Terán Rocha 2005), y un desgaste radical de la población periferia, por cuenta de la excesiva explotación a la que era sometida, lo que hacía peligrar la propia existencia de la ciudad (Fernández Christlieb y García Zambrano 2006). En esto habría terminado el proyecto de Cortés, del urbanismo que mantuvo partes de la ciudad anterior para legitimarse en la memoria urbana, en la historia de la guerra, que “destruyó ídolos pero no arrasó templos” (Tovar de Teresa 1985), del proyecto a la medieval que tanto habría sido criticado por sus contemporáneos, del gran señor en el castillo dominando la ciudad y de la modesta catedral, lo que Lefebvre llamaría la crisis del espacio histórico, que no conseguía resolver las nuevas contradicciones de una ciudad centro-periferia; tras las dos audiencias que siguieron al gobierno de Cortés, el Virreinato de la Nueva España tendría que enfrentarse a esas dos crisis de la ciudad: la crisis del abstracto tipo de la traza, deshaciéndose cada vez más en su modelo, y la crisis de lo concreto, la ciudad estaba prestes a desaparecer, proponiendo un panorama desolador como lo que habría encontrado a su llegada el primer virrey, Antonio de Mendoza y Pacheco, en noviembre del treinta y cinco.

Mendoza nació en la Alhambra de una Granada recién conquistada, justo en los primeros meses de mil cuatrocientos noventa y dos, año tremendo, creció en una España que se volvía imperio y en términos “urbanísticos” era muy diferente a García Bravo -el primer trazador; el virrey no era un alarife de campo sino más bien de escritorio, estudió a Vitruvio y leyó a Alberti, no era un conquistador y habría vivido un mundo bien diferente al que vivió Cortés (Tovar de Teresa 1985). La primera cosa que habría hecho Mendoza al llegar a la ciudad de México habría sido pedir un relatorio detallado de ella, y la segunda, dar una orden -en realidad contraorden y tal vez la primera del virreinato: prohibir la construcción de aquella

muralla de casas entre centro y periferia (Mier y Terán Rocha 2005); a partir de entonces, su gobierno comenzaría una serie de reformas en la ciudad, entre el treinta y cinco y el cincuenta: abrió los límites entre centro y periferia, alargó las vías de comunicación, rectificó la traza urbana, abrió nuevas avenidas según la malla en damero, eliminó todo vestigio prehispánico de la ciudad, y trasladó el cuartel militar de las atarazanas de la orilla de la ciudad al centro, haciendo de ella un campo de batalla (Mier y Terán Rocha 2005), además de haber fundado la casa de monerda, la imprenta, la universidad y el colegio de Tlatelolco (Tovar de Teresa 1985), no resulta -en éstos términos, difícil recordar a Haussman y las transformaciones urbanas de las que nos habló Frampton en el siglo diecinueve. En el año cincuenta terminó el gobierno de Mendoza y fue transferido a Lima, que después se ocupó de reformar también; cuatro años más tarde, Francisco Cervantes de Salazar, un profesor de Latín de la recién fundada universidad, tuvo la necesidad de hacer un libro de texto para su curso, entonces escribió unos diálogos en que un par de vecinos del centro de la ciudad recibían a un visitante peninsular y le mostraban la universidad y lo paseaban por las calles de la ciudad -año cincuenta y cuatro, el visitante hace preguntas simples y se sorprende por el tamaño y racionalidad de la fundación española, la compara con ciudades ibéricas y elogia su trazado y edificios; la parte que nos interesa llega cuando esos tres personajes se aproximan a l limite entre las dos partes de la ciudad y uno de ellos dice: -“desde aquí se descubren las casuchas de los indios, que como son tan humildes y apenas se alzan del suelo, no pudimos verlas cuando andábamos a caballo entre nuestros edificios”, y en seguida el visitante comenta: -“están colocadas sin orden”, a lo que el primero responde: -“así es costumbre antigua entre ellos” (Cervantes de Salazar 2001), por otro lado, en la época de Cortés, como se puede revisar en las crónicas, cartas de relación e interrogatorios a habitantes de la ciudad, aquello, la forma urbana y la arquitectura de la periferia conquistada era considerada otro orden, ajeno, diferente, poco agradable al gusto ibérico, malo, sin embargo orden, lo que vemos ahora es la construcción del otro como desordenado, una forma moderna del bárbaro.

III

El concepto de arquitectura en la modernidad capitalista

Así, pues, en el concepto la arquitectura habría cerrado el movimiento de configuración, al ser afectado el mismo por la diferencia sobrepasada de la teoría. En los términos que vimos en la segunda parte del capítulo, la particularidad del concepto de la arquitectura de las ciudades se jugaría en estos territorios existenciales emergiendo de la interrelación entre sujetos y máquinas, ahora nos preocupará su contenido; para Iyonne del Valle, que se ha dedicado a estudiar el texto de Cervantes de Salazar, todo aquel proceso que vimos antes en la ciudad de México trataríase de la suma de transformaciones que buscaron “cancelar una vieja semántica” (Del Valle 2011). Al tiempo que estaríamos frente a la subsunción del espacio histórico por el abstracto, de Lefebvre pasa la ciudad a estar fundada en la razón y se da el *quid pro quo* de la relación que se hace cosa, y ahora parece que el “orden” o “desorden” sostiene a la división centro-periferia de la ciudad, homogenizando solución a todo, borrando la historia de ambas partes de la ciudad e imponiendo un nuevo criterio; sería visible en el texto de Cervantes de Salazar, la contraparte de las reformas de Mendoza, la construcción de una “heterotopía” en el espacio de los “bárbaros” cuya segregación estaría justificada por esa falta inherente de razón, tratándose del “racismo de Estado” que Foucault encontraría en las formas del poder en Europa del siglo diecinueve (Del Valle 2011). De alguna manera estamos ante la primera evidencia histórica del modelo de ciudad propuesto por la teoría del habitar que vimos con Angela Giglia, de la ciudad racionalista y la informal, si aquel que respondió la pregunta por la periferia hubiera sido encomendero, podríamos hablar del primer John Turner, aún que se tratara de un personaje de ficción; terminaremos este capítulo haciendo por fin coincidir nuestra pregunta por la pregunta por el concepto de la arquitectura en la modernidad capitalista.

