

00161
2

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Facultad de Arquitectura

Programa de Maestría y Doctorado en urbanismo



*Planeación y modernidad:
prolegómenos a una planeación urbana
transmoderna*

JUAN ARELLANES ARELLANES

DIRECTORA: DRA. CARMEN VALVERDE VALVERDE

2002

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



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.

PLANEACIÓN Y MODERNIDAD:
PROLEGÓMENOS A UNA
PLANEACIÓN URBANA TRANSMODERNA

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:

MAESTRO EN URBANISMO

PRESENTA:

JUAN ARELLANES ARELLANES

DIRECTORA:

DRA. CARMEN VALVERDE VALVERDE

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN URBANISMO

2002

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

DIRECTORA DE TESIS:

DRA. CARMEN VALVERDE VALVERDE

SINODALES PROPIETARIOS:

DR. GUILLERMO BOILS MORALES

DR. RAUL SALAS ESPÍNDOLA

SINODALES SUPLENTE:

DRA. ESTHER MAYA PÉREZ

M. EN PSIC. BEATRIZ VAZQUEZ

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Este trabajo:

.. es mi modesta contribución al inmenso cuerpo teórico de la planeación urbana. Es un trabajo intelectual de 2 años, y lo ofrezco con cariño a todo aquel que quiera conocerlo.

... le debe mucho a los sinodales. Les agradezco inmensamente su paciencia y sus atinadas observaciones. De más está decir que los errores y deficiencias de este trabajo son mi completa responsabilidad. Lo mismo vale decir para sus aciertos (si acaso los hay).

... ha sido realizado bajo la mirada atenta (y cómplice) de Carmen Valverde, ángel protector de esta aventura académica. Para ella todo mi agradecimiento y cariño.

... no hubiera sido posible sin las maravillosas bibliotecas de la UNAM y del Colegio de México, sin las aguerridas discusiones en que me involucré, sin el democrático ciberespacio y, sobre todo, sin la realidad misma (tan fascinante y compleja) sobre la cual reflexionar. Mis agradecimientos para todos los que han contribuido en mi formación e indirectamente en la realización de este trabajo. La lista sería demasiado extensa y muy sensible por las inevitables omisiones, pero quiero mencionar a mi colega Daniel Pérez-Torres (por los libros, las discusiones y la experiencia de trabajar juntos como planeadores urbanos). Mis agradecimientos también para mis compañeros de generación en la maestría: buena banda, buenos desmadres, buenos recuerdos.

... pertenece a una época nueva, a unos tiempos que ya no son los años maravillosos de "posguerra". Cuando escucho a Michel Sardou cantar: "Le monde où tu vas mon garçon je n'le connais pas. Et je le crains. Moi, j'ai été él've avec les idées d'après-guerre [...] Le monde où tu vas mon garçon je m'y perds...", sé bien que las ideas del pasado no nos servirán de mucho en el futuro, que cuando teníamos las respuestas nos cambiaron las preguntas. Pero aquí estamos, dispuestos a buscar nuevas respuestas, a soñar nuevas alternativas, a apropiarnos de una historia, una geografía y unas ciudades que son las nuestras.

... está dedicado a la loquísima familia Arellanes, a toda la banda del Instituto Luis Vives (que acumula ya 4 generaciones de chavos que han sufrido clases de geografía poco ortodoxa), al Teban (porque es un amigo bien a toda madre), y a un trío de radicales baratos que de milagro no han hecho estallar al mundo. También está dedicado, con todo respeto y admiración al filósofo Enrique Dussel. Va también por el EZLN (¡Viva la esperanza zapatista!). Está dedicado a la memoria de Graciela Uribe, Milton Santos, Marvin Harris y Pierre Bourdieu, que partieron de este mundo mientras elaboraba este trabajo. Y va también por mis queridas amigas Alejandra Guzmán, Citlali Jiménez y Montserrat Cayuela, así como por una utopía llamada Tannia Falconer.

Y ahora que ha leído la dedicatoria y los agradecimientos (que es lo único que todos leen), dele vuelta a la hoja y anímese a continuar.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

El tema de la *Tesis*:

Se analiza la planeación urbana en el contexto de la Modernidad entendida como proyecto histórico y como Sistema Mundial. Partiendo de la existencia de ciertos fundamentos materiales, se realiza un examen de las funciones que ha desempeñado la planeación urbana en los últimos 150 años en los procesos de modernización del Sistema Mundial: institucionalizar la disciplina social a través de la ordenación del espacio urbano, redistribuir selectivamente el bienestar a través de planes de vivienda y dotación de infraestructura urbana, e incrementar la eficiencia en el funcionamiento de las ciudades como escenarios de acumulación de capital. Aceptando que la planeación urbana es un producto genuino del poder de la racionalidad, se demuestra que es también resultado de la racionalidad del poder. Contemplando los procesos de modernización como mecanismos de competencia, ascenso y decadencia hegemónica, se muestra la violencia inherente al Sistema Mundial y la complicidad desempeñada por una planeación urbana que ha abandonado los criterios materiales a favor de indicadores formales. Así, la planeación urbana convertida en política científizada, a raíz de la crisis de legitimación de la Modernidad comienza a ser cuestionada por la repolitización ciudadana. Ante la situación actual de crisis del Sistema Mundial (ecológica, económica, política y social), la planeación urbana se encuentra ante la posibilidad de recuperar sus fundamentos materiales y, acompañada de la aplicación de principios éticos y rigor científico, ser partícipe de la construcción de un nuevo proyecto histórico, más allá de la Modernidad, un proyecto no Postmoderno, sino Transmoderno.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Primero fueron revolucionados por el método científico los procedimientos de producción; después, las expectativas de un funcionamiento técnicamente correcto fueron transferidas también a ámbitos sociales que se habían autonomizado como consecuencia de esa industrialización del trabajo y que por ello pudieron ser objeto de una organización planificada. El poder de disposición técnica sobre la naturaleza que la ciencia hace posible, hoy es extendido también de forma directa a la sociedad.

Jürgen Habermas, 1965: 121-2

Planners, administrators, and politicians thought that if they believed in their project hard enough, rationality would emerge victorious; they were wrong. [However, this project is] transformed by power and Realrationalität into environmental degradation and social distortion. Institution that were supposed to represent what they themselves call the "public interest" were revealed to be deeply embedded in the hidden exercise of power and the protection of special interests.

Bent Flyvbjerg, 1998: 225

Our inherited notions of planning are dead. We are thus constrained to reconsider what we need and on the basis of this need to rethink [*o mejor aun, unthink*] planning from the start.

John Friedmann, 1973: xiii

If space is indeed to be thought of as a system of 'containers' of social power (to use imagery of Foucault), then it follows that the accumulation of capital is perpetually deconstructing that social power by re-shaping its geographical bases. Put the other way round, any struggle to reconstitute power relations is a struggle to reorganize their spatial bases.

David Harvey, 1989: 237-8

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

La teoría tradicional se permite admitir sin más como vigente su papel positivo en una sociedad en funcionamiento [...] la teoría esbozada por el pensar crítico no obra al servicio de una realidad ya vigente: sólo expresa su secreto.

Max Horkheimer, 1970: 248

No hay motivo para el optimismo ni para el pesimismo. Todo es posible, pero todo es incierto. Tenemos que impensar [unthink] nuestras viejas estrategias. Tenemos que impensar nuestros viejos análisis. Estaban todos demasiado marcados por la ideología dominante de la economía-mundo capitalista [que hoy agoniza].

Immanuel Wallerstein, 1995: 249

Todo acto [incluido el de la planeación] es aproximativamente «bueno» dentro de un marco de posibilidades donde muchos tipos de actos son posibles. El marco de lo permitido (hasta lo debido) éticamente es inmenso, pero tiene criterios y principios precisos. Se trata de un pluralismo no relativista, sino racionalmente universalista. Dentro de este marco es posible una tolerancia activa, respetuosa, democrática, no rigorista.

Enrique Dussel, 1998: 280

Creo que la única salvación que tiene esta ciudad es que sus habitantes combatan el espíritu centrífugo, se convenzan de que aquí es donde hay que vivir y se decidan a luchar por convertir esta ciudad en un lugar habitable, considerándola como algo propio, respetando los derechos de los demás, exigiendo a la administración medidas sensatas, y participando más activamente en el gobierno de la ciudad, uno de cuyos mayores defectos es el estar sobrecargada de autoridad. Parece que aquí viven los Poderes y que los demás somos invitados. Hay que acabar con esto.

Jorge Ibarguengoitia, 1976: 175-6

Índice

| | |
|--|-----------|
| ÍNDICE..... | 1 |
| PRESENTACIÓN..... | I |
| A. INTRODUCCIÓN..... | I |
| B. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA..... | IV |
| C. HIPÓTESIS..... | VI |
| D. JUSTIFICACIÓN..... | VII |
| PRIMERA PARTE: FUNDAMENTOS MATERIALES DE LA PLANEACIÓN..... | 1 |
| 1. PLANEACIÓN EN ALTO GRADO DE ABSTRACCIÓN: CONCIENCIA, AUTOCONCIENCIA Y REALIDAD EXTERNA..... | 3 |
| 2. SUBJETIVIDAD Y PLANEACIÓN..... | 11 |
| 3. INSTITUCIONES DISCIPLINARIAS..... | 25 |
| <i>Una digresión sobre Planeación material del territorio. Un ejemplo cultural no moderno..</i> | <i>27</i> |
| SEGUNDA PARTE: PLANEACIÓN Y MODERNIDAD..... | 41 |
| 4. MODERNIDAD..... | 43 |
| <i>Una digresión sobre ciclos Kondratieff y crisis capitalistas.</i> | <i>52</i> |
| 5. HAUSSMANN Y LA COMUNA DE PARÍS: TOTALITARISMO CONTRA AUTOGESTIÓN CIUDADANA EN EL NACIMIENTO DEL URBANISMO MODERNO. (PARÍS 1848-1871)..... | 57 |
| 6. EL PROGRAMA SUSTITUTORIO: LIBERALISMO, PATERNALISMO Y ESTADO DE BIENESTAR EN LA PLANEACIÓN URBANA DE UNA HEGEMONÍA MUNDIAL DECADENTE. (LONDRES 1873-1939). | 83 |
| 7. MOSES, LA BULLDOZER, LAS AUTOPISTAS Y LA RENOVACIÓN URBANA: LA PLANEACIÓN URBANA EN EL CENTRO DE LA HEGEMONÍA MUNDIAL. (NEW YORK 1917-1972)..... | 106 |
| 8. EL FINAL DEL SUEÑO LIBERAL. CRISIS DE LEGITIMACIÓN..... | 156 |
| 9. RACIONALIDAD, RACIONALIZACIÓN Y PODER EN FLYVBJERG: LA PLANEACIÓN URBANA EN EL FALSO PARAÍSO CONTEMPORÁNEO DE LA SOCIALDEMOCRACIA DANESA. | 169 |
| 10. REFUTACIÓN DEL MITO DE LA MODERNIDAD EUROPEA: LA TEORÍA DEL SISTEMA MUNDO. | 183 |

TERCERA PARTE: PROLEGÓMENOS A UNA PLANEACIÓN URBANA

TRANSMODERNA 208

11. EL «ORDEN» DEL MUNDO 209

12. LOS SISTEMAS FORMALES (AUTORREFERENTES Y AUTOPOIÉTICOS) Y LA PLANEACIÓN
SISTEMÁTICA: EFICIENCIA Y COMPETITIVIDAD EN LOS SISTEMAS URBANOS Y EN EL MODERNO
SISTEMA MUNDIAL 228

13. UN ÚLTIMO PLANTEAMIENTO LIBERAL INTEGRAL. ¿UN VOTO MÁS DE CONFIANZA AL
SISTEMA? 254

CONCLUSIONES 269

BIBLIOGRAFÍA 287

PRESENTACIÓN

A. Introducción

La planeación urbana vive una situación ambigua desde hace bastante tiempo. Medio siglo atrás, al final de la segunda guerra mundial, la planeación era considerada en todo el mundo la panacea del desarrollo. La planeación representaba el orden, la ciencia, la técnica, el progreso, la jerarquía, la funcionalidad, en una palabra: la *racionalidad*. La planeación, el camino hacia el desarrollo basado en el crecimiento, era, además, un asunto de especialistas: una política ajena a la discusión, al debate, al consenso. Era una política aséptica, técnica, calculadora: una *política científizada*.

La planeación era la expresión acabada de una sociedad basada en la economía de mercado vigilada por estados fuertes y redistribuidores de bienestar entre los ciudadanos. Eran los años dorados del desarrollo, de la esperanza en el futuro, de la modernidad inevitable e incuestionable.

Pero en los últimos 30 años la situación empezó a cambiar radicalmente. Los resultados prometidos por la planeación, sobre todo en las naciones *subdesarrolladas*, no llegaron, y empezaron a mostrarse signos de desencanto. La crisis económica de las décadas de los años 70 y 80 incrementó el desánimo, el escepticismo y la crítica.

Comenzaron a surgir discursos alternativos, al principio marginales, pero que después fueron ocupando lentamente posiciones centrales. Se inició la crítica de los estados fuertes y redistribuidores que terminaron derrumbándose a lo largo de los años 80, para ser sustituidos por estados comprometidos con el crecimiento económico a toda costa, basados en la competitividad en los mercados internacionales. Dieron inicio políticas económicas distintas a la tradición de posguerra mundial, nuevas políticas centradas en la privatización de las empresas estatales, la eliminación de garantías laborales, el desmembramiento de los aparatos de bienestar social, la desregulación de los mercados, la

apertura hacia los capitales foráneos, la eliminación de las identidades nacionales en las economías. Surgieron nuevos procesos y, para designarlos, surgieron nuevas palabras que se fueron haciendo comunes: *competitividad, eficiencia, informacionalismo, flexibilidad, globalización*. Los estados perdieron la fuerza necesaria para mantener el control y la dirección del desarrollo y la planeación comenzó a perder su papel preponderante. Si en las décadas de posguerra la planeación se encargaba de *controlar* el crecimiento, a partir de los años 70 la planeación se convierte en un instrumento que intenta *impulsar* el crecimiento. La desregulación de los mercados inmobiliarios y de suelo comenzó a ocupar una posición central en las políticas urbanas. La misma enseñanza de la planeación urbana se transformó discretamente: paulatinamente se abandonó la enseñanza de prácticas como el *zoning* (que empezó a aparecer como una normatividad anacrónica e ineficiente) y se dio la bienvenida a la enseñanza del diseño, análisis y evaluación de desarrollos inmobiliarios privados, al convertirse estos en el mecanismo central de la dinámica urbana.

Pero además surgieron cuestionamientos no provenientes de los centros de poder sino de las *exterioridades* del *sistema*. Desde principios de los años 70 se comenzó a cuestionar la idea del crecimiento infinito que acompañó a la planeación y a la modernidad desde el siglo XIX. Se aceptó la idea de *los límites del crecimiento* (cf. Meadow, et. al., 1972) como parte de un discurso científico (una *verdad autorizada*, diría Bordieu) que transformó nuestras nociones de progreso y desarrollo, y revolucionó las políticas haciendo brotar una conciencia «ecológica». El «ecologismo», un discurso marginal, *hippie*, contracultural en los años 60, se trepó a los altares del poder: se desarrollaron nuevas legislaciones tendientes a la protección del ambiente, brotaron especialistas y autoridades políticas y científicas en «ecología y medio ambiente», y ya desde finales de los años 80 ningún político prescindió de temas «ecológicos» en sus agendas y sus discursos. La planeación urbana, acogió en su seno la idea de «sustentabilidad», y las cuestiones «ecológicas» son hoy tan indispensables para los planeadores urbanos como la cuestión de la vivienda.

Por otro lado, desde mediados de los años 60 brotó un discurso claramente antipaternalista, democratizante, antiautoritario y localista. Se empezó a hablar de identidad urbana, de vida cotidiana, de movimientos sociales urbanos. Ya desde principios

de los 70 en el seno de la planeación urbana institucionalizada nacieron las prácticas de «intercesión urbanística» y de «transactive planning», que en la década siguiente serían la base de los planteamientos del «argumentative turn», de la vuelta hacia la argumentación, la validación a través de los discursos que la planeación urbana aprendió de los planteamientos de la ética discursiva de la nueva escuela de Frankfurt: Jürgen Habermas y Karl Otto Apel (cf. Forester, 1989 y 1999; Fischer y Forester [edits.], 1993, especialmente la contribución de Healy, 1993; Flyvbjerg, 1998). Ya desde principios de los años 90 la planeación se vio envuelta en nuevo lenguaje en donde predominan nociones tales como participación ciudadana, autogestión urbana, gobiernos locales, gobernabilidad, sociedad civil, etc. (cf. el conjunto de ensayos reunidos en Douglass y Friedmann [edits.], 1998). Estas tres transformaciones que he señalado superficialmente (el «*market turn*», el «*argumentative turn*» y el «*ecological turn*») ocasionalmente son englobadas dentro de un nuevo paradigma ambiguamente llamado *postmodernidad*.¹

En mi opinión, y como veremos más adelante, englobar dentro de la *postmodernidad* estas transformaciones es un simplismo imperdonable.

El problema real consiste en que la mayor parte de los gobiernos, la academia, los ciudadanos y los planeadores profesionales no han tomado suficientemente en serio estas transformaciones, por lo tanto la planeación urbana continua siendo una práctica que incorpora algunos planteamientos *innovadores* pero, en esencia, continúa siendo parte del proyecto de la *modernidad*. Después de estas transformaciones pareciera que los montes hubieran parido y sólo hubiera nacido un ratón.

Sin embargo, *la mayor parte* no quiere decir *todos*. Hay algunos gobiernos, algunos académicos, grupos ciudadanos y diversos planeadores profesionales que han comenzado a reconocer la magnitud de estas transformaciones. No parieron los montes ni mucho menos nació un ratón. Sencillamente entró en crisis un sistema civilizatorio. Y ese sistema es de tal magnitud que su crisis terminal lleva más de tres décadas y puede extenderse durante otras dos o tres décadas más. Y no ha nacido nada... aun. Está naciendo,

¹ Estas tres transformaciones junto con todos aquellos "giros" culturales, tales como el feminismo, la postcolonialidad, el indigenismo. Al respecto véase Sandercock (1998).

lentamente y desde la cotidianidad, un sistema social nuevo que será tan parecido o tan distinto al actual como la humanidad en su conjunto lo quiera. No es una cuestión de mera voluntad, pero de ninguna manera se trata de un destino inevitable.

La planeación urbana se está transformando radicalmente, pero no creo que desaparezca con la crisis del sistema. De hecho, es deseable que no lo haga, porque la humanidad requiere de instituciones como la planeación para sobrevivir y ofrecer una vida digna a los 6,000 millones de habitantes que tenemos el desafío de sobrevivir en este planeta. Pero lo que es un hecho es que de nosotros mismos (los gobiernos, los ciudadanos, la academia y los planeadores profesionales) depende que la planeación urbana *deje de estar atada al carro del poder* y se convierta en una institución democrática que participa activamente en la construcción de una sociedad más justa e igualitaria, una sociedad racional en sus acciones cotidianas y como totalidad, que no sea, como la sociedad moderna, una sociedad racionalista en sus acciones individuales fragmentarias, pero irracional como totalidad.

B. Planteamiento del problema

¿Qué relación tiene la planeación urbana con la modernidad?; ¿La planeación tiene algún fundamento material humano universal o es mera tarea de la conciencia científica racionalista? en otras palabras, ¿cualquier persona puede planear o es un asunto de especialistas?; ¿qué es institución, qué es disciplina?, ¿qué son las instituciones disciplinarias?, ¿en qué radica la importancia de la planeación como institución disciplinaria de las acciones humanas?, ¿podemos encontrar instituciones analógicas a la planeación urbana (o al mercado) en sociedades no modernas?

¿Es una institución humana universal o es una práctica específica de la sociedad moderna?, ¿qué es la modernidad?, ¿cuál es su relación con el capitalismo?, ¿cuál es su relación con la razón instrumental y la eficiencia?, ¿cuál es su relación con la mitología sacrificial del progreso y el crecimiento infinito?, ¿qué es la modernización?, ¿cuándo se detendrá (o se tendría que detener) la modernización?

lentamente y desde la cotidianidad, un sistema social nuevo que será tan parecido o tan distinto al actual como la humanidad en su conjunto lo quiera. No es una cuestión de mera voluntad, pero de ninguna manera se trata de un destino inevitable.

La planeación urbana se está transformando radicalmente, pero no creo que desaparezca con la crisis del sistema. De hecho, es deseable que no lo haga, porque la humanidad requiere de instituciones como la planeación para sobrevivir y ofrecer una vida digna a los 6,000 millones de habitantes que tenemos el desafío de sobrevivir en este planeta. Pero lo que es un hecho es que de nosotros mismos (los gobiernos, los ciudadanos, la academia y los planeadores profesionales) depende que la planeación urbana *deje de estar atada al carro del poder* y se convierta en una institución democrática que participa activamente en la construcción de una sociedad más justa e igualitaria, una sociedad racional en sus acciones cotidianas y como totalidad, que no sea, como la sociedad moderna, una sociedad racionalista en sus acciones individuales fragmentarias, pero irracional como totalidad.

B. Planteamiento del problema

¿Qué relación tiene la planeación urbana con la modernidad?; ¿La planeación tiene algún fundamento material humano universal o es mera tarea de la conciencia científica racionalista? en otras palabras, ¿cualquier persona puede planear o es un asunto de especialistas?; ¿qué es institución, qué es disciplina?, ¿qué son las instituciones disciplinarias?, ¿en qué radica la importancia de la planeación como institución disciplinaria de las acciones humanas?, ¿podemos encontrar instituciones analógicas a la planeación urbana (o al mercado) en sociedades no modernas?

¿Es una institución humana universal o es una práctica específica de la sociedad moderna?, ¿qué es la modernidad?, ¿cuál es su relación con el capitalismo?, ¿cuál es su relación con la razón instrumental y la eficiencia?, ¿cuál es su relación con la mitología sacrificial del progreso y el crecimiento infinito?, ¿qué es la modernización?, ¿cuándo se detendrá (o se tendría que detener) la modernización?

Históricamente ¿cómo se ha dado la relación entre planeación urbana y modernidad?, ¿hay alguna relación entre los ciclos de crecimiento y estancamiento económico con la dinámica inmobiliaria, con los ciclos constructivos?, ¿hay alguna relación entre estos ciclos, las innovaciones en la planeación y las políticas urbanas? ¿y entre éstas y los movimientos sociales urbanos reivindicativos?, ¿debe considerarse a la planeación urbana como una institución funcional *constitutiva* del sistema y a las resistencias contra la planeación (movimientos sociales urbanos) como *exterioridades* del sistema? Estas preguntas las respondo, cuando menos parcialmente, a través del análisis de tres casos concretos: *París* durante el Segundo Imperio, *Londres* durante el surgimiento del Estado de Bienestar y *New York* durante el «siglo americano (1917-1972)».

¿Cómo podemos decir que está en crisis la modernidad?, ¿es esa crisis, en esencia, una *crisis de legitimación*?, ¿qué es una *política científizada*?, ¿qué significa la *repolitización ciudadana*?, ¿cómo responde la *repolitización ciudadana* a las *políticas científizadas* durante la *crisis de legitimación*? ¿Qué es *Geocultura*?, ¿es el liberalismo la Geocultura del Moderno Sistema Mundial?, ¿se ha derrumbado el liberalismo?, ¿se ha agotado la esperanza en la planeación urbana, incluso en el primer mundo, en la socialdemocracia, en el desarrollo?, ¿qué es *realrationalität*?, ¿es la planeación urbana una práctica de *realrationalität*?, ¿cuál es la diferencia entre *racionalidad* y *racionalización*?, ¿cuál es la relación entre *racionalidad* y *poder*?, ¿es lo mismo *el poder de la racionalidad* que *la racionalidad del poder*?

¿Cómo cambia la perspectiva de las cosas cuando analizamos a la modernidad como Sistema Mundial?, ¿qué es el Moderno Sistema Mundial?, ¿la Modernidad es el único Sistema Mundial que ha existido en la historia?, ¿cómo se constituyó históricamente el Sistema Mundial Moderno?, ¿qué papel ha jugado *la racionalidad del poder* en la constitución del Sistema Mundial Moderno?, ¿es el Moderno Sistema Mundial un sistema formal autopoietico?, ¿qué son las hegemonías?, ¿cómo funcionan dentro del sistema?, ¿cuáles es su relación con los ciclos económicos *kondratieff*?, ¿cómo nos sirve el análisis de las hegemonías para hacer suposiciones sobre el futuro del Moderno Sistema Mundial?

¿Hay un discurso dominante del «orden» dentro de la modernidad, o más bien el discurso del «orden» es lo dominante dentro de la modernidad?, ¿cuál son los fundamentos

epistemológicos y ontológicos de dicho «orden»? ¿de qué manera se relaciona la planeación, y en especial la planeación urbana, con dicho «orden»? ¿una crítica de la planeación urbana moderna implica una crítica de la noción moderna de «orden»?

¿En que consiste la teoría de sistemas formales autopoiéticos (SFA)?, ¿son las ciudades SFA?, ¿cuál es la relación entre la eficiencia y la competitividad con la racionalidad de los SFA?, ¿cuál es el papel de la planeación dentro de los SFA?, ¿cómo interviene la planeación en la reformulación de la noción de racionalidad dentro de los SFA?

Finalmente, ¿qué queda por hacer?, ¿cómo podría mejorarse gradualmente la práctica de la planeación urbana?, ¿cuáles son los desafíos de la planeación urbana en la fase de crisis del Moderno Sistema Mundial que se extenderá por varias décadas más?

La mayoría de la problemática planteada es resuelta (cuando menos parcialmente) en los 13 capítulos que componen este trabajo, con excepción de las preguntas finales para las cuáles sólo presento una respuesta preliminar que debe considerarse, más que como una guía de acción estratégica, como un planteamiento general y como un conjunto de indicaciones y criterios para abordar una nueva problemática, evidentemente más amplia.

C. Hipótesis

Yo parto de que *las tres transformaciones* que mencioné en la *introducción* («argumentative turn», «ecological turn» y «market turn») *no son simples cambios o giros en una forma de hacer planeación, sino manifestaciones palpables de la crisis de la planeación urbana como institución enfocada a la disciplina, eficiencia y bienestar de los ciudadanos*. Pero, aun más, yo afirmo que *la planeación urbana está en crisis porque es parte del proyecto de la modernidad, y la modernidad misma es lo que se encuentra en crisis*. No obstante, me alejo prudentemente de los esquemas deterministas (propios de la modernidad). En ese sentido pienso que *la crisis de la modernidad no debe interpretarse como un adiós a la planeación urbana, sino como una oportunidad para repensar, o mejor*

epistemológicos y ontológicos de dicho «orden»? ¿de qué manera se relaciona la planeación, y en especial la planeación urbana, con dicho «orden»? ¿una crítica de la planeación urbana moderna implica una crítica de la noción moderna de «orden»?

¿En que consiste la teoría de sistemas formales autopoiéticos (SFA)?, ¿son las ciudades SFA?, ¿cuál es la relación entre la eficiencia y la competitividad con la racionalidad de los SFA?, ¿cuál es el papel de la planeación dentro de los SFA?, ¿cómo interviene la planeación en la reformulación de la noción de racionalidad dentro de los SFA?

Finalmente, ¿qué queda por hacer?, ¿cómo podría mejorarse gradualmente la práctica de la planeación urbana?, ¿cuáles son los desafíos de la planeación urbana en la fase de crisis del Moderno Sistema Mundial que se extenderá por varias décadas más?

La mayoría de la problemática planteada es resuelta (cuando menos parcialmente) en los 13 capítulos que componen este trabajo, con excepción de las preguntas finales para las cuáles sólo presento una respuesta preliminar que debe considerarse, más que como una guía de acción estratégica, como un planteamiento general y como un conjunto de indicaciones y criterios para abordar una nueva problemática, evidentemente más amplia.

C. Hipótesis

Yo parto de que *las tres transformaciones* que mencioné en la *introducción* («argumentative turn», «ecological turn» y «market turn») *no son simples cambios o giros en una forma de hacer planeación, sino manifestaciones palpables de la crisis de la planeación urbana como institución enfocada a la disciplina, eficiencia y bienestar de los ciudadanos*. Pero, aun más, yo afirmo que *la planeación urbana está en crisis porque es parte del proyecto de la modernidad, y la modernidad misma es lo que se encuentra en crisis*. No obstante, me alejo prudentemente de los esquemas deterministas (propios de la modernidad). En ese sentido pienso que *la crisis de la modernidad no debe interpretarse como un adiós a la planeación urbana, sino como una oportunidad para repensar, o mejor*

aun, *impensar*² críticamente esta institución humana, desligándola definitivamente de la metafísica moderna.

Así pues esta *tesis* es tan sólo el *inicio* de un proyecto ambicioso que busca *impensar* la planeación urbana, haciéndola partícipe de un *Nuevo Proyecto Histórico* (cf. Dieterich; Peters; Dussel; Zemelman, 2000). Aquí me limitaré a presentar la planeación urbana como una práctica universal de la racionalidad humana (más allá de una época o una sociedad específica) y de desentrañar sus estrechos nexos históricos con el proyecto de la modernidad.

D. Justificación

De alguna manera, este trabajo es resultado de la motivación por comenzar a superar las deficiencias que tengo como planeador urbano, deficiencias que reconozco autocriticamente. Pero también es resultado de las inquietudes surgidas durante mi formación postgradual como urbanista. Hablo de deficiencias porque estoy convencido de que la planeación urbana requiere algo más que soluciones técnicas, descripciones cartográficas y estadísticas, zonificaciones y planes de ordenamiento. La planeación urbana requiere de la comprensión científica del funcionamiento de las ciudades y la sociedad urbana, y del papel de ambos al interior del sistema mundial. Requiere, sobre todo, conocimiento riguroso sobre la potencialidad real de nuestros sistemas urbanos y sobre la forma de traducir ese potencial en desarrollo democrático e igualitario para todos los ciudadanos, sin rebasar los límites del crecimiento, es decir, convirtiendo el desarrollo urbano en desarrollo sustentable, y no en crecimiento económico y especulación desenfrenada (como ocurre a menudo y muy cínicamente) para beneficio de una minoría de desarrolladores inmobiliarios, accionistas de bienes raíces, propietarios de suelo, gobiernos locales y planeadores corruptos, fraccionadores y constructores: los *city*

² *Impensar* es un neologismo propuesto por Wallerstein (1991, 1996 y 2000) para referirse a la necesidad de un quiebre definitivo con la ontología y la epistemología moderna. El pensamiento moderno se ha *repensado a-sí-mismo* constantemente a lo largo de su historia. El desafío actual no es sólo *repensar*, sino *impensar* a la sociedad moderna como totalidad irracional, *impensar* la noción misma de racionalidad, como tarea imprescindible e impostergable de la construcción de una sociedad alternativa, una sociedad no *postmoderna*, sino *transmoderna*.

aun, *impensar*² críticamente esta institución humana, desligándola definitivamente de la metafísica moderna.

Así pues esta *tesis* es tan sólo el *inicio* de un proyecto ambicioso que busca *impensar* la planeación urbana, haciéndola partícipe de un *Nuevo Proyecto Histórico* (cf. Dieterich; Peters; Dussel; Zemelman, 2000). Aquí me limitaré a presentar la planeación urbana como una práctica universal de la racionalidad humana (más allá de una época o una sociedad específica) y de desentrañar sus estrechos nexos históricos con el proyecto de la modernidad.

D. Justificación

De alguna manera, este trabajo es resultado de la motivación por comenzar a superar las deficiencias que tengo como planeador urbano, deficiencias que reconozco autocriticamente. Pero también es resultado de las inquietudes surgidas durante mi formación postgradual como urbanista. Hablo de deficiencias porque estoy convencido de que la planeación urbana requiere algo más que soluciones técnicas, descripciones cartográficas y estadísticas, zonificaciones y planes de ordenamiento. La planeación urbana requiere de la comprensión científica del funcionamiento de las ciudades y la sociedad urbana, y del papel de ambos al interior del sistema mundial. Requiere, sobre todo, conocimiento riguroso sobre la potencialidad real de nuestros sistemas urbanos y sobre la forma de traducir ese potencial en desarrollo democrático e igualitario para todos los ciudadanos, sin rebasar los límites del crecimiento, es decir, convirtiendo el desarrollo urbano en desarrollo sustentable, y no en crecimiento económico y especulación desenfrenada (como ocurre a menudo y muy cínicamente) para beneficio de una minoría de desarrolladores inmobiliarios, accionistas de bienes raíces, propietarios de suelo, gobiernos locales y planeadores corruptos, fraccionadores y constructores: los *city*

² *Impensar* es un neologismo propuesto por Wallerstein (1991, 1996 y 2000) para referirse a la necesidad de un quiebre definitivo con la ontología y la epistemología moderna. El pensamiento moderno se ha *repensado a-sí-mismo* constantemente a lo largo de su historia. El desafío actual no es sólo *repensar*, sino *impensar* a la sociedad moderna como totalidad irracional, *impensar* la noción misma de racionalidad, como tarea imprescindible e impostergable de la construcción de una sociedad alternativa, una sociedad no *postmoderna*, sino *transmoderna*.

builders, como los llama Fainstein (1994), o la *banda de especuladores* como los llama Harvey (1982).

Cualquiera podrá responderme de una forma paternalista diciendo que: «eso precisamente han intentado honestamente los planeadores urbanos desde hace más de 150 años!». Pero, ¿es cierto? Quizás sí, pero aun así creo que hay razones que justifican este intento de reflexión crítica. Yo no dudo de la integridad moral de los planeadores urbanos (aunque varios de ellos, y de los más «grandes», en concreto: Haussmann, Burnham, Le Corbusier, Moses y hasta el mismo Howard, me parecen personas éticamente despreciables), pero creo que el asunto no tiene que ver con la integridad moral sino con el funcionamiento sistemático de una institución disciplinaria. Hoy estamos en una situación abismalmente distinta a la de hace 150 años.

En los últimos 150 años, o mejor aun, entre 1848 y 1968 la modernidad fue sencillamente incuestionable y, por lo tanto, un cierto tipo de planeación urbana, como parte del proyecto de la modernidad, era también incuestionable, o por lo menos justificable a toda costa.

En cambio hoy, cuando la modernidad como proyecto histórico está en entredicho, podemos lanzar una crítica no sólo frontal, sino también genealógica (es decir, de raíz) a la planeación urbana moderna. No una crítica como un fin en sí mismo (una crítica *demoleadora*), sino una crítica kantiana, una crítica trascendental que permita fundamentar la planeación urbana *desde abajo*, como parte de un nuevo proyecto histórico.

Se trata, en resumen, de una crítica *necesaria*, una auto-crítica que los planeadores urbanos debimos hacernos hace mucho tiempo. La crítica por sí misma no es una propuesta, pero es una *conditio sine qua non* para la formulación de alternativas. Y en verdad quiero llegar a eso. No tengo el menor interés por estancarme en la crítica y, de hecho, hacia el final de este trabajo el lector podrá advertir que ya surgen algunos esquemas preliminares de formulaciones alternativas. Pero no puedo concentrarme en ellas en este trabajo. La sola crítica es demasiado extensa y nadie, estoy seguro, quisiera que este trabajo fuera más extenso de lo que ya es.