En la primera parte de este capítulo buscamos el concepto de la arquitectura en las ciudades en el surgimiento del espacio de la modernidad: abstracto y diferencial -a saber, pudimos captar sus formas según el espacio deviniera agenciamiento en la arquitectura; en la segunda parte

vimos a este agenciamiento sintetizando cada tipología de ciudad y nos preguntamos por las posibilidades de su modernidad, las posibilidades de que el espacio abstracto triunfara sobre el diferencial en una nueva dinámica urbana. Se trataba de la construcción de una ciudad sostenida en formas abstractas, que terminaban siempre generando las concretas, el tipo habría superado límites sociales la idea abstracta que ordenaba ambos espacios también dominaba sobre su realidad concreta, y tercero lo abstracto incluso dominaría lo diferencial pues el caos al que tendería es un caos abstracto, de la tendencia que habría en ambos pero que se vería acentuada en el diferencial, tanto como su capacidad de incorporar formas exteriores, que incluso pueden proponer rupturas. En esta tercera parte del capítulo vamos a preguntarnos cómo ese concepto que en lo general era un agenciamiento espacial que producía un espacio del orden y otro del desorden, y en lo particular era el triunfo del espacio abstracto sobre el diferencial -única posibilidad de lo concreto en la modernidad, sintetiza las múltiples determinaciones que pasamos e intentamos seguir en su contradicción a lo largo de este recorrido; de tal manera que en este último tramo le exigimos a dicho agenciamiento abstracto que de cuenta de todo ese movimiento, de alguna manera entramando las contradicciones que revisamos antes.

a. elementos

La filosofía de la arquitectura contiene en ella misma esta necesidad de captar de sí la forma del puro concepto y el tránsito del concepto a la teoría. Como dijimos antes, en su sentido general, el concepto de la arquitectura de las ciudades sería en este sentido el del agenciamiento espacial, que en la modernidad se daría en términos de la dialéctica entre el espacio abstracto y el diferencial, organizando *sujetos* y *máquinas* en *territorios existenciales*, vimos la subordinación de la facticidad del habitar y la realización del Espíritu a su incorporación a las dinámicas de la acumulación capitalista, que estimularían el avance del espacio abstracto sobre el diferencial en la destrucción del *ethos barroco*, según la blanquitud, al tiempo que estimulan en realidad el *sin sentido* del abstracto caos, proponiendo en realidad el diferencial, pero como abstracción, no como concreto. Volviendo a Raúl Sánchez, para

abordar el contenido de este agenciamiento él recupera de las *cartografías esquizoanalíticas* de Guattari, en *caosmosis*, lo que llama *meta modelización*, se trataría de un modelo que no buscaría aplicarse a todo sino de ser reproprioado por quién lo utiliza, en una perspectiva cuidadosa que podemos encontrar similar a la de Rem Koolhaas, cuya teoría ocurriría según modelaciones parecidas que servirían para el posterior diseño del mundo, mucho más profunda sin duda; dicho *meta modelo* estaría conformado por cuatro elementos:

El primero es el de los *universos incorporales de valor*, dice nuestro autor, preguntándose por qué de repente de un día para otro la gente se revela y está contenta, junta y todo fluye “como en el 68”, ¿de dónde vendría ese arrojo subjetivo del agenciamiento? Se trataría del deseo como contagio afectivo -dice, a partir de la “invención de una capacidad de emitir otro tipo de signos y afectos” como “dimensión de la subjetividad” (Raúl Sánchez 2020); podríamos referirnos a la costura entre la construcción de Santo Domingo y la subjetividad comunitaria como construcción de este afecto colectivista, o lo mismo a la escala de la familia y su casa, e incluso podríamos asociar este contagio con la posibilidad del *barroquismo crítico* al que nos referimos, al mismo tiempo que adelante veremos sosteniendo las *figuras de exclusión*.

El segundo elemento serían las *familias de máquinas*, recordando que “no hay deseo sin máquina” nos dice nuestro autor que además “las maquinas se capturan una a otras”, refiriéndose al movimiento histórico de la subsunción de estas construcciones con sentido, -en el sentido tipológico que revisamos, que implica la des- y re- territorialización de un diagrama social de la máquina urbana en el tiempo, como síntesis de una multiplicidad, pero también como posibilidad de una multiplicidad en la práctica, pudiendo ser utilizadas de varias formas; el agenciamiento como “contagio” de los *universos incorporales* se vería en este sentido doblemente estimulado en tanto la máquina se coloca como mediación entre sujetos, en tanto su forma histórica soluciona nuevos agenciamientos -como las figuraciones de la modernidad capitalista que vimos con Bolívar Echeverría (Raúl Sánchez 2020).

El tercer elemento serían los *flujos*, “toda máquina corta flujos” -dice nuestro autor, de energía, de materia, de espacio de tiempo, de signos, y la combinación de estos flujos produciría “núcleos de agenciamiento” produciría los mundos del sujeto; en nuestro trabajo

vemos que la producción del espacio urbano cobraba sentido en tanto su tensa incorporación a las dinámicas de la acumulación capitalista, en la que se encontrarían los flujos de la acumulación de capital y de miseria y los de la reproducción subordinada del sujeto periférico de la modernidad (Raúl Sánchez 2020). El cuarto elemento que este autor nos trae, serían los territorios existenciales, en que todo lo anterior se definiría y combinaría de manera diversa, produciendo distintos núcleos de agenciamiento, en los que predominaría una u otra cosa “produciendo un tipo de agenciamiento u otro” (Raúl Sánchez 2020); habría agenciamientos de todo tipo, aquí vimos enfrentándose a aquel que procuraba la construcción de máquinas por las que pudieran fluir las dinámicas del capital en un espacio abstracto, con la gestión de Turner, en sentido general y con las incursiones que resistieron las fundadoras de Santo Domingo, y también estaría su propio agenciamiento de la subjetividad multifamiliar, que vimos en el enfrentamiento entre barroquismo y blanquitud.

b. contradicciones

Sin embargo, este captar es todavía imperfecto; expresa la *relación* entre la arquitectura como teoría y el espacio producido, que no ha alcanzado su plena libertad, precisamente por el hecho que mantenerse en esa relación. Como dijimos antes, en su sentido particular el concepto de la arquitectura de las ciudades es el de la transición espacial del agenciamiento a la modernidad, que permitiría el del espacio abstracto por sobre el diferencial en el desarrollo histórico de sus formas, imponiendo una dinámica a la relación entre ambos; determinando la trascendencia de la arquitectura y su tipología. En este sentido, se daría la compleja dialéctica entre las figuraciones de la modernidad y las figuras de exclusión a la que nos enfrentamos en el campo de la arquitectónico de la reproducción social, que vimos primero en la teoría del hábitat de Angela Giglia y luego se manifestó en la transición de los tipos arquitectónicos subordinados a lo abstracto, tanto en el caso del *espacio abstracto* como en el del *diferencial*, pues ambos terminarían tendiendo al desorden, como vimos en el capítulo cinco, al tiempo se daría esta subordinación al abstracto sinsentido de la modernidad capitalista en las figuras de exclusión y en las figuraciones, la tipología de la casa-patio se disputaría la figuración del agenciamiento

con la de la cabaña moderna al tiempo que aparecería en la narrativa dominante como negación determinada de la misma, lo que nos lleva a la difícil conclusión de que aquello de “construir por construir” es al mismo tiempo una figura de exclusión -en tanto excluye la tipología del deseo en el agenciamiento y nos impide conocer la máquina, pero también una figuración en tanto que podría entenderse como la integración de las formas de vida populares al *sin sentido* del capitalismo.