La influencia obtenida por una lectura detallada durante varios años de cinco reconocidos intelectuales del mundo contemporáneo, fuera del ámbito directo de la planeación urbana, ha sido muy importante para la elaboración de este trabajo. El lector detectará tal influencia sin ningún problema. Se trata de Enrique Dussel, Franz Hinkelammert, Jürgen Habermas, Immanuel Wallerstein y David Harvey (si bien éste último, en su papel de teórico del espacio, ha sido un severo crítico de la planeación urbana bajo el capitalismo). Además, con mi poca experiencia dentro de la planeación urbana he encontrado a un conjunto de teóricos de la planeación que han cultivado mi entusiasmo y orgullo por pertenecer a esta disciplina: John Friedmann, Peter Hall, Robert Goodman, John Forester y Bent Flyvbjerg.

No obstante, como parte de la justificación de este trabajo, quiero referirme a la influencia ejercida por dos «jóvenes» intelectuales, abismalmente separados del ámbito de la planeación urbana, y cuya lectura alentó definitivamente este trabajo. En primer lugar se trata del filósofo catalán (radicado en El Salvador por convicción ético-política) Jordi Corominas. Su discurso impresionante, crítico, certero, propositivo y alentador, me ha dado el impulso definitivo para escribir este trabajo. Sus palabras justifican mejor que nada la necesidad de una crítica profunda y una fundamentación rigurosa para que la planeación urbana deje de ser un discurso superficial y repetitivo, aun cuando siempre se corre el riesgo de que esta labor de crítica y (re)fundamentación aparezca como inútil o innecesaria:

Se nos escamotea precisamente la discusión más importante, el problema de la fundamentación, el lugar donde se juega la partida. Lo esencial, que la reflexión filosófica debería discutir, se da por supuesto [...] *esta predilección por lo práctico y lo efectivo en un régimen de aturdimiento*, de actividades y de urgencias, en el cual siempre carecemos de tiempo y holgura para saber dónde tenemos apoyados los pies, *podría ser uno de los magníficos engaños de nuestro tiempo para mantenernos en la superficie de los problemas mientras creemos estar haciendo algo*. (Corominas, 2000: 18-9; cursivas mías).

Yo bien podría haber hecho un trabajo «práctico» de titulación: actualizar un plan de desarrollo urbano, calcular un índice de accesibilidad vial, un índice de eficiencia territorial, hacer una propuesta de desarrollo inmobiliario, analizar una política de vivienda, reflexionar sobre las nuevas estrategias de los gobiernos locales,... que se yo. Son cosas que me interesan y mucho. Pero creo que no las podría tratar adecuadamente sin antes realizar esta crítica y sin tener una mayor claridad respecto a la "naturaleza" de

la planeación urbana. Y esto se debe a que las inquietudes surgidas durante mi formación como urbanista apuntan más bien a la *naturaleza* misma de la planeación urbana, no a sus asuntos técnicos. Decía Heidegger que en la modernidad no aprendemos las cosas sino que aprendemos a usarlas. Creo que, con todo y mis deficiencias, *yo sé usar la planeación urbana*: sé hacer cálculos de déficits de equipamiento y vivienda, sé hacer mapas de zonificación, sé hacer planes de desarrollo urbano, sé recurrir a la legislación urbana, sé hacer presupuestaciones y programaciones básicas de acciones estratégicas para el desarrollo urbano... *pero no sé qué es la planeación urbana*, es decir, qué es como parte de la totalidad, como parte de la realidad del mundo moderno. Y creo que dar una respuesta a este cuestionamiento es indispensable.

Hay una justificación adicional de este trabajo, y para ello me voy a referir a otro «joven» intelectual. Se trata de Martín Bernal, precoz erudito en historia y arqueología que ha convulsionado al mundo intelectual de ambas disciplinas con la publicación de *Black Athena (Atenea Negra)* en donde demuestra que los orígenes de la cultura griega no son arios (europeos) sino egipcios y semitas (del África negra y de la región judaica), y todo el discurso sobre la Grecia clásica como cuna de la «civilización occidental» no es más que un mito romántico y racista, producto de la arrogancia cultural y biológica europea de los siglos XIX y XX. Esto ha representado un *shock* brutal en la academia, sobre todo europea, y tiene implicaciones no meramente científicas sino también políticas al poner de manifiesto el corte racista y etnocentrista de todos los estudiosos anteriores del tema. Al final de la extensa Introducción general a su obra, afirma:

El objetivo científico de *La solución del enigma de la Esfinge* es [...] abrir nuevas áreas de investigación a otros hombres y mujeres mejor cualificados que yo. El objetivo político de *Atenea Negra* en su conjunto es, naturalmente, intentar bajar los humos a la arrogancia cultural de Europa. (Bernal, 1987: 90).

Así pues, puedo concluir esta justificación diciendo que: el *objetivo científico* de este trabajo es establecer y descifrar los nexos entre la planeación urbana y la modernidad, y abrir nuevos problemas de investigación, en concreto, (1) la incorporación de la planeación urbana a un nuevo proyecto histórico, (2) la participación ciudadana, (3) el análisis de las potencialidades reales de los sistemas urbanos y (4) la distribución de las condiciones *materiales territorializadas como estrategias de gestión de la vida*.

El *objetivo político* de este trabajo es intentar bajar los humos a la arrogancia cientifista y autoritaria de algunos planeadores, desmitificar las supuestas objetividad y eficiencia de una institución disciplinaria (la planeación urbana) ciertamente indispensable, pero que se ha estancado acriticamente como parte de un proyecto histórico (la modernidad); y también contribuir en algo a la difusión y al análisis científico de la crisis de un sistema social totalizado, desigual, antidemocrático, injusto y suicida.

PRIMERA PARTE: FUNDAMENTOS *MATERIALES* DE LA PLANEACIÓN

En esta primera parte desarrollo algunos criterios a partir de los cuales puede comenzarse a (re)fundamentar críticamente la planeación urbana. No obstante, la finalidad inmediata no es esa. Lo que busco es demostrar la universalidad humana de la validez y la necesidad de la planeación, [1] *más allá* de la conciencia cartesiana, [2] *más allá* de la objetividad «científica» y [3] *más allá* de la civilización occidental moderna. Busco *criticar* (es decir, poner en *crisis*) la idea de que la planeación es un asunto técnico-científico, objetivo, de especialistas, al margen de los juicios de valor, la subjetividad, la cultura, la historia y la cotidianidad de la vida social. Pero no avanzo hacia un relativismo cultural absurdo (propio del *postmodernismo* hoy en boga), sino que afirmo que la planeación tiene que ver con «principios universales» más allá de las interpretaciones hermenéuticas de culturas específicas.

Haciendo una analogía con respecto a los debates éticos contemporáneos: no estoy por una postura *analítica* (cientifista) de la planeación que le otorga prioridad a la eficiencia técnica, la funcionalidad, la jerarquía y la «objetividad» científica, pero mucho menos por una postura *comunitarianista* (a la manera de Charles Taylor y Michel Walzer) de corte localista que se refugia en las particularidades de cada cultura o sociedad específica, negando toda posible universalidad. Por el contrario, me empeño en defender la universalidad humana de algunos principios éticos que deben ser cumplidos por la planeación. Y esta universalidad no radica tanto en las propuestas ético-discursivas de Apel y Habermas (que considero aportaciones valiosísimas) sino en *la universalidad del principio ético material de la reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad*, defendido por Dussel y Hinkelammert.

Así pues, en esta primera parte intento demostrar que la planeación tiene que ver no sólo con cuestiones técnico-científicas de eficiencia formal, ni sólo con la *creación de sentido* a través de las prácticas culturales cotidianas, sino con algo más radical: con la reproducción y desarrollo de la vida humana garantizada por la distribución y funcionamiento —es decir: por la gestión «racional»— de las condiciones materiales territorializadas que hacen posible la vida.

Se trata de una amplia introducción al tema esencial de esta tesis: la crítica de la planeación urbana moderna, o mejor aun, la crítica de la planeación urbana como componente del proyecto de la modernidad.

1. Planeación en alto grado de abstracción: Conciencia, Autoconciencia y Realidad Externa

El animal forma una unidad inmediata con su *actividad vital*. No se distingue de ella. Es *ella*. El hombre hace de su misma actividad vital el objeto de su voluntad y de su *conciencia*. [...] La creación práctica de *un mundo objetivo*, la elaboración de *la naturaleza inorgánica*, es obra del hombre como ser consciente de su especie. [...] El animal produce solamente a tono y con arreglo a la necesidad de la especie a la que pertenece, mientras que el hombre sabe producir a tono con toda especie y aplicar siempre la medida inherente al objeto: *el hombre, por tanto, crea también con arreglo a las leyes de la belleza*.

Marx, 1844: 81-2.

La *vida* es un modo de *realidad*, un *continuum* que no ha muerto desde su origen y que se perpetúa a partir de fracturas reproductivas. Cada una de esas fracturas se *clausura* y se vuelve autosuficiente. Al alcanzar la clausura y la autosuficiencia (máxima, en el caso del ser humano), se distingue de lo demás.³ Es el inicio del desarrollo ontogenético. La vida se constituye, entonces, en organismos que funcionan a partir de un metabolismo interno que los distingue del *entorno*. Los organismos vivos se reproducen mediante un mecanismo autopoiético.⁴ El organismo es un *self*, una *totalidad* (un *sistema autopoiético*, diría Luhmann) que tiene *entorno*. Esa *totalidad* es posible gracias a la conformación (por evolución ontogenética) del sistema nervioso. En los organismos más evolucionados (*id est*, los mamíferos), esa *clausura* conlleva la formación de la *conciencia*, puesto que el sistema nervioso se *centraliza* en el cerebro. Se tiene «*conciencia-de*» la «*realidad-externa*» al organismo, es decir, la conciencia es *conciencia-del-entorno*. Hay *conciencia* de un dentro y un fuera. El fuera es el peligro al tiempo que el alimento. El *entorno* no se puede ignorar.⁵

³ Zubiri, 1963 («La esencia: su carácter entitativo individual», 211 y ss.); Dussel, 1998 («El sistema cognitivo y afectivo-evaluativo cerebral humano», 93 y ss.); Luhmann, 1984 («Sistema y Entorno», 172 y ss.). La clausura y autosuficiencia máxima se alcanza, como veremos, con la Autoconciencia humana.

⁴ Acerenza y Mizraji, 1997 («Organización supra-molecular», 57 y ss.). Monod, 1970 («Extraños objetos», 15 y ss.).

⁵ Dussel, 1999 («Acerca del sujeto, la subjetividad y la corporalidad»). En una versión funcionalista, Cf. Luhmann (1984), en donde habla de los "hombres" o "sistemas psíquicos" (seres humanos) como *entorno* de los sistemas sociales.

La planeación tiene que ver con la vida. La *planeación* se opone a la *precariedad*. La *precariedad* implica una situación límite: la vida puede terminar. La *precariedad* obliga a tomar decisiones inmediatas (como la gacela que escoge sobre la marcha una ruta de escape mientras huye del guepardo): convierte al presente en el único horizonte con significado,⁶ obliga a la toma de decisiones inmediatas. La *planeación* abre un horizonte distinto: el futuro.⁷ *La planeación surge de la duda, de la posibilidad de postergar la respuesta.* Parecería, entonces, que la *planeación* (o la *prudencia*, diría el conservador Cicerón), distingue al hombre de la bestia.⁸ En cierta forma es así, pero la *planeación* se da en el nivel de la *conciencia*, y ver en ella la distinción entre los hombres y el resto de los animales es darle prominencia al racionalismo cartesiano (y al dualismo), en detrimento de la subjetividad, la conciencia ética o la conciencia crítica; como *esencia* de lo humano.⁹

Para recuperar la dimensión humana de la *planeación* hay que *liberarla* de los reduccionismos filosóficos, técnicos y funcionalistas con que ha sido revestida dentro del *Moderno Sistema Mundial*.

*

Para tener mayor claridad, comenzaré por presentar una breve reflexión neurobiológica que distinga entre conciencia y autoconciencia. Sólo en el nivel de la autoconciencia puede existir la *ética* y la *responsabilidad* por la propia vida y por los *efectos-no-intencionales* de

⁶ La *precariedad* de las sociedades latinoamericanas es vista como un síntoma de la pretendida cultura postmoderna: "Amplios sectores de la población se han visto obligados en los últimos años a sobrevivir mediante la economía informal, quedando de este modo sin protección ni representación social, librados enteramente a su suerte. El presente se convierte así en el horizonte único de significación, por falta de un proyecto futuro." Castro Gómez, 1996: 26 («La posmodernidad como "estado de la cultura" en América Latina», 22 y ss.). Castells la llama "cultura de la urgencia": "Es la idea de que no hay futuro ni raíces, sólo el presente. Y el presente está compuesto por instantes [...] Así que la vida ha de vivirse como si cada instante fuera el último." Castells, 1998: 187. Por mi parte sostengo que no hay tal "estado de la cultura", sino que esa *victoria de la precariedad sobre la planeación es parte de las contradicciones de la modernidad* que seguimos viviendo (como veremos a partir del Capítulo 4).

⁷ "Planning is the guidance of future action." Forester, 1989: 3 («The challenge of planning»)

⁸ "Se trata de la capacidad de actualizar lo no actualizado de manera temporal, con el riesgo de equivocarse al recordar o anticiparse [...] El título clásico de esto [formulado por Cicerón en *De Officiis*] fue *prudencia*." (Luhmann, 1984: 66).

⁹ Contra el dualismo, y respecto a la unidad indisoluble de corporalidad y razón humana, véase Dussel, 1999 («Acerca del sujeto...»); Damasio, 1994 («Montaje de una explicación», 103 y ss.) y Crick, 1994 (en lo que parece ser la explicación más sistemática desarrollada hasta el momento). Para entender qué es *esencia*, nada como Zubiri (1963).

las acciones humanas. Una planeación exclusivamente *conciente* no puede tener más que criterios *funcionalistas*. Desde una perspectiva neurocientífica, la *conciencia* tiene los siguientes atributos: 1) es un fenómeno neuronal; 2) existe en el hombre y en otros animales, con una línea divisoria no discreta, sino gradual; 3) varía en un mismo individuo y se puede modificar mediante fármacos; 4) implica fenómenos de percepción; 5) implica memoria. Además es observable externamente a partir de las siguientes conductas: a) atención selectiva; b) manipulación de ideas abstractas; c) *predecibilidad* de situaciones futuras; d) advertencia de sí mismo y de los demás; e) valores estéticos y éticos.¹⁰ El atributo [2] se refiere a una discusión meramente biológica, y el [3] a una cuestión psico-fisiológica. Retomaré sólo los atributos [1], [4] y [5], y los referiré a la conducta observable [c] que manifiesta lo que podría llamarse *conducta planeada conciente*.

La conciencia es, en primera instancia, [1] la *evaluación* que el organismo (el *Self*, pero todavía no un *Yo*) realiza de la realidad externa (el *entorno*) gracias al proceso de clausura y centralización cerebral ya mencionado. La conciencia es entonces un fenómeno neuronal observable. [4] El entorno se *percibe* a través de *imágenes* ([g]notas, en terminología zubiriana) fragmentadas. De un objeto se distingue su color, tamaño, contraste, movimiento... a través de neuronas especializadas. El cerebro "dispara" simultáneamente todas las neuronas implicadas y realiza el *enlace* (*binding*) de las imágenes fragmentadas. En lugar de "percepción de imágenes fragmentadas y reconstruidas",¹¹ puede hablarse de "*impresión* —en la corporalidad sentiente— de (g)notas que se *formalizan* unificando contenidos, generando «constelaciones» de (g)notas".¹²

[5] La evaluación de la realidad externa (presente a través de sus [g]notas) se realiza con respecto a una anterioridad que ha quedado *grabada* en la *memoria*. La conciencia entonces requiere de tres elementos: el (neo)córtex (almacenador de memoria), el sistema límbico¹³ o base del cerebro (encargado de la *evaluación*) y una conexión entre el córtex y

¹⁰ Álvarez Leefmans, 1998 («¿Qué es la Conciencia?», 54 y ss.).

¹¹ Álvarez Leefmans, 1998 («El problema del "Enlace"», 58 y ss.).

¹² Zubiri, 1981 («Estructura Formal del Sentir», 31 y ss.) Una (g)nota, es algo que está *gnoto* (opuesto a *ignoto*), que es *co(g)noscible*. Sorprende el rigor de Zubiri en el uso de las palabras

¹³ El sistema límbico o "base" del cerebro —la parte más antigua (presente incluso en los insectos)— es responsable de la función biológica más importante: mantener vivo al organismo. Actúa a partir de un

el tálamo (en la base del cerebro). A partir de dicha conexión (funcional, no sólo fisiológica) se explica la formación de la *conciencia primaria*. Cada una de las (g)notas o vivencias experimentadas por el organismo en la realidad externa, queda grabada: es una "qualia" según Edelman (o "marcador somático" en la terminología de Damasio).¹⁴ Millones de "qualias" o "marcadores somáticos" forman "mapas" (por *comportamientos topobiológicos*), en el neocortex. Estos mapas "reaccionarán en el futuro de manera semejante, nunca exactamente igual, ante un recuerdo".¹⁵ Se tiene conciencia, porque se recuerda —uniendo fragmentos a través de un mecanismo neuronal, nada rígido, sino sumamente *plástico y versátil*— las *experiencias pasadas*. Y ese recuerdo permite *evaluar*, es decir, enfrentar "con-conocimiento" (*cum-scientia*, diría Zubiri) *el futuro* que se despliega a partir de la *actualidad* que enfrenta el organismo.¹⁶ Nada que ver con el funcionamiento de una computadora o con un proceso de identidad matemática.

*

Por su parte, la *autoconciencia* es estrictamente humana e implica el lenguaje. Autoconciencia es, de alguna forma, lo que para Zubiri es *estrictamente* conciencia (y no simple *aprehensión sensible*, sino *aprehensión de realidad*, es decir *intelección sentiente*).¹⁷ El organismo, la totalidad interna (el *Self*, cuyo límite son los miles de millones de células sensoriales que constituyen la piel), que se distingue de la realidad

criterio binario (sin posibilidades intermedias): vida/muerte, alimento/veneno, etc. Su mecanismo de funcionamiento es parecido al de un semáforo que tuviese sólo luces verde y roja. Si se equivoca, muere el organismo en cuestión.

¹⁴ Cf. Edelman, 1992; Damasio, 1994 («La Hipótesis del Marcador Somático», 191 y ss.).

¹⁵ Dussel, 1998: 95 («El sistema cognitivo »).

¹⁶ "Cuando un marcador somático negativo se yuxtapone a un resultado futuro posible, la combinación funciona como un campanazo de alarma. A la inversa, cuando la yuxtaposición se refiere a un marcador somático positivo, la señal se transforma en elemento incentivador." (Damasio, 1994: 200).

¹⁷ "Conciencia es co-actualidad intelectual de la intelección misma en su propia intelección. Este es el concepto radical de conciencia [...] Y como la intelección es sentiente [...] resulta que la conciencia es radical y formalmente sentiente." (Zubiri, 1981: 161, «Unidad Formal de la Intelección Sentiente»). Para Stuart Sutherland, Zubiri sería uno de los "muchos [que] caen en la trampa de igualar conciencia y conciencia de uno mismo: para ser conciente sólo es necesario ser conciente del mundo exterior." (puesto como epígrafe al inicio en Crick, 1994) El concepto radical de *conciencia* utilizado por Zubiri me resulta necesario, puesto que para este trabajo no me interesa la conciencia por la conciencia (que se detecta en todos los mamíferos superiores), sino *la conciencia referida a la planeación* que no es sólo conciencia del "mundo exterior", sino de algo mucho más radical: la *realidad*, una formalidad de existencia de las cosas reales que incluye al *sí-mismo* (en tanto que el *sí-mismo* es una cosa real). La imposibilidad de distinguir entre *mundo y realidad* conlleva a la *totalización* de la planeación moderna

externa (el *Non-self*), y reflexiona sobre *sí-mismo*, sobre la totalidad de su existencia. Algo así como la experiencia heideggeriana de *ser-en-el-mundo*, pero precisada neurobiológicamente desde el "global mapping".¹⁸

La autoconciencia humana no sólo «*capta lo externo como estímulo*» (lo que también hace la *conciencia animal*), sino que «*lo actualiza como realidad*». Es el *sentir inteligente*. Si un rayo de sol entra en contacto con un animal, éste lo *aprehende* como estímulo y sólo como estímulo: el sol «*lo está calentando*» (al animal). El ser humano, en cambio, aprehende el rayo de sol no sólo como estímulo, sino como realidad: el sol «*es ya caliente*», antes de calentar. Lo estimulante queda en la aprehensión como algo que es estimulante antes de estar estimulando y, precisamente, lo es para poder estimular. No solamente es tener conciencia del sol, sino tener conciencia de estar *sintiéndolo* (antes que *pensándolo*) *yo-mismo*, y como algo distinto (realidad como alteridad) al *yo-mismo*.¹⁹

Lo *real* es ese «*ya*», un «*prius*», algo «*de suyo*», algo que está ahí antes de la aprehensión, existiendo separada e independiente del sentiente al que estimula, o de la autoconciencia que la interpreta o la piensa. Zubiri da una estocada de muerte al idealismo metafísico que le da preeminencia al *ser* (el *mundo*) sobre lo *real* (y que de hecho confunde *mundo* con *realidad* y con *cosas-reales*). Este idealismo, de Parménides a Hegel (y hasta la lógica formal, no así la lógica referencial), ha dominado la filosofía occidental. El ser humano no actúa sobre los estímulos en tanto que estímulos, sino sobre los procesos de la realidad externa (las *cosas-reales*), generadores de los estímulos que se *actualizan* como *realidad* en la corporalidad humana.

¹⁸ El global mapping [g-p] es la posibilidad del organismo de identificarse como una totalidad, conectando a la velocidad de la luz todos los "mapas" (registros) que su experiencia ha dejado grabados en el neocórtex. "Cuando Heidegger habla de la *comprensión-del-ser* o de la *comprensión-del-mundo* está quizá expresando como ningún filósofo el fenómeno del [g-p]: es decir, un mapeo general de la totalidad de la experiencia vivida, pasada-proyectiva y presente como posibilidades para la vida (humana, lingüístico-cultural e histórica). [...] La *comprensión-del-mundo* es la manera como el cerebro abarca la totalidad de la experiencia del sujeto ético (y racional) en sus billones de millones de relaciones de base grupal neural, a la velocidad de la electricidad por entradas y salidas en circuito cerrado." (Dussel, 1998: 146 [nota 31]). El [g-p] es como un *diagnóstico* del individuo, en donde ningún aspecto, problema o carencia de *su realidad*, puede quedar fuera. Los problemas de la totalidad del organismo no pueden ser ocultados, ni "maquillarse". Generalmente no se sabe en qué consiste formalmente el problema, ni cómo solucionarlo. Pero se sabe que *hay un problema*. El [g-p] se refiere a la totalidad de la existencia. El desarrollo de las neurociencias está permitiendo que la filosofía deje de ser simple metafísica.

¹⁹ Cf. Zubiri, 1981 («Aprehensión de realidad», 54 y ss)

Aquí hay que ser sumamente cuidadosos. Como el hombre *actualiza realidad*, y no simplemente *aprehende estímulos*, parecería que los estímulos no tienen ninguna importancia. Así pudo Descartes distinguir una *res extensa*, que *siente estímulos* (y a la que puede engañar el genio maligno "puesto que nuestros sentidos alguna vez nos engañan"²⁰), de una *res cogitans* que *piensa la realidad*. Se trata de un *error* que la humanidad tardó más de 350 años en corregir (y hoy lo ha logrado a través de la neurobiología). La actualización de la realidad se realiza siempre a través del sentir.²¹ El sentir humano es un sentir inteligente, sentimiento e intelección no son dos actos separados. La base de la conciencia y de la autoconciencia es la *subjetividad* que integra la corporalidad humana como una *totalidad* a partir del *sentimiento*, *vivenciando* la realidad transmitida físicamente por el sistema nervioso. *La subjetividad sentiente es anterior y más radicalmente humana que la conciencia* (Cf. Capítulo 2).

La autoconciencia es más compleja que la mera conciencia, puesto que el organismo (biológico) se identifica como un *Yo* (socialmente construido) y se refiere *a-sí-mismo*, mediante el global-mapping, la *auto-rre-flexión* (la "flexión" del *Yo* sobre *sí-mismo*). El sujeto (corporalidad biológica, subjetividad, conciencia) se identifica *a-sí-mismo* (autoconciencia) como un individuo *conciente*, y como parte de una *comunidad* (ieste es posiblemente el más grande milagro de la evolución del universo!). Esa comunidad no es la mera *realidad externa* (materia y energía «en bruto»), sino *el ámbito social* en el que el sujeto (la subjetividad conciente) reproduce y desarrolla su vida «con sentido» (diría Luhmann), haciéndola «el objeto de su voluntad y su conciencia» (diría Marx).

Desde su experiencia vivida, grabada en el neocórtex y recordada —utilizando al lenguaje como mediación—, el sujeto puede proyectarse al futuro, realizar proyectos históricos. Dice Gerard Edelman (un gran neurólogo contemporáneo, premio Nobel de Medicina, que inscribe *la planeación en la corporalidad humana* de una manera exquisita):

²⁰ Descartes, 1636 («Cuarta Parte», 26 y ss.).

²¹ "El sistema nervioso humano consta de más de 10^{11} neuronas (decenas de miles de millones) Poseemos un millón de motoneuronas, y unas decenas de millones de células sensoriales distribuidas en varios sitios del cuerpo. Sentir, en una *membrana*, satisfacción o dolor en la piel (piénsese en los utilitaristas) o hambre en la mucosa interna (pienso aquí en aquel «dí pan al hambriento» del *Libro de los Muertos* del Egipto), es efecto de este inmenso *sistema sensor* de la corporalidad del sujeto ético." (Dussel, 1998: 145).

La Auto-Conciencia, o conciencia de más alto nivel, articula el *Yo* socialmente construido con la imagen de la individualidad biológica. La autonomía de algunas partes del pensamiento, consciente de las restricciones del pensamiento inmediato, y la riqueza en aumento de la comunicación social posibilitan anticipar el futuro y el comportamiento planeado. Junto con esa capacidad [neuronal] viene la habilidad de modelar el mundo, de hacer comparaciones explícitas y juzgar los resultados; gracias a esas comparaciones se da la posibilidad de reorganizar los planes. (Edelman, 1992: 134; *subrayados míos*).

La realidad, plena, *de suyo*, como *alteridad radical*, se despliega frente al sujeto presentándosele como posibilidades de *un proyecto de vida*. El sujeto (corporal, subjetivo, conciente, autoconciente y comunitario) *planea desde la vida, y para la vida futura*: se planean *proyectos para fines específicos*,²² que en conjunto constituyen un *proyecto de vida*, sin que la vida misma sea un proyecto específico. *La vida es el proyecto que permite que haya proyectos sin que ésta se reduzca a la racionalidad formal medio-fin*.²³ Se planea para reproducir y desarrollar la vida, lo que significa que la totalidad de proyectos son sólo mediaciones para la vida.²⁴ ¡Para poder planear antes hay que estar vivos!²⁵

Planear significa que el sujeto vivo, autoconciente (y comunitario) no "dispara" sus respuestas ante los estímulos generados por los procesos de la realidad externa, por las cosas reales (de lo contrario sobre-viviría en precariedad), sino que tales respuestas las sostiene reflexivamente para orientar la acción. No creo que exista mejor definición abstracta de planeación.

²² Se trata de los proyectos (weberianos) medio-fin, formalmente *racionales*. Cf. el capítulo 4 Modernidad.

²³ "Hay que vivir para poder concebir fines y encaminarse hacia ellos, pero no se vive automáticamente ni por simple inercia. Vivir es también un proyecto que tiene condiciones materiales de posibilidad y fracasa si no las logra." Hinkelammert, 1984: 239 («Leyes universales, institucionalidad y libertad: el sujeto humano y la reproducción de la vida real», 231 y ss.).

²⁴ La planeación puede ser un *fin parcial* que requiere de mediaciones (legitimación ciudadana, eficiencia técnica, etc.), pero jamás puede ser un *fin en sí-mismo*: es tan sólo una *mediación* para la vida.

²⁵ Esto puede sonar absurdo o, más bien, redundante. Claro que para planear hay que estar vivos: los muertos no planean. Pero no se trata de eso. Se trata de que ningún proyecto medio-fin (por ejemplo, un Plan de Desarrollo Urbano, el funcionamiento de una institución, la práctica de un deporte...), de los que en conjunto constituyen un proyecto de vida, debe atentar contra la vida, porque inmediatamente se desvanece la posibilidad de seguir realizando proyectos. Al tiempo que alcanza el éxito, el proyecto debe asegurar la reproducción y desarrollo de la vida. Si se enjuicia a la planeación moderna (como lo haré más adelante), difícilmente cumple con este requisito fundamental en el largo plazo: la planeación moderna se limita a la monótona repetición y legitimación de un *sistema suicida*. En ocasiones, ni siquiera reproduce y desarrolla la vida *hic et nunc*, sino que «mata» (y no se trata de una figura metafórica) destruyendo las condiciones materiales de la vida (piénsese en Haussmann —Capítulo 5 de esta *tesis*—, o en los planes de desarrollo en Bangkok de 1993, en pleno éxtasis del "milagro económico" del sureste asiático). Por eso exclama Shakespeare en *Hamlet*: "Me matas si destruyes aquello con que vivo".

¿Quiere esto decir que la planeación, como momento reflexivo, asegura el "éxito" (la eficacia) de los actos? De ninguna manera. La reflexión sirve sencillamente para tener un poco de claridad ante la contingente realidad, y debería servir para *pretender honestamente la Bondad* de los actos humanos (no sólo su eficacia). La *Bondad* (lo Bueno, el Bien) puede generarse a partir del acto *reflexivo, performativo* y hasta *ilocucionario-comunicativo* de *planear*. Más aun, una planeación estrictamente crítica debería servir para corregir los *efectos-negativos-no-intencionales* de nuestros actos *honestamente buenos pero imperfectos* en tanto que actos humanos.

En este momento sólo deseo señalar que la *Bondad* de los actos (de planeación o de cualquier tipo) no tiene que ver con juicios de *valor*, sino con juicios de *hecho*. *Planear* puede (y debe intentar) ser algo (honestamente) *Bueno*, pero también puede generar el *Mal* (que tampoco es un juicio de *valor*, sino un juicio de *hecho*) debido a sus *efectos-negativos-no-intencionales*. Lo que es definitivo es que no podemos renunciar a planear a pesar de que debemos criticar los excesos y contradicciones en que ha caído la planeación urbana moderna.

En ello consiste mi aporte a la Planeación Urbana desde la *Ética de la Liberación* de Enrique Dussel y desde la *Ética de la Responsabilidad* de Franz Hinkelammert.

2. Subjetividad y Planeación

A la subjetividad le acontecen vivencias, pulsiones ("Lo que en mi pulsiona", decía E. Bloch), cogniciones ("Lo conocido por mí"), acciones ("Lo que yo hago"). Su referencia a *una génesis pasiva* es el tener en cuenta *el límite por debajo del sujeto* (hacia la subjetividad no-consciente), *por debajo de la subjetividad* (hacia la mera corporalidad no-subjetiva), *por debajo de la misma corporalidad* (hacia la implantación ecológica de la humanidad en la Tierra).

Dussel, 1999: 1.12

Si tomamos a la *conciencia* como la "*esencia-de*" lo humano corremos el riesgo de caer en el reduccionismo moderno por excelencia: igualar la corporalidad humana a materia manipulable, intrascendente. Se trata del dualismo.²⁶ Uno de los más graves problemas de la *planeación urbana moderna* radica en no haber superado este dualismo. Así como los médicos estudiaron durante siglos el cuerpo como una máquina,²⁷ los planeadores hicieron lo mismo con la ciudad. Nada hay más lejano del cerebro humano que una computadora. Nada hay más lejano de una ciudad que un modelo formalista. No obstante, las analogías computacionales nos permiten estudiar el cerebro, así como los modelos formales nos ayudan a estudiar la ciudad. No critico la utilización de herramientas analíticas, sino una visión estrecha y formalista de la realidad que se quiere presentar como objetiva y neutral.²⁸

²⁶ Comienza en la diferencia premoderna —establecida por los griegos y más tarde por la cristiandad— entre cuerpo y alma, y se prolonga en la diferencia cartesiana cuerpo/mente, y posteriormente naturaleza/humanidad, espacio/sociedad. Lo más que pudo hacer la modernidad (por ejemplo, el marxismo) fue tratar estas categorías dualistas en términos de relaciones dialécticas. No obstante, continua siendo una visión reducida y simplista. No es el caso del joven Marx de los *Manuscritos de 1844*, que le da a la cuestión un tratamiento sumamente ingenioso y humanista para escapar del dualismo.

²⁷ Sobre esta postura absurda que intenta estudiar la conciencia (con resonancias magnéticas y la más adelantada tecnología) sin abandonar el dualismo cartesiano, Cf. Lazareff, 2000, quien dice: "Aunque hoy en día es muy raro encontrar un neurobiólogo que se reconozca como dualista, toda esa fascinación por los segmentos del cerebro y las órdenes que nacen de ellos tienen un tufillo a dualismo cartesiano." La crítica neurológica más sistemática al dualismo cartesiano es, sin duda, Damasio (1994)

²⁸ Una de las anécdotas más impresionantes que tuve como estudiante de posgrado, ocurrió cuando la ayudante de un profesor —que no concebía otra forma de analizar y comprender la ciudad más que las herramientas analíticas y los modelos formales—, ante mi insistencia de remarcar la importancia de la "participación ciudadana", nos dijo (palabras más, palabras menos): "lo importante no es que la gente participe, sino que ustedes se planteen la pregunta: *¿cómo 'meto' «a la gente» en mi caja de variables?*". El mensaje es claro: "la gente" es una variable más ino debemos dejar que distorsione nuestro *modelo*!

Los actos humanos no son cálculos de lógica formal (aunque la racionalidad utilitaria medio-fin —y el neopositivismo y la economía neoclásica en sus versiones radicales— así lo crean). El humano no es humano por tener *conciencia*, sino por tener una *corporalidad-sentiente* que identificada como una *totalidad* constituye una *subjetividad*, que a su vez es la base de la *conciencia* (y que termina de realizarse como *ente* humano en niveles posteriores: *conciencia ética*, *conciencia crítica*, etc.). Sin subjetividad no hay conciencia. La subjetividad es la mediación (vía sistema nervioso) entre la realidad (externa al *Yo*) y la conciencia.

La conciencia puede ser observada a través de conductas manifiestas (como lo hacen psicólogos y neurólogos) y la corporalidad puede ser analizada por médicos y biólogos en términos fisiológicos de gran precisión. Sin embargo, ¿cómo se estudia la subjetividad? El racionalismo crítico y la ciencia *objetiva* han evadido el problema, negando la realidad de las cualidades sensibles aprehendidas por la subjetividad. "Se parte de las cosas reales de la zona allende de lo subjetivo. Subjetivo es el cajón de sastre de todo lo que la ciencia no conceptúa"²⁹

El planeador urbano parte de la supuesta racionalidad de los conceptos sobre la ciudad elaborados por la teoría científica. La *opinión* del ciudadano no tiene ninguna importancia: es *subjetiva*. Así, el científico sabe *qué es* la ciudad, por que *la-piensa-como-realidad*. El ciudadano, en cambio, no sabe *qué es* la ciudad, por que se limita a *sentirla-como-estímulo*. El ciudadano, cuando más, tiene una *percepción* y se llega a formar una *visión* de la ciudad (y ahora hasta se habla de *consultas ciudadanas* en los procesos de planeación, en donde el ciudadano puede dar su *opinión*).