c. agenciamiento abstracto

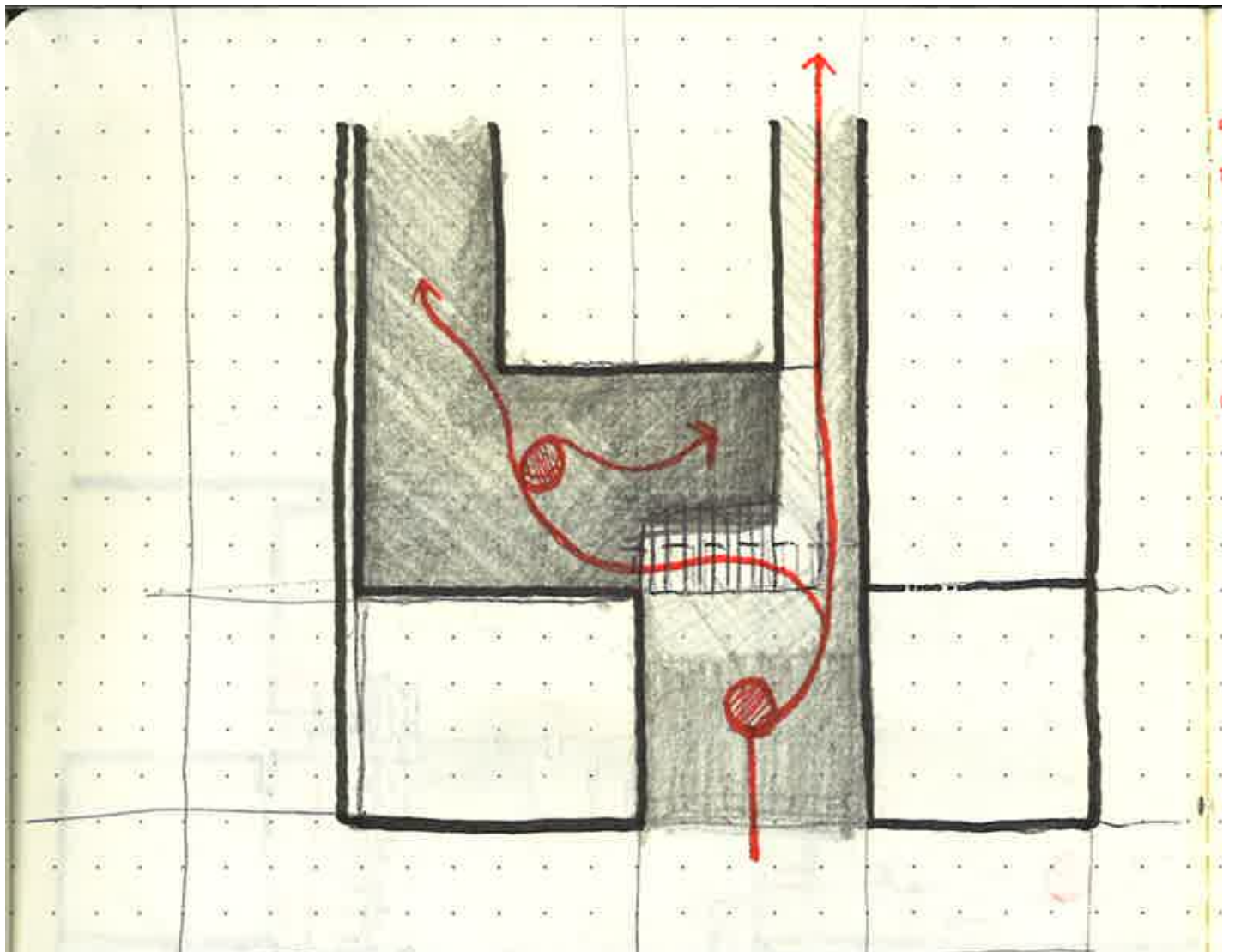
Pero el otro lado de su devenir, la *historia*, es el devenir que *agencia*, el devenir que *se desea* a sí mismo -el espíritu captado en el tiempo; pero este captar es también el captar del mismo agenciamiento; lo negativo es lo negativo de sí mismo. En estos términos, en su sentido singular, el concepto de la arquitectura de las ciudades en la modernidad capitalista sería el de este agenciamiento del espacio en su sentido abstracto, cuya expresión vimos con Verónica Gago en la *razón neoliberal* y en las formas de vida de su proyecto, que serían visibles tanto en el espacio abstracto como en el diferencial; a lo largo de nuestro recorrido vimos un enfrentamiento que se nos manifestó como tensión entre una narrativa del espacio social, pero podría presentárenos como movimiento dialéctico de este agenciamiento abstracto de la *textura* del espacio-tiempo. Esto nos permitirá romper la dualidad entre pensamiento y actuar en que vemos que se sostenía la narrativa que aquí criticamos: como cuando enfrentamos las teorías del desarrollo a las de la dependencia, o como cuando vimos que las prácticas populares se estaban negando en la teoría del habitar, que les consideraba informales, o como cuando se buscaba el sentido del habitar en un ideal regulador, o como cuando el tipo de vivienda que quería imponerse a las fundadoras de Santo Domingo fue violentamente contrario a las prácticas del sujeto multifamiliar, o como cuando la reflexión de Iliana Ortega no integró la praxis de la arquitectura a la ecuación y eso le llevó a terminar su libro descubriéndola. En este sentido, podría pensarse el desarrollo de la lógica de la arquitectura de las ciudades según este concepto espacial de agenciamiento abstracto, si hasta aquí hicimos un recorrido desde la aparición más inmediata de la arquitectura de la modernidad dependiente hasta su concepto,

fue por que más adelante tocará desarrollarlo críticamente en dicha teoría y praxis, nos limitamos aquí a la parte filosófica que antecede a ese desarrollo; podemos decir ahora, después de tanta angustia, al menos que aquello que como “*autoconstrucción*” aparecía sin formas, lo hacía por las triquiñuelas de ese agenciamiento abstracto, ahora nos damos cuenta que entonces estábamos en sus profundidades, todo respondía a este concepto: en la producción del espacio como discurso, en el discurso de la producción del espacio, nos rodeaba, era en nuestra vista y desde ahí es que oíamos decir “*autoconstrucción*”, tras este recorrido nos preocuparemos por escuchar con atención lo que antes no se aparecía como arquitectura y ahora nos llama por la posibilidad de hacerlo, no desde una “ampliación” de la teoría y la praxis, sino como transformaciones de las mismas, además desde un lugar en que se puede replantear el camino de las mismas *a contrapelo*.

Y dejándolos salió de la ciudad

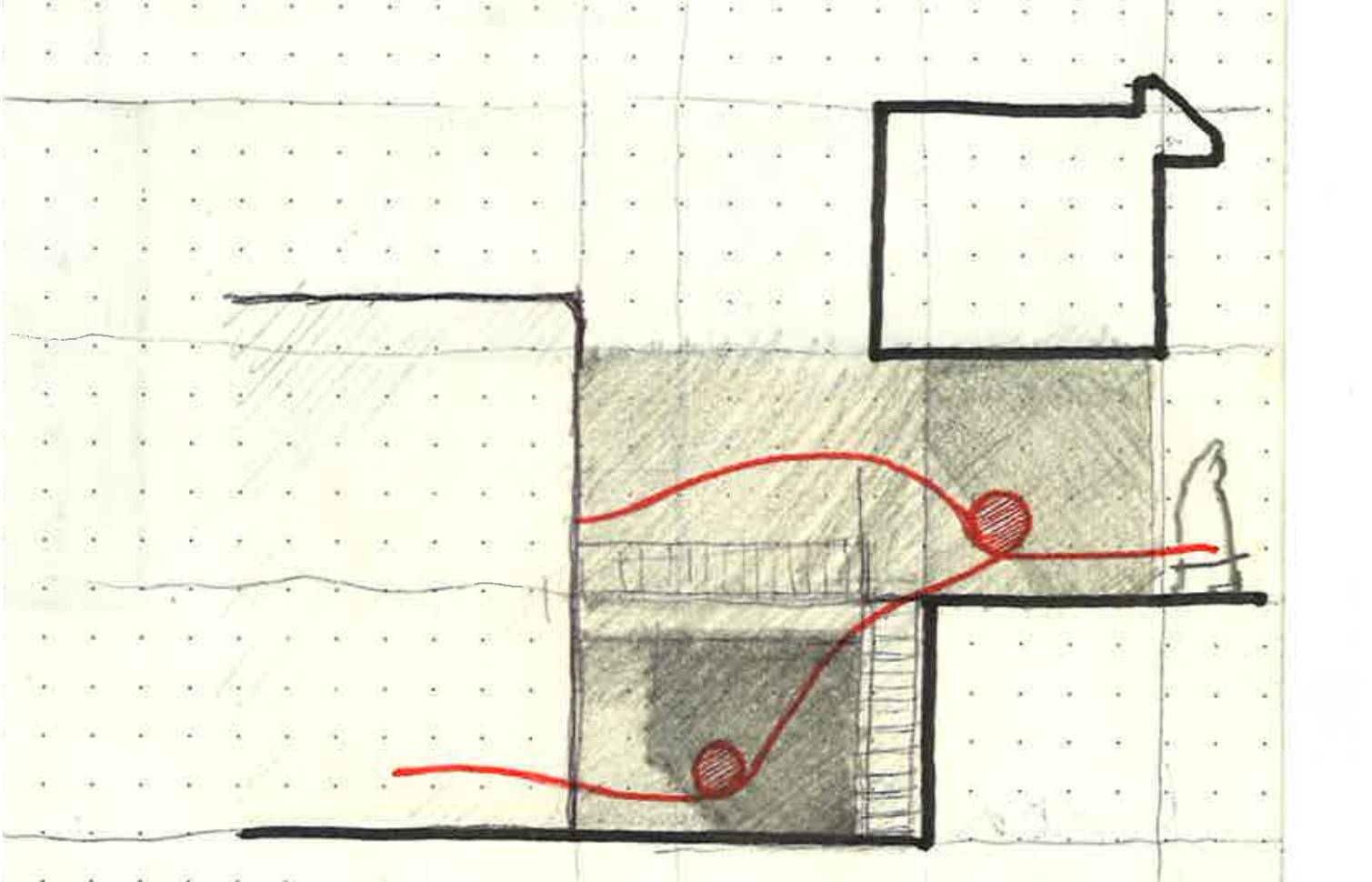
a Betania y se posó allí.