El problema radica en la supuesta objetividad neutral del observador científico, porque no advierte que, efectivamente, su posición de científico le otorga claridad intersubjetiva en la comunidad (científica) en la que se desenvuelve para comprender y explicar un hecho (la ciudad), ciertamente objetivo (en tanto que la ciudad es una *cosa-real*), pero analizable desde distintos enfoques (tantos como subjetividades existan y tantos como

²⁹ Zubiri, 1981 («Realidad y cualidades sensibles», 171 y ss)

intersubjetividades se pongan de acuerdo al comprenderlo), lo que de ninguna manera significa que todos esos enfoques sean «científicos».

Pero, a dicho observador, su posición de científico no le permite liberarse de los estímulos que la ciudad genera para él (en tanto que el científico no ha dejado de ser una corporalidad subjetiva) ni le permite *saber* (¡por que no la *siente!*, es decir, no la *actualiza*) la *realidad* (es decir, la formalidad de existencia de las cosas reales) *actualizada en la corporalidad subjetiva de cada ciudadano*. Ciertamente la ciudad es la misma realidad *como totalidad* para todos (tanto el observador científico como los ciudadanos), pero de esa totalidad ni son las mismas (g)notas (*contenidos*), ni están *formalizadas* de la misma manera.³⁰

Así pues, el científico-planeador de la ciudad *sabe* que, por ejemplo, en Chalco (ZMVM) hay *miseria*, porque lo actualiza —primero en su corporalidad-cerebral y luego en sus conceptos explicativos— a través de las estadísticas, los libros, las fotografías y/o los *trabajos de campo*, pero *nunca* actualiza en su corporalidad *la miseria* como tal, sino los indicadores *científicos* de ella.

Nunca falta en un planeador urbano el “espíritu” de justicia, la aspiración de una vida mejor para *todos*.³¹ Sin embargo se dice, peyorativamente, que ese es su lado *subjetivo*. No son los *buenos deseos* del planeador —se nos dice frecuentemente— sino la *eficiencia de la ciudad* lo que nos llevará a una mejor vida a *todos*. Pero, y si el planeador actualizara *la miseria* como tal (y no los indicadores de ella) en *su* corporalidad subjetiva ¿tomaría las mismas decisiones? Y si el ciudadano que *vive*³² la miseria, tomara la decisión, ¿sería la

³⁰ De hecho, la situación es más compleja, por que la realidad presente por sus (g)notas, se actualiza como una *alteridad* que tiene una forma de quedar (*formalidad*) y que le pertenece a las (g)notas, al tiempo que el sentiente (el ciudadano, los científicos) tiene una forma de habérselas (*habitud*) con esas (g)notas. Pero no tiene caso complicar esta explicación con terminología zubiriana sumamente rigurosa. Lo que interesa es plantear la imposibilidad de una posición *objetiva* o *neutra* respecto a esta *realidad-alteridad*.

³¹ “*Todos*” son esos *números* que aparecen en las estadísticas como población sin vivienda, con menos de un salario mínimo, etcétera

³² “La subjetividad es más que consciencia, pero dice referencia a ella. Es el *vivenciar* lo que acontece (físicamente transmitido por el sistema nervioso) en la realidad.” (Dussel, 1999). *Vivir* la miseria (no sólo *tener consciencia* de ella) es *sentir* —en la corporalidad concreta: los huesos, la piel, los músculos, el estómago— el hambre, la carencia de vivienda, el agua sucia, el temor al asalto en el transporte, a la violación... al desborde del canal de aguas negras. Pero si *éestas* —como dicen el realismo crítico y la ciencia

misma que toma el planeador? Y si el planeador de clase media-alta debe tomar una decisión sobre *su* colonia (o algún asunto muy *cercano* a él), es decir, sobre la realidad *directa* que actualiza subjetivamente en su corporalidad de manera cotidiana ¿tomará una decisión *objetiva*?

No buscando la *objetividad* (que, además, es inalcanzable), sino un cierto (y sano) *equilibrio de poder*, ¿qué tal si los ciudadanos participan de forma activa en la planeación?³³ O mejor aun, ¿qué tal si el ciudadano que ha actualizado la realidad como tal

positivista— son *cualidades sensibles* y, por lo tanto, *subjetivas*, ¿qué importancia tienen para la *ciencia urbana*, para la planeación? Por ello, dice Zubiri, el positivismo —el *realismo crítico*—, es en realidad *realismo ingenuo*. Habría que agregar que estas de estas *cualidades sensibles*, algunas como el hambre, el frío, el sueño (por levantarse más temprano y realizar itinerarios más largos como consecuencia de la segregación residencial; cf. Harvey, 1973: capítulo 2), parecen ser consecuencia de una carencia bastante *concreta*; mientras que otras (por ejemplo, el miedo: al asalto, a la violación, al desborde del canal) podrían parecer producto de la imaginación o de la ignorancia. Pero como dice Damasio: "el alma respira por el cuerpo, y *el sufrimiento*, empieza en la piel [por frío] o en una imagen mental [el recuerdo del canal desbordándose], *sucede en la carne*." (1992: 18).

³³ Aunque no puedo extenderme en esta cuestión (me desviaría completamente de mi objetivo), me parece imprescindible señalar mi posición respecto a la llamada *participación ciudadana en la planeación urbana*. Algunos planeadores radicales llegan al extremo de afirmar que "la gente" *sabe* más de la ciudad que los planeadores. Esto es falso. Hay planeadores muy deficientes, pero es difícil que un ciudadano promedio sepa más de la ciudad que un planeador promedio. Lo que es definitivo es que el ciudadano promedio sabe de su calle y/o de su realidad cotidiana más que cualquier planeador. Lo interesante aquí es que la ciudad es una totalidad funcional (un sistema autopoietico), y la participación de los ciudadanos no contempla esta visión de totalidad (en donde, para decirlo de una forma muy simplista: *cada parte afecta al todo*), por lo que pronto deriva en defensa de intereses inmediatos, incoherencias, posiciones mezquinas e ineficiencias. También se acompaña de populismo, ejercido por los gobiernos. Pero de esto no se deriva que el ciudadano no deba *participar*. La planeación formal (es decir, la ejercida *profesionalmente* por los *especialistas*) también ha incurrido en acciones catastróficas, y de ello no se deriva que no deba haber planeación. Se nos puede argumentar a los planeadores de la siguiente forma: *sabemos* mucho de la ciudad o de las ciudades. Pero éstas, a final de cuentas, son sólo fragmentos de una totalidad mayor: el Moderno Sistema Mundial. Es el *sistema de sistemas*, la mayor complejidad existente en el cosmos. Cuando planeamos una ciudad, un barrio, una región ¿consideramos la totalidad de efectos que nuestras acciones van a tener sobre el sistema como totalidad? Por ejemplo, cuando decidimos que una *acción racional* es ampliar una avenida para eficientar la vialidad ¿tenemos conciencia de que estamos fomentando "la cultura del automóvil", que incrementará la transformación de hidrocarburos en CO₂ mediante la combustión y lo arrojará a la troposfera en donde se concentrará para evitar la irradiación terrestre, contribuyendo al calentamiento global y, consecuentemente, al deshielo de los casquetes polares, aumento del nivel del mar, desquiciamiento del clima, lluvias torrenciales, sequías...? (no estoy hablando de ficciones apocalípticas, sino de realidades: cf. Vázquez, 2001, en EL PAÍS) Cuando decidimos que, para impulsar el desarrollo de un región, una *decisión racional* es la instalación de plantas maquiladoras para la generación de empleos, nuevas demandas, derrama económica, etc. ¿tenemos conciencia de que el criterio de las empresas al instalar una planta no es "fomentar el desarrollo urbano (o social)", sino asegurar una alta tasa de beneficio, aun a costa de pagar empleos de un dólar por día (ejemplos hay muchos), y aprovecharse de impuestos irrisorios y una débil legislación ambiental? No. No tenemos *conciencia* de todo ello (o si la tenemos, fingimos no tenerla: ni lo mencionamos). Y no nos agradaría que por eso nos llamaran ineficientes, incoherentes o mezquinos. Pero «¡Qué diablos!» contestamos los planeadores: «a nosotros nos interesa el desarrollo urbano (y, claro, tener proyectos para no quedarnos sin trabajo), no estas profecías baratas sobre el fin del mundo y el mito de la

en su corporalidad concreta, se convierte en planeador? Las instituciones educativas hacen llamados frecuentes a *definir perfiles* (de los estudiantes, los profesores, los profesionistas), pero cuando estos llamados se toman en serio puede resultar incómodo para las instituciones:

Es muy diferente formar profesionales sólo para un mercado y para la competencia en el mercado, que formar profesionales para el servicio de un pueblo por ser ésta [se refiere a la Universidad Autónoma Metropolitana] una universidad pública. De ahí que tener alumnos de medios populares, como *Chalco*, debiera tomarse muy en serio [...] A este tipo de alumno se le atribuyen valores negativos por provenir de un medio popular, pero capta más rápidamente los aspectos críticos de las ciencias sociales, de los cuales no hay que convencerlo porque viene de un lugar próximo a esa realidad. (Dussel, 1999b).

No es necesario que vengan de Chalco. Cuando los estudiantes vienen de estratos un poco más bajos que la media (aun en universidades públicas), o, sencillamente, cuando han actualizado en su corporalidad la realidad urbana *formalizada* de distinta manera y sienten inclinación por las posturas críticas, se les ve como ineficientes o utópicos: "son defectos de juventud; están desperdiciando las oportunidades que se les otorgan para *su* desarrollo profesional." En caso contrario ¿cuánto influye en un planeador (o futuro planeador) el tener un nivel de vida superior al de la media de los ciudadanos? O bien ¿cuánto influyen sus aspiraciones personales en la definición de conceptos (supuestamente) objetivos, tales como *desarrollo, orden, progreso, eficiencia, racionalidad...*? Así, cuando los planeadores de transporte urbano gritan al unísono que: "¡el uso de la bicicleta en la ciudad es una utopía!" (que ciertamente lo es como solución definitiva, pero no como alternativa racional —aunque parcial— que no se ha desarrollado adecuadamente), ¿no estarán anteponiendo sus aspiraciones, o su nula voluntad de renunciar al automóvil, a otras perspectivas de análisis? ¿No estarán renunciando apriorísticamente al emprendimiento de una *lucha política científicamente fundamentada*, en contra de la *impunidad del sagrado motor*?

globalización». Pero ¿no es acaso esa respuesta equivalente a la de la señora de Polanco, cuando se niega al paso del tren elevado por su colonia?: «¡Qué me importa a mí si los habitantes de Naucalpan tardan dos horas en llegar al centro de la ciudad! ¡a mí lo único que me interesa es no tener ambulantes ni ruido afuera de mi casa!» Al ciudadano que participa y vela por sus intereses, la eficiencia urbana y el desarrollo sustentable de las metrópolis le parecen mitos tan baratos como al planeador urbano promedio se lo parecen las "profecías" de los teóricos del Moderno Sistema Mundial. Sólo he puesto las cartas sobre la mesa. Por otro lado, hay experiencias sumamente gratificantes de participación ciudadana en la planeación (la mejor y más clara de ellas, en Porto Alegre, Brasil).

No pretendo psicoanalizar a los planeadores, ni proponer que deban irse a vivir una temporada a Chalco (como los geógrafos radicales de fines de los años 60 que organizaban expediciones a los barrios bajos de Detroit). Uno es lo que es y ya. Los planeadores ya está formados, hacen su trabajo, viven su vida, tienen una visión (más o menos sesgada) de la realidad urbana, pero pueden modificar su visión, aunque sea un poco... en eso consiste la *concentização* (*concientización*) indicada por Freire (1980).

Lo que pretendo es, sencillamente, causar un poco de malestar, de incomodidad, en el interior de una comunidad científica que se ha quedado dormida en sus falsos laureles de objetividad y eficiencia. Estoy convencido de que la planeación —y la ciencia en general— es un campo de *luchas políticas*, luchas que no interfieren negativamente en la calidad y rigor de nuestros análisis. Por el contrario, el afán de participar activamente en esas luchas políticas se convierte en el "interés rector del conocimiento" que nos invita a seguir adelante.³⁴ Aquel planeador o científico que se diga neutral, se está engañando solo. No tanto porque la neutralidad sea inmoral, sino sencillamente porque es imposible.

Ahora bien, esto no es un problema exclusivo de la planeación o de las Ciencias Sociales. Ni siquiera la Física está a salvo de este problema. La ciencia no es objetiva, porque aunque el cosmos, o más bien, la *totalidad de las cosas reales*³⁵ es "objetiva", no es un *mundo externo independiente* del "sujeto cognoscente", sino la *realidad*. Desde el momento en que existe un sujeto cognoscente (que más radicalmente es sujeto actuante y sujeto vivo), el *mundo externo* (para la ciencia y la ontología que lo confunden con la *realidad*) no es independiente de él: las *cosas reales* se le presentan como *realidad*.

Existe un fundamento científico, según el cual: "la creencia en un mundo externo independiente del individuo que lo percibe es la base de todas las ciencias naturales".³⁶ Pero el *mundo "objetivo"* (el conjunto total de las cosas reales) *no es independiente* del

³⁴ Cf. Habermas, 1968.

³⁵ "Lo real no es lo cognoscible, sino la cosa sustantiva que existe desde sí." Dussel, 1998: 241. Mucho ha escrito Dussel, en buena medida siguiendo a Zubiri, sobre el tema. Pueden verse relevantes pasajes al respecto en Dussel, 1977 («2.3 Totalidad» y «2.4 Exterioridad», 41 y ss.).

³⁶ Einstein, 1954; citado por Santos, 1979: 43. Este fundamento es la base de las matemáticas, de la lógica formal, del realismo crítico (matemático) ... y de la ciencia social objetiva (neopositivista)

Escuela de Frankfurt, Herbert Marcuse anticipa reflexiones que algunas décadas después iban a ser reconocidas por los físicos:

La filosofía de la física contemporánea [...] suspende el juicio sobre lo que pueda ser la realidad misma o considera la pregunta incontestable. *Convertida en un principio metodológico*, esta suspensión tiene una consecuencia: fortalece el cambio del acento teórico del metafísico «¿Qué es ...?» al funcional «¿Cómo...?». [...] el término metafísico «siendo como es» cede ante el «siendo instrumento» [...] esta concepción obra como un apriori: predetermina la experiencia, proyecta la dirección de la transformación de la naturaleza, organiza la totalidad. (Marcuse, 1964: 170-1).

Hoy en día, los físicos ya no sostienen la *objetividad* de su ciencia sobre la renuncia a la *subjetividad* humana del científico. "La mayor parte de los físicos han terminado por adoptar posiciones instrumentalistas a nivel metodológico eliminando en forma deliberada toda consideración sobre la realidad o no de las unidades introducidas por la teoría".⁴¹ Y esto se debe a que, con el desarrollo de la mecánica cuántica y la termodinámica estadística, la ciencia física ha tenido que resignarse a proporcionar explicaciones *débilmente objetivas*.

Son nuestras operaciones, en definitiva nuestras acciones, desde las más elementales realizadas en el simple proceso de contar hasta las acciones más sofisticadas de la física experimental, las que resultan matematizables. *La objetividad del conocimiento físico no reside en la independencia de sus enunciados de toda referencia a la participación humana, sino en su independencia del observador que realice la acción*. En otras palabras, *los enunciados de la física son intersubjetivos*. (Gambini, 1997: 27; cursivas más).

Si hay un acuerdo casi absoluto en la definición de los *quasares*, —en comparación con la polémica definición de *valor o renta de suelo*—, no es porque los físicos-astrónomos tengan más *objetividad* que los científicos sociales, sino por que los científicos que estudian los *quasares* los ven desde la misma perspectiva: desde la Tierra y con telescopios de gran aumento y precisión. No tienen otra alternativa. En cambio, el *valor* del suelo puede entenderse, desde una perspectiva marginalista, como la expectativa de beneficios esperados por la inversión en un cierto lugar. Pero ello es posible *sólo-si* se le da preferencia a la acción de un sujeto (el desarrollador inmobiliario, *the city builder*, diría Fainstein) en la comprensión de la realidad urbana. Resultará una concepción absolutamente distinta de *valor*, si actualizamos y comprendemos la realidad urbana en

⁴¹ Gambini, 1997: 43 («Objeciones al realismo matemático», 25 y ss).

nuestra subjetividad, no a través de las estadísticas de mercado inmobiliario, sino observando (¡o siendo partícipes de!) el *trabajo* (la entrega de los músculos, los ojos, el cerebro... el trabajo como *pobreza absoluta*, diría Marx) realizado por los albañiles recién llegados a la ciudad que encuentran refugio en las grandes obras de edificación urbana. Desde esa perspectiva nos damos cuenta de que el *valor*, más radicalmente que una expectativa de beneficios esperada por un inversionista, es *trabajo humano cristalizado* en el territorio (para utilizar la terminología de Harvey, 1982). El economista urbano marginalista puede alegar que su postura es perfectamente válida. Y tiene razón: se está poniendo de acuerdo con otros científicos para explicar un *hecho*, y ello es *intersubjetivamente válido*.⁴² Pero de esto se deriva un hecho interesante: la planeación urbana, no es (no puede serlo) una actividad puramente científica. Implica también, *necesariamente*, la toma de una posición política. No es que una explicación de la ciudad sea *mejor* (*más* objetiva, *más* científica) que otra, sino que un conjunto de *relaciones de poder* define los fundamentos de esta práctica institucionalizada llamada planeación. La ciencia no se guía por un desinteresado espíritu académico. Hay intereses rectores del *conocimiento*: intereses técnicos, prácticos, emancipatorios.⁴³ El conocimiento científico es resultado de una relación de fuerzas.

*

¿Cuál es la solución para este problema? Por lo pronto los epistemólogos más sensatos han abandonado definitivamente la pretensión absoluta de objetividad y neutralidad del conocimiento. Aunque se corre el *riesgo* de convertir a la ciencia en una miscelánea que exhibe "posturas" adoptadas por cada individuo (*riesgo* convertido en *desastre* por la "ciencia" postmoderna⁴⁴), aun tenemos a la *intersubjetividad* como alternativa de entendimiento.⁴⁵ La ciencia no consiste en descubrir y explicar hechos absolutos, sino en ponernos de acuerdo (respentando reglas y principios rigurosos) para entender tales hechos como lo que son: *cosas-reales*, contingentes, ya sea actualizadas como realidad

⁴² De hecho, estoy diciendo un pleonasma. La validez, al interior de la ética del discurso y la epistemología de Habermas y Apel, es forzosamente intersubjetiva.

⁴³ Cf. Habermas, 1968.

⁴⁴ Cf. La magnífica crítica a la "ciencia" postmoderna de Sokay y Bricmont, 1998.

⁴⁵ Cf. Wallerstein, 1996; Habermas, 1968; Hinkelammert, 1984.

("objetiva") primaria y radicalmente en la corporalidad-subjetividad humana, o bien como hechos "allende la experiencia", la realidad más allá de la subjetividad humana; para lo cual contamos con la intelección sentiente y con la imaginación teórica⁴⁶.

La planeación urbana, de base científica, tiene que ponerse a discutir intersubjetivamente el estatuto epistemológico de los conceptos (que anteriormente se creían objetivos) que nos dicen qué es la ciudad y nos indican la forma más eficiente (y más democrática) de planearla. *Uso de suelo, zonificación, estructura urbana, desarrollo urbano, equipamiento, estrategia, instrumento*, son categorías que "explican" y permiten planear la ciudad al científico que los entiende y los utiliza. Pero no son la "forma semántica" que *corresponde* a la realidad. En su momento fueron una forma semántica que *aprehendía* de forma ordenada una realidad que se creía ordenada en términos absolutos.⁴⁷ Esos conceptos son hoy totalmente caducos, aunque formalmente se sigan utilizando. Pero lo verdaderamente importante es comenzar a reconocer estas cuestiones, debatirlas, sacarlas a la luz. La ciencia, y más aun, la planeación urbana, no son objetivas, ni exactas, ni neutrales. Ambas son mecanismos de reproducción sistémica, de imposición de orden, de disciplina. La planeación, como bien dice Forester (1989), se realiza en el rostro del poder.

Así, pues, *hay planeación porque hay conciencia. Pero hay conciencia por que hay subjetividad*. No la podemos ignorar, aunque la ciencia formal no ha encontrado aun la manera adecuada de enfrentarse con ella. No es mi problema si finalmente la ciencia puede hacerse cargo de la subjetividad o no. Creo que para el análisis y la comprensión de algunos aspectos de la realidad humana (y la subjetividad sería claramente uno de ellos) la filosofía tiene una mejor posición que la ciencia (siempre y cuando sea verdadera filosofía, y no ideología u ontología). Al menos en este trabajo yo no ignoro la subjetividad, pero no es objeto de mi análisis sino criterio de referencia: la subjetividad (como corporalidad humana sensible) es la antítesis del sistema.

⁴⁶ Cf. Hinkelammert, 1984 («Leyes universales...», 229 y ss).

⁴⁷ Luhmann sigue creyendo que la teoría de sistemas "prueba su eficacia como forma de orden, en relación con una realidad [sic] igualmente ordenada." (Luhmann, 1984: 76) Posiblemente *las cosas reales* tengan un orden. Pero eso es imposible de *saber*. *La realidad* no tiene más orden que el que van imponiendo la inteligencia, el logos y la razón sentientes. (Cf. Zubiri, 1981).

Sostengo que *las ciudades deben planearse*, sencillamente, *para reproducir y desarrollar la vida humana*, y si perdemos de vista la subjetividad (situación en la que ha incurrido la planeación urbana moderna) nos perderemos nuevamente en la conciencia y el ámbito en que ésta se desenvuelve: la ontología, el sistema, el funcionalismo... para regresar al lugar común de la planeación urbana: *las ciudades deben planearse para que sean eficientes*. ¿Y para qué deben ser eficientes las ciudades? Al buscar la eficiencia por la eficiencia (disfrazada de "progreso", "crecimiento" y "desarrollo"), la mediación se ha convertido en un fin. En un fin que se presenta como neutral: *las ciudades deben ser eficientes por el "bien" de todos*. Un fin que oculta, a través de la *realrationalität*, diría Flyvbjerg (1998), intereses específicos⁴⁸.

En un sistema tan desigual, antidemocrático y opresor, como en el que vivimos, no puede existir un *interés común*. Lo que es *Bueno* para los que tienen más poder, los que toman las decisiones, no puede ser *Bueno* para todos. (Y recordemos, nuevamente, que lo *Bueno* no es un juicio de valor, si no un juicio de hecho). La subjetividad (momento de la corporalidad sentiente que se despliega posteriormente como conciencia pensante) —ese hecho que escapa a toda posibilidad de análisis científico instrumentalista—, surge como criterio para comenzar a *impensar* de una manera crítica la planeación urbana.

¿Cómo se estudia la subjetividad? Dussel (1999) define con rigor y precisión científica aspectos como *corporalidad y conciencia*. Pero le resulta imposible tratar en esos términos a la *subjetividad*, no porque la filosofía no tenga *rigor científico*, sino porque este hecho escapa a toda explicación: sólo puede *vivirse*. Para comprenderla y comunicar su idea, cita a un poeta, Antonio Machado, cuando éste dice:

⁴⁸ La respuesta verdadera, no tan obvia, la encontraron los teóricos marxistas (pero no sólo ellos) hace 3 décadas, y esa respuesta se sigue afinando actualmente cada vez con mayor precisión y mayor evidencia empírica. ¿Para qué deben ser eficientes las ciudades? La única respuesta completamente sincera resulta ser brutal: *las ciudades deben ser eficientes porque son el escenario en donde se invierte, rota, se reproduce y se acumula el capital*, y entre más eficientes sean las ciudades, mejor desempeñaran su función. La "eficiencia" formal del sistema no admite más criterio que la reproducción del sistema y el crecimiento del beneficio del capital (aunque lo disfrace de "requisito necesario" para el desarrollo y el progreso) Detallo esta situación en el capítulo 12 (Los Sistemas Formales), en la Tercera Parte.

El ojo que ves
no es ojo
porque tú lo miras;
es ojo
porque te ve.

Las subjetividades están siempre dentro de una comunidad. Desde la proximidad originaria,⁴⁹ las subjetividades están *ya* constituyendo una intersubjetividad (hecho, igualmente, no objetivo, ni aprehensible por la ciencia).⁵⁰

La ciudad, mediación territorializada para la vida comunitaria en el actual nivel del desarrollo civilizatorio humano,⁵¹ es la concretización espacial de una comunidad (intersubjetiva), *antes* que un sistema funcional independiente (aunque *también* sea esto último). La ciudad, como el ojo, puede ser vista y analizada. Pero no es realidad («de suyo») porque la *explique* la ciencia (esto es, se *comprendan* sus mecanismos funcionales) y se intente planearla para su "correcto" (eficiente) funcionamiento, sino que *es* realidad porque es actualizada corporal-subjetiva-intersubjetivamente, por los miembros de dicha comunidad urbana, por los *ciudadanos*, como una mediación material para los proyectos que constituyen la vida (piénsese en Hinkelammert). Así pues, a los planeadores urbanos nos deberían recordar constantemente:

La ciudad que planeas
No es ciudad
Porque tu la planeas y funciona
Es ciudad
Por que la "vive" intersubjetivamente
el ciudadano en comunidad.

⁴⁹ Cf. Dussel, 1977 («2.1 Proximidad», 25 y ss.), una descripción estremecedora del *contacto* humano.

⁵⁰ La comunidad puede observarse, analizarse, explicarse; no así la intersubjetividad, que la constituye por dentro.

⁵¹ Cf. Lefebvre, 1972 («De la ciudad a la sociedad urbana», 7 y ss.)

3. Instituciones disciplinarias

La mediación de la factibilidad de la reproducción de la vida humana son sistemas performativos [i. e. instituciones disciplinarias] (tales como la agricultura, una escuela, el Estado [la planeación urbana, el *kaiko*]) de mayor o menor complejidad. Cuando se totalizan o autonomizan pueden dejar de cumplir su fin propio.

Dussel, 1998: 235.

El ser humano autoconciente es siempre un ser comunitario. La subjetividad se transforma en intersubjetividad.⁵² Este ser comunitario, enfrentado a la realidad externa, debe organizarse para controlar —hasta cierto grado— algunos procesos que acontecen en dicha realidad externa, con la finalidad de reproducir y desarrollar su vida. El fundamento de dicho control es la *disciplina*. La disciplina surge de la repetición de acciones, pero no es pura repetición y, de hecho, lo esencial no es la repetición sino la capacidad de enlace racional con otras acciones (según Luhmann, en la capacidad de enlace de las acciones —y no en la simple repetición— está la diferencia entre los sistemas autoorganizados y los sistemas autopoieticos).⁵³ La disciplina termina por institucionalizarse y, finalmente, por totalizarse. Es sumamente ambigua: imprescindible, pero inevitablemente negativa a largo plazo. La disciplina se constituye en “un sistema de control”, pero no únicamente “en la producción de discursos”⁵⁴, sino también en el despliegue de acciones performativas. Las acciones que se enmarcan en la disciplina (en alguna de las disciplinas particulares que varían a lo largo de la historia: el *zoning*, la planeación urbana, pero también el *kaiko* y el mercado) aparecen como acciones racionales.

Así como la *planeación* se opone a la *precariedad*, la *disciplina* se opone a la *anarquía*. Precariedad y anarquía imposibilitan la reproducción de la vida a largo plazo. Planeación y disciplina se institucionalizan y reproducen la vida, pero se trastocan y una vez totalizadas se vuelven una monotonía repetitiva que «mata» poco a poco. Se convierten en aquello que

⁵² Dussel, 1999 («Acerca de la intersubjetividad, el sistema y la institución», Tesis 2.01 en adelante)

⁵³ Luhmann, 1984: 58 («Sistema y función», 37 y ss.).

⁵⁴ Cf. Foucault, 1966.

Nietzsche llamó el "eterno retorno de lo mismo." Dejan de reproducir y desarrollar la vida, y se limitan a auto-reproducirse y auto-conservarse cerradas sobre *sí-mismas*. La planeación y la disciplina, una vez institucionalizadas, se convierten en sistemas performativos, autopoéticos, formales, independientes.⁵⁵ Así como todo organismo biológico es una fractura del *continuum* de la vida, clausurado, cerrado sobre *sí-mismo*; así las instituciones (las empresas, los órganos y dependencias gubernamentales, la educación, la ciencia, el desarrollo tecnológico, el desarrollo urbano... y aquello en lo que se enmarcan todas estas instituciones: el Estado, el Mercado y el Sistema Mundo) son componentes de la realidad que se vuelven sistemas, totalidades, que ignoran toda exterioridad y se limitan a funcionar.

No existe ninguna institución perfecta e infalible. Todas tienen como objetivo *disciplinar* para reproducir la vida humana. Pero, al mismo tiempo, todas están destinadas a totalizarse y es un deber (pero no inevitable) transformarlas. El Moderno Sistema Mundial es una totalidad que reproduce y desarrolla la vida, pero por sus *efectos-negativos-no-intencionales* también excluye y destruye la vida: se vuelve *criminal*, y por lo tanto es un deber ético transformarlo (ya sea mediante reformas o mediante revoluciones), pero ello no es *históricamente inevitable* como pensó el marxismo estándar. Igual podemos, como humanidad, optar por la deshumanización total, la muerte de miles de millones de personas o, en el extremo, el suicidio colectivo de la humanidad. Lo interesante es reflexionar sobre el papel de la planeación urbana *moderna* como institución parcial de este Moderno Sistema Mundial (lo que haré en el curso de la *Segunda Parte* de la *Tesis*). Por el momento deseo enfocar mi reflexión hacia la universalidad humana de la planeación y la disciplina. Demostrar su existencia *fuera* del Sistema, es decir, en la *exterioridad*.

Las condiciones materiales territorializadas (con sus diversas denominaciones: formas, ambiente construido, medio ecológico, espacio geográfico), pertenecientes a la *realidad externa*, son *mediaciones* para la reproducción y el desarrollo de la vida humana. Como tales, deben ser *controladas* en cierto grado para reproducir la vida. La planeación urbana, en tanto que institución disciplinaria, tiene como objetivo fundamental alcanzar dicho

⁵⁵ Cf. el Capítulo 12 de esta *Tesis*.

control mediante el ordenamiento y funcionalidad del territorio, pero ¿son universales (y definitivos) el ordenamiento y la funcionalidad? ¿o existen ordenamientos y funcionalidades *alternativos*? ¿La reproducción y el desarrollo de la vida humana siguen siendo actualmente los criterios directrices de esta institución disciplinaria llamada *planeación* (urbana) o es ya un sistema totalizado? ¿o quizás nunca tuvo tal criterio y fue simplemente un mecanismo auxiliar del Sistema de Sistemas (la Modernidad Capitalista) para disciplinar y controlar a los hombres? ¿Se trata de una institución disciplinaria estrictamente formal y moderna, aprendida en las universidades, realizada por especialistas y presentada en flamantes documentos y planos? ¿o es practicada por todas las sociedades en el *tiempo-espacio* de la civilización planetaria, de una manera eficiente, aunque informal y con *efectos-negativos-no-intencionales*?

Una digresión sobre *Planeación material del territorio*. Un ejemplo cultural no moderno.

Existe una tribu en Nueva Guinea, la tribu Maring, que pareciera ser la antítesis de la planeación. De hecho lo es, al menos respecto a la *planeación formal* (es decir, moderna, funcionalista), y sin embargo reproduce la vida social con tanta eficiencia *como-sí* una conciencia superior dirigiera y *planeara* todo el proceso. No subsiste a través de una economía de mercado, por lo tanto no le podemos atribuir dicha eficiencia a ninguna "mano invisible". Sin embargo, al igual que el mercado, la organización de la vida social Maring centrada en el *kaiko* es un sistema autopoietico, funcional, ordenado y no intencional. Existe un *mundo* maring, es decir, un sistema, un ser, una anterioridad a todos los objetos-sentido y acciones que despliega dicha sociedad. Sostengo la tesis de que, a través del *kaiko* (una celebración aparentemente bárbara e irracional) *se establece el fundamento disciplinario para la planeación material que permite la reproducción de la vida*.

La tribu Maring está organizada en diversos clanes (tsembanga, kundengai, dimbagai, etc.) claramente diferenciados en términos territoriales⁵⁶, que albergan poblaciones de entre

⁵⁶ Hays habla de "Individual clan-cluster territories", (1991: 185). Algunos psicólogos ambientales verían en los Maring una "actitud" de "territorialidad" en el sentido de "personalizar y apropiarse de áreas

150 y 900 personas. Existen alianzas establecidas entre distintos clanes. La población estimada de toda la tribu Maring en 1988 era superior a los 7,000 habitantes. Ocupan los densos bosques templados de la cordillera Bismark, en el valle *Jimi* de la Western Highlands Province de Nueva Guinea. La economía Maring está basada en el cultivo de tubérculos (taro, ñame, batatas, mandioca) en huertos, mediante la práctica de roza, tumba y quema de los bosques; y en la crianza de cerdos. Para obtener información sobre los Maring no es recomendable recurrir a los textos descriptivos y enciclopédicos, en donde se pueden encontrar cosas como la siguiente: "Maring. Son unos 7,000 individuos, cuya economía está basada en la agricultura, de la que se encargan las mujeres, y en la cría de cerdos. *Los hombres se dedican a la guerra*"⁵⁷. Es una completa distorsión de los hechos para presentarlos como *salvajes e irracionales*.

La estrategia argumentativa es la siguiente. Comenzaré con un efecto *zoom* para internarnos en el territorio de los tsembanga (un clan de la tribu), en dónde se desarrolla la vida cotidiana mediante instituciones (agricultura, cría de cerdos, magia, creencia en los poderes de los espíritus de los ancestros), otorgando funciones específicas a cada porción del territorio (huertos, bosque, chozas, lugares sagrados) y en períodos cíclicos de tiempo (plantación del rumbim, cría de cerdos, arrancamiento del rumbim y *Kaiko*) de aproximadamente 12 años de duración. Después del *kaiko*, viene la guerra y para comprender la guerra tendré que ampliar la escala de análisis. En este caso saldremos del territorio tsembanga y analizaremos el territorio Maring en su conjunto.

*

Comenzaré la descripción en el momento en que concluye la guerra y se planta el rumbim, un árbol pequeño sembrado en los lugares sagrados. Mediante un ritual, el mago de la guerra promete a los ancestros que mientras el árbol permanezca plantado no habrá guerra. En este momento la vida cotidiana del clan se enfoca completamente a la cría de

geográficas". Por mi parte asumo una posición bastante alejada de la "ingenuidad" psicológica respecto a las condiciones materiales de la vida. Cf. una amplia discusión en Arellanes, 1999.

⁵⁷ «*Las Razas Humanas*», Tomo I, Ed. Océano-Instituto Gallach, pág. 254. Por mi parte me apoyaré en fuentes más confiables y científicas: la reconocida «*Enciclopedia of world cultures*» (Hays, 1991), para la información etnográfica descriptiva; y particularmente en la interpretación materialista-cultural elaborada por Marvin Harris (1974) con base en el estudio de Roy Rappaport (1968) «*Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People*». Dicha explicación intentaré territorializarla.

cerdos. Durante esta larga "tregua" se establece una división sexual del trabajo. Para sobrevivir y poder criar cerdos deben cultivarse los huertos, de tal forma que los hombres se dedican a la roza, tumba y quema de los bosques para ampliar los campos de cultivo, a la construcción de las chozas y a la pesca, mientras que las mujeres se encargan de cultivar los huertos, cuidar a los cerdos, cuidar a los niños y confeccionar artículos domésticos.

En el territorio de los tsembanga se identifican 4 funciones principales: a) Huertos (de ñame, taro, batatas, etc.); b) Bosque (hozadero para los cerdos y huertos potenciales); c) Chozas (viviendas *móviles*); y d) Lugar sagrado en donde se ha plantado el rumbim (en el centro de la aldea, cuando las chozas están concentradas). La organización territorial del clan tsembanga es sumamente cambiante a lo largo de los años, durante el tiempo destinado a la cría de cerdos. Después de 3 años (como máximo) el nitrógeno, depositado en el suelo por la quema, se agota, por lo que es necesario talar nuevas extensiones de bosque y abandonar los antiguos huertos (que se van cubriendo lentamente de vegetación secundaria a lo largo de una década, aproximadamente). Paralelo a este proceso de deforestación y quema, se desarrolla el crecimiento de las poblaciones humana y porcina; y consecuentemente, es necesario un incremento en la producción de alimentos. Es decir, se incrementa la cantidad de energía invertida por unidades de tiempo y espacio.⁵⁸ Se vuelve más pesada la carga de trabajo para todos los habitantes del clan. Hay bosque en abundancia, pero talarlo y crear nuevos emplazamientos supone un esfuerzo mayor. "Los hombres que se encargan de desbrozar y quemar la selva para los nuevos huertos deben trabajar mucho más a causa de la mayor espesura y altura de los árboles vírgenes."⁵⁹ Las mujeres sufren aún más este incremento de trabajo, ya que los nuevos huertos son más extensos, se encuentran a mayor distancia, y, por lo tanto, emplean cada vez más energía cargando bebés, cochinitos, y cargas de batatas, ñame y leña.

⁵⁸ "Todo incremento de la cantidad de tierra, agua, minerales o plantas empleados en un proceso productivo específico por unidad de tiempo, constituye una intensificación. [...] la intensificación conduce, inevitablemente a la disminución del rendimiento [...] que] tiene efectos adversos sobre el promedio del nivel de vida." (Harris, 1977: 241; «El origen del Capitalismo»)

⁵⁹ Harris, 1984: 51 («Porcofilia y Porcofobia», 37 y ss.).

Primero (1) se autoflagelan incrementando el trabajo por utilizar una ineficiente y primitiva técnica agrícola; después (2) sacrifican prácticamente toda su producción para devorarla en una orgía de gula y, por si no fuera suficiente, al término de este festín salvaje e irracional, (3) emprenden la guerra. No cabe duda de que los bárbaros de Nueva Guinea demuestran la supremacía racional de la civilización occidental.⁶² ¿Se trata de un sistema ineficiente e inadaptativo que lleva forzosamente al estallido de la guerra?

Comenzaré a explicar la racionalidad *oculta* de las *instituciones* de los Maring. En primer lugar la técnica de tumba, roza y quema no es ineficiente. El nomadismo parcial de los Maring y de miles de pueblos indígenas en todo el mundo, favorece el método rotativo de cultivo, que mantiene disponibles tierras productivas a las que nunca se corre el riesgo de agotar, a diferencia de las plantaciones tropicales de monocultivo, propias del colonialismo. La modernidad ha considerado que el método rotativo de cultivar la Tierra es ineficiente y derrochador, pero hoy empiezan a surgir visiones alternativas al interior de la propia ciencia moderna. "Los científicos empiezan a comprender el valor ecológico y económico de los viejos sistemas de cultivo. Es un error entonces suponer que los indígenas no saben de las técnicas de cultivo o que el sistema de ellos es primitivo".⁶³

De ninguna manera quiero adoptar una posición de creencia dogmática en la "sabiduría milenaria" de los indígenas.⁶⁴ Pero es obvio que a través de la rotación de terrenos, dejándolos descansar y regresando a ellos varios años después, difícilmente se agotará el bosque. Ahora bien, no puede dar una explicación lineal, es preciso entender la guerra para entender a plenitud como es que el bosque no se agota. Explicaré primero por qué el incremento del trabajo no es una autoflagelación.

⁶² Véase los capítulos 4 y 10, en la Segunda Parte (*Planeación y Modernidad*) de esta Tesis

⁶³ Karsten, 1995 («segunda parte»).

⁶⁴ "... no quiere decir que la interacción de los grupos locales con sus entornos sea siempre benigna. Tanto como el mito de su ignorancia es necesario evitar el de la 'sabiduría ambiental primitiva'. Ambos mitos se originan no en la realidad sino en la búsqueda de historias ya sea de destrucción ambiental, por parte de los desarrollistas, o de edenes ambientales primitivos, por parte de muchas ONGs ambientalistas. El grado en el cual una sociedad de subsistencia específica mantiene o no una ideología de conservación es una pregunta empírica." (Escobar, 1997: 45; «"Ambientalismo" y conocimiento local»).

Por supuesto que los tsembanga resienten el aumento de trabajo y se quejan de ello, pero eso sólo ocurre después de muchos años, cuando se ha talado el bosque, han crecido los niños y los cerdos, y las chozas se han dispersado. Antes de eso, los tsembanga viven en un estado de comunión absoluta con los cerdos. Los miman, los consideran parte de su familia, duermen con ellos, los acarician, los llaman por su nombre, los alimentan con la comida de su mesa, lloran por ellos cuando están enfermos. De hecho: "el clímax del amor a los cerdos es la incorporación de la carne de cerdo a la carne del anfitrión humano y del espíritu del cerdo al espíritu de los ancestros."⁶⁵ Esto sería perfectamente entendible por millones de ciudadanos del primer mundo a quienes las instituciones de *la vida postmoderna* los obligan a consolarse con mascotas en lugar de tener hijos (aunque les repugne la idea de comérselas). En general los humanos de la "cultura occidental" no consideramos un sacrificio aquello que nos causa placer. No tendría pro qué ser distinto en el caso de los Maring.

En segundo lugar, la glotonería desenfrenada con que se consumen los cerdos sacrificados no dista mucho de las compras compulsivas realizadas por un asceta capitalista después de muchos años de ahorro. Además, la carne de cerdo en abundancia proporciona proteínas de forma *concentrada* (lo que no ofrecen los vegetales) y se garantiza "un consumo de dosis masivas de proteínas y grasas de alta calidad en el período de mayor tensión social, es decir, en los meses que preceden inmediatamente al desencadenamiento de la lucha intergrupal."⁶⁶ Pero, el argumento más importante reside en que es necesario disminuir de golpe la población porcina para que adquiera sentido la reducción del trabajo y del *incremento* de la energía invertida, producido por el aumento de la población.

*

Ahora bien, se podría contraargumentar que todo esto es irracional, porque bien podrían criar un determinado número de cerdos y consumirlos poco a poco, sin dar lugar a estas crisis de acumulación de excedentes de cerdos que tienen que consumirse rápidamente. En primer lugar diré que, si los tsembanga se adaptaran a un consumo constante de carne de cerdo no podrían organizar su vida alrededor de la crianza de ellos (¡y no podrían

⁶⁵ Harris (1984: 47-8; «Porcofilia...»).

⁶⁶ Harris (1984: 57).

demostrarles todo el amor que les profesan, lo cual significaría no honrar a sus ancestros!). Además no podrían celebrar el *Kaiko*, y entonces ¿cuál sería el sentido de su existencia?

Esta alternativa [de criar sólo un número determinado de cerdos], sería preferible si cada clan de los Maring dispusiera de un tipo de agricultura completamente diferente, tuviera gobernantes poderosos y leyes escritas, hubiese alcanzado un crecimiento demográfico cero y careciese de enemigos: en una palabra, *si no fueran Maring*. (Harris, 1984: 56).

Es el momento de explicar la guerra. Si ésta resulta irracional, todo lo anterior también. Para comprender la guerra debemos abandonar el territorio tsembanga, y analizar por completo el territorio Maring. Se trata de huir de la totalidad⁶⁷. La guerra primitiva se funda en una base práctica con causas superficiales. Los Maring explican la guerra como resultado de la venganza por actos tales como rapto de mujeres, violación, muerte de cerdos, caza furtiva, brujería, robo de cosechas. "Una vez que dos clanes Maring han entablado una guerra en la que ha habido muertes[!], nunca les faltará motivo para reanudar las hostilidades".⁶⁸ ¿Una guerra en la que ha habido muertes? ¿Qué clase de guerra es esa en la que no hay muertes?⁶⁹

Los aliados de los dos bandos tratan de acabar la guerra tan pronto como alguien resulta herido de gravedad [...] Tan pronto como se produce una muerte, hay una tregua. Durante un día o dos, todos los guerreros permanecen en sus aldeas para realizar rituales funerarios o glorificar a sus ancestros. (Harris, 1984: 62)

Algo es definitivo. Las muertes en guerra no causan directamente el descenso de la población humana, pero eso no quiere decir que la guerra no sea un método indirecto del control de la población. Lo es por dos motivos: en primer lugar por el destino que le depara al territorio del clan vencido. La guerra no termina cuando un grupo aniquila al otro, sino cuando logra desplazarlo hacia el territorio de sus aliados:

⁶⁷ Siempre hay una *exterioridad* que funciona como *alteridad* de la *realidad totalizada*. Es todo el tema de cómo se trasciende el ser, el "mundo", el sistema. Así, cuando un sistema parece ineficiente, hay que entender su eficiencia en otro nivel, y cuando un sistema aparenta ser eficiente y funcional hay que tener apertura hacia otros niveles de la realidad en los que posiblemente no lo sea.

⁶⁸ Harris, 1984: 61 («La Guerra primitiva»).

⁶⁹ Si la comparamos con alguna situación actual, está más cerca de unos juegos olímpicos que de una guerra: "mediante intermediarios se acuerda como terreno adecuado para el combate una zona deforestada localizada en la región fronteriza entre los grupos combatientes. Ambas partes participan por turno en el desbroce de la maleza de este lugar." (Harris, 1984: 61).

A medida que se prolonga la lucha, los aliados se cansan y están tentados a regresar a sus aldeas. Si se producen más desertiones en un grupo que en otro, la fuerza más poderosa puede intentar atacar a la más débil para expulsarla del campo. El clan más débil recoge sus bienes muebles y se refugia en las aldeas de sus aliados. Cuando se produce una derrota, los vencedores no persiguen al enemigo, sino que se dedican a matar a los rezagados, incendiar las viviendas, destruir las cosechas y robar los cerdos [...] No ocupa de un modo directo las tierras del enemigo. (Harris, 1984: 63).

¿Por qué no? La causa aducida es que está habitada por los espíritus de los ancestros de los vencidos, a quienes los vencedores temen más que a los vencidos vivos; pero la razón práctica consiste en que no permite el crecimiento poblacional más allá del límite de la capacidad ecológica del bosque. Pero este mecanismo no actúa al nivel del clan vencido, sino que regula la población del territorio Maring en su totalidad. ¿Cómo es esto?

El clan vencedor, después de la victoria, planta el *rumbin* para iniciar una nueva etapa de cría de cerdos, otro período feliz de amor y comunión con sus animales, una "edad dorada"⁷⁰. El clan vencido vivirá durante muchos años como refugiado, disperso en sus clanes aliados. Poco a poco inicia su recuperación, empieza a crecer la piara de cerdos, hasta que tiene los «suficientes» cerdos para llevar a cabo un nuevo *Kaiko*, para honrar a sus ancestros y festejar a sus aliados. Y si han puesto suficiente empeño en la crianza de cerdos tendrán la posibilidad de ganar la guerra y volver a sus territorios. La guerra no la gana necesariamente el clan más numeroso, sino el que ha criado cerdos con mayor eficiencia para repartir grasa y manteca entre sus aliados, y para asustar a sus enemigos.

Un *Kaiko* se realiza aproximadamente cada 12 años (más o menos dos *Kaikos* por generación), exactamente el mismo tiempo que tarda el bosque en recuperarse del uso intensivo que se le dio durante la etapa de crianza de cerdos. Esto no es ninguna casualidad. El clan llega a un consenso unánime sobre la necesidad de un nuevo *Kaiko*, no cuando el *rumbin* alcanza determinada altura, ni cuando sus ancestros se lo hacen saber, ni cuando alcanza cierto número la población porcina, sino cuando el bosque que les da la vida se ha recuperado y pueden volver a ocuparlo.

⁷⁰ Como las que vive el capitalismo cuando supera alguna crisis de hiper-acumulación mediante una devaluación de excedentes. La analogía nos llevaría demasiado lejos.

En este complejo y equilibrado sistema ecológico, en el que un cerdo adulto come tanto o más bosque que un ser humano, el *Kaiko* es la verdadera guerra, en donde mueren cerdos en lugar de hombres. Por eso los ancestros ansían tanto la carne de cerdo. Si no murieran los cerdos morirían seres humanos: sus hijos.

*

Una última contraargumentación objetaría que la guerra no resuelve el problema del exceso de población humana y consecuentemente de cerdos, porque lo único que hace es desplazar a los vencidos al territorio de sus aliados, en donde también consumirán bosque. El territorio de los vencidos se recuperará a costa de agotar el de sus aliados. Aquí es donde entra la segunda explicación de cómo la guerra controla de manera indirecta la población. Es algo complejo que no se puede desarrollar extensamente en este trabajo, pero que trataré de resumir. Dicho sea de paso, esta explicación nos permitirá darnos cuenta de que, a final de cuentas, la sociedad Maring no es un paraíso.

La guerra no controla el crecimiento de la población por las muertes en batalla, sino por el incremento de la tasa de mortalidad femenina infantil que es lo que tiene un efecto verdaderamente importante en el control de la población. ¿Cómo logra esto la guerra? Dando preferencia a la crianza de niños, en detrimento de las niñas⁷¹.

Hay fuertes argumentos que demuestran el infanticidio de niñas durante los primeros años de vida, un infanticidio que, naturalmente, no es aceptado abiertamente por las sociedades que lo llevan a cabo. Existe una gran discrepancia entre las tasas de mortalidad infantil femenina y masculina que es resultado no tanto de una agresión directa a las niñas, sino a «pautas de negligencia» en su cuidado. Pequeñas diferencias de atención de la madre a los llantos de los hijos (y no de las hijas) que solicitan alimento o protección podría explicar por acumulación el desequilibrio total en la razón entre varones y hembras.

⁷¹ Si se pretende reducir la población a largo plazo no es eficiente ni la muerte de ancianos, ni de varones adultos, ni de niños. En una sociedad que practica la poligamia, como los Maring, si llegase a ser necesario (p. ej. porque han muerto muchos hombres en la guerra) bastaría un varón adulto para fecundar a todas las mujeres de la tribu, y recuperar la población original a más tardar en dos generaciones. Las mujeres no mueren en la guerra, tal como lo demuestran abundantes estudios empíricos sobre las guerras tanto antiguas y primitivas como modernas. La única alternativa viable para reducir la población es el asesinato de niñas, para que haya una menor proporción de mujeres por hombres en el futuro. La razón aparente es que se necesitan hombres para la guerra, la razón práctica es que se necesita reducir la natalidad.

En este argumento no hay machismo como las feministas pudiesen pensar.⁷² Harris demuestra que las mujeres pueden realizar sin ningún problema todas las tareas llevadas a cabo por los hombres. Es absurda la explicación de la división sexual del trabajo a partir de una base biológica. Aparte del sexo, sólo en la guerra (pero sólo en la guerra primitiva, en donde sólo se utilizan armas de mano) puede hablarse de una especialización del varón. "La guerra obliga a las sociedades primitivas a limitar la cría de hembras al favorecer la maximización del número de varones adultos listos para el combate [...] el ciclo ritual entero es un «truco» inteligente por parte de los ancestros para conseguir que los Maring críen cerdos y hombres en vez de mujeres al objeto de proteger el bosque. Los Maring hacen lo mejor que pueden ante una mala situación que ha sido común a toda la humanidad antes del desarrollo de una anticoncepción eficaz".⁷³

*

Antes de que se piense nuevamente que los Maring son unos *salvajes*, que asesinan niñas para mantener un buen nivel de vida preservando *su* bosque, debe recordarse que en la Inglaterra del período victoriano

"decenas de millares de madres ebrias de ginebra arrojaban regularmente sus bebés al Támesis, les envolvían con las ropas de las víctimas de la viruela, les abandonaban en toneles de basura, les asfixiaban al echarse sobre ellos en la cama en el estado de estupor provocado por la embriaguez." (Harris, 1977: 77).

Fue precisamente en ese contexto, de miseria y degradación humana de la Inglaterra del S. XIX, en donde nació la planeación urbana *formal* enfocada al *Bienestar*. Aunque Peter Hall nos describa con profunda sensibilidad la situación miserable de los barrios obreros europeos,⁷⁴ no alcanza a articular el nacimiento de la planeación urbana con la tendencia de un Sistema Mundo que se prestaba a hacer concesiones, recurriendo al liberalismo

⁷² Marvin Harris se autodeclara partidario de los anticonceptivos, el aborto y la liberación femenina. Explica en términos científicos el surgimiento de la (supuesta) superioridad masculina (Cf. Harris, 1977: «6. El origen de la supremacía masculina y del complejo de Edipo», 81 y ss) como resultado de un proceso económico y ecológico de intensificación de la producción, que hoy tiene la posibilidad de superarse en términos políticos. Para una fundamentación detallada del infanticidio femenino, Cf. Harris, 1977: «2. Asesinatos en el paraíso», 19 y ss.

⁷³ Harris, 1977: 76 («La Guerra...»). *Subrayado mío.*

⁷⁴ Cf. Hall, 1996 («2. La Ciudad de la noche espantosa», 24 y ss.).

como *Geocultura* capaz de evitar la insurrección de las masas empobrecidas, abandonando por vez primera el estéril urbanismo academicista que dominaba desde el renacimiento.⁷⁵

Cualquiera que haya leído *El Capital* (particularmente el proceso de transformación del dinero en Capital y la formación de la plusvalía), conocerá a través de Marx los horrores de la situación de la clase obrera europea mejor de lo Hall se esfuerza en darnos a conocer.

La *planeación urbana* (sistemática-instrumental y pragmático-comunicativa) se enfocó desde su nacimiento a solucionar los problemas territoriales (que, como hemos visto, son problemas que tienen que ver *directamente* con la vida humana) enfrentándolos cual si fueran un rompecabezas funcional que había que echar a andar. Su prioridad no ha sido reproducir y desarrollar la vida humana, sino mantener el funcionamiento sistemas (una ciudad, un Estado, el Sistema Mundo en su totalidad).

¿Para qué he recurrido a este ejemplo de una tribu de 7,000 habitantes que está condenada a desaparecer (si no lo ha hecho ya) por el proceso de globalización cultural, el crecimiento económico del sureste asiático y la acelerada destrucción de los bosques tropicales por las industrias madereras y los incendios forestales asociados al proceso de calentamiento global?

Para demostrar que más allá de la *lógica formal del funcionamiento de los sistemas*, está la *lógica referencial a la realidad desde la vida humana*. Más allá de la mera *razón instrumental moderna*, está la *razón práctico-material*. Más allá de la *planeación formal*, está la *planeación material*, es decir, la posibilidad de volcarse al futuro, asegurando la vida a través de la utilización racional de las condiciones materiales territorializadas, mediatizadas por instituciones performativas.

Más allá del *sujeto (solipsista) pensante*, referido a la *eficacia* de la tecnología (de la construcción, del transporte, de la infraestructura, de los servicios, del equipamiento) y a

⁷⁵ Tal como lo desarrollo en el capítulo 6. *El Programa Sustitutorio. Liberalismo y Estado de Bienestar*.

la *funcionalidad teórica* de los *sistemas* (de control, de normatividad, de mercado, y de todo lo referido anteriormente); está el *sujeto (comunitario) actuante y viviente*, referido a las *condiciones materiales realmente existentes y factiblemente aplicadas, con eficiencia*, para *hacer funcionar las instituciones que sostienen la vida*. Los Maring hacen lo que pueden, no tiene muchas opciones, y de entre ellas han escogido la que reproduce la vida con mayor éxito, distribuyendo de manera eficiente la población porcina y humana en un ecosistema frágil, mediante un mecanismo sumamente ingenioso.

Estoy seguro de que esa es su mejor alternativa posible. De no ser así, ya no creerían en los antepasados, ya no criarían cerdos, ya no harían la guerra. Si lo siguen haciendo es porque resulta eficiente. Las sociedades no caen del cielo. Los Maring no hacen esto desde que existen como tribu, se han transformado y han aprendido a sobrevivir así. De la misma manera, no tienen porqué continuar con estas prácticas hasta el infinito. *La realidad social no es estática, no se detiene.*⁷⁶

En criar cerdos y cultivar los huertos, en talar el bosque y dejarlo descansar, en prepararse para el ritual de guerra y en honrar a los antepasados, está también presente la *disciplina*. Es así como los Maring alcanzan *cierto grado de control sobre los procesos de la realidad externa*, y es así como *la vida futura de la comunidad queda asegurada*. El *rumbin* es plantado con la seguridad de que traerá paz durante muchos años. Están anticipándose al futuro, definen una guía hacia él (piénsese en Forester). *El presente no es* de ninguna manera *el único horizonte con significado* (piénsese en Castro-Gómez y en Castells). Saben que habrá paz y habrá guerra, saben que habrá comunión con sus cerdos, trabajo extenuante, y un festín que dará placer al cuerpo y paz a los antepasados. En una palabra: saben que *hay futuro*. El *Kaiko* no es una promesa de felicidad absoluta, de salvación eterna, ni de progreso infinito (... como la *modernidad*). El *Kaiko* no es una promesa incumplida, no es el sacrificio por un desarrollo que nunca llegará. El *Kaiko* es un horizonte futuro concreto, de redistribución generosa de excedentes acumulados. Si esto

⁷⁶ Creer que la realidad social está dada de una vez para toda la eternidad es una actitud beato-conservadora propia de cualquier facción en el poder, sea la burguesía capitalista (en el caso extremo de Fukuyama, 1989), la burocracia stalinista o las estructuras agrogereenciales de los aztecas o los babilonios. ¡No! La realidad social no está quieta, no hay fin de la historia, no hay inmovilidad total, definitiva y escatológica... a pesar de que, durante algún período, ante los sistemas sociales no se presente alguna alternativa convincente.

no es *Planeación*, entonces dicha palabra ha perdido todo sentido. Es una planeación racional, no enunciada desde ningún centro, ni por ningún sujeto pensante (un *ego cogito* cartesiano). Es una planeación no formalizada, ni asentada en ningún documento o plano, ni legitimada por un tribunal supremo. Pero es planeación al fin.

No quiero que se piense que propongo un retorno al pasado, un folklorismo absurdo e infactible.⁷⁷ Nada de eso. Simplemente quiero que se reconozca *la racionalidad universal del ser humano al utilizar al territorio como mediación material para la vida*. Sin duda mis colegas planeadores pondrán el grito en el cielo al creer que estoy rebajando esta noble profesión a las actitudes *premodernas* y hasta caricaturescas de una tribu atrapada en el neolítico inferior. Es algo que no puedo resolver en esta *Primera Parte*, y que me llevará toda la tesis. No puedo explicarlo todo al mismo tiempo, pero anticiparé algo.

Es hora de que los planeadores entendamos que *la vida humana es el criterio* a partir del cual *funcionan todos los sistemas, estructuras e instituciones performativas* que el ingenio humano ha creado a lo largo de la historia. Y todo ello funciona *aunque no haya una conciencia superior que lo controle* (aunque *siempre* hay una multitud de conciencias que lo construyen y establecen relaciones de poder para *intentar* controlarlo). El planeador no es un sujeto trascendental, neutro, objetivo, que con mirada de experto analiza, decide y aplica. Es simplemente un sujeto más, dentro de una comunidad que tiene sus mecanismos performativos para reproducir la vida. Y como tal no puede decidir, y menos imponer, la forma en que se utilizarán las condiciones materiales territorializadas. Sólo puede proponer, aconsejar, imaginar alternativas. El planeador y su profesión, como veremos al analizar la planeación en el contexto de la modernidad, puede muy fácilmente caer en el totalitarismo; pero también puede participar con inteligencia en la construcción futura del *Bien*.

*

⁷⁷ Después de reflexionar sobre la forma en que la economía monetizada destruyó las instituciones y el nivel de vida del pueblo Ladakh (en el Kashmir transhimalaya), Korten concluye que: "Podemos aprender mucho acerca de la gama de posibilidades humanas de los recuerdos de sociedades muy evolucionadas premonetizadas como Ladakh, sin pretender que la respuesta a nuestra crisis actual resida en regresar a un pasado premoderno." (Korten, 1995: 269; «Gente sin Lugar»)

Durante los dos últimos siglos, los procesos de reestructuración del Moderno Sistema Mundial han logrado que la planeación quede reducida al ámbito de la *eficiencia* y la *disciplina*, revestida con el traje del *bienestar*. Y la *Bondad*, el *Bien*, quedó reducido a los *juicios de valor*. La planeación referida a la eficiencia se convirtió en una herramienta técnica y en una política científizada. Se convirtió en ideología.

La bondad de los actos humanos ya fue rescatada del "cajón de sastre de la *ciencia objetiva*": la "subjetividad", y del *costal* de los *juicios de valor*. Dussel y Hinkelammert, cada uno por su lado, pero en constante interacción, han colocado al *bien* y al *mal* donde deben estar: colocados como *juicios de hecho* que sostienen la realidad por referirse a la vida humana, más radicales que los cálculos utilitarios de la razón instrumental.

Creo que es momento de rescatar a la planeación de la visión técnica, funcionalista y formalizante con que la modernidad la ha encubierto, especialmente durante los últimos 150 años.

SEGUNDA PARTE: PLANEACIÓN Y MODERNIDAD

En esta Segunda Parte del trabajo desarrollo la *tesis* de que la planeación urbana moderna es una institución que surgió como resultado de la territorialización sistematizada de 3 mecanismos funcionales (sumamente ambiguos) del Moderno Sistema Mundial: la *disciplina*, la *eficiencia* y el *bienestar*. En realidad es difícil encontrar los límites entre dichos mecanismos al interior de la planeación, pero podemos estar seguros de que fueron formalizados a partir de la segunda mitad del siglo XIX, institucionalizando una práctica denominada, primero, *urbanismo* (con una fuerte connotación arquitectónica) y, más tarde, *planeación urbana* (*urban planing*, en el contexto pleno de una *política científizada*). Tales mecanismos funcionales se han reestructurado al ritmo del Sistema Mundial, y han sido dependientes de él, lo cual no significa que hayan sido pasivos (más bien ha existido un reforzamiento circular entre planeación y modernidad), o que no hayan existido resistencias de parte de las exterioridades del Sistema. No pretendo explicar en su totalidad el proceso mediante el cual se ha desarrollado esta práctica, menos aun resumir su historia, sino tan sólo demostrar que la planeación urbana es una práctica *plenamente moderna*, con todo lo que este calificativo implica.

Por ello, es necesario que explique [4] lo que se entiende por *modernidad* desde una perspectiva eurocéntrica. Después [5] haré referencia a la institucionalización de la *disciplina* en la transición del siglo XVIII al XIX, que finalmente se logra, a nivel territorial, en el tercer cuarto del siglo XIX a través de *les grands travaux* del barón de Haussmann. Sólo hasta el último cuarto del siglo XIX (a partir de 1873, aproximadamente), [6] después de una serie de conflictos surge el *bienestar* como mecanismo funcional regulador de la tensión social, dentro de un *programa sustitutorio* implementado por el Sistema, que incluye [7] una interdependencia cada vez más estrecha de ciencia y técnica, en una verdadera obsesión por la *eficiencia*, que termina por *cientifizar* a la planeación urbana, pero que al mismo tiempo ocasiona una serie de conflictos sociales representados

claramente por la protesta comunitaria contra la renovación urbana en las ciudades estadounidenses de la década de los 60.

Posteriormente explicaré [8] cómo este *programa sustitutorio* entró, desde finales de los años 60, en una crisis de legitimación que se ha agravado a partir de 1989. El capítulo [9] es una exposición crítica y resumida de la propuesta teórica del planeador que, en mi opinión, mejor expresa la relación entre planeación y modernidad en el contexto de las relaciones de poder: Bent Flyvbjerg. Finalmente [10] refuto la idea eurocéntrica de modernidad desde la teoría del *moderno sistema mundial*

4. Modernidad

Esta es la dialéctica que el hombre moderno debe asumir para avanzar y vivir [...] Ya no tiene que detenerse la pregunta *¿debo* hacerlo? En el camino hacia el desarrollo, la única pregunta vital es *¿cómo* hacerlo?

Marshall Berman, 1982: 40.

Entiendo por modernidad, evitando complicaciones al interior del discurso eurocéntrico, un proyecto histórico transformado en una experiencia vital de espacio y tiempo que se caracteriza por la institucionalización de la racionalidad.⁷⁸ Esto no es originalmente ambiguo, sino estrecho y como tal cae en la ambigüedad. La verdad es que se trata, efectivamente, de la racionalidad, es decir, de la utilización formalizada de la razón, pero de una razón empírica, particular, específica, estrecha; que se ha intentado presentar como universal: *la razón instrumental*. ¿En que ha radicado el “éxito” de la razón instrumental, hegemónica durante la modernidad? En su eficacia, evidentemente, pero también en su capacidad para adherir *ipso facto* la idea de progreso, de desarrollo... es decir, una promesa cuasi divina de salvación.

La razón moderna es, entonces, la razón de los instrumentos: la razón técnica, el horizonte de los medios y los fines, de las estrategias y del control. La institucionalización del derecho privado burgués y la dominación burocrática (piénsese en Weber) son sintomáticas de la racionalidad. Más aún, la institucionalización de la ciencia y del progreso técnico constata el triunfo de esta racionalidad. La ciencia y la técnica se vuelven ideología. El progreso técnico empleado en el ejercicio de controles se traduce en dominación. Si se tiene un desarmador en las manos y es utilizado *racionalmente*, se logrará ajustar o desajustar un tornillo. Si se manipulan racionalmente todos los instrumentos (y recursos) disponibles, se tendrá el control de la situación. Si se actúa de manera irracional, se fracasará ante la realidad (por ejemplo, si se utiliza un desarmador para podar el césped). El progreso técnico y científico amplía los ámbitos en que se puede

⁷⁸ Habermas, 1985; Berman, 1982 («La modernidad: ayer, hoy y mañana», I y ss.); y Harvey, 1989 («Modernity and Modernism», 25 y ss.), una de las más lúcidas síntesis eurocéntricas de la modernidad (que intenta, sin lograrlo, no ser eurocéntrica).

actuar racionalmente, con mayor eficacia y control. Y eso ha sido una constante en los últimos siglos. La racionalidad está garantizada por una permanente *modernización* de la realidad. Mientras el mundo *se modernice* —de acuerdo con el pensamiento moderno— *la razón mantendrá el control (técnico y científico) de la situación hasta llegar a la solución total y absoluta de los problemas humanos.*⁷⁹

Como humanidad le apostamos todo al desarrollo científico y tecnológico, le cedimos la razón a los instrumentos, a la técnica, a la eficacia, y hemos dejado de utilizar la razón nosotros, como personas. Esta sociedad moderna constituida por inmensas acciones instrumentalmente racionales, resulta ser irracional como totalidad: ha surgido la irracionalidad de lo racionalizado.⁸⁰

Siguiendo a Max Weber, para comprender la modernidad como proceso de racionalización, hay que distinguir entre "juicios con arreglo a fines" y "juicios con arreglo a valores".⁸¹ Comenzaré por caracterizar a los segundos. No se puede hacer una defensa "científica" de los valores, ya que se da una batalla sin solución entre los distintos sistemas de valores existentes. No se puede demostrar *científicamente* que es mejor comer papas que frijoles, practicar el cristianismo que el Islam, o usar zapatos-tenis *Nike* que *Reebok*. El valor es lo que hace decidirse y pronunciarse por uno u otro. La ciencia no tiene aquí nada que decir. Con los "juicios de valor" se determinan los fines. Los "juicios con arreglo a valores" son juicios de *racionalidad material*.

Una vez determinados los fines, pueden enunciarse los "juicios con arreglo a fines". Estos son los juicios propiamente científicos. Indican la manera más efectiva de alcanzar dicho fin. Si prefiero comer papas a comer frijoles ¿cuál es la mejor manera de producir papas? Esta pregunta puede ahora tener una respuesta científica. Los "juicios con arreglo a fines"

⁷⁹ Me cuesta un poco de trabajo escribir estas líneas, puesto que esta ideología moderna está actualmente bastante erosionada, como veremos en el capítulo 8

⁸⁰ Cf. Marcuse, 1964; Habermas, 1968a. 53 y ss. De manera más clara: "La acción es racional en términos de cálculo medio-fin, pero este sistema de cálculo se revela como irracional, si se toman en cuenta los efectos no-intencionales que genera inevitablemente como su subproducto." Hinkelammert, 2000 («El orden de los intereses materiales calculados»).

⁸¹ Cf. Weber, 1929; Hinkelammert, 1996.

son juicios de *racionalidad formal*, que en la modernidad se convierte en la única racionalidad posible. Es la razón instrumental y estratégica caracterizada por la eficacia. El fin, ya decidido, justifica los medios. Cualquiera que sea el medio que se utilice, estará legitimado científicamente como el más *eficaz* para alcanzar un fin determinado.

A partir de estos razonamientos, Weber opone una *ética de convicciones* a una *ética de responsabilidad*. La primera, basada en "juicios con arreglo a valores", es incapaz de ser universal. En esta ética es imposible tener un *calculo* preciso del fin que se pretende alcanzar. Para esta ética, los fines nunca justifican los medios, los valores nada tienen que ver con los resultados. Es una ética *premoderna* y represiva: los valores (y no la eficacia) determinan las acciones de los individuos. Todas las culturas "no-modernas" han incurrido en una ética de convicciones. Por el contrario, la ética de la responsabilidad (weberiana) se pregunta por las consecuencias de las acciones (¡pero sólo por las consecuencias intencionales!), ya que dirige acciones racionales calculadas con arreglo a fines.

En la *verdadera* sociedad (es decir, en la sociedad moderna), éticamente responsable, deben desarrollarse públicamente acciones instrumentales y estratégicas, con cálculo de utilidad y con arreglo a fines. Los valores deben ser relegados a la vida privada. La política, la esfera de lo público, debe regirse a partir del calculo utilitario respaldado en la técnica y en la ciencia.

Quien busca la salvación de su alma y la de los demás, que no la busque por el camino de la política, cuyas tareas, que son muy otras, sólo pueden ser cumplidas mediante la fuerza. El genio o demonio de la política se encuentra en tensión interna con el dios del amor, y esta tensión puede convertirse en todo momento en un conflicto sin solución. [...] Los medios quedan en la práctica siempre justificados por el fin, y ésa es la razón de ser del poder coercitivo y la violencia institucionalizada del Estado. El Estado siempre tiende a hacer bueno el llamado «principio de Caifás»: Conviene que muera un hombre solo [e inocente] por todo un pueblo. (Max Weber, 1929; *subrayados míos*).