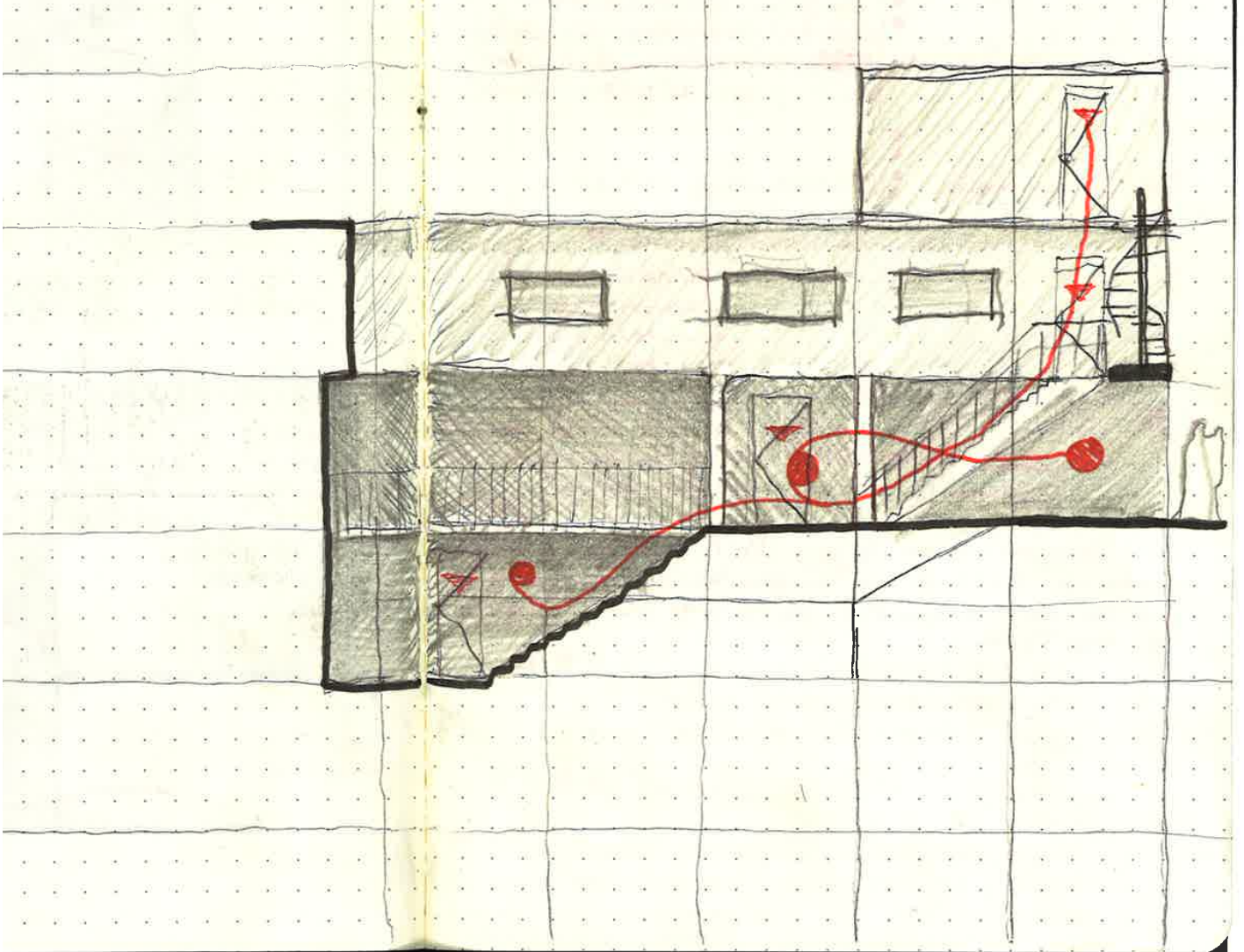
Mateo 21:17



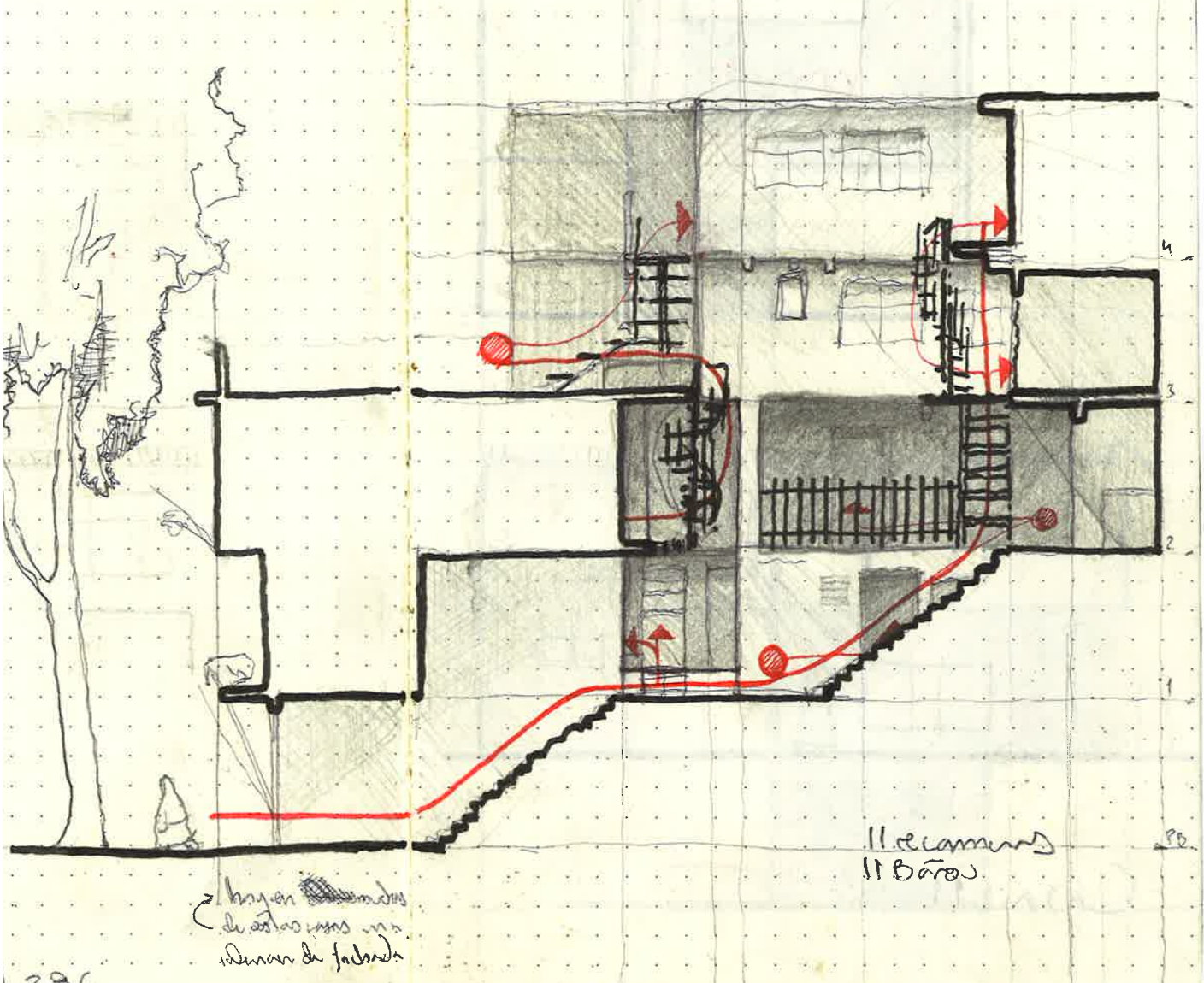


1 of 9











Bibliografía

Capítulo uno

- Cardoso, Fernando Henrique. 1971. *Comentario sobre los conceptos de sobrepoblación relativa y marginalidad*. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Connolly, Priscilla. 2013. “La ciudad y el hábitat popular: paradigma latinoamericano”. Pp. 505–62 en *Teorías sobre la ciudad en América Latina*. Vol. II. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Delfino, Andrea. 2012. “La noción de marginalidad en la teoría social latinoamericana: surgimiento y actualidad”. *Universitas Humanística* (74):17–34.
- Gorelik, Adrián. 2008. “La aldea en la ciudad. Ecos urbanos de un debate antropológico”. 1:73–96.
- Marini, Ruy Mauro. 1981. *Dialectica de la dependencia*. 5a ed. México, D.F: Era.
- Marx, Karl. 2009. “El capital Tomo I, Vol. III - Siglo Veintiuno Editores”. Recuperado el 15 de noviembre de 2019 (<http://www.sigloxxieditores.com.ar/fichaLibro.php?libro=987-1105-67-3>).
- Nun, José. 1969. “Superpoblacion relativa, ejercito industrial de reserva y masa marginal”. *Revista Latinoamericana de Sociología Buenos Aires*, julio 2, 180–225.
- Rolnik, Raquel. 2015. *Guerra dos Lugares - 02 Edição /19*. São Paulo: Boitempo.
- Turner, John F. C. 2018. *Autoconstrucción: Por una autonomía del habitar*. 1st edition. editado por K. Golda-Pongratz, J. L. Oyón, y V. Zimmermann. Pepitas de calabaza.
- Wagner, Raúl Fernández. 2009. “Los asentamientos informales como cuestión: revisión de algunos debates”. Pp. 13–44 en *Los mil barrios (in)formales, aportes para la construcción de un observatorio del hábitat popular del área Metropolitana de Buenos Aires*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.

Capítulo dos

- Benjamin, Walter. 2005. *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Bogotá: Contrahistorias.
- Echeverría, Bolívar. 1995. *Las ilusiones de la modernidad: ensayos*. México: UNAM, El Equilibrista.
- Giglia, Angela. 2012. *El habitar y la cultura: perspectivas teóricas y de investigación*. Barcelona : México: Anthropos Editorial ; Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades.
- Gilly, Adolfo. 2013. *Historia a contrapelo. Una constelación*. México, D.F: Ediciones Era.

Hegel, G. W. F. 1999. *Principios de la filosofía del derecho*. Barcelona: Edhasa.

Lindig Cisneros, Erika. 2014. "Figuras de la exclusión. El indígena: elementos para una genealogía de los usos del término". Presentado en XVII Congreso Internacional de Filosofía, abril 10, Morelia.

Lindig Cisneros, Erika. 2016. "Introducción : Figuras de La Exclusión : Herramientas Teóricas Para Su Crítica". *Introducción : Figuras de La Exclusión : Herramientas Teóricas Para Su Crítica* 15–26.

Löwy, Michael. 2005a. "El punto de vista de los vencidos en la historia de América Latina: Reflexiones a partir de Walter Benjamín". *AdVersuS: Revista de Semiótica* (4):4.

Löwy, Michael. 2005b. "Reflexiones sobre América Latina a partir de Walter Benjamin". Pp. 35–44 en *La Mirada del ángel: en torno a las "Tesis sobre la historia" de Walter Benjamin*, editado por B. Echeverría. México, D.F: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras : Era.

Löwy, Michael. 2005c. *Walter Benjamin: Aviso de Incêndio*. Edición: Filosofia. São Paulo: Boitempo.

Löwy, Michael. 2018. "Walter Benjam. Una lectura desde América Latina". Pp. 101–10 en *Walter Benjamin: la dialéctica de la modernidad y sus prismas*, editado por L. Arizmendi. Ciudad de México: Rosa Luxemburgo Stiftung.

Rossi, Aldo. 2016. *La arquitectura de la ciudad*. Edición: 1. Editorial Gustavo Gili. Torre Villar,

Ernesto de la, ed. 1994. *Lecturas históricas mexicanas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Capítulo tres

Echeverría, Bolívar. 1995. *Las ilusiones de la modernidad: ensayos*. México: UNAM, El Equilibrista.

Gago, Verónica. 2015. *La razón neoliberal*. Buenos Aires: Traficantes de sueños.

Giglia, Angela. 2012. *El habitar y la cultura: perspectivas teóricas y de investigación*. Barcelona : México: Anthropos Editorial ; Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades.

Ortega Alcázar, Iliana. 2016. *Autoconstrucción de vivienda, espacio y vida familiar en la Ciudad de México*. México, D.F: FLACSO, Sede México ; UNAM, Programa Universitario sobre Estudios de la Ciudad.

Peña, Guillermo de la. 2004. *La Antropología Sociocultural En El Mexico Del Milenio: Búsquedas, encuentros y transiciones*. México.

capítulo cuatro

Canal Once. 2020. *Aquí nos tocó vivir - De todos para todos (01/02/2020)*.

Díaz Enciso, Fernando. 2002. *Las mil y una historias del Pedregal de Santo Domingo*. Dirección General de Culturas Populares e Indígenas del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Echeverría, Bolívar. 2004. "Bolivar Echeverría. XV años de la Revista Debate Feminista. Mesa 3. - YouTube". Recuperado el 3 de enero de 2021 (https://www.youtube.com/watch?v=zb_R_OIx50o&ab_channel=CIEGUNAM).

Echeverría, Bolívar. 1986. *El discurso critico de marx*. México: Era.