La razón de Estado es, entonces, la utilización de medios (aunque estos se "valoren" como *malos*) para conseguir eficazmente fines que pueden ser valorados como *buenos*. Pero eso es marginal porque para Weber la distinción entre el *Bien* y el *Mal* es una cuestión de *valores*). Lo verdaderamente importante es desligar la eficacia de las convicciones. Una ética de convicciones es contradictoria a la *eficacia* de la política del Estado (y a la eficiencia formal del mercado). *Para alcanzar los fines con eficacia es preciso el sacrificio*

... aunque nosotros tengamos la "convicción" de que el sacrificio es algo malo!⁸² La distinción entre actuar "con arreglo a valores" o "con arreglo a fines" marca la línea de demarcación entre la modernidad y lo «otro» (premoderno, medieval, oriental, etc.). En esto encuentra Weber el fundamento racional de la modernidad. Sólo con la sociedad capitalista, en la que los individuos guían sus acciones de acuerdo con sus intereses, se puede realizar una sociedad plenamente racional. Con el capitalismo se imponen la contabilidad, la técnica y el derecho *racionales*. El *Estado Moderno* es el *Estado Racional*.

¿Cuál es el problema que se advierte en este planteamiento? Identifico por lo menos tres cuestiones importantes: (A) El capitalismo y la modernidad se confunden entre sí, al tiempo que se legitiman mutuamente como universalmente racionales; (B) el Estado moderno es capaz de imponerse sobre cualquier *valor* con tal de alcanzar eficazmente los fines establecidos; y (C) no se explica cómo hicieron el capitalismo y la sociedad de mercado para librarse de los acientíficos, represivos e ineficaces *valores*, inevitablemente presentes en todo juicio que establece fines.

(A) De acuerdo con la interpretación *clásica* de la modernidad, ésta consiste en un movimiento que libera al individuo de todas las coacciones: la ciencia sustituye a Dios, el Estado sustituye a la Iglesia en la organización de la vida civil, "de la misma manera en que fueron reemplazadas las meditaciones sobre el alma por la disección de los cadáveres o el estudio de las sinapsis del cerebro."⁸³ El fundamento de la filosofía de la Ilustración es que el individuo sólo está sometido a las leyes naturales. Pareciera, entonces, que la modernidad es tan antigua como la ilustración.

Según la interpretación de Fernando Mires, no es así. Este pensador chileno, radicado en Alemania, realiza una interpretación del pensamiento de Max Weber, en el sentido de que el "espíritu de la modernidad" es en verdad el "espíritu del capitalismo" originado en la ética protestante. La modernidad no sería efecto de la Ilustración francesa, sino del

⁸² No obstante, la prueba de que la modernidad sí toma en serio a los valores, a las convicciones, es el hecho de que la modernidad ha hecho del sacrificio un "valor", una virtud. *El que no se sacrifica*, nos dice la metafísica moderna, *no progresa*.

⁸³ Touraine, 1992: 19 («Las luces de la razón», 17 y ss.)

liberalismo anglosajón. Y además no consistiría en una simple ruptura de cadenas (una experiencia de liberación), sino que implicaría también el sometimiento a una nueva forma de dominación: la *disciplina* del trabajo. La Ilustración sería una simple extensión del protestantismo, fuera del contexto religioso. El tiempo y el dinero se convierten, dentro de este "espíritu capitalista", en elementos disciplinarios de un orden moral que rige las acciones humanas. Para Max Weber, Benjamín Franklin es un exponente singularmente importante del espíritu moderno capitalista⁸⁴

A pesar de todo ello, Weber (o Mires, en su interpretación) son incapaces de explicarnos porqué se origina esto en el centro de la sociedad liberal anglosajona del S. XVIII. ¿Por qué los liberales anglosajones decidieron ceñirse a la moral del tiempo y el dinero?, ¿lo hicieron por "convicción"? Luego entonces, ¿no que en la modernidad capitalista no hay "valores" ni "convicciones"? Es decir, Mirés y Weber analizan un hecho (la modernidad, el capitalismo) pero sólo observan sus causas directas e inmediatas, no hay una comprensión de su fundamento.

(B) El Estado se vuelve totalitario y en tal sentido es imposible cuestionarlo. A eso se refiere el «Principio de Caifás», y será el argumento central para criticar al Estado popular (e incluso al de la social-democracia). El Estado no puede tentarse el corazón (por ejemplo, subsidiando a los pobres), sino que debe limitarse a funcionar por el "bienestar general". Va a ser necesario realizar algunos "sacrificios" (por mera eficacia, no por convicción... supongo) que al final beneficiarán a todos. El Estado es, a final de cuentas, el *espíritu*, y como ya lo dijo Hegel, contra el derecho absoluto del espíritu no hay nada que valga.⁸⁵

⁸⁴ "Quién como pocos simbolizaba ese espíritu era Benjamín Franklin, cuyas máximas rigen todavía, pero en un contexto cultural en el que ellas ya no son tan necesarias. Ellas son: *El tiempo es dinero; el crédito es dinero; dinero puede producir dinero; dinero puede producir tiempo*". Mires, 1996: 28. («El "espíritu de la modernidad"», 28 y ss.).

⁸⁵ "Llamamos Estado al individuo espiritual [...] El Estado es independiente y sustantivo. El honor de un pueblo consiste en ser independiente... la independencia del uno no es respetada sino por cuanto supone la independencia de los demás. *Pero* [...] en la historia universal prevalece un derecho superior. Este derecho superior se verifica también en la realidad, cuando se trata de la relación de los pueblos cultos con las hordas bárbaras" (Hegel, 1837: 126). ¿Por qué el "*Pero*"? ¿Ahora resulta que el *Espíritu Santo* se presta a hacer concesiones? Refiriéndose a Hegel, Dussel afirma: "[es notable] su manera de justificar la violencia colonialista europea: 'Contra el derecho absoluto que él [el espíritu Europeo-Occidental] tiene por ser el portador actual del grado de desarrollo del Espíritu mundial, el espíritu de otros pueblos *no tiene derecho alguno*' (Hegel, «*Rechtsphilosophie* [Filosofía del Derecho]»)." (Dussel, 1998: 82, n. 104).

Pero el espíritu no es simplemente una ontología metafísica hegeliana, sino un ámbito concreto de *comunidad de los iguales*. El espíritu es el Estado, cierto. Pero el Estado no es el gobierno (aunque esto pronto se olvida), sino —en sentido estricto— la sociedad misma. Pero no cualquier sociedad, sino la sociedad racional moderna, la sociedad capitalista.

Por eso el capitalismo puede fácilmente (y necesita) convertir el egoísmo en virtud. El panadero que hace pan para repartirlo a los pobres está actuando a partir de una *ética de convicciones*, está guiado por "juicios con arreglo a valores", está actuando de manera *irracional*. El ciudadano, el miembro de la sociedad, el sujeto *verdaderamente racional*, debe actuar con arreglo a fines que deben alcanzarse con los medios más eficaces. ¿De qué sirve producir pan para los pobres, si la producción es ineficaz en términos sociales? El pan debe ser de calidad, para que el zapatero haga buenos zapatos y el profesor forme buenos alumnos. *Sólo así puede funcionar la sociedad*. Es necesario el egoísmo. No nos podemos tentar el corazón ante la pobreza... ¡alguien tiene que sacrificarse por el bien de todos! Por eso dice Adam Smith:

No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero lo que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés. No invocamos sus sentimientos humanitarios sino su egoísmo; no hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas. (Smith, *La riqueza de las naciones*; Citado en Dussel, 1998: 112).

El Estado, la sociedad, la racionalidad moderna, se han convertido en una *totalidad incuestionable* organizada y constituida por infinitas acciones racionales instrumental y funcionalmente mediadas. "Las necesidades políticas de la sociedad se convierten en necesidades y aspiraciones individuales, su satisfacción promueve los negocios y el bienestar general, y la totalidad parece tener el aspecto mismo de la razón. Y sin embargo, *esta sociedad es irracional como totalidad*."⁸⁶ Si el Estado se guía por la razón instrumental, es imposible criticarlo como injusto, irracional o despótico, siempre y cuando *funcione*.

Finalmente, (C) el tercer cuestionamiento importante a los planteamientos weberianos consiste en saber de qué manera el capitalismo y la sociedad de mercado pudieron

⁸⁶ Marcuse, 1964: 11 («La parálisis de la crítica: sociedad sin oposición», 11 y ss.). La referencia ineludible al respecto continua siendo la *Dialéctica de la Ilustración* (Horkheimer y Adorno, 1944).

comenzar a actuar *éticamente*, de manera *responsable* (eficaz) y no a través de *convicciones*. ¿Acaso no existen valores en la determinación del "fin" (*finalidad*) del Capitalismo? *Las sociedades no caen del cielo*. La sociedad moderna no es tanto un hecho como un proceso. La racionalidad no es una realidad establecida, sino más bien (lo dice el mismo Weber) la modernidad se va estableciendo mediante el proceso de *racionalización*. Por lo tanto *no hay* propiamente *una modernidad establecida*, sino más bien *un proceso de creación de las condiciones de la modernidad* en cada momento: *un proceso de modernización*.⁸⁷

¿Cuándo terminará este proceso? Podemos tomar el diario o ver el noticiero del día de hoy y, sin duda, encontraremos que el discurso político-económico, estatal y desarrollista sigue hablando de *modernizar* el campo, la educación, ... la *planeación*, etcétera. ¡A cualquier ciudadano responsable le parecerá absolutamente irracional hablar de detener la modernización! ¡*Sigamos avanzando!*

Por eso, si seguimos avanzando, eso significa que la *Sociedad Capitalista Moderna de Mercado Perfecto* no puede ser una realidad acabada, sino un *ideal* (en sentido estricto: una *utopía*, postulada en forma extrema tanto por Popper como por Hayek, y tan infactible como el *Comunismo* o el *Anarquismo*).⁸⁸ ¡Y Max Weber critica a las sociedades premodernas en su afán de proyectarse como un ideal, por que este ideal sólo puede construirse *a partir de valores!* Weber cae rotundamente en aquello que critica, al idealizar el capitalismo. Con el nombre de *ética de responsabilidad*, nos vende una *ética de convicciones*, de *valores*, además de la peor calaña porque no se reconoce como tal, ya que se quiere presentar como libre de valores, de convicciones. No obstante, es una mera cuestión de creencias, un "asunto teológico de familia", como decía Marx (1844).

Así se puede decir: «yo *creo (valoro)* que el mercado es eficiente, que alcanza equilibrios, que es justo». Pero eso no es ningún *hecho* establecido, sino una *creencia*, un *valor*, una

⁸⁷ Una genial interpretación de tal proceso como el generador de las "condiciones de la modernidad", siguiendo a Marx, es realizado por Harvey, 1989 («Modernization», 99 y ss.)

⁸⁸ Cf Hinkelammert, 1984. La crítica a la acción directa del anarquismo (Cap. III) y a la planificación burocrática soviética (Cap. IV) es sumamente rigurosa y áspera. Pero en la crítica a las utopías del mercado perfecto (Cap. II) y la "sociedad abierta" (Cap. V), uno llega a sentir verdadera compasión por Hayek y Popper: los más severos críticos de la utopía son ingenuamente (o quizás, cínicamente) utópicos.

La modernidad lleva a cabo sacrificios necesarios para hacer posible el *progreso*. Al término de estos sacrificios surgirá una sociedad sin sacrificios: estos se detendrán cuando toda la humanidad sea moderna y desarrollada. Por lo pronto, todos los sacrificios están plenamente justificados. "Cualquier sacrificio humano, cualquier violación de los derechos humanos se justifica, y ninguna conciencia moral del mundo puede legítimamente intervenir. [...] El sacrificio humano se transforma en obligación moral."⁹⁰ Pero además, la modernidad ha entrado en una lógica según la cual *es imposible detener el progreso* y, por lo tanto, *es imposible detener los sacrificios*, porque en el momento en que se detengan la *modernización*, el *desarrollo*, el *progreso* de la humanidad... todos los sacrificios pasados habrán sido vanos.

Occidente tiene que seguir asesinando para no ser asesino [...] destruyó continentes, culturas y pueblos enteros. Realizó sacrificios humanos gigantescos que en su visión eran sacrificios necesarios para destruir la despotía y para traer, mediante el mercado, la libertad. [...] tiene que seguir sacrificando para que llegue este futuro [de modernidad y desarrollo total en donde ya no hay más sacrificios], porque hasta ahora no ha acontecido. En el caso de no proseguir, todos estos sacrificios no serían ningún sacrificio, sino asesinatos y crímenes. Por eso tiene que seguir adelante, para no ser criminal. Tiene que asesinar para no ser un asesino. (Hinkelammert, 1991: 37-8).

Desde la colonización y el esclavismo (que, como se verá en el capítulo 10, son el verdadero origen de la modernidad) hasta el cobro de la deuda al tercer mundo (con los ajustes estructurales que implican un giro en la política económica —en nombre de la *eficiencia*— y una consecuente disminución del gasto público... incluido el destinado al *desarrollo urbano*), deberán dejar de ser considerados sacrificios por el bien de la humanidad, y deberán quedar evidenciados como lo que verdaderamente son, y para lo cual no existe otra palabra: *crímenes*. *La Modernidad es criminal*. Y lo que haré en los siguientes capítulos será demostrar que la *planeación urbana*, es decir, la *planeación formal del territorio*, es parte del «proyecto» de la *modernidad*. *La planeación urbana es una actividad moderna en el más pleno sentido del término*.

⁹⁰ Hinkelammert, 1991: 36; («La Ifigenia . . . », 29 y ss.).

Una digresión sobre ciclos Kondratieff y crisis capitalistas.

No hay mejor expresión de las consecuencias del desarrollo moderno, el crecimiento económico y la expansión capitalista que las crisis económicas. Estas crisis, que se presentan en forma cíclica y recurrente, han sido identificadas como parte de ciclos económicos completos, denominados ciclos (u ondas) Kondratieff. Las crisis (más no los ciclos, como veremos más adelante) son una consecuencia lógica (e inevitable) que en términos físicos puede expresarse como «a toda acción corresponde una reacción», o mejor aún «a toda expansión corresponde una contracción». No obstante, Immanuel Wallerstein prefiere otra analogía «a toda inhalación corresponde una exhalación». En sus palabras:

Estos ciclos han implicado fluctuaciones de tal significación y regularidad que es difícil creer que no son intrínsecas al funcionamiento del sistema. Si se me permite la analogía, parece ser el mecanismo respiratorio del organismo capitalista, que inhala el oxígeno purificador y exhala los desechos venenosos. Las analogías son siempre peligrosas, pero ésta parece especialmente adecuada. Los desechos acumulados eran las ineficiencias económicas que con regularidad se incrustaban políticamente a través del proceso de intercambio desigual. El oxígeno purificador era la asignación más eficiente de los recursos (más eficiente en el sentido de que permitía una mayor acumulación de capital), que permitía la reestructuración regular de las cadenas de mercancías." (Wallerstein, 1983: 25).

Dado que ningún fenómeno social se desarrolla de manera regular, continua e indefinida, la modernidad capitalista no podía ser la excepción. Nunca ha sido uniforme su funcionamiento sino que presenta fluctuaciones (a menudo muy intensas) de diversa duración,. Esto es común a todas las sociedades humanas, para las cuales son siempre comunes las fases de expansión y contracción, y hasta de regresión. El llamado ciclo económico de expansión y depresión era un elemento con el que ya estaban familiarizados todos los hombres de negocios desde el siglo XIX. Su repetición estaba prevista, con algunas variaciones, cada período de entre 7 y 11 años. Se trata del "ciclo corto y monótono" que funciona a partir de dos mecanismo básicos: un multiplicador (un ingreso adicional distribuido genera una serie de ingresos inducidos) y un acelerador (la demanda ocasionada por un ingreso distribuido genera una inversión más que proporcional). Y este

ciclo se explica lo mismo con el arsenal de la teoría neoclásica que con el arsenal teórico marxista.⁹¹

No obstante, desde fines del siglo XIX se empezó a observar sistemáticamente una periodicidad más prolongada, cuando lo que se observaba no eran los años, sino los decenios precedentes. A una fase prosperidad mundial sin precedentes entre 1850 y los primeros años de la década de 1870 (en concreto, los 25 años entre 1848 y 1873: "La Era del Capital") habían seguido 20 años de incertidumbre económica y luego otro período de gran expansión de la economía mundial. Estos ciclos, también conocidos como "ondas largas", imponen un ensanchamiento del horizonte de análisis, fueronteorizados originalmente por el pionero N. D. Kondatrieff (en un pequeño texto sumamente básico), y se presentan en la economía mundial desde la revolución industrial. El gran mérito deKondatrieff (una de las primeras víctimas de Stalin) fue anunciar, en 1928, que se aproximaba una gran crisis. Por supuesto, en ese momento nadie le creyó. Los llamados «ciclos Kondatrieff» se "detectan" y periodizan, básicamente, a partir de la forma en que se ven afectadas las tasas de crecimiento de la producción. Desde hace más de 70 años, han sido uno de los temas más apasionadamente discutidos en la teoría económica. Las posturas van desde aquellos que se esfuerzan en hacer "cuadrar" cada ciclo en un período exacto de 50 años (25 de expansión o Fase A; 25 de contracción o recesión, o Fase B), hasta aquellos que, como Krugman, huyen del tema a través de una salida puramente sofista (y aquí sofista no es algo estrictamente peyorativo) argumentando que no "creen" en los ciclos Kondatrieff.⁹²

El análisis de las ondas Kondatrieff se ha reforzado mucho a partir del desarrollo de la teoría del sistema mundo.⁹³ Joshua Goldstein⁹⁴ propone la existencia de cuatro ondas, de medio siglo de duración cada una, en los últimos 200 años:

⁹¹ Cf. Hobsbawn, 1994 («El abismo económico», 92 y ss.); Amín, 1997 («Crisis en el Capitalismo y Crisis del Capitalismo», 15 y ss.).

⁹² Cf. Kondatrieff, (s/f: edición de 1995); Krugmann, 1995; Hobsbawn, 1975 y 1994; Amín, 1997; Wallerstein, 1991.

⁹³ Como veremos en el Capítulo 10 de esta *Tesis*.

⁹⁴ Citado en Amín, 1996: 76 («El problema de los ciclos largos en el capitalismo», 72 y ss.).

| Fases A | Fases B |
|------------------------|----------------------|
| 1. 1790-1814 Auge | 1814-1848 Crisis |
| 2. 1848-1872 Auge | 1872-1893 Crisis |
| 3. 1893-1914 Auge | 1914-1945 Crisis |
| 4. 1945-1968/1973 Auge | 1968/1973 ... Crisis |

No obstante la aparente "exactitud" en la duración de las ondas, existe una relación estrecha entre los ciclos Kondratieff, los acontecimientos políticos y las innovaciones tecnológicas. Las etapas de auge y decadencia se corresponden respectivamente a 1) La primera revolución industrial, la revolución francesa, y las revolución paneuropea del 48; 2) El desarrollo del ferrocarril, la unificación de Alemania e Italia, 3) La electricidad y el resurgimiento del imperialismo colonial; y 4) la reconstrucción y modernización de Europa y Japón, la civilización del automóvil, y la revolución cultural del 68. En 1872 y 1914 (1929) no hay motivo externo aparente de crisis, parecieran ser expresiones «puras» de hiperacumulación⁹⁵. La década de los 90 (siglo XX), con el impresionante desarrollo de la informática, las telecomunicaciones y la biotecnología, pareciera ser el inicio de una nueva etapa de crecimiento económico.

No obstante, si la "cuadratura" de las ondas fuera perfecta tendríamos que estar en una fase de plena expansión económica desde 1998. Por el contrario, desde 1997 la crisis se agudizó (cuando terminó el "ciclo corto monótono" de 7 años, correspondiente a la "revolución informacional" de 1990-1997).⁹⁶

La situación de crisis (global) "permanente" desde 1973, lleva a Amín (1996, 1997) a proponer que los ciclos Kondratieff, lejos de ser un comportamiento permanente y *ad infinitum* del sistema, son más bien una excepción. No son la "expresión necesaria" del sistema, sino una situación contingente. En sus palabras:

⁹⁵ Para un excelente análisis de la dinámica de hiperacumulación, Cf. Harvey, 1982 («Segundo Corte a la Teoría de la Crisis»).

⁹⁶ Este ciclo corto llevó a Manuel Castells a redactar una obra monumental (Castells, 1996, 1997 y 1998) Una crítica severa al "mito" de la revolución tecnológica, y una explicación convincente sobre el período 1990-1997 como "ciclo corto" y no como "una nueva etapa del capitalismo", puede verse en Petras, 2001 («La revolución informática, la globalización y otras fábulas imperiales», 333 y ss.). Ahora mismo (agosto de 2001), se anuncia una recesión económica tan grave que muchos se atreven a comparar con la situación de principios de los años 30 del siglo XX. Para verificarlo, puede tomarse cualquier diario

Las innovaciones, la explotación de nuevos recursos, las guerras y la expansión exterior y hasta los resultados de las luchas de clases *no salen del campo de la casualidad de una teoría del ciclo económico*, separando artificialmente a la economía política del ámbito más amplio del materialismo histórico. *Esos aspectos* (expansiones, contracciones) *de la realidad social son expresiones de la acumulación del capital, sin embargo, su relación no inspira ninguna teoría del ciclo.*" (Amín, 1997: 20-1; *negritas y cursivas mías*).

Siguiendo una corriente marxista francamente minorista (es común en el marxismo estándar creer en la "cuadratura" de los ciclos Kondratieff), Amín perfecciona la propuesta de Baran, Sweezy y Margdoff, respecto a que en el capitalismo no hay ciclos, sino una tendencia permanente a la crisis. Lo excepcional no es la crisis, sino la expansión económica. La hiperacumulación, la tendencia a producir siempre mucho más de lo que se consume, es una enfermedad crónica del capitalismo, y lo que hay que explicar, lo que resulta ser un misterio, es *cómo el capitalismo puede tener períodos de crecimiento tan amplios* (hasta de 25 años), cuando el círculo virtuoso del ciclo corto no dura más de 7 años.

La respuesta de Amín es que las épocas de expansión durante el industrialismo (1800-1945) se inician con el descubrimiento de grandes yacimientos de oro a nivel planetario (en California en 1848 y en Sudáfrica en 1896) y ello coincide a la perfección con el inicio de las fases A. Esto tiene validez para un sistema monetario internacional basado en el patrón oro.

La fase A iniciada en 1945 (y finalizada hacia 1973) sería producto del pacto histórico entre la clase trabajadora, las empresas y los estados keynesianos (de Bienestar en el primer mundo, socialistas en el segundo y populistas-nacionalistas en el tercer mundo)⁹⁷, que habría sido una medida de emergencia para evitar la aniquilación de la civilización moderna, puesto que el camino lógico de la evolución capitalista había desembocado en lo único que puede desembocar si se le deja libre: el fascismo, la crisis económica y la guerra imperialista. Amín concluye que:

⁹⁷ El keynesianismo sería algo así como un virtuoso ciclo corto de 7 años, pero que perfectamente planificado y contando con un consenso mundial habría alcanzado a durar más de 25 años

La entrada de innovaciones mayores puede desencadenar un proceso de expansión largo, pero no "forzosamente". Por ejemplo, mientras el *ferrocarril*⁹⁸ o *la urbanización organizada en torno al automóvil*⁹⁹ implican fuertes inversiones masivas, labrando de nuevo la geografía industrial, *no es seguro que la ola actual de innovaciones centradas en la informática tenga un efecto análogo. La revolución tecnológica contemporánea no ofrece una solución al sobrante del excedente, cuya fuga a la especulación financiera se explica de esa manera.* En los períodos de crisis, la innovación se prosigue por una competencia aguda que impone la reducción de costos. Por ello las fases B del ciclo aparente se caracterizan también por una tasa de crecimiento positivo, aun si es inferior al realizado a lo largo de las fases A. *La incertidumbre de los resultados de las luchas sociales [...] vuelve ilusoria una elaboración teórica del ciclo largo* [las ondas Kondratieff] que, por su mecanismo inevitable, aplasta el materialismo histórico a las dimensiones de un economicismo elemental. (Amín, 1997: 21-2; *cursivas y negritas mías*).

Si bien éste no es el lugar más adecuado para discutir las propuestas de Amín, me parece valioso su análisis por la confianza que otorga a las posibilidades humanas de no quedar sometidos determinísticamente al comportamiento mecánico de unos ciclos económicos.

No obstante, sean cuales sean las razones (o la explicación más convincente) del comportamiento cíclico de la modernidad capitalista en los últimos 200 años, es un hecho que esos ciclos han ocurrido. De ahí que la solución sofista de Krugman, si bien es cómoda, me parece inadecuada. En lo que sigue, voy a analizar grandes períodos de la planeación urbana moderna como parte de estos ciclos Kondratieff que, por las razones que sean, forman parte de la historia reciente. Lo cual no significa, de ninguna manera, que acepte la "cuadratura" del ciclo, o que piense que "la historia se repite" mecánicamente.

Los ciclos Kondratieff me permiten hacer una reflexión más dinámica, y contextualmente más rica, de la planeación urbana como parte de la modernidad.

⁹⁸ Este período (1848-1872) lo analizo en el siguiente capítulo de esta tesis, en relación con la urbanización *haussmanniana*.

⁹⁹ Este período (1917/1974-1972) lo analizo en el capítulo 7 de esta tesis, en relación con la urbanización de Robert Moses con la *bulldozer* y las autopistas.

5. Haussmann y *La Comuna de París*: totalitarismo contra autogestión ciudadana en el nacimiento del urbanismo moderno. (París 1848-1871).

Despejar los grandes edificios [...] a manera de darles un aspecto más agradable a la vista y una defensa más fácil en los días de sublevación [...] Asegurar la tranquilidad pública con la creación de grandes bulevares que permitan circular no sólo el aire y la luz sino a las tropas y, por una ingeniosa combinación, hagan el pueblo más sumiso y menos dispuesto a la revuelta.

Georges Eugène Haussmann. Militar contrarrevolucionario, policía, prefecto del Sena (París) y primer urbanista moderno.

Los perros de presa del «orden» transforman de pronto en un infierno el sereno París obrero de La Comuna [...] En el momento del heroico holocausto de sí mismo, el París obrero envolvió en llamas edificios y monumentos. [...] La burguesía del mundo entero, que asiste con complacencia a la matanza en masa [de los *Communards*] después de la lucha, *se estremece de horror ante la profanación del ladrillo y la argamasa*. [...] La Comuna se sirvió del fuego [...] para cortar el avance de las tropas de Versalles por aquellas avenidas largas y rectas que Haussmann había abierto expresamente para el fuego de la artillería

Marx, 1871: 251-2.

En 1757 Robert-François Damiens, un criminal de París común y corriente, fue condenado, descuartizado y quemado en plaza pública. Tres cuartos de siglo más tarde, en 1838, el reglamento de prisión “para la Casa de Jóvenes delincuentes de París”, manifestaba un refinado y riguroso empleo del tiempo y del espacio. Ya no se descuartiza al delincuente, se le *reforma*. “No sancionan los mismos delitos, no castigan el mismo género de delincuentes. Pero definen bien, cada uno, un estilo penal determinado. Menos de un siglo los separa. Es la época en que fue redistribuida, en Europa y en Estados Unidos, toda *la economía del castigo*. [...] Aparecen] unos castigos menos inmediatamente físicos, cierta discreción en el arte de hacer sufrir, un juego de dolores más sutiles, más silenciosos, y despojados de su fasto visible”.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Foucault, 1975: 15 («El cuerpo de los condenados», 11 y ss.).

Este giro en el arte del castigo indica un cambio de *episteme*¹⁰¹: se pasa de la *época clásica* (iniciada por Descartes a mediados del s. XVII) a la *época moderna*, iniciada a principios del s. XIX, en donde el orden de la mecánica celeste es reemplazado por la entrada del *hombre* al campo del saber occidental. "No se trata de que la razón haya hecho progresos, sino de que el modo de ser de las cosas y el orden que, al repartirlas, las ofrece al saber, se ha alterado profundamente".¹⁰² Esa profunda transformación radica en que «lo mismo» encuentra un modo totalmente distinto de enfrentarse con «lo otro».

Para la *episteme clásica* «lo otro» (la locura, la enfermedad, el delito... la *rebeldía*) debe aislarse, encerrarse o sentenciarse a muerte para conjurar el peligro. Para la *episteme moderna* (que en realidad es un grado más preciso de racionalización dentro de una modernidad que lleva para entonces al menos tres siglos de existencia) «lo otro» debe domesticarse, someterse, corregirse (a través de la clínica, la prisión, la ortopedia... el urbanismo).¹⁰³ Tanto en la *episteme clásica* como en la *moderna*, lo que verdaderamente

¹⁰¹ La Episteme es ese campo en donde "los conocimientos, considerados fuera de cualquier criterio que se refiera a su valor racional o a sus formas objetivas, hunden su positividad y manifiestan así una historia que no es la de su perfección creciente, sino la de sus condiciones de posibilidad." (Foucault, 1966: 7; «Prefacio», 1 y ss.). Es el marco en el cual se constituye el saber. De una manera, más clara que Foucault (caracterizado por su hermetismo y desenfado), Castro-Gómez define a la episteme: "El concepto de episteme en Foucault hace referencia a un conjunto de relaciones de poder, normas sociales, reglas de jurisprudencia y procedimientos de exclusión que hacen posible el ejercicio de una práctica discursiva en una época determinada. Se trata, pues, de la organización geológica subyacente al saber; de las *placas tectónicas*—por así decirlo— sobre las cuales se van esquematizando nuestras experiencias más fundamentales y que produce, finalmente, una serie de saberes tendientes a ordenar y otorgar sentido a esas experiencias." (Castro-Gómez, 1996: 154; «Observaciones autopoieticas», 153 y ss.).

¹⁰² Foucault, 1966: 8 («Prefacio»).

¹⁰³ En realidad Foucault nunca se refiere al urbanismo en forma explícita. Su teorización sobre los "espacios de poder" ha inspirado muchos análisis lúcidos sobre la forma en que se organiza (la represión en) la vida social moderna, "but Foucault's exclusive concentration on the spaces of organized repression (prisons, the 'panopticon', hospitals, and other institutions of social control) weakens the generality of his argument." (Harvey, 1989: 213; «13. Individual spaces...», 211 y ss.). El argumento se debilita no sólo por restringirse al análisis del *control*—y no, por ejemplo, de la *resistencia* y la lucha por la producción de espacios alternativos (aunque su concepto de *heterotopía* puede hacer cierta referencia difusa hacia la resistencia)—, sino porque encasilla el ejercicio del poder y las relaciones de fuerza en un sólo nivel, el de la *microfísica* (las micro-estructuras *foucaultianas*, precisamente), ignorando otras escalas. En ese sentido, Foucault no puede decir nada acerca de las crisis capitalistas de hiper-acumulación que se disuelven en conflictos geopolíticos. Foucault desecha como "dogmáticas" las nociones (en buena medida *marxistas*) de sujeto, centralización, subordinación, poder estatal, lucha de clases, etc., y en ese sentido resulta acríptico del capitalismo mundial, de la dominación estatal, de la globalidad; de tal forma que cae "contra su voluntad—y particularmente lo hacen muchos foucaultianos y postmodernos— en posiciones conservadoras y hasta reaccionarias". (Dussel, 1998: 569; «El Principio – Liberación», 495 y ss., en donde se inicia con una brillante y crítica discusión sobre la posición de Foucault, en donde se va directo al grano: el conflicto, la lucha, la fuerza, la tensión, el poder... la gestión de la vida).

interesa es mantener *el orden*, porque toda episteme se desarrolla sobre la base de que *existe* un orden¹⁰⁴.

En esta transición han desaparecido los *suplicios* y se ha formalizado, institucionalizado y totalizado la *disciplina*.¹⁰⁵ Se codifican los movimientos, se divide el espacio en parcelas y en funciones, se pone fin a la circulación difusa, a la deserción, al vagabundeo, a las aglomeraciones (en el ejército, la clínica, la prisión, la escuela, la fábrica... la ciudad). Lo mismo ocurre con el tiempo: se divide en fragmentos discretos, se establecen horarios específicos para las actividades.

La disciplina comienza a ejercer una coacción ininterrumpida sobre los cuerpos, una verdadera microfísica del poder: ha nacido el arte de las distribuciones racionales.¹⁰⁶ Es la pauta que marca la salida del estéril urbanismo academicista y marca la entrada del urbanismo francés disciplinario. Pero no se trata de un caso único en la historia, sino de un giro más a la *tuerca de ajuste* de la *compresión espacio - temporal*¹⁰⁷ que ha caracterizado a toda la modernidad.

*

Dos hechos proporcionaron las bases materiales sobre las que se edificó el urbanismo moderno en el contexto de la institucionalización de la disciplina. Por una parte, el desarrollo explosivo de los ferrocarriles (desde 1830 aproximadamente) que, junto a los procesos económicos que hicieron surgir a la ciudad industrial, planteó un problema técnico que debía ser resuelto con urgencia: controlar la anarquía de las ciudades generadas por la industrialización capitalista. Los deprimentes y peligrosos barrios obreros, que constituían un verdadero *foco de infección* que cada tanto originaba

¹⁰⁴ Como veremos en el Capítulo 11 de esta *Tesis*.

¹⁰⁵ La disciplina no como mecanismo de control de los procesos de la realidad externa para la reproducción de la vida de un organismo y/o comunidad autoconciente e (inter)subjetiva (como hemos visto en la *Introducción*), sino como mecanismo de control sobre otros individuos (o comunidades). En el primer caso la disciplina es un tipo de poder: el *poder vivir*. En el segundo caso, la disciplina se transforma en otro tipo de Poder: el *Poder dominar*. En el primer caso, el poder vivir, la disciplina se basa en la razón práctico - material (Dussel) o razón reproductiva (Hinkelammert). En el segundo caso, el Poder dominar, se basa en la razón instrumental - moderna, estratégica, cínico - gestora, totalitaria.

¹⁰⁶ Cf. Foucault, 1975 («Los cuerpos dóciles», 139 y ss.).

¹⁰⁷ Cf. Harvey, 1989 («Part III. The experience of space and time»).

epidemias de cólera, y revueltas; y la necesidad de tender las vías del ferrocarril en línea recta, con el fin de disminuir costos de producción y, sobre todo, aumentar la velocidad de rotación del capital, reduciendo el tiempo de circulación de las mercancías¹⁰⁸; fueron los argumentos para el desarrollo de la legislación urbanística.

En Francia en 1841 y 1840, en Inglaterra en 1842 y 1844, se revisaron y modificaron profundamente las leyes para el desarrollo de los transportes y las leyes de sanidad, respectivamente. La historia oficial del urbanismo celebra esta etapa como el inicio racional del ordenamiento urbano a través de la legislación. Pocos historiadores del urbanismo han evidenciado el papel de estas leyes como coartadas para la expropiación de la propiedad.¹⁰⁹ Sin expropiación (alegando la insalubridad de los barrios obreros) previamente legislada, la obra de Haussmann no habría tenido *legalidad*, menos aun, *legitimidad* (cuando menos ante la burguesía).

El otro pilar sobre el que se edifica el urbanismo moderno es —aunque resulte increíble para los planeadores urbanos contemporáneos— el *socialismo utópico*. En un breve período que va de 1815 a 1848 —que Benévolo (1963) ha llamado «La época de las grandes esperanzas»—, el urbanismo mantuvo unidos sus componentes técnico y político (*moralista*). Robert Owen en Inglaterra, formula lo que puede considerarse el *primer plan urbanístico moderno*,¹¹⁰ que incluye un programa constructivo con presupuesto financiero y premisas político económicas. En Francia Saint-Simon no sólo da inicio a los planteamientos del socialismo utópico francés, sino también a un urbanismo ingenuo y entusiasta que no tiene la menor precisión técnica.

La contraparte sainsimoniana (precisión técnica sin entusiasmo) está representada por Charles Fourier, de quien se recuerda un proyecto llevado a la práctica, y que representa el experimento más feliz de los que intentaron en el siglo XIX los teóricos del socialismo,

¹⁰⁸ “El capital, escribe Marx, debe ‘esforzarse por derribar cualquier barrera espacial para el intercambio, y conquistar toda la tierra para su mercado’, debe ‘aniquilar este espacio con el tiempo’ a fin de reducir el tiempo de rotación del capital a ‘un abrir y cerrar de ojos’.” Harvey, 1982: 380 («La producción de configuraciones espaciales»).

¹⁰⁹ Cf. Benévolo, 1963 («Los comienzos de la legislación urbanística en Inglaterra y Francia»).

¹¹⁰ R. Owen, *Report to the country of Lanark*, List of May, 1820 (citado en Benévolo 1963: 63).

llamado *Falansterio*, financiado por un industrial *de buen corazón*, llamado Jean-Baptiste Godín. Esta comunidad productiva tenía que compensar a los trabajadores y ofrecerles las condiciones mínimas de subsistencia, al tiempo que promovía la vida en comunidad. Pero también garantizaba una tasa de ganancia para el capital del inversor. En nuestro Moderno Sistema Mundial es una verdad absoluta que *nadie se hace rico meando agua bendita*: el industrial aseguraba una fuerza de trabajo disciplinada y agradecida, disminuía los salarios (reduciendo así costos de producción) y recuperaba el capital invertido. Parece ser una contradicción insalvable del urbanismo moderno: al tiempo que pretende mejorar (humanitariamente) las condiciones de vida de los trabajadores, participa en la tendencia concentradora del capital al reducir el costo de la mano de obra. Por ello, los *falansterios* fueron criticados certeramente por Engels.¹¹¹

El urbanismo moderno, nacido sobre la base de la legislación y de los planteamientos del socialismo utópico, necesitó una condición más para desplegarse: *la ruptura entre técnica y política*. El urbanismo moderno nace como una práctica que recuerda los planteamientos técnicos de Fourier y Owen pero que ignora por completo el componente político, considerado esencial por los primeros socialistas (y por los anarquistas de fines del XIX y principios del XX). *En el momento mismo de su formalización moderna, el urbanismo se totaliza*. Y esto ocurre a partir de 1848. Al tiempo que inicia una fase A de Kondratieff (que dará comienzo a una época correctamente llamada *La Era del Capital*)¹¹², se comienza a desplegar la *Geocultura del Moderno Sistema Mundial* con el dominio pleno del *liberalismo* burgués que subsume a los conservadores y a los socialistas, prácticamente eliminándolos de la escena política.¹¹³

¹¹¹ Cf. Sica, 1977 («La evolución del urbanismo en Francia en el curso del siglo XIX», con una espléndida litografía de un *falansterio*); Benévolo 1963 («La Época...»). Engels (1872) «Contribución al problema de la vivienda» Es el análisis *marxista* más antiguo sobre el tema.

¹¹² Hobsbawm, 1975 (para el tema que nos ocupa son particularmente importantes los capítulos «2. El gran Boom», 41 y ss.; y «12. Ciudad, Industria y Clase Obrera», 217 y ss.) constituye uno de los análisis más completos y accesibles de este período. «The period from the 1840s to the early 1870s was a time of extraordinary industrial and urban growth in Europe and in North America» (Soja, 1989: 176; «The Historical Geography of Urban and Regional Restructuring»). Soja explica el surgimiento de la *Competitive Industrial Capitalist City*, en ese mismo período, como resultado de la nodalidad de los grandes centros urbanos.

¹¹³ Cf. Wallerstein, 1995 («¿Tres ideologías o una? la pseudobatalla de la modernidad» 75 y ss.). Analizo esta *Geocultura* en el capítulo 8 de esta *Segunda Parte*.

El urbanismo moderno nace y crece al amparo de la *pax* burguesa, *sin posibilidad de contenido político alguno*. Es un arte, pero aún más, una *técnica* (demasiado arquitectónica) que pronto se *cientifizará*. Pero es más que una técnica: es una *institución* (dependiente del *Estado* y, más tarde, del *Mercado*).

Hausmann tala el espacio urbano, traza implacablemente líneas rectas. No es todavía la dictadura del ángulo recto (promulgado por el Bauhaus y Le Cobursier) [y enfrentado por Niemeyer], pero es ya el orden de la regla, del alineamiento, de la perspectiva geométrica. Una tal racionalidad sólo puede venir de una institución. (Lefebvre, 1970: 115; *subrayado mío*).

El urbanismo es una institución disciplinaria que reconoce formal, aunque no explícitamente, la necesidad de controlar, administrar, distribuir y funcionalizar el espacio, como mediación para disciplinar y controlar a los hombres.

*

Para Marx, Luis Bonaparte (Napoleón III) es el retorno en forma de farsa (como ocurre con todos los grandes personajes y hechos históricos) de la tragedia de Napoleón Bonaparte, tío-abuelo de Luis. Después de la caída del régimen *orleanista* (la monarquía de Luis Felipe) en 1848, el proletariado sufrió una traición a manos de la burguesía. Se reemplazó una monarquía burguesa por una república burguesa, utilizando a los socialistas como carne de cañón.¹¹⁴

Esta *república burguesa* no duró más de tres años. Para 1851, se instauró el *Segundo Imperio*. La monarquía retornó con el consentimiento del pueblo (a través del *referéndum* de diciembre). Luis Bonaparte no debía gobernar Francia, la constitución lo prohibía, no sólo por haber sido espía inglés, sino porque en el mismo 1848 era ciudadano suizo. Sin

¹¹⁴ "... *la insurrección de junio*, el acontecimiento más gigantesco en la historia de las guerras civiles europeas. Venció la república burguesa. A su lado estaban la aristocracia financiera, la burguesía industrial, la clase media, los pequeños burgueses, el ejército, el lumpemproletariado organizado como Guardia Móvil, los intelectuales, los curas y la población del campo. Al lado del proletariado de París no estaba más que él solo. Más de 3.000 insurrectos fueron pasados a cuchillo después de la victoria y 15.000 deportados sin juicio" (Marx, 1852; «capítulo 1»). *El Dieciocho Brumario* (una cátedra magistral en el análisis de las relaciones de poder entre los agentes involucrados en una confrontación) es considerado por Foucault (el gran *postmoderno antimarxista*) como uno de los pocos análisis del filósofo alemán que escapa a la *episteme ricardiana*, y que, por lo tanto, resulta de lo más notable. (Cf. Foucault, 1976: 122-3 «Preguntas a Michel Foucault sobre la Geografía»). Es más bien la interpretación estructuralista (el *marxismo dogmático*) lo que ha encerrado a Marx en un solo (y falso) filón discursivo. Por lo demás, leer *El Dieciocho Brumario* es un placer. Un placer tan grande como leer *La Guerra Civil en Francia*

embargo, difícilmente podría decirse que Luis era un dictador, era más bien un títere de la naciente burguesía industrial.¹¹⁵ Incluso, como persona, Luis sentía admiración y atracción por los socialistas, sobre todo por sus planteamientos urbanos.¹¹⁶ De joven, durante su estancia en Inglaterra, se convirtió en un devoto admirador de los jardines urbanos (*squares*) ingleses. Como buen decimonónico creía vehementemente en la unión indisoluble de lo bueno y lo bello. Él mismo hubiera llevado a cabo la transformación de París, de no ser por sus obligaciones como Emperador de una potencia (no hegemónica, debido a la presencia de Inglaterra y Prusia) en plena expansión colonialista, crecimiento industrial y guerras intracapitalistas que terminarían por instalarlo en el panteón de los caídos: lo del tío fue una tragedia, lo del sobrino, una farsa.

Por todo esto, Luis Bonaparte, Napoleón III desde 1851, encargó la transformación de París al que fuera prefecto de Burdeos durante la monarquía *orleanista*, y que había sido un fabuloso estratega durante el alzamiento en 1848 de la república/monarquía burguesa: Georges Eugène Haussmann. Así pues, "es curioso, y ciertamente indicativo, que *el primer urbanista moderno* reconocido como tal *fuera un policía*."¹¹⁷

Para poder rehacer París, Haussmann necesitaba *Poder*. Lo obtuvo de diversas fuentes: de las legislaciones ya mencionadas; del consentimiento y apoyo incondicional del Emperador (facilitado por sus favores durante la contrarrevolución); de los recursos económicos

¹¹⁵ La descripción realizada por Hobsbawm, logra que uno sienta compasión por esta farsante versión de *Napoleón*: "Napoleón III [...] tuvo la desgracia de unir contra sí a todos los talentos más poderosos y polémicos de su tiempo, y la invectiva combinada de Karl Marx y Víctor Hugo basta para enterrar su memoria [...] Este hombre con menos capacidad de maniobra que Cavour y Bismarck [...] pasará inevitablemente a la historia como «Napoleón el pequeño». Ni siquiera desempeñó bien su escogida función. Aquella figura reservada y taciturna, pero frecuentemente simpática, de largos bigotes encerados, cada vez más atormentada por la falta de salud, a la que horrorizaban las mismas batallas entabladas para establecer su grandeza y la de Francia, sólo pareció ser imperial *ex officio*. Fue esencialmente político, político por intrigas, y, como se demostró, fracasado." (Hobsbawm, 1975: 111).

¹¹⁶ "la radical transformación de la ciudad bajo el Segundo Imperio no se comprende sin la influencia del pensamiento sainsimoniano sobre Napoleón III [...] quien] daba muestras muy claras de una tendencia al socialismo de Estado [...] y se inspiró] en las ideas de Saint - Simon, de Fourier y de Cabet. Ello explica también su popularidad en 1848 y el resultado del referéndum [de 1851]. " Ragon, 1971: 70 («En París, Napoleón III intenta realizar la ciudad ideal del siglo XIX»)

¹¹⁷ Ayllón, 1996: 15 («Introducción»; *cursivas y negritas más*). Quien, por cierto, comete un tremendo error al citar acontecimientos históricos: considera a *La Comuna* (acontecida en 1871) como la causa, y no como la consecuencia, de los trabajos de Haussmann. La destrucción creadora de París reacciona, entre otras cosas, a las revueltas obreras de 1848, no de 1871

necesarios que le fueron facilitados para tan gigantesca empresa; y de un sustento legal que le otorgó poder político administrativo sobre la ciudad. Esto último lo logró al eliminar el Consejo Municipal y establecer las *prefecturas* con el argumento de que *París no compete exclusivamente a los parisienses*.¹¹⁸ El dinero surgió de las arcas imperiales, rebosantes por el crecimiento industrial y la expansión imperialista en África y el sureste asiático. Pero no fue un derroche de recursos, una simple manifestación *irracional* de poder, un lujo, un capricho imperial o burgués (diríase, un *potlatch*).¹¹⁹ No, Hausmann no era un «gran jefe». La *destrucción creadora* (como diría Schumpeter) de París, fue un *gran negocio*. En ese sentido, utilizando criterios modernos, fue absolutamente *racional*. La naciente clase burguesa necesitaba centros comerciales, servicios, galerías, salas de exposición, bulevares por donde desfilan con los trajes de moda (hay una *moda* llamada *Segundo Imperio*), y "Hausmann respondió admirablemente a estos requerimientos".¹²⁰

Hay una demanda y Hausmann —mediante los procesos más espectacularmente violentos de producción del espacio— hace funcionar el mercado generando la *oferta*. El capital necesita, como aire fresco, nuevos sectores, ramas, lugares, en donde reinvertirse durante el incesante proceso de acumulación. El sector inmobiliario crece, desatando una fiebre especulativa que los burgueses aprovechan de inmediato. Los inmuebles en renta se reproducen y muchos se saturan de obreros que se ven obligados a dedicar la mayor parte de su mísero salario a la habitación. Más tarde, el abuso de los caseros encenderá una de las mechas que hará estallar *La Comuna*.¹²¹

¹¹⁸ Cf. Ragon, 1971 («En París...»). Hausmann piensa que el Consejo debe ser designado por el Emperador y no elegido por el pueblo. Este absurdo argumento, adecuado para el imperialismo paternalista centralizado, ocasionó el tremendo retraso del campo que tanto lamentaría Francia entre las dos Guerras Mundiales. Los parisienses recuperaron su autonomía política hasta 1977, pero lo intentaron desde 1871.

¹¹⁹ El *Potlatch* es un ritual de los kwakiutl de la isla de Vancouver que consiste en la destrucción de grandes excedentes en un ceremonia encabezada por un "gran jefe". Cf. Harris, 1974.

¹²⁰ Kostof, 1985: 1123 («El panorama desde París»). "El tercer cuarto del siglo XIX fue, para la burguesía, la primera era mundial de expansión de las propiedades raíces urbanas y del auge de la construcción." Hobsbawm, 1975: 221 («12. Ciudad...», 217 y ss.).

¹²¹ "Para los constructores y urbanizadores los pobres constituían un mercado improductivo, en comparación con las abundantes ganancias provenientes de los nuevos distritos de negocios o barrios comerciales y de las sólidas casas de apartamentos de la clase media [... Sin embargo] cuando los pobres no se apiñaban en los antiguos distritos del centro abandonados por las clases superiores, sus domicilios eran edificados por pequeños constructores especuladores [...] La construcción y el arrendamiento de propiedades en los barrios bajos podía ser un negocio muy lucrativo." (Hobsbawm, 1975: 220-1). Es lamentable que este historiador — a diferencia de Castells (1983)— no relacione estos hechos con *La Comuna*

Para lograr todo esto, había que comenzar de cero: destruir París y rehacerla. "Baudelaire asiste a la transformación de París llevada a cabo por el urbanismo de Haussmann"¹²², y escribe un conjunto de poemas, «*El Spleen de París*», que retratan de manera magistral la destrucción creadora de Haussmann.¹²³ Mandó demoler decenas de barrios, miles de miserables viviendas obreras, focos de infección sanitaria y política, causantes de cólera y revueltas. Ni Haussmann ni Napoleón III escucharon el sensato juicio de Théophile Roussel, quien apelando al sentido común afirmaba que no bastaba con destruir lo insalubre, sino que había que construir nuevas viviendas. Los barrios miserables no tardaron en surgir en la periferia. Haussmann había logrado su objetivo: desalojar el peligro del centro, convertirlo en una ciudad idílica y hacer un negocio redondo con la burguesía.

Pero lo de Haussmann no fue sólo un urbanismo burgués, especulador y rentable. Fue también un urbanismo policial, disciplinario, que no se limitó a desalojar a los pobres, sino que se aseguró de que no regresaran. Y en caso de que lo hicieran, todo estaba perfectamente diseñado para la represión. Haussmann nunca lo negó, lo reconocía abiertamente (como lo indica el epígrafe puesto al inicio de esta sección). Heredero de la geometría cartesiana¹²⁴ y de la tradición rectilínea urbanística de Versalles, hizo calles

¹²² Lefebvre, 1970: 114 («Mitos de lo urbano e ideologías», 109 y ss.).

¹²³ Una interpretación genial de la obra de Baudelaire es realizada por Berman (1982: 129 «Baudelaire: el modernismo en la calle»), particularmente del poema "Los ojos de los pobres" («III. La familia de ojos», 147 y ss.), en donde de manera directa confronta la obra de Baudelaire con la de Haussmann. El poema describe una escena en donde una pareja de enamorados toma café al aire libre, sentados en un bulevar. De improviso, una familia pobre (un hombre con sus dos hijos, trabajadores de la construcción, mano de obra barata empleada en la renovación de la ciudad) se planta ante ellos, y con sus ojos expresan todos los sentimientos contradictorios que les produce la situación que viven. Ahora están en el bulevar, pueden ver el interior del lujoso restaurante "la proyección de los espejos, las molduras y cornisas doradas", y sin embargo todo ello sigue quedando infinitamente lejos, les resulta inalcanzable. Esta tensión descarnada, que Baudelaire describe con maestría y sin piedad, manifiesta lo inhumano, violento y criminal de la obra de Haussmann. Pero curiosamente, aunque Berman reconoce en Haussmann a una figura moderna por excelencia —envuelta en la dinámica esquizofrénica de creación-destrucción—, lo refiere especialmente como inspirador de Robert Moses ("Dígase en eterno honor del Barón Haussmann." escribió Moses en 1942, antes de emprender la creación destructiva de New York, hogar de Berman), pero nunca como un criminal, un dictador comparable a los "déspotas orientales de la antigüedad", con los que sí compara a Pedro el grande, un capítulo después. La crítica de Hinkelammert es demoledora, pues demuestra que Berman manifiesta lo más despreciable del discurso occidental (véase nota 125)

¹²⁴ "... esas antiguas ciudades que, no habiendo sido al comienzo más que aldeas, han llegado a ser al cabo del tiempo grandes ciudades, están ordinariamente tan mal dispuestas, si se las compara a *esas plazas regulares que un ingeniero traza según su fantasía en una llanura*, que, aunque considerando cada uno de sus edificios separadamente, se encuentra en ellos frecuentemente tanto o más arte que en los otros, sin embargo, al ver cómo están alineados, aquí uno grande, allá otro pequeño, y cómo hacen las calles curvas y

amplias y rectas que permitían el libre paso de las cargas de caballería y los cañonazos, al tiempo que imposibilitaban la construcción de barricadas.

París se convierte en una plaza central que alberga los barrios burgueses, los bulevares, la ópera (a 2 cuadras del actual bulevar Haussmann), las galerías, los teatros y los edificios públicos, protegida contra la subversión de los miserables barrios periféricos. Entre los edificios públicos se encuentran, por supuesto, los recién construidos asilos, manicomios, jefaturas de distrito, cuarteles de policía y prisiones. A pesar del tabú que representaba hablar abiertamente de algo tan evidente, Louis Veulliot, contemporáneo de Haussmann, escribió:

Hay el cuartel del Príncipe Eugenio, que es un gran cuartel, y el bulevar pone al cuartel en comunicación amplia y directa con el castillo de Vincennes, que no es pequeño castillo. Vincennes está en un extremo, y el cuartel en otro. Es un cuartel cuadrado, que puede dar cabida a algunos miles de hombres que pueden abrir fuego sobre cuatro vías: dos fuegos cruzados. Sería un rincón peligroso para las ideas subversivas que quisieran pasar por allí. (Citado en Ragon, 1971: 77).

*

¿Se puede admirar la obra de Haussmann? Por supuesto. De hecho la admiración es la regla y no la excepción. ¡Lo excepcional es la crítica a Haussmann! La historiografía urbanística se complace con observaciones de índole técnico - funcional. Permítaseme reproducir algunas citas que causan verdadera perplejidad:

...todas las observaciones hechas al gran Plan Parisino revelan, por lo general, *una pobreza de sentido histórico* en quienes las han formulado [...] *Observación igualmente vacía y superficial es la que condena la especulación edificativa.* [...] la especulación era algo *connatural* a la nueva dimensión histórica de la sociedad, y ciertamente no podía ser eliminada de un plumazo; haberla sabido guiar, como se hizo, sin interrumpir la coherencia del programa, fue buena prueba de que se empleó un *positivismo previsor* que, en todo caso, hay que subrayar con un juicio favorable. (Samona, 1960; citado en Sica, 1977: 204).

Así pues, la *pobreza de sentido histórico* está en quienes realizan la crítica, los que no entienden la *inevitabilidad del progreso*. ¡La especulación es *connatural* al desarrollo de la sociedad! Ciertamente que lo que hizo no fue algo precisamente *agradable*, pero deberíamos estar *agradecidos* con Haussmann. La observación de Samona se inserta en la lógica del

desiguales, se diría que es el azar, más bien que la voluntad de algunos hombres provistos de razón, quien los ha dispuesto de esta manera." (Descartes, 1636: 11; «Segunda Parte»).

pensamiento sacrificial moderno: aunque las cosas sean terribles, aunque se realicen sacrificios, deben aceptarse siempre y cuando sean *eficientes*.¹²⁵ Entonces, no es que se desconozca lo terrible del urbanismo policial, su función represiva; sino que *los beneficios de la eficiencia justifican el sacrificio*.

Hausmann dirigió una operación extraordinaria de *efectividad* y alcance acompañada de la organización de los primeros departamentos técnicos especializados [...] tres funciones [seguridad, circulación y ordenamiento de espacios públicos] *ingeniosamente combinadas*, llevaron a la creación de los grandes ejes o avenidas que [...] hermosearían la ciudad, permitirían las maniobras de las tropas y así se solucionaría la tensión política y social de esta época. (Munizaga, 1999).

El verdadero fin de la obra de Hausmann "es un secreto a voces"¹²⁶ que sólo puede ser ignorado por el ingenuo entusiasmo con que García Ramos escribe el primer libro de texto oficial del urbanismo mexicano: "Toda ciudad tiene algo de París [...] La ciudad es todo un espectáculo [...] el conjunto sólo se termina después de la obra del Barón de Hausmann cuando París es la capital del mundo intelectual".¹²⁷ Después de todo, ¡"los cien metros [en realidad fueron 137 km] de bulevares de Hausmann no han perjudicado de ningún modo

¹²⁵ Cf. Hinkelammert, 1991: 43 («Sacrificio humano y eficiencia en el Occidente Moderno»). No es que se oculten los sacrificios, sino que se asumen como algo heroico... si son eficientes. Cuando no lo son, entonces son violentos y criminales. Hinkelammert analiza el pensamiento de Marshall Berman en su crítica a la modernización rusa, la violenta fundación de San Petersburgo por parte de Pedro el Grande (a la que la renovación haussmanniana de París no le pide nada [Cf. nota 123]), y la renovación urbana realizada por Nicolás I durante su reinado. Berman compara a Pedro el Grande y Nicolás I con "los déspotas orientales de la antigüedad —por ejemplo, los faraones con sus pirámides—" y los opone a "los otros monarcas absolutos de Occidente." (Berman, 1982: 179). Hinkelammert, por su parte, describe el esclavismo —desarrollado al mismo tiempo en que se construye San Petersburgo— que proporcionó la base material para el crecimiento de Liverpool, y que permitió la revolución industrial. Quienes llevan a cabo la modernización inhumana y violenta, quienes disponen de una fuerza de trabajo prácticamente infinita y construyen grandes ciudades sobre la base de los sacrificios humanos, son los monarcas absolutos de Occidente, aun más que Pedro, Nicolás o los faraones. En el Cap. 1, Berman (1982) se refiere a la construcción staliniana del Canal del mar Blanco, que "sacrificó cientos de miles de obreros, más que suficientes para dejar atrás cualquier proyecto capitalista contemporáneo." (Berman, 1982: 69 «Epílogo [del Cap.1]: La época faústica y la época seudofaústica»). Hinkelammert compara la construcción del canal del Mar Blanco con la construcción del canal de Panamá, que resulta aun más criminal. Pero como el canal de Panamá fue eficiente, el crimen ha sido olvidado. Ante la crítica demoledora de Hinkelammert, los argumentos de Berman se vuelven ridículos. No es que Stalin, Pedro el Grande, Nicolás I y los faraones de la antigüedad, no sean criminales, sino que sus crímenes se vuelven pequeños frente a los crímenes de honorables reinas y reyes ingleses, presidentes norteamericanos y urbanistas, como Hausmann, que han pasado a la historia como héroes (trágicos, ciertamente) que se vieron *forzados* a convertirse en verdugos para traer el *progreso*. No son criminales. Ellos, los asesinos —como Agamenón que sacrifica a su hija Ifigenia—, son las víctimas. Este es el cuento histórico del Occidente, el mito irracional de la Modernidad.

¹²⁶ Schneider, 1961: 295 («Bulevares como campos de tiro»).

¹²⁷ García Ramos, 1961: 57.

a París”¹²⁸! El plano recto y la avenida ancha es un simple “reflejo del poder real”. O sea, es algo natural, ¿por qué inquietarse por lo hecho por Haussmann?

Así fue la forma en que construyeron Senaquerib en Nínive, Nabucodonosor en Babilonia, Alejandro el Grande en Alejandría del Nilo, Kublai en Pekín, Pedro el Grande en su Ciudad, Stalin en Moscú y Kubitschek en Brasilia; así construyeron [...] los dos Napoleones en París (Schneider, 1961: 296).

La admiración por Haussmann es todavía más chocante en la historiografía arquitectónica:¹²⁹ habría que construirle un monumento al Gran Barón. “Redució el malestar urbano demoliendo viejos barrios populares que eran crónicos lugares de disturbios. Racionalizó y perfeccionó la red de calles para la comunicación rápida.”¹³⁰ Todavía se entrega al placer de analizar “estéticamente, la visión de Haussmann...”¹³¹ Por si fuera poco, “las clases más pobres, aunque no fueron atendidas directamente, obtuvieron algún beneficio de este enriquecimiento de su ciudad envejecida, como por ejemplo el abastecimiento de agua y el alcantarillado”.¹³² Esto es incierto tendiendo a falso.¹³³ Hacia 1864 comenzó el final del sueño. La burguesía aceptó feliz durante años las *mejoras* realizadas por el urbanista-policía, pero para completar el proyecto de alcantarillado y agua potable hacia la totalidad de los barrios pobres era necesario actuar sobre la propiedad privada burguesa, que defendió sus «derechos naturales» con las uñas. La situación entre Haussmann y la burguesía se volvió cada vez más tensa. En enero de 1870 es retirado de su cargo.

La caída de Haussmann anticipa la caída del Imperio: poco después Francia declara la guerra a Prusia y sufre una humillante derrota. *La Comuna* fue “hija de la guerra y del

¹²⁸ Schneider, 1961: 296 («Bulevares... »).

¹²⁹ Lo que resulta preocupante si se considera que los planeadores urbanos, arquitectos en su mayoría, conocen historia de la arquitectura, pero poco de historia del urbanismo y menos aun de historia social y política. Es una excepción Frampton (1993).

¹³⁰ Kostof, 1985: 1123 («El Panorama... »).

¹³¹ Kostof, 1985: 1125. Resulta lamentable que la única referencia hacia Haussmann hecha por Hobsbawm en su brillante análisis de *La Era del Capital* sea como un “mal arquitecto”: “El París reconstruido por Haussmann es impresionante por su planificación, pero no por los edificios que bordean sus plazas y bulevares” (1975: 288; «15. Las Artes», 286 y ss.). Jamás relaciona la reconstrucción de París con La Comuna, como analizaré más adelante.

¹³² Kostof, 1985: 1124.

¹³³ “A pesar de la reforma sanitaria y de una cierta planificación, el hacinamiento urbano se incrementó”. (Hobsbawm, 1975: 221).

sitio de París, la respuesta a la capitulación".¹³⁴ No se trata de una casualidad: es el inicio de la fase B de Kondratieff del Sistema Mundial, con manifestaciones locales,¹³⁵ que sumirá a Francia (y a Inglaterra) en una profunda crisis.

No se trata de una excepción. La historia del urbanismo moderno es la historia de *la destrucción creadora*, de cómo *lo sólido se desvanece en el aire*. Lejos de resultar un pasado incómodo, la obra de Hausmann ha influenciado el trabajo urbanístico del siglo XX. De manera clara en Daniel Burnham, el iniciador del movimiento de *la ciudad bella* en Estados Unidos.¹³⁶ Pero también en *la arquitectura como alternativa de la revolución*, la ciudad convertida en un maravilloso juguete mecánico sin institucionalización humana, soñada por Le Corbusier;¹³⁷ en el *monumentalismo dictatorial* (nunca completado) de Albert Speer, arquitecto y urbanista de Hitler;¹³⁸ en el *bulldozer*, las autopistas y la renovación urbana encabezada por Robert Moses (que analizo más adelante, en el capítulo 7 de esta *Tesis*); e, incluso, en la Moderna Brasilia de Niemeyer, enemigo a muerte del capitalismo y del ángulo recto.¹³⁹

¹³⁴ Hobsbawm, 1975: 177. A partir de la guerra con Prusia, "en París ya han doblado las campanas por el Segundo Imperio. Acabará como empezó, con una parodia." (Marx, 1871: 203).

¹³⁵ La teoría general formulada por Harvey (1982), (sobre la circulación espacial del valor —que crea configuraciones espaciales y se cristaliza en el territorio—, y sobre la formación de crisis, la posibilidad de retardarlas mediante el cambio tecnológico y el sistema financiero, para finalmente caer en "la crisis de la economía espacial del capitalismo"); explica entre otras muchas cosas "por qué se dedica periódicamente el capitalismo a hacer ostentaciones de especulación loca con la tierra, [y] por qué cayó Hausmann en 1868 víctima de la misma clase de dificultades financieras que acosaron a Nueva York en 1970" [¡exactamente 100 años después!] (Harvey, 1982: 8 «Introducción»).

¹³⁶ "La tarea que Hausmann realizó en París corresponde al trabajo que debe ser realizado en Chicago para superar las *condiciones intolerables* que surgen invariablemente a partir de un rápido crecimiento de población." Burnham, 1909: *Plan of Chicago* (citado en Frampton, 1993: 25).

¹³⁷ Cf. Jacobs, 1961 («Introducción»). Pero en Jacobs aflora una nueva utopía (Cf. el final del Capítulo 7 de esta *Segunda Parte*).

¹³⁸ Cf. Hall, 1996: 206 («La Ciudad Bella y los grandes dictadores»). Los urbanistas "no nos tenemos por simples agentes de los opresores, aunque no estemos tan lejos de ser los Albert Speers de nuestro tiempo. «Vendí mi alma como Fausto», dijo Speer, [¡Marshall Berman hubiera dado brincos de alegría si hubiera conocido esta declaración tan abierta y franca de un "desarrollista"!] recordando su trabajo como arquitecto personal de Adolfo Hitler, «para poder construir algo grande.» (Goodman, 1971: 38)

¹³⁹ "Oscar Niemeyer planned Brasilia for a populist president but built it for ruthless generals" (Harvey, 1989: 282). Como una farsa más de la tragedia del modernismo, Niemeyer no es un criminal, sino una víctima de la pasión creadora y destructiva de la modernidad, aunque con más dignidad que Hausmann, Burnham, Le Corbusier o Moses. Niemeyer fue verdaderamente forzado, no por la *inevitabilidad del progreso*, sino por la dictadura militar. "Contra el capitalismo no es mucho lo que puede hacer; pero contra el ángulo recto, opresor del espacio, triunfa su arquitectura libre y sensual y leve como las nubes Niemeyer

Se puede decir, como consuelo absurdo, que ese urbanismo policial, disciplinario, sacrificial, es algo superado, que la planeación urbana actual está legitimada por las "consultas ciudadanas", es democrática. Pero, lejos de ello, el urbanismo actual despliega las mismas características modernas, en ocasiones con igual o más violencia que en tiempos de Haussmann,¹⁴⁰ pero siempre mandando al frente una *racionalidad aparentemente pura*, que no es más que un muñeco de cartón recortado e iluminado por detrás, sostenido por los procesos de *racionalización* (el ejercicio de la *Realrationalität*, diría Flyvbjerg, 1998)¹⁴¹. Es ese urbanismo, el urbanismo moderno, —un urbanismo racional y disciplinario— contra el que surgen resistencias por una ciudad más democrática. Ahora quiero enfocarme a esa *resistencia*, que no surgió en los 60's, en los barrios urbanos centrales de las ciudades estadounidenses, sino en el instante mismo en que los efectos negativos de la obra de Haussmann se hicieron sentir entre los ciudadanos de París. La *resistencia* contra el urbanismo surge al mismo tiempo que el urbanismo moderno.

"¿Cómo y porqué", pregunta Lefebvre, "*La Comuna* no ha sido concebida como una *revolución urbana*, sino como una revolución hecha por el *proletariado industrial* de cara a la industrialización, cosa que no corresponde a la *verdad histórica*?"¹⁴² Aunque este gran *espaciólogo* francés no responde directamente esta pregunta, da la pauta para que se interprete *La Comuna* de una manera distinta. Para el marxismo *estándar*, *La Comuna* no

concebe la morada humana en forma de cuerpo de mujer, costa sinuosa o fruta del trópico" (Galeano, 1986: 208). Se negó a presentarse en el palco durante la fiesta inaugural de Brasilia, pero ese acto de dignidad nada pudo hacer por los miserables barrios de los hombres que con su trabajo construyeron la ciudad, recién creados en la periferia.

¹⁴⁰ "Los planes de desarrollo urbano (de 1993) en Bangkok, Tailandia, significan la expulsión de 300,000 personas para construir carreteras y otros proyectos urbanos. A las familias de bajos ingresos que se resisten, les eliminan sus servicios de agua y electricidad. Es posible que una mayor *resistencia* resulte en un incendio intencional o el paso de una aplanadora por sus hogares." (Korten, 1995: 40; «Ilusión del Crecimiento», 25 y ss.). No es la generalidad, por supuesto. Pero tampoco es una *deshonrosa excepción*. No deja de resultar increíble que 150 años después —ahora que hemos llegado al "fin de la historia" y la "revolución liberal mundial" (Fukuyama, 1989)— el urbanismo a la Haussmann continúe practicándose.

¹⁴¹ Cf. el capítulo 9 de esta *Segunda Parte*

¹⁴² Lefebvre, 1970: 116 («Mitos e ...»)

es otra cosa que un movimiento proletario.¹⁴³ En las versiones especialmente dogmáticas de marxismo (el leninismo, por ejemplo), se llega a pensar en *La Comuna* no solo como un movimiento proletario, sino además fracasado por la falta de un partido de masas o de vanguardia, y que no supo asumir su responsabilidad histórica: iniciar la revolución socialista en toda Europa.¹⁴⁴ A un lúcido Manuel Castells de principios de los 80's, le debemos una magnífica interpretación *urbana* de *La Comuna de París*.¹⁴⁵

Castells inicia su análisis observando la composición, por sectores de actividad económica, de los trabajadores convertidos en *Communards*. La mayoría son *trabajadores de la construcción* y artesanos industriales. La industria moderna, representada por la metalurgia, ocupa el tercer lugar. Además había numerosos desempleados y mujeres. No es, entonces, un movimiento de varones proletarios, sino algo más amplio: un movimiento popular, *un movimiento de ciudadanos de París*. Eran el pueblo de una gran ciudad en proceso de transformación, buscando sus instituciones. Como si de un *giro pragmático* comunitario se tratara, pero expresado en la *praxis*, es un intento de pasar de «El Estado soy Yo» a «la Sociedad somos Nosotros». Como cuando Habermas y Apel se rebelan desde la *comunidad de comunicación* («nosotros dialogamos y nos entendemos») contra la *conciencia solipsista* de Descartes («Yo pienso»). Si la sociedad *somos todos*, ¿por qué hay prefectos policiales que ordenan y mandan? Y esto se da en el contexto de una renovación urbana monstruosa que ha ofendido la dignidad ciudadana.

No resulta extraño que el motivo que encendió el movimiento de *La Comuna* fue la Ley del 10 de marzo de 1871, formulada desde Versalles (a donde se había trasladado la Capital),

¹⁴³ De forma clara y extrema en Engels: "Mirad a la Comuna de París: ¡he ahí *la dictadura del proletariado!*" (1891: 200). Esta no es (al menos no se limita a eso) la postura del propio Marx, que analizo más adelante. En mi opinión, Engels erró definitivamente. Debió decir: "Mirad a la Comuna de París: ¡he ahí *la democracia de los ciudadanos!*"

¹⁴⁴ "...recordemos que el marxismo no es la suma de las ideas y los escritos de Marx sino más bien un conjunto de teorías, análisis y fórmulas para la acción política, sin duda inspirados en el razonamiento de Marx, que llegaron a convertirse en una especie de dogma. Esa versión del marxismo, que es la versión dominante, fue el producto de dos partidos históricos que la construyeron, en tándem y sucesivamente, conjuntamente pero no en colaboración: el Partido Socialdemócrata Alemán (especialmente antes de 1914) y el Partido Bolchevique." (Wallerstein, 1995: 218 «El marxismo después de la caída de los comunismos»). Recordemos, también, que el mismo Marx llegó a decir —con su habitual ironía— que él no era *marxista*.

¹⁴⁵ Castells, 1983 («Ciudad y Revolución: La Comuna de París, 1871», 45 y ss.). La interpretación de Marx, 1871 (*La Guerra Civil en Francia*), escrita pocos días después del aplastamiento de *La Comuna* es ciertamente *la primera* y una magnífica interpretación, pero no es propiamente *urbana, espacial, ciudadana*.

que autorizaba el desalojo de los inquilinos que no hubieran pagado su alquiler durante la ocupación de París por el ejército Prusiano.¹⁴⁶ Tampoco resulta extraño que una de las principales demandas era el restablecimiento de la libertad municipal, negada por Haussmann.

Los obreros [los ciudadanos en general] iban a reconquistar la ciudad y a erigirla [por poco tiempo] en municipio independiente, *afirmando a la vez su derecho a la ciudad y su voluntad de asumir de manera distinta su gestión*. Cuando los suburbios invadieron París, cosa curiosa, los rebaños entraron también en París y pronto el Jardín de Luxemburgo se llenó de corderos. [...] los federados incendiaron el Hôtel de Ville [y] se enorgullecieron de haber «incendiado el castillo de Haussmann». (Ragon, 1971: 83).

(Entre paréntesis, mencionemos que la libertad municipal se alcanzó un siglo después. En 1962 Manuel Castells era un exiliado catalán huyendo del régimen franquista, que consiguió alojamiento en casa de un dirigente anarquista en el barrio de Belleville, suburbio de París de poco más de un siglo de existencia, que se había formado en la periferia como resultado de la renovación haussmanniana.¹⁴⁷ Años después, todavía con sus ideales revolucionarios, Castells se dio a la tarea de analizar los movimientos sociales en contra de la renovación urbana.¹⁴⁸ Uno de los grandes orgullos de Castells en su interpretación urbana de *La Comuna* (escrita en 1983) es el cumplimiento de su pronóstico (formulado en 1972) de que los parisienses pronto recuperarían su autonomía, como resultado de la presión ejercida por los movimientos sociales: "«El poder está en la calle» no era una mera consigna «anarquizante», era la referencia al único vínculo orgánico que

¹⁴⁶ "El 10 de marzo de 1871, la Asamblea Nacional adoptó una ley prorrogando los pagos de las deudas [...] pero] dicha ley no se extendía a las deudas contraídas después del 12 de noviembre. Eso asestó un duro golpe a los obreros y las capas modestas de la población y suscitó la quiebra de muchos industriales y comerciantes pequeños." (Marx, 1871: 222).

¹⁴⁷ Cf. Castells, 1996 («El espacio de los flujos y el espacio de los lugares»).

¹⁴⁸ Lo que quedó plasmado, para el caso de París y las ciudades norteamericanas, en el capítulo 7 («Encuesta sobre la planificación urbana») de un magnífico libro que hizo historia: *La Question Urbaine*, de 1972. Años después, ya instalado en Berkeley, publicó sus investigaciones respecto a los movimientos sociales urbanos en un fantástico libro (que en Latinoamérica recibió mucha menos atención que *La Question...*): *The City and the Grassroots* (traducido al castellano como *La Ciudad y las Masas*), de 1983, en donde amplía los análisis de la renovación de París y la renovación urbana en los Estados Unidos en la década de los 60, presentando además el análisis urbano de La Comuna de 1871, y un ejemplo particularmente importante para los mexicanos: una huelga de alquileres en Veracruz, a principios del siglo XX, encabezada por un anarquista. En 1997, con una increíble modestia, escribió: "Se *algo* sobre el tema, ya que he pasado una década de mi vida estudiando los movimientos sociales urbanos a lo largo del mundo" (Castells, 1997: 83-4; «Identidades territoriales: la comunidad local», 83 y ss.).

por encima de los conflictos puramente ideológicos, aglutinaba al movimiento de la revuelta [de mayo de 1968]" ¹⁴⁹).

Marx y Castells coinciden en que *La Comuna* es un movimiento democrático, pero difieren en la identificación del *sujeto* que lo encabeza (los *obreros*, según Marx; los *ciudadanos*, según Castells). Castells piensa que *La Comuna* es un intento por suprimir las terribles *prefectures*, en busca del *autogobierno de la sociedad civil local*. La *gestión ciudadana* no es, ni lejanamente, una demanda contemporánea. *La Comuna*, de 1871, es el primer intento de *participación ciudadana* en la gestión local-territorial, que busca descentralizar el poder de las *prefectures* hacia los comités de barrio. En ese sentido, *el enemigo no es el empresario capitalista* (detalle que le parece espantoso al marxismo estándar), *sino los caseros urbanos*, los porteros (los temibles *concierges*), el especulador, el usurero. *La Comuna* es una reacción directa contra la obra de Haussmann: contra la especulación antes que contra la explotación.

Las empresas inmobiliarias que rehacían París en su propio provecho y en el de los caseros que agobiaban a sus inquilinos eran motivo de preocupación mucho más inmediato para el pueblo de París que la sombra industrial de la explotación capitalista. (Castells, 1983: 56).

Este carácter *poco vanguardista* de *La Comuna* decidió en buena medida su fracaso. Esta falta de vanguardismo que hubiera aterrado al partido bolchevique o al partido socialdemócrata alemán anterior a 1914, no permitió jamás la existencia de una dirección central eficaz para el movimiento.¹⁵⁰ Cada barrio y cada administración actuaban de manera autónoma. *La democracia no supo convivir con la eficiencia*. Algo similar le ocurre actualmente al movimiento «globalifóbico».¹⁵¹

¹⁴⁹ Castells, 1972: 375 («La "reconquista" de París», 358 y ss.).

¹⁵⁰ Considérese la reflexión de Dussel sobre la discusión entre Lenin (*vanguardia*) y Rosa Luxemburgo (*participación simétrica*). La Comuna optó por la *participación simétrica* y fracasó. Los bolcheviques optaron por la *vanguardia*, y el Partido Comunista se convirtió en una facción alejada de las «masas» y terminó siendo tan represivo y totalitario como las facciones burguesas en el poder. Creo que desde la teoría del Sistema Mundo (desde el análisis de la posibilidad de una crisis planetaria del Sistema) y desde los principios éticos (de Hinkelammert y Dussel), debe «impensarse» esta *cuestión*. La reflexión de Dussel es un buen intento, aunque está lejos de agotar la *cuestión*. (Dussel, 1998; «La "cuestión de la organización": de la vanguardia a la participación simétrica. ¿Teoría y Praxis?», 500 y ss.).

¹⁵¹ El movimiento globalifóbico tiene el gran mérito de ser una «resistencia democrática, descentralizada y dispersa», pero eso es también una desventaja. Como un monstruo de mil cabezas, no se puede decapitar, pero tal descentralización democrática deriva pronto en ineficiencia. El 16 de abril de 2000, en Washington, durante el bloqueo a las oficinas del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional, la reunión comenzó

En medio de esta *ineficiencia revolucionaria*, *La Comuna* fue fácil y cruelmente reprimida.¹⁵² Desde Versalles se movilizó un ejército que no pudo tomar Berlín, pero que fácilmente tomó París. Fue más fácil derrotar a *La Comuna* que derrotar a Prusia (del mismo modo que la dictadura militar argentina pudo aniquilar la protesta interna, pero nada pudo hacer contra el Reino Unido en la Guerra de las Malvinas).¹⁵³ El trabajo de Haussmann facilitó las cosas. Las barricadas —lejos de ser eficaces en los amplios bulevares— expresaban el dentro y fuera de la comunidad, la identidad, la pertenencia, la *resistencia*.

*

ante la sorpresa de los activistas: los delegados tecnócratas habían ingresado una hora antes de que se cerraran las calles. Ante el desconcierto, muchos grupos decidieron levantar el bloqueo y unirse a la gran marcha. Otros insistieron en quedarse para no permitir la salida. Se tomó una decisión democrática. Kevin Danaher, del consejo coordinador, anunció por altavoz: "Cada cruce [de las calles aledañas] tiene autonomía. Si quieren continuar bloqueando el cruce está bien. Si quieren venir a Elipse [con la gran marcha], eso también está bien. Ustedes decidan." Y agrega Klein: "Esto era impecable, justo y democrático, pero había sólo un problema: no tenía sentido. Sellar los puntos de acceso había sido una acción coordinada. Si algunos cruces se abrían y otros permanecían ocupados, los delegados que salieran de la reunión simplemente podrían dar vuelta a la derecha en vez de a la izquierda y estarían en casa. Lo cual, obviamente, fue lo que pasó." (Klein, 2000: 5). El problema radica en que la democracia (la formalidad pragmático-discursiva) no puede ser el *único* principio que oriente a los nuevos movimientos sociales de resistencia. Ese es el gran defecto de, por ejemplo, la ética del discurso (de Habermas y Apel): es una *formalidad democrática* a la que le falta el *contenido material* de verdad práctica y la eficiencia de la factibilidad instrumental (para expresarnos en terminología dusseliana). No es imposible realizar acciones democráticas, que reproducen la vida y que son factibles y eficientes. De lo contrario, la humanidad ya habría desaparecido. Otra cuestión es la imposibilidad de la perfección de tales acciones. Sin embargo, la problemática que esto representa para los movimientos sociales es un desafío teórico – reflexivo sumamente importante. Es un tema por demás complejo.

¹⁵² "El 21 de mayo el enemigo entraba en París y durante la semana final se demostraba simplemente que el pueblo de París podía morir con la misma crueldad con que vivía [...] ¿Quién sabe la cantidad de miembros de la Comuna que murieron durante la lucha? Los mataron ferozmente a millares después de ella [...] Era la venganza del «pueblo respetable»." (Hobsbawm, 1975: 178; *subrayado mío*). "La civilización y la justicia del orden burgués aparecen en todo su siniestro esplendor dondequiera que los esclavos y los parias de este orden osan rebelarse contra sus señores. En tales momentos, esa civilización y esa justicia se muestran como lo que son: *salvajismo descarado y venganza sin ley*. [...] Hasta las atrocidades cometidas por la burguesía en junio de 1848 palidecen ante la infamia indescriptible de 1871. El heroísmo abnegado con que la población de París —hombres, mujeres y niños— luchó por espacio de ocho días después de la entrada de los versalleses en la ciudad, refleja la grandeza de su causa, [así] como las hazañas infernales de la soldadesca reflejan el espíritu innato de esa civilización de la que es el brazo vengador y mercenario. ¡Gloriosa civilización ésta, cuyo gran problema estriba en saber cómo desprenderse de los montones de cadáveres hechos por ella después de haber cesado la batalla!" (Marx, 1871: 249-50).

¹⁵³ "No se han hecho ni un tajito los generales y coroneles argentinos que habían prometido derramar hasta la última gota de sangre. [...] No les tiembla el pulso: con mano segura firman la rendición [ante el Reino Unido] estos generales dictadores, violadores de mujeres atadas, verdugos de obreros desarmados." (Galeano, 1986: 317). De la misma manera, Hussein no pudo contra Estados Unidos, pero reprimió con crueldad a kurdos y chiitas del interior de Iraq en el mismo 1991 en que George Bush dejó caer 100,000 toneladas de bombas sobre Bagdad.

En tanto que *revolución municipal* o *revolución urbana* (como la llaman Castells y Lefebvre, respectivamente), *La Comuna* estaba encaminada a la transformación de las instituciones de la sociedad local, al ejercicio pleno del programa de la revolución francesa (*libertad, igualdad, fraternidad*) que, un siglo después, seguía sin cumplirse. Aunque fue reprimida con violencia, no puede decirse que fue un fracaso total. Sin embargo, desde la perspectiva del *marxismo estándar* (el *dogmatismo de izquierda*, diría Ernesto Laclau) sí lo fue: no asumió su papel histórico, no desató la revolución comunista en Europa, y todo ello debido, esencialmente, a la falta de un partido de vanguardia.

Desde una perspectiva (casi) exclusivamente *liberal*, el gran mérito de *La Comuna* fue hacer ver a los gobiernos (pero *sólo* a los gobiernos de Europa, los Estados Centrales del Sistema-Mundo, cuestión que generalmente se pasa por obvia en el interior del mito ideológico del progreso) la necesidad de desarrollar un Estado de Bienestar que —torpe al dar sus primeros pasos— comenzó a realizar sus primeras concesiones. El Estado de Bienestar pronto se extendió por toda Europa y alcanzó el paroxismo después de la Segunda Guerra Mundial. *El urbanismo simuló abandonar el totalitarismo represivo y disciplinario, para ponerse la máscara de la eficiencia que otorga bienestar*. Sin embargo, *estas concesiones engendraron una Geocultura nacionalista, racista y machista*, que hoy, tras la crisis mundial del *liberalismo*,¹⁵⁴ ha demostrado *que lejos de traer el progreso, no fue más que el soborno más grande de la historia*. El Estado de bienestar hizo concesiones, simulando cambios, para que nada cambiara en realidad. De cualquier forma, lo que debe resaltarse es que bajo el capitalismo no hay un *contrato social* (lo que da al traste con las teorías burguesas de la "justicia", incluyendo el neocontractualismo de John Rawls), sino una *tensión permanente* (una *esquizofrenia estructural*, diría Castells) no sólo entre clases, sino entre sexos, razas, generaciones, culturas y los más diversos grupos de identidad. *Justicia y Capitalismo no van de la mano*.¹⁵⁵ El Capitalismo no otorga nada a su

¹⁵⁴ Cf. Wallerstein, 1995: 147-163 («Las insuperables contradicciones del liberalismo: los derechos humanos y los derechos de los pueblos en la Geocultura del Sistema Mundial Moderno»). Analizo con detalle esto en el capítulo 8 de esta *Segunda Parte*

¹⁵⁵ «Con sus luchas, los trabajadores y los pueblos obligaron al capitalismo a adaptarse a la lógica de los intereses sociales, en conflicto con la del capital. [] Las respuestas sociales, democráticas y reformistas, que representan un desafío (*no son el producto natural de la lógica de expansión capitalista*, sino que, por el

exterioridad, sino que *la resistencia le arranca concesiones*. Esto quiere decir que *si deseamos un urbanismo distinto al actual, no vendrá dado por una concesión del Sistema, sino por el esfuerzo conjunto y constante de las resistencias articuladas*.

Pero el mayor mérito de *La Comuna* no viene dado al interior de las interpretaciones *modernas* (socialistas o liberales) de su *función histórica*, sino por su ejemplo para los *nuevos movimientos sociales*¹⁵⁶ que se alejan cada vez más de los esquemas *modernos* (vanguardistas, progresistas, esencialistas, e, inevitablemente, sacrificiales). Esquemas que le dan prioridad a la eficiencia sobre la democracia, a los fines sobre los medios (en un esquema ético absolutamente *weberiano*). Los actuales planteamientos sobre gobernabilidad, autogestión local y participación ciudadana, deben recordar a *La Comuna* como un trágico, pero glorioso, antecedente histórico. En la medida en que logremos aprender que *democracia y equidad económica no sólo no son excluyentes, sino imposibles por separado*, lograremos enfocar la eficiencia de la *resistencia* hacia resultados más satisfactorios.

La *resistencia* no se lleva a cabo para alcanzar un fin utópico a través de un progreso inevitable y sacrificial, sino para asegurar de manera consensada (y por lo tanto democrática) la reproducción y el desarrollo de la vida comunitaria en el futuro, pero también en el presente. *La Comuna*, entonces, nos plantea un desafío teórico impostergable: *¿cómo articular democracia y eficiencia en las resistencias?, ¿cómo podemos utilizar estos planteamientos para la exigencia de un urbanismo (planeación urbana) distinto(a)?, ¿cómo enfocar el urbanismo (planeación urbana) como una mediación democrática para utilizar de una forma materialmente racional las condiciones territorializadas que hacen posible la vida humana en comunidad?*

*

Creo que en el análisis de Marx ya están planteados los elementos necesarios para empezar a dar respuesta a estas cuestiones, aunque es difícil detectarlos en medio de un

contrario, se impusieron en contra de la misma), lejos de haber resuelto definitivamente la problemática, la radicalizaron" (Amin, 1996: 241; «Para una estrategia de liberación»).

¹⁵⁶ Cf. Dussel, 1999 («El grito del sujeto concreto y viviente en la situación actual del sistema-mundo»).

discurso plenamente moderno, que prioriza el papel de un *sujeto metafísico*: el *proletariado*, que ha de llevar a cabo la *revolución socialista*. A 130 años de distancia, podemos verlo con más claridad. *Ni el proletariado es un sujeto esencial, ni la revolución socialista es inevitable, ni el sacrificio trae consigo necesariamente el progreso*. Esos mitos (y muchos otros) forman parte de la *Geocultura* del Sistema Mundo, de la cual (afortunadamente) nos estamos desprendiendo (no puedo decir que para siempre, porque con la historia nunca se sabe). Debe reconocerse que, en ese sentido, Marx se equivocaba definitivamente.

Pero Marx también vislumbró aquellos aspectos por los cuales *La Comuna* trasciende como algo más que una *revolución proletaria*: se trata de una *revolución democrática*. Veamos los términos con que Marx se refiere a *La Comuna*. En primer lugar, se trata de un proyecto político-democrático radicalmente distinto a todo lo conocido por la burguesía:

El imperialismo es la forma más prostituida y al mismo tiempo la forma última de[...] poder estatal [...] La antítesis directa del Imperio era la Comuna [...] La Comuna estaba formada por los consejeros municipales elegidos por sufragio universal en los diversos distritos de la ciudad. Eran responsables y revocables en todo momento. [...] Desde los miembros de la Comuna para abajo, todos los que desempeñaban cargos públicos debían desempeñarlos con salarios de obreros. [...] En manos de la Comuna se pusieron no solamente la administración municipal, sino toda la iniciativa llevada hasta entonces por el Estado [...] la Comuna [decretó] la separación de la Iglesia del Estado [...] Todas las instituciones de enseñanza fueron abiertas gratuitamente al pueblo. (Marx, 1871: 232-4; *cursivas mías*).

Los *Communards* tenían planeado extender esta democracia a toda la nación, construir comunas rurales en cada distrito, administrar colectivamente sus asuntos a través de asambleas, de donde saldrían diputados que representarían a cada Comuna rural en la Asamblea Nacional de delegados (revocables y sometidos completamente a los mandatos de sus electores) de París. (Es sorprende la semejanza con la estructura democrática del Porto Alegre actual). Este era el sueño, el terrible pecado de la Comuna. *“No se trataba de destruir la unidad de la nación, sino por el contrario, de organizarla mediante un régimen comunal, convirtiéndola en una realidad al destruir el poder del Estado, que pretendía ser la encarnación de aquella unidad, independiente y situado por encima de la nación misma, en cuyo cuerpo no era más que una excrecencia parasitaria. El régimen de la Comuna habría devuelto al organismo social todas las fuerzas que hasta entonces venía absorbiendo el Estado parásito, que se nutre a expensas de la sociedad y entorpece su*

libre movimiento." (*ibid.*: 234-5; *cursivas mías*). La Comuna era una forma política flexible y anti-represiva que dotó fugazmente a la república francesa de instituciones verdaderamente democráticas. Sin embargo, en la reflexión sobre estos ideales democráticos vuelve a surgir en Marx ese «supremo» discurso moderno que pone al *proletariado* en el centro de la escena:

He aquí su verdadero secreto: *la Comuna era, esencialmente, un gobierno de la clase obrera.* [...] por primera vez en la historia, los simples *obreros* se atrevieron a violar el monopolio de gobierno de sus «superiores naturales», y, en circunstancias de una dificultad sin precedente, realizaron su labor de un modo modesto, concienzudo y eficaz. La verdad es que la Comuna no pretendía tener el don de la infalibilidad, que se atribuían sin excepción todos los gobiernos a la vieja usanza. Publicaba sus hechos y sus dichos y daba a conocer al público todas sus faltas. (Marx, 1871: 236-42; *cursivas y subrayados míos*).

Pero por encima (¿o debajo?) de esta interpretación *proletario-democrática* hay, en el discurso de Marx, una veta nunca explorada por el *marxismo estándar*: una "subterránea" interpretación *ligeramente* "espacial – urbana" de *La Comuna*, al más puro estilo de Marx, a través del análisis de *la negación de la vida humana por el fetichismo del capital*. Y es aquí donde, por fin, Marx introduce a Hausmann en su discurso:

Teniendo en cuenta el latrocinio gigantesco desencadenado sobre la ciudad de París por las grandes empresas financieras y los contratistas de obras bajo la tutela de Hausmann,¹⁵⁷ la Comuna habría tenido títulos incomparablemente mejores para confiscar sus bienes que Luis Napoleón para confiscar los de la familia de Orleans. [...] Maravilloso en verdad fue el cambio operado por la Comuna de París. *De aquel París prostituido del Segundo Imperio no quedaba ni rastro.* [...] Ya no había cadáveres en el depósito, ni asaltos nocturnos, ni apenas hurtos; por primera vez desde los días de febrero de 1848, se podía transitar seguro por las calles de París, y eso que no había policía de ninguna clase. (Marx, 1871: 241-2; *negritas y cursivas mías*).

Marx opone a dos París radicalmente distintos. Por un lado, el París superfluo de las modas que sirve para la reproducción, circulación, rotación y acumulación del capital. Por otro lado, el París democrático de *La Comuna* que sirve de sustento material a las instituciones que reproducen la vida comunitaria de los ciudadanos. El primer París es el que "defiende"

¹⁵⁷ En la traducción rusa de 1905, Lenin incluyó la siguiente aclaración: "El barón de Hausmann fue, durante el Segundo Imperio, prefecto del departamento del Sena, es decir, de la ciudad de París. Realizó una serie de obras para modificar el plano de París, con el fin de facilitar la lucha contra las insurrecciones de los obreros", lo que hace evidente la ignorancia de los socialistas en general respecto a Hausmann, que Lenin busca compensar (de forma bastante simplista, por cierto).

Thiers, quien organiza (con ayuda de Bismarck y del ejército prusiano!) la contrarrevolución desde Versalles:

[Thiers] dice a París que sólo ansía «liberarlo de los horribles tiranos que le oprimen» y que el París de la Comuna no es, en realidad, «más que un puñado de criminales». El París del señor Thiers no era el verdadero París de la «vil muchedumbre», sino *un París fantasma, el París de los franc-fileurs, el París masculino y femenino de los bulevares, el París rico, capitalista; el París dorado, el París ocioso, que ahora corría en tropel a Versalles, a Saint-Denis, a Rueil y a Saint-Germain, con sus lacayos, sus estafadores, su bohemia literaria y sus cocotas.* (Marx, 1871: 247-8; *cursivas mías*).

¿A quién iba a liberar Thiers?, ¿A la clase alta que en su mayoría había huido a Versalles?, o acaso ¿a los trabajadores de la construcción, obreros, prostitutas, artesanos, madres e hijos... en una palabra: a los *ciudadanos excluidos*, los iba a liberar de *sí-mismos*, de su breve, ingenuo, entusiasta y digno gobierno democrático? Thiers suena exactamente igual que Henry Kissinger cuando, preparando junto a Pinochet el golpe de estado contra Salvador Allende, declaró: "No veo por qué tendríamos que quedarnos de brazos cruzados contemplando cómo un país se hace comunista debido a la irresponsabilidad de su pueblo." La clase alta no tenía nada que reclamar, no se les expropió ni se les molestó: simplemente se les quitó el poder político. Y la clase media no sólo no fue afectada por *La Comuna*, sino que además, por increíble que parezca, se unió a ella.¹⁵⁸

La Comuna creó, entonces, *otro París*. Un París desconocido para la burguesía, el imperio y el paternalismo conservador. Un París en el que, en medio de la guerra y el acoso militar desde Versalles, se desbordaron la democracia, la justicia, la utilización racional de las condiciones materiales territorializadas para la reproducción de la vida comunitaria. Se dejaron atrás el nacionalismo absurdo, las "buenas costumbres", la represión disciplinaria de las instituciones del *Ancien Régime*. Mientras, en nombre de los imperios, los soldados

¹⁵⁸ "No sólo no se molestó a las gentes de orden, sino que incluso se les permitió reunirse y apoderarse tranquilamente de más de un reducto en el mismo centro de París. Esta indulgencia del Comité Central, *esta magnanimidad de los obreros armados que contrastaba tan abiertamente con los hábitos del «partido del orden»*, fue falsamente interpretada por éste como la simple manifestación de un sentimiento de debilidad. [...] la gran masa de la clase media parisina [...] tenía] que escoger entre la Comuna y el Imperio [...] El Imperio los había arruinado económicamente con su dilapidación de la riqueza pública, con las grandes estafas financieras que fomentó y con el apoyo prestado a la centralización artificialmente acelerada del capital, que suponía la expropiación de muchos de sus componentes. Tan pronto huyó de París la alta *bohème* bonapartista y capitalista, *el auténtico partido del orden de la clase media surgió bajo la forma de Unión Republicana, se colocó bajo la bandera de la Comuna y se puso a defenderla contra las desfiguraciones malévolas de Thiers.*" (Marx, 1871: 227-238; *cursivas mías*).

franceses y alemanes se batían en el campo de batalla, los *Communards* dieron una lección de dignidad, de humanismo universal al mundo entero: ¡*nombraron Ministro de Trabajo a un obrero alemán!* Esto era un insulto para los «respetables», para los representantes del orden y la civilización, que embistieron contra París con saña inaudita. Se inició la lucha urbana entre un grupo que defendía su vida y su *droit a la ville* (pienso en Lefebvre, 1971), y otro grupo que «defendía» a los edificios, a los bulevares... a los *fetiches* construidos por Haussmann:

Los perros de presa del «orden» trasforman de pronto en un infierno el sereno París obrero de la Comuna. [...] En el momento del heroico holocausto de sí mismo, el París obrero envolvió en llamas edificios y monumentos. Cuando los esclavizadores del proletariado descuartizan su cuerpo vivo, no deben seguir abrigando la esperanza de retornar en triunfo a los muros intactos de sus casas. El gobierno de Versalles grita: "¡Incendiarlos!" [...] La burguesía del mundo entero, que asiste con complacencia a la matanza en masa después de la lucha, se estremece de horror ante la profanación del ladrillo y la argamasa. (Marx, 1871: 251; cursivas y subrayados míos).

¡Qué espanto! ¡Los *Communards* quemaron París, quemaron los edificios, los bellos edificios! ¡Criminales, criminales: han profanado las construcciones, han destruido la ciudad!

Ha acontecido una vez más la más siniestra de las inversiones, que, por otro lado, es común a toda la modernidad: se toma a las personas (a los ciudadanos en este caso) como cosas, y a las cosas (construcciones, edificios, monumentos... mediaciones) como fines en sí mismos: *como fetiches en cuyo altar se sacrifica a los Communards*.

La Comuna se sirvió del fuego pura y exclusivamente como de un medio de defensa. Lo empleó para cortar el avance de las tropas de Versalles por aquellas avenidas largas y rectas que Haussman había abierto expresamente para el fuego de la artillería; lo empleó para cubrir la retirada, del mismo modo que los versalleses, al avanzar, emplearon sus granadas, que destruyeron, por lo menos, tantos edificios como el fuego de la Comuna. *Todavía no se sabe a ciencia cierta qué edificios fueron incendiados por los defensores y cuáles por los atacantes*. Y los defensores no recurrieron al fuego hasta que las tropas versallesas no habían comenzado su matanza en masa de prisioneros. Además, la Comuna había anunciado públicamente, desde hacía mucho tiempo, que, empujada al extremo, se enterraría entre las ruinas de París [...] La Comuna sabía que a sus enemigos no les importaban las vidas del pueblo de París, pero que en cambio les importaban mucho los edificios parisinos de su propiedad. (Marx, 1871: 252; subrayados y cursivas míos).

Muchos años antes de *La Comuna*, en su juventud, Marx había escrito un breve ensayo titulado: «Debates sobre la ley castigando los robos de leña». Allí, Marx plasmó intuiciones que años después convertiría en sólidas categorías científicas. Entre otras cosas afirmaba

que la clase pobre levanta la leña que cae de los árboles y caza liebres en los bosques por un *sentimiento jurídico instintivo*: son seres humanos con necesidades concretas a quienes no les importa si la leña y las liebres son propiedad privada o no. La «Ley» de la Dieta Renana los castigaba por no respetar la propiedad privada. Posteriormente, Marx se refiere (isin saberlo!) a un texto de Bartolomé de las Casas (el cristiano más digno de toda la modernidad) y, haciendo una atrevida analogía, afirma: "Los indígenas cubanos [los indios caribe, hoy extintos, que fueron aniquilados por el colonialismo] veían en el oro el *fetiché* de los españoles [... y] lo arrojaron al mar. Si hubieran asistido a las sesiones de la Dieta Renana [los propietarios de los bosques de donde los pobres obtenían leña y liebres], aquellos salvajes habrían visto en la leña el *fetiché* de los renanos. [Y] en otras sesiones de la Dieta habrían aprendido que el *fetichismo* lleva consigo el culto al animal y habrían arrojado al mar a las *liebres* para salvar a los *hombres*."¹⁵⁹

Si los indios caribe —que en el nacimiento mismo de la modernidad descubrieron el fetichismo del mercantilismo— hubieran estado presentes en la represión brutal de *La Comuna de París*, habrían hecho lo mismo que los *Communards*: hubieran incendiado los edificios, el *fetiché* —el becerro, ya no de oro sino de ladrillo y argamasa, creado por el Aarón del Segundo Imperio: Georges Eugene Hausmann— para salvar a los hombres. ¿Cómo se puede pensar en comparar la quema de un edificio con el asesinato de un ser humano? ¿Cómo se puede hacer referencia a la «violencia», al «vandalismo» de *La Comuna* sin la menor referencia a la violencia moderna y destructiva de Hausmann?

Si los actos de los obreros de París fueron de vandalismo, era *el vandalismo de la defensa desesperada, no un vandalismo de triunfo*, como aquel de que los cristianos dieron prueba al destruir los tesoros artísticos, realmente inestimables, de la antigüedad pagana. [...] Y aún menos se parecía al *vandalismo de un Hausman, que arrasó el París histórico, para dejar sitio al París de los ociosos*. (Marx, 1871: 252-3).

Después de todo, aunque el grito de los *Communards* era: *¡Al cielo por asalto!*, su exigencia se limitaba a algo más mundano, concreto e inmediato. Su intención no era

¹⁵⁹ Citado en Dussel, 1998: 383; «La crítica de la economía política en Marx», quien agrega: "cabe destacarse que de manera explícita Marx analiza la «inversión»: las personas [i. e. los *Communards*, J. A.] (fines) son tomados como cosas, y las cosas [i. e. las construcciones de Hausmann, J. A.] (leña, liebres, medios) como fines." Véase un desarrollo más sistemático de la cuestión en Dussel, 1993b (*Las Metáforas Teológicas de Marx*). He desarrollado el tema, en términos espaciales, en Arellanes, 1999b («El Dinero y el Espacio Geográfico: el *Fetichismo* como inversión»).

tomar el cielo, sino hacer *propio* algo menos elevado, pero más radicalmente esencial: la ciudad, *su ciudad*. No como *fetiché*, sino como *mediación para la vida*. Y lo lograron —por lo menos en términos político-formales— un siglo después, cuando en 1977 los parisinos recuperaron su autonomía como resultado, en buena medida, de los movimientos sociales de *resistencia* contra la planeación urbana (contra *les grands ensembles*), porque —aunque en aquel abril de 1977 en *la Ciudad de París*, en las primeras elecciones municipales de la era moderna para los parisinos, el triunfador fue Jacques Chirac, del partido conservador— en los departamentos y prefecturas del área metropolitana (más del 80% de los habitantes: aquellos que constituyen los barrios periféricos formados durante la renovación haussmanniana, y aquellos que lucharon contra *les grands ensembles* desde finales de los años 50 y hasta mediados de los 70 del siglo XX, 100 años después de Hausmann), los triunfadores en las elecciones democráticas fueron candidatos socialistas y comunistas. Y lo confirman hoy, en marzo de 2001, en que *Le Grand París*, ha sido ganada por una coalición socialista-comunista-ecologista que tiene como prioridad, no la toma del poder estatal y la «revolución proletaria», sino la autogestión urbana democrática llevada a cabo por los ciudadanos.

Los *Communards* tienen herederos. Y esos herederos no están sólo en París: están dispersos por todos los lugares del espacio-tiempo en donde el Moderno Sistema Mundial con sus lógicas funcionales, antidemocráticas y excluyentes, pretende imponer un orden urbano racionalista mediante la planeación urbana formal e ideológicamente cientifizada.

6. El Programa Sustitutorio: liberalismo, paternalismo y estado de bienestar en la planeación urbana de una hegemonía mundial decadente. (Londres 1873-1939).

Incluso *The Times* observó [1885], con evidente disgusto, que «al observador de las tendencias de nuestro tiempo, no le queda duda de que se ha abandonado prácticamente el *laissez-faire* y que cada vez que el Estado interviene da pie a la siguiente interferencia».

En febrero de 1919, [en el marco de la necesidad de construir «viviendas dignas para los héroes que habían ganado la Guerra»], un ministro de Gran Bretaña relató la siguiente anécdota: «Un hombre acomodado se unió a una protesta de mineros. Uno de ellos, un escocés relativamente educado, le dijo: ¿Sabe dónde vivo? Vivía en una de esas casas adosadas por la parte de detrás, cuyas aguas residuales pasaban por debajo de la sala de estar, y tenía que vivir allí con sus hijos. Le dijo: "imagínese que tuviera que vivir con sus hijos en estas condiciones, ¿qué haría usted?". El hombre acomodado le respondió con sinceridad: "Me haría bolchevique"».

Citados por Peter Hall, 1996: 28-9 y 79

Engels escribió su análisis del *Problema de la vivienda* (1872) un año después de *La Comuna* y un año antes del *crack* de la bolsa de valores de Londres. En esa ocasión, escribió: "En realidad la burguesía no conoce más que un método para resolver a su manera la cuestión de la vivienda, es decir, para resolverla de tal suerte que la solución cree siempre de nuevo el problema. Este método se llama *Hausmann*."¹⁶⁰

Sin embargo, menos de medio siglo después, al término de la primera guerra mundial (1919), los funcionarios ingleses declaraban cosas como las siguientes: "el dinero que vamos a invertir [en viviendas] es un seguro en contra del bolchevismo y la revolución"; o de una forma más dramática: "Incluso si va a costar cien millones de libras, ¿qué es eso comparado con la estabilidad del Estado?"¹⁶¹

¹⁶⁰ Engels, 1972

¹⁶¹ Cf. Hall, 1996: 79 («La ciudad de las vías de circunvalación abarrotadas», 57 y ss.)

Así como en algún momento se dejó de *descuartizar* al delincuente para *reformarlo*, de la misma forma en algún momento se dejó de aplicar el método *Hausmann* y se pasó a la construcción de *viviendas dignas* para la clase trabajadora. Ya no *se pasa a cuchillo* al obrero que se rebela: *se le organiza racionalmente* para el trabajo y se le recompensa con *bienestar*. Pero, al igual que con la transición de la época *clásica* a la *moderna* en que se institucionaliza la disciplina, *no se trata de que la razón haya hecho progresos*, sino de que el orden que adquieren las cosas al ser distribuidas, se ha alterado profundamente (recuérdese a Foucault). En el paso del descuartizamiento a la prisión se institucionalizó la "disciplina" *sobre el cuerpo*. En el paso de Hausmann a Howard y Burns, o más bien, en el paso de los bulevares parisinos al suburbio residencial londinense, se institucionalizó el «bienestar» *de* (o, debería decirse mejor, *sobre*) *la «masa»* trabajadora. Y eso es lo que analizaré a continuación.

Sin embargo antes debo anticipar algo para no causar confusión. El Liberalismo, *como ideología de clase*, surgió en el siglo XVIII, dominó de manera absoluta durante la era del capital (1848-1873), después entró en crisis, y falleció en el período de entreguerras (1920-1938),¹⁶² convirtiéndose en *ideología del bienestar nacional*. Eso lo analizo en este capítulo 6 y en el 7. (Es posible que el liberalismo como ideología de clase haya resucitado hacia la década de los 80 del siglo XX con el nombre de *neoliberalismo*, aunque quizás se trate más bien de un *neoconservadurismo*).

Pero el Liberalismo, *como Geocultura del centro y la periferia del moderno sistema-mundial*, surgió como respuesta a las revueltas obreras europeas de 1848, se gestó en el centro del sistema durante la era del capital, se fortaleció con la crisis (1873-1896) que relanzó al imperialismo a la escena mundial, fue obligado a mundializarse con el ascenso de los bolcheviques al poder en Rusia, terminó por instaurarse en las periferias del Sistema al final de la segunda guerra mundial, fue herido de muerte con la revolución socio-cultural de 1968, y todo parece indicar que murió entre 1989 y 1991 (junto al "socialismo" de la Europa oriental y de la ex URSS... que era su expresión acabada: iel

¹⁶² Cf. Hobsbawm, 1994 («IV. La caída del liberalismo», 116 y ss.).

liberalismo —como Geocultura—llevado al extremo!). Eso lo analizo en los capítulos finales (8 y 10). Por lo pronto, continuaré con lo que sigue.

*

La modernidad capitalista encontró una forma de legitimación social que no necesitó bajar de los cielos, tal y como lo habían hecho todas las llamadas *culturas tradicionales*. No necesitó apelar a un poder divino, ni al parentesco, las castas, algún mito o a alguna religión superior. Se legitimó (después de 300 años de vida ilegítima) en un proceso largo y penoso, pero que llegó a institucionalizarse de una manera concreta, con el *desplazamiento* de la justificación del orden social desde la moral hacia la economía, lograda por el *utilitarismo* inglés, lo que sentó las bases del *Liberalismo* (como ideología de clase). Después de la filosofía moderna de Descartes, Spinoza, Leibniz, (que coincide con la "revolución científica" de occidente) y coetáneamente al idealismo alemán (Kant, Fichte, Hegel), se desarrolló un sistema filosófico que tomó como base el empirismo de Locke, Berkeley y Hume, y que logró dicho *desplazamiento*: la ética utilitarista, que comenzando con las ideas económicas (y morales) de Adam Smith, y pasando por Jeremy Bentham (quien afirmaba que el poseedor de la *fuerza de trabajo* se presenta a venderla en el mercado *por su propio interés*), desemboca en John Stuart Mill. Sin dejar de ser *moral*, el *utilitarismo* se transforma en un discurso plenamente *económico*. El tema ha sido muy estudiado, aquí sólo señalaré algunos elementos pertinentes para mi argumento.¹⁶³

El problema que se presentó ante el empirismo y el utilitarismo inglés del siglo XVIII es: ¿cómo concebir el orden social, justificándolo al mismo tiempo como lucha contra el despotismo, la esclavitud y la irracionalidad; cuando hay que recurrir al despotismo, la esclavitud y la irracionalidad para imponer —precisamente— ese orden social? Nos topamos de frente con el mito irracional, la contradicción fundamental. El llamado "derecho natural racional" necesita apelar a unas relaciones legítimas de producción: "La

¹⁶³ Véase al menos: Habermas, 1967 («Derecho natural y Revolución», 87y ss.); Dussel, 1998 («El Utilitarismo», 106 y ss.); Stewart, 1997 («El cubo de la basura de la historia de la filosofía», pp. 374-376); Hinkelammert, 1991 («La secularización del cielo mítico de la Edad Media», 29 y ss.). Para una magnífica síntesis de 14 páginas, véase Dussel, 1993 («Muerte del Deuteronomio 23, 20-21: nacimiento del capital», pp. 139-152), en donde con un rápido recorrido desde Calvino hasta Adam Smith, pasando por Hobbes y los presbiteranos escoceses, remarca la estrecha relación entre economía liberal y teología.

institución del mercado, en el que los propietarios privados intercambian mercancías, que incluye al mercado en el que personas privadas que carecen de propiedad intercambian como única mercancía su fuerza de trabajo, promete la justicia de la equivalencia en las relaciones de intercambio".¹⁶⁴

El orden es sólo mediatamente político e inmediatamente económico. El utilitarismo lleva a cabo una siniestra inversión para justificar el placer de algunos a pesar del dolor de muchos. John Locke da el primer paso al afirmar: "el bien y el mal, no son otra cosa que placer y dolor", y le permite a Jeremy Bentham poner el cimiento del edificio utilitarista: "el axioma fundamental es: la mayor felicidad del mayor número es la medida del bien y del mal".¹⁶⁵

Este problema moral se convierte en económico. Todos queremos placer y felicidad, y — aquí está el detalle— *la felicidad se alcanza mediante el consumo de los bienes en el mercado garantizado por la distribución capitalista*. No hay vuelta de hoja, la única manera de alcanzar la felicidad ("... del mayor número") es garantizando el funcionamiento del mercado. El mercado se sacraliza: es justo, es necesario, es moral... y hasta piadoso. El que no tiene nada más que su cuerpo, puede venderlo como fuerza de trabajo encontrando *justicia* (á la Rawls [1981], por supuesto) en el mercado. El mercado sostiene no sólo un orden económico, sino también *moral*.

El desenmascaramiento *teórico* de esta fantasía (esta "religión de lo vulgar") fue llevado a cabo por Karl Marx en términos de *crítica de la economía política*. Después de leer "Cómo se convierte el dinero en Capital"¹⁶⁶ ya no se puede confiar en la *moralidad* de Jeremy Bentham.

...la órbita de la circulación o del cambio de mercancías, era, en realidad, el verdadero paraíso de los derechos del hombre. Dentro de estos linderos, sólo reinan la libertad, la igualdad, la propiedad, y *Bentham*. [...] Al abandonar esta órbita de la circulación, a donde el librecambista *vulgaris* va a buscar las ideas, los conceptos y los criterios para enjuiciar la sociedad del capital y del trabajo asalariado, parece como si cambiase algo la fisonomía de los personajes de nuestro drama. El antiguo poseedor de dinero abre la marcha convertido

¹⁶⁴ Habermas, 1968: 76

¹⁶⁵ Citados por Dussel (1998: 107-8; «El utilitarismo»)

¹⁶⁶ Marx, 1867 («Cómo se convierte el dinero en Capital», 103 y ss.).

en *capitalista*, y tras él viene el poseedor de la fuerza de trabajo, transformado en *obrero suyo*; aquél, pisando recio y sonriendo desdeñoso, todo ajetreado; éste, tímido y receloso, de mala gana, como quien va a vender [al mercado] su propia pelleja y sabe la suerte que le aguarda: que se la curtan. (Marx, 1867: 129).

*

Lo que vino después de la crítica *teórica* fue que la legitimación *liberal utilitarista* del orden social se derrumbó también en la *práctica*. En los últimos 25 años del siglo XIX, el sistema manifestó "dos tendencias evolutivas: 1) *un incremento de la actividad intervencionista del Estado, tendente a asegurar la estabilidad del sistema*, y 2) *una creciente interdependencia de investigación y técnica, que convierte a las ciencias en la primera fuerza productiva*".¹⁶⁷ Está claro que queda destruido el marco institucional del capitalismo de tipo liberal, en tanto que ideología de clase.

El sistema se reconfigura. La legitimación basada en el justo intercambio está quebrada. Pero ese no es el verdadero problema. La legitimación se empezó a quebrar desde la revolución social paneuropea de 1848, pero este quiebre estuvo protegido por la fase kondratieff A de 1848-1873 de gran crecimiento económico, así que no tuvo efectos claros sino hasta después de 1873, cuando el temor por la sublevación se combinó con la profunda crisis económica europea, sobre todo en la potencia hegemónica decadente: Inglaterra, que había entrado en una etapa posthegemónica. Todavía era la potencia central del Sistema Mundo, pero Estados Unidos y Alemania habían comenzado a acortar ventaja rápidamente. *La planeación urbana tuvo que adoptar una nueva forma: eficiencia que da bienestar.*

Desde 1873 aproximadamente, el mundo cambió. La era del capital (1848-1873), aquellos años dorados en que Haussmann pudo destruir y reconstruir París, llegó a su fin. La civilización moderna sufrió transformaciones sumamente drásticas, comparables a las que sufriría 100 años después. El liberalismo triunfante empezó a tambalearse (a pesar de la democratización extendida a través del voto). En las décadas siguientes resultó sencillamente imposible llevar a cabo proyectos como los de Haussmann. Por un lado, la

¹⁶⁷ Habermas, 1968: 81

crisis económica no lo permitió. Pero además, y esto es lo más importante, hubo un cambio en el estado de ánimo.

La depresión económica no sólo había terminado con el entusiasmo del crecimiento infinito y el progreso inevitable, sino que había puesto en jaque a la legitimidad liberalista de la libre competencia, a través de un resurgimiento de la politización y la movilización obrera. Las manifestaciones masivas que se creían enterradas para siempre en 1848, regresaron a las calles de las grandes ciudades europeas. La brutal represión de la breve y trágica *Comuna de París* —lejos de difundir el miedo— motivó y radicalizó el movimiento proletario. Los ideales de 1848 resurgieron con fuerza, y hasta *el fantasma del comunismo* empezó a recorrer Europa nuevamente.

No obstante, voy a analizar el papel jugado por la planeación urbana en una nación en la que el movimiento socialista no tuvo gran fuerza sino hasta principios del siglo XX: Inglaterra. Me interesa analizar la planeación urbana como parte de una amplia estrategia encaminada a mantener la estabilidad del Sistema Mundial.

En medio de la crisis económica de mediados de los 70 y principios de los 80 del siglo XIX, al interior de la clase gobernante victoriana apareció «una nueva conciencia de pecado». Parecía convencerse de que la gran maquinaria industrial e imperialista echada a andar por Inglaterra desde principios del siglo XIX, “había fracasado en dar un medio de vida decente y unas condiciones tolerables a la mayoría de los habitantes de Gran Bretaña.”¹⁶⁸ Pero no era *conciencia de pecado*, sino *temor*. El más puro y pleno de los miedos, causado por una espantosa palabra: *Revolución*.

Cuando en 1883 *la sociedad* londinense¹⁶⁹ “descubrió” a sus pobres, —gracias a la referencia que de *The Bitter Cry of Outcast London* de Andrew Mearns,¹⁷⁰ realizó W. T.

¹⁶⁸ Hall, 1996: 34 («La ciudad de la noche espantosa»).

¹⁶⁹ Cuando escribo «la sociedad», hago referencia a «los respetables», los que, en París, exigieron la aniquilación total de La Comuna en 1871. Se trata de la *Sociedad Capitalista Moderna*, el «espíritu» hegeliano en constante proceso de *modernización*. La *Sociedad* es la *totalidad irracional* a la que se refiere Marcuse (1964).

¹⁷⁰ Mearns, refiriéndose a los miserables barrios obreros londinenses, narra lo siguiente: “... nos recuerda lo que hemos oído sobre los barcos de esclavos [...] Finalmente, si el hedor nauseabundo no le ha hecho

Stead, editor del diario *Pall Mall Gazette*—, parecía llegar consensadamente a una conclusión: “Los horrores de los barrios pobres, son el gran problema nacional que la religión, el país en general y los políticos de Inglaterra deben solucionar.”¹⁷¹ Cualquier parecido con esta otra conclusión es mera coincidencia: “La situación de la clase obrera es el suelo y punto de partida fáctico de todos los movimientos sociales actuales, porque es la más alta, la más visible cumbre de nuestra constitutiva miseria.”¹⁷²

Los gritos de este *revoltoso*, que junto a Marx teorizó un movimiento social alternativo que por momentos —entre 1848 y 1889— hizo temblar al sistema, no fueron escuchados en su momento. Pero a Stead sí había que hacerle caso, porque con la tremenda crisis económica, la revolución parecía ir en serio. En la segunda mitad de la década de 1880, se notaba en Londres (y en varias ciudades más): “una sensación de cambio cataclísmico [...] Lo que en realidad temían las clases medias era que la clase trabajadora se levantara en insurrección. Y este miedo no era en ningún lugar más patente que en el propio gobierno”.¹⁷³

En Londres se vivía la pérdida de la dimensión humana de la ciudad: destrucción de la vida comunitaria, evaporación de la noción de vecindad. La *moda* arribaba con fuerza (en el arte, la ropa, la vida cotidiana) y desplazaba a la tradición. En resumen “en los años 1880 Londres se revela bruscamente como un crisol de todos los vicios y de todas las desviaciones”.¹⁷⁴ Ni siquiera *The City*, el barrio financiero, estaba a salvo. A pesar de ser, en esa época, el centro financiero y comercial urbano más importante del mundo, con una tradición que data de la Edad Media, con una gran actividad a lo largo del día... en la noche era territorio de granujas y maleantes.¹⁷⁵

retroceder, entrará en esas madrigueras donde se amontonan esos miles de personas que, como usted, son de la misma raza por la que Cristo murió. [...] Cada habitación de estas putrefactas y pestilentes viviendas alberga a una familia, a veces dos. El incesto es común: no hay vicio ni sensualidad que despierte sorpresa ni llame la atención... Lo único que no les hace caer en el comunismo es la desconfianza, no la virtud.” (Mearns, 1883, citado en Hall, 1996: 26-7; *subrayados míos*).

¹⁷¹ W. T. Stead, en *Pall Mall Gazette*; citado en Hall, 1996: 24.

¹⁷² Engels, 1945. «Prólogo»

¹⁷³ Hall, 1996: 33-35; («La ciudad de la noche espantosa», 23 y ss.).

¹⁷⁴ Lequín, 1978: 364; («La nueva organización del espacio urbano y del espacio social», 359 y ss.).

¹⁷⁵ Cf. Plessis, Alain; et. al., 1990 («El poder: The City, Fleet Street, Westminster», 197 y ss.), en Charlot y Marx (1990).

Londres es como la Roma imperial *ocupada* por los cristianos: inmensa, majestuosa, desigual, decadente, amenazada por su propia plebe. En Londres se respira violencia por todos los poros de la ciudad: violencia contra los pobres con sueldos míseros de unos cuantos peniques por jornadas de trabajo de 12 ó 14 horas diarias. Violencia de esos mismos pobres que prefieren multiplicar por cinco ese mísero sueldo yendo a robar por las noches a Oxford Street. Las cosas no habían cambiado mucho con respecto a los años 60 del mismo siglo, cuando Marx se instaló en un paupérrimo cuarto de Londres a escribir *El Capital*. Pero en la década de los 80 algo era distinto: la violencia de los pobres se organizaba, no sólo para robar, sino también para protestar. Un nuevo grupo adquirió notable importancia como resultado de la crisis económica, los desempleados. Aunque, en realidad, estaban muy lejos de la organización disciplinada y activista de los socialistas de otros países (alemania, por ejemplo).

En febrero de 1886 se empezaron a reunir sistemáticamente con intelectuales de izquierda en *Trafalgar Square*. La policía, más bien paranoica ante reuniones inofensivas pero masivas, chocó con la multitud y desató la furia y el vandalismo de los desempleados contra los comercios. Estas acciones quedaron registradas en las *buenas conciencias* de la sociedad (como *marcadores somáticos*, diría Damasio), que un año después actuaron por su cuenta ante lo que ellos consideraban *incompetencia de las autoridades*:

En el otoño de 1887, asustados por un levantamiento popular producido el año anterior, los comerciantes del barrio londinense del West End reclaman a los poderes públicos el desalojo de los desocupados instalados en Trafalgar Square; a falta de respuesta, se encargarán ellos mismos de contratar matones. (Lequín, 1978: 366).

Es posible que la policía no actuara porque no se sabía a ciencia cierta quién tenía más *fuerza*, si la "fuerza pública" o la masa de desempleados que concentraban a 3000, 5000 y hasta 8000 personas. El domingo 23 de octubre de 1887 la concentración fue tal que algunos jóvenes se atrevieron a ingresar a la Abadía de Westminster durante el servicio religioso para gritar invectivas contra el capitalismo. La policía, completamente asustada, se desentendió del problema y llamó al ejército. Como dice Hall: *Todo parecía estar puesto para el desastre*. Los «respetables» de la sociedad exigían el uso de la fuerza, la represión brutal (como en 1848, 1871 y tantas veces más), pero la «conciencia de pecado» pudo más, y *por primera vez en la historia ocurrió algo distinto*. Algo tan distinto que definiría el

curso de buena parte de la historia del siglo XX, incluyendo, por su puesto, el curso de la historia de la planeación urbana: la instauración del *Estado de Bienestar*, el más grande orgullo de la racionalidad moderna y del capitalismo. "La ideología del libre cambio qued[ó] reemplazada por un *programa sustitutorio* que se centra en las consecuencias sociales no de la institución del mercado, sino en *una actividad estatal que compensa las disfunciones del libre intercambio*".¹⁷⁶ Pero, al mismo tiempo, fue el más grande soborno de la historia humana y uno de los grandes secretos del funcionamiento del Moderno Sistema Mundial.

Cabe mencionar que, en los acontecimientos del 23 de octubre, el líder socialista John Burns fue detenido, juzgado y encarcelado durante seis meses, y se convirtió de inmediato en un héroe popular. Su encarcelamiento no fue de ninguna manera un final sino, por el contrario, el inicio de una nueva etapa de lucha por un Londres decente y humano, que libraría más adelante en el escenario más alto: el parlamento. Burns es uno de los grandes protagonistas de la historia que comenzaba con estas revueltas no reprimidas sino recompensadas con *bienestar*, aunque el camino no sería nada fácil.

*

El fin del siglo XIX y el inicio del siglo XX escenificaron una feroz batalla entre conservadurismo y reforma, casi tan feroz como la que se libraba entre reforma y revolución. La reforma (liberalismo) luchaba en dos frentes: contra los conservadores y contra los revolucionarios socialistas. A pesar de la evidente fuerza del socialismo mundial (particularmente en Europa), había sectores que se negaban a abandonar los ideales del *laissez-fair*. Enfrascados en una colosal lucha política, esgrimían todos los argumentos posibles en contra de la intervención del Estado para la regulación de la economía. ¿Por qué subsidiar a los pobres cuando está *científicamente comprobado* que son *inferiores por naturaleza*? La pobreza urbana es una cuestión biológica: está en los genes. El alcoholismo, el desempleo y hasta el comunismo... son hereditarios. Nada hay por hacer: los humanos que son alcanzados por estos males se convierten en desechos sociales, grotescos, enfermos. "en el punto álgido de la crisis inglesa [1884] la taxonomía de los sin-

¹⁷⁶ Habermas, 1968: 83-4.

trabajo londinenses distingue sólo un 20% de verdaderos desocupados, es decir, de gente a la que la coyuntura ha privado de un trabajo regular; entre los otros hay un 40% de pusilánimes o incapaces y un 40% de degenerados totales".¹⁷⁷

A pesar de que se anuncian con fanfarrias nuevas legislaciones y reformas encaminadas a la institucionalización del bienestar social, temporalmente esta batalla fue ganada por los conservadores. (Es posible que sólo hasta 1960 haya sido erradicada por completo la pobreza inglesa... que para 1980 había regresado). Hubo un filtro sumamente efectivo que evitó que el bienestar llegara a todos, cosa que, por otro lado, es empíricamente imposible dentro de la lógica del Sistema Mundial. Antes de analizar el caso de la vivienda, que benefició (notablemente) a sólo un grupo específico de trabajadores londinenses, analizaré la cuestión más general de las reformas legislativas y las políticas económicas de bienestar.

Hobsbawm considera al *papel activo de los gobiernos en la economía* como una de las siete características más importantes de la economía de La Era del Imperio (1875-1914). (Las otras características del período las analizaré más adelante, contextualizando la planeación urbana dentro de la crisis y las guerras, y a éstas dentro de la dinámica del Sistema Mundial). Esta convergencia entre política y economía representaba un avance del «colectivismo», que desplazaba a un lugar cada vez más marginal la creencia en la eficiencia autónoma y autocorrectora del mercado: la mano invisible de la que hablaba Adam Smith era cada vez más visible. Las condiciones de esta política económica representan un nuevo impulso a la democratización, que va acompañada de políticas y reformas de bienestar social. Surgen, asimismo, políticas proteccionistas en el marco de la competencia imperialista. De cualquier forma, el sector público continuó desempeñando un papel modesto en el conjunto de la economía (nada que ver con el *capitalismo monopolista de Estado* de 1945-1973). Uno de los sitios en que el sector público adquirió importancia fue la administración pública local, en la economía municipal, que comenzó a tener relevancia en la prestación de servicios públicos en una actitud paternalista que se encontraba bastante alejada de las simpatías por el socialismo o la autogestión ciudadana

¹⁷⁷ Lequin, 1978: 369; («La nueva...», 359 y ss.).

(nada que ver con *La Comuna* o con el Porto Alegre actual). La idea dominante era que la democracia sería manejada más fácilmente cuanto menos agudos fueran los descontentos. Las nuevas estrategias políticas implicaban tener disposición a poner en marcha programas de reforma y asistencia social, aunque estos fueran en contra de la posición liberal clásica de mediados de siglo XIX. Aun así, había juristas británicos como A. V. Dicey, que veían con muy malos ojos este «colectivismo» desatado desde 1870, ya que arrollaba la libertad individual fomentando el centralismo y dejando a su paso la uniformidad de las comidas escolares, las pensiones de vejez y la seguridad social.¹⁷⁸ ¡Qué terrible! Curiosamente, contra esta misma uniformidad llevada al extremo y contra el bienestar alienante e inmovilizante, se rebeló Marcuse casi 70 años después.

La política de los seguros sociales se inició en Alemania hacia 1880, según Hayek, inspirada en métodos procedentes “de instituciones creadas por los trabajadores, principalmente en Gran Bretaña”. En los Estados Unidos se introdujo en 1935. “Aunque la redistribución de la renta no fue nunca el propósito inicial confesado del aparato de seguridad social, en la actualidad [1959] constituye el objetivo real admitido en todas partes”.¹⁷⁹ Hayek es incapaz de relacionar el surgimiento del seguro social con las crisis capitalistas.

La burocracia británica se triplicó entre 1891 y 1911. Los últimos diez años del reinado de Victoria y los 10 años del corto reinado de Eduardo VII, se caracterizaron por el impulso del *Programa Sustitutorio* al que se refiere Habermas. Aunque hasta 1900 los obreros ingleses carecían de tendencias socialistas, durante la época eduardiana (la *Belle Epoque*) hay una repolitización de las clases trabajadoras. Acontece una revolución política británica: para 1906 hay 30 diputados del partido laborista y 13 de la federación de mineros en la cámara de los Comunes, entre ellos John Burns, antiguo agitador socialista.

¹⁷⁸ Cf. Hobsbawm, 1987; («2. La Economía cambia de ritmo», 34 y ss.) y («4. La política de la Democracia», 100 y ss.).

¹⁷⁹ Hayek, 1959: 354. Para él: “*siempre*, en el mundo occidental, ha constituido un deber de la comunidad el arbitrar medidas de seguridad a favor de quienes —como consecuencia de eventos que escapan de su control— se ven amenazados por el hambre o la extrema indigencia. [...] En una sociedad industrializada resulta obvia la necesidad de una organización asistencial, en interés incluso de aquellas personas que han de ser protegidas contra los actos de desesperación de quienes carecen de lo indispensable.” (Hayek, 1959: 352; *subrayados míos*).

Entre 1907 y 1908 se desata el movimiento de *las sufragistas*, en busca del voto femenino.¹⁸⁰

*

A lo largo del siglo XIX y a principios del siglo XX, Londres se extendió plenamente por su periferia. Sin embargo los suburbios de cambio de siglo no presentan la degradación propia de otras ciudades industriales inglesas, ni las infrahumanas condiciones del Londres de décadas atrás (magistralmente descritas por Dickens y Marx). Ello se debió básicamente a que los primeros barrios suburbanos se insertaron en los antiguos burgos rurales, periféricos a Londres, que contaban con un nivel de habitabilidad nada despreciable. Por otra parte, y esto es sumamente importante, se desarrolló una adecuada gestión de la política urbana, encabezada por el *London Country Council* (el Consejo de Londres) desde 1889. Este Consejo fue desarrollando instrumentos jurídicos adecuados para tal gestión, entre los que sobresalen la *Housing of the Working Class Act (Ley sobre la vivienda de las clases trabajadoras)* de 1890. Estos instrumentos se aplicaron tanto sobre barrios existentes, como sobre nuevos conjuntos habitacionales. Adicionalmente, la suburbanización se vio favorecida por la densa red de transporte ferroviario (superficial y subterráneo) y tranviario, y por el cambio cultural de la población londinense que vio en la vida suburbana un modelo alternativo a la estresante vida urbana en el compacto centro de Londres.¹⁸¹ Veámoslo con más detalle.

En 1885 se fundó La Comisión Real Británica para la Vivienda de los Trabajadores. Para 1887 se llevó cabo la primera encuesta social moderna, la llamada *Encuesta Both*, que se dio a la tarea de *cuantificar* la pobreza londinense. Su autor, Charles Both, dejó caer un balde helado sobre la *sociedad* (de los «respetables»): en Londres había, a fines del siglo XIX (¡hace apenas 100 años!), 1 millón de pobres, distribuidos en diversas clases, que iban desde los vagos y pequeños criminales, hasta la gente de ingresos regulares, pero bajos. Y Hall escribe con orgullo: “de los alborotos surgió una respuesta *racional*”. Del millón de pobres, prácticamente ninguno tenía una vivienda “como la que una persona *decente* tendría para su caballo”. Había que actuar rápido. Para 1890 la *Ley sobre la vivienda de*

¹⁸⁰ Cf. Maurois, 1933 («Política interior del ministerio liberal»).

¹⁸¹ Cf. Gravagnuolo, 1991; «Las coordenadas de la expansión cuantitativa de las Metrópolis», 53 y ss.

las clases trabajadoras, "permitía la reconstrucción de amplias zonas, con la posibilidad de poder comprar terrenos, si era necesario, con la finalidad de construir viviendas para los trabajadores."¹⁸² La maquinaria racionalista había entrado en acción para mantener la estabilidad del Sistema.

Se inició así una *primera etapa* de consolidación del Estado de Bienestar a través de la planeación urbana y la construcción de viviendas. Es una etapa en la que la planeación se caracteriza por no ser más que un esquema idealizado constituido por normas apoyadas en la ley.¹⁸³ Hubo numerosos decretos, un incremento notable de estatutos que regulaban la edificación, pero pocas construcciones, en su gran mayoría baratas y de muy baja calidad. "Las pocas autoridades que construyeron produjeron «residencias» que en los años treinta se habían convertido en barrios pobres y hacia 1960 empezaron a ser demolidas".¹⁸⁴ Fuera de las legislaciones, esta primera etapa no trascendió.

Una *segunda etapa* de consolidación del estado de bienestar tuvo lugar después de 1896, una vez superada la crisis. Se empezaron a desarrollar barrios suburbanos que funcionaban en estrecha concordancia con la expansión de las rutas de tranvías, que experimentaron una reducción en las tarifas, como parte de los instrumentos de política social. Se trataba de que los costos de alquiler en los suburbios más el costo (subsidiado) de transporte, fueran inferiores al alquiler de vivienda pagado en el viejo casco londinense. El éxito de estos barrios dependía de la existencia de un mercado que prefiriera aire limpio, paisajes agradables y viviendas amplias (aunque alejadas del centro) a cambio de grandes desplazamientos.

La suburbanización inducida por el Estado, en esta segunda etapa, a pesar de los subsidios en transporte y los intentos por reducir el costo de producción de las viviendas, fue completamente selectiva: sólo trabajadores cualificados pudieron salir del centro. Para estos pocos afortunados el efecto debió ser espectacular. En el Departamento de Arquitectura del Consejo de Londres figuraban geniales jóvenes arquitectos educados en

¹⁸² Hall, 1996: 37 y 39 («la Ciudad de la noche...»; *cursivas mías*).

¹⁸³ Cf. Mc Loughlin, 1973 («El control del cambio urbano», 15 y ss.).

¹⁸⁴ Eversley, 1973: 92 («La tradición utópica», 79 y ss.).

la tradición anarquista-poética-democrática de William Morris.¹⁸⁵ Las primeras viviendas suburbanas (y *sólo* las primeras: era sencillamente imposible que el Estado de Bienestar sobreviviera durante casi todo el corto siglo XX siendo así de generoso) eran simplemente hermosas: "todavía hoy [1996], y a pesar de estar medio abandonadas y llenas de «graffiti» tienen capacidad para sorprendernos".¹⁸⁶

En esta segunda etapa, el Consejo de Londres no contaba con los suficientes recursos financieros y jurídicos para que sus acciones tuvieran un efecto importante. La plenitud del imperialismo (sobre todo en África) permitió poco a poco superar la crisis y vislumbrar una nueva era de crecimiento. Por eso el *eduardismo* es la *Belle Epoque*: bellas casas eduardianas construidas para *sobornar* a los obreros cualificados, con recursos provenientes del brutal trabajo esclavo en las plantaciones tropicales de África y en los campos de algodón de la India. Ni Hall, ni Everley, ni Mc Loughlin, ni Gravagnuolo, ni ningún historiador del urbanismo de este período hacen la menor referencia a este detalle.

Junto con los recursos financieros arribaron, lentamente, más recursos jurídicos. Se inicia una *tercera etapa* de consolidación del Estado de Bienestar. Una cita es reveladora sobre esta nueva etapa (aunque el autor la considera como el inicio de las acciones estatales):

En Gran Bretaña el control sobre las ciudades y regiones comenzó en el siglo XX [sic.] con la «*Housing and Town Planning Act*» de 1909. Entre sus propósitos básicos destacaba su interés por conseguir condiciones de vida más sanas y por mejorar los atractivos urbanos en general. El presidente del gobierno local, *John Burns*, para introducir un debate sobre la Ley en la cámara de los Comunes, se refirió a *las ventajas del crecimiento planeado de las ciudades sobre el crecimiento azaroso, espontáneo*, citando una serie de realizaciones llevadas a cabo por corporaciones públicas y poniendo a los propietarios privados como ejemplo. Este punto de vista constituye una parte importante de la ética del planeamiento y *repite la visión de Howard*. (Mc Loughlin, 1973: 17; *cursivas más*).

Son varias las cuestiones planteadas en esta cita sobre las que hay que reflexionar. Por un lado, las ideas de la ciudad jardín de Howard que, para entonces (1909) estaban ampliamente difundidas y firmemente ancladas entre los desarrolladores inmobiliarios privados. Por otro lado, la cuestión del *crecimiento planeado* en oposición a *lo azaroso y*

¹⁸⁵ A quien, por cierto, la historia de la planeación urbana no le ha dado el lugar que merece. Me atrevo a decir que William Morris fue el David Harvey del siglo XIX. Hace falta escribir *la otra historia* de la planeación urbana.

¹⁸⁶ Hall, 1996: 63 («La Ciudad de las vías...», 57 y ss)

espontáneo, que nos dirige a la cuestión más amplia de la eficiencia como *conditio sine qua non* del bienestar. Estos dos aspectos los analizaré más adelante, dentro de este mismo capítulo. En lo que sigue, deseo centrarme en la aprobación de la *Ley sobre casas y planificación de ciudades* de 1909.

En comparación con el Consejo de Londres, las autoridades municipales de las otras grandes ciudades inglesas habían hecho poco. Y ya he indicado que el Consejo de Londres no había hecho mucho. Era urgente hacer más. La propuesta de la *Ley* en cuestión (¡que fue una de las primeras acciones de los diputados del Partido Laborista!) buscaba no tanto que el Estado produjera viviendas con su presupuesto, sino más bien que proporcionara condiciones de infraestructura y servicios públicos adecuados para los desarrollos inmobiliarios privados.

Fue una propuesta de *Ley* polémica, defendida con las uñas por John Burns —viejo protagonista de esta historia— y tardó casi 3 años en aprobarse. Fue una de las primeras grandes victorias de los laboristas, es decir, un producto de la *revolución política inglesa* a la que se refiere Maurois. Se trataba de una *Ley* que “flexibilizaba” la regulación en el diseño de calles y en las construcciones. Buscaba la tan ansiada comunión de los sectores público y privado, que se convertiría en el pilar del Estado de Bienestar después de la Segunda Guerra Mundial. Esta *Ley* “pretendía planificar el crecimiento de manera que el sector público y el privado pudieran colaborar. [En palabras de Burns]: *conseguir que ambos trabajen bajo un mismo planteamiento y un mismo plan, en lugar de que se peleen en propio detrimento*”.¹⁸⁷

¹⁸⁷ Hall, 1996: 65 («La Ciudad de las vías...»; *cursivas mías*). Este afán de estabilidad y trabajo conjunto, y de beneficio mutuo a través de la *eficiencia*, es común a esta época de crecimiento económico correspondiente a una fase A de Kondratieff, que se prolongó hasta finales de los años 20. No es casual que las palabras de Burns suenen prácticamente igual que las de Taylor: “La mayoría de estas personas [aquellos que hablan de *la lucha de clases*] creen que los intereses fundamentales de empleados y patronos son forzosamente antagónicos. Por el contrario, *la Administración científica* tiene como cimientos: el firme convencimiento de que *los verdaderos intereses de unos y otros son únicos y los mismos*; que no puede haber prosperidad para el patrón, en *un término largo de años* [¿qué tal 25 años?, ¿le parecerá bien a Taylor la distancia en años entre el inicio y el final de una fase A de Kondratieff?], a menos que vaya acompañada de prosperidad para el empleado, y viceversa; y que es posible darle al trabajador lo que más desea (unos salarios elevados [¡y una bonita vivienda suburbial con jardín!]) y al patrón lo que también más busca (un costo reducido de mano de obra [¡bien disciplinada!]) para sus fábricas” (Taylor, 1911: 20; «Fundamentos de la Administración Científica», 19 y ss.). No estoy sugiriendo que Burns haya leído o escuchado a Taylor (en alguna de las

El camino para la suburbanización plena estaba abierto