Echeverría, Bolívar. 1995. *Las ilusiones de la modernidad: ensayos*. México: UNAM, El Equilibrista.

Echeverría, Bolívar. 1998. *La modernidad de lo barroco*. México: Era.

Echeverría, Bolívar. 2010a. *Definicion de la cultura*. 2a ed. México, D.F: Itaca : Fondo de Cultura Económica.

Echeverría, Bolívar. 2010b. *Modernidad y blanquitud*. México, D.F: Ediciones Era.

Lefebvre, Henri. 2013. *La producción del espacio*. Madrid: Capitan Swing.

Ortega Alcázar, Iliana. 2016. *Autoconstrucción de vivienda, espacio y vida familiar en la Ciudad de México*. México, D.F: FLACSO, Sede México ; UNAM, Programa Universitario sobre Estudios de la Ciudad.

capítulo cinco

Ching, Francis D. K., Vikramaditya Prakash, y Mark M. Jarzombek. 2013. *Una historia universal de la arquitectura. Un análisis cronológico comparado a través de las culturas: Vol 2. Del siglo XV a nuestros días*.

Fernández Christlieb, Federico, y Ángel Julián García Zambrano, eds. 2006. *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica : UNAM, Instituto de Geografía.

Frampton, Kenneth. 1998. *Historia crítica de la arquitectura moderna*. Gustavo Gili.

Koolhaas, Rem. 2004. *Delirio de Nueva York*. Barcelona.

Lefebvre, Henri. 2013. *La producción del espacio*. Madrid: Capitan Swing.

Lockhart, James, y Roberto Reyes Mazzoni. 1999. *Los nahuas despues de la conquista: historia social y cultural de los indios del Mexico central, del siglo XVI al XVII*. México: Fondo de Cultura Económica.

Ortega Alcázar, Iliana. 2016. *Autoconstrucción de vivienda, espacio y vida familiar en la Ciudad de México*. México, D.F: FLACSO, Sede México ; UNAM, Programa Universitario sobre Estudios de la Ciudad.

Rossi, Aldo. 2016. *La arquitectura de la ciudad*. Edición: 1. Editorial Gustavo Gili.

Soustelle, Jacques, y Carlos Villegas. 1970. *La vida cotidiana de los aztecas en visperas de la conquista*. 2a ed. México: Fondo de Cultura Económica.

Wittkower, Rudolph. 1971. *Architectural Principles in the Age of Humanism*. New York.

capítulo seis

Arriaga Arriaga, Iván José. 2013. “La ciudad de México durante la Conquista : de la ciudad prehispánica a la refundación de Hernán Cortés, 1519 - 1522”. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.

Cervantes de Salazar, Francisco. 2001. *México en 1554: tres dialogos latinos*. Edición facsimilar. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Dávalos, Marcela. 2012. “Historiografía de la fundación de ciudades en América Siglo XVI”. *Cadernos PROLAM/USP* 11(20):31–51. doi: 10.11606/issn.1676-6288.prolam.2012.82490.

Del Valle, Ivonne. 2011. “Cervantes de Salazar y las fundaciones en falso de la ciudad de México”. *Literatura Mexicana* 22(1). doi: 10.19130/iifl.litmex.22.1.2011.669.

Díaz del Castillo, Bernal. 2014. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Primera edición. editado por G. Serés y M. León-Portilla. México: Academia Mexicana de la Lengua.

Fernández Christlieb, Federico, y Ángel Julián García Zambrano, eds. 2006. *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica : UNAM, Instituto de Geografía.

Hardoy, Jorge Enrique. 1969. *La Urbanización en América Latina*. editado por C. Tobar. Universidad de Buenos Aires.

Heidegger, Martin. 2015. *Construir Habitar Pensar*. Edição: 1. Madrid: laOficina.

Le Corbusier. 2001. *La ciudad del futuro*. 4a ed. Buenos Aires: Infinito.

Lefebvre, Henri. 2013. *La producción del espacio*. Madrid: Capitan Swing.

Lukács, Georg. 2019. *História e consciência de classe: Estudos sobre a dialética marxista*. WMF Martins Fontes.

Mier y Terán Rocha, Lucía. 2005. *La primera traza de la ciudad de México: 1524-1535*. Primera edición. México, DF: Universidad Autónoma Metropolitana.

Novo, Salvador, y Edmundo O’Gorman, eds. 1970. *Guía de las Actas de Cabildo de la Ciudad de México: trabajo realizado en el Seminario de Historiografía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México*. México: Departamento del Distrito Federal : Fondo de Cultura Económica.

Risério, Antonio. 2012. *A cidade no Brasil*. 2.ed. São Paulo, São Paulo, SP, Brasil: Editora 34.

Rovira Morgado, Rossend. 2014. “Las cuatro parcialidades de México-Tenochtitlan: especialidad prehispánica, construcción virreinal y prácticas judiciales en la Real Audiencia de la Nueva España (siglo XVI)”. <http://purl.org/dc/dcmitype/Text>, Universidad Autónoma de Madrid.

Sartre, Jean-Paul. 1961. *Critica de la razon dialectica, marxismo y existencialismo*. Caracas: Universidad central de venezuela.

Teixeira, Manuel C. 2012. *A forma da cidade de origem portuguesa*. São Paulo: Editora Unesp : Imprensa Oficial.

Tovar de Teresa, G. 1985. “Antonio de Mendoza y El Urbanismo En Mexico”. *Cuadernos de Arquitectura Virreinal* (2):3–19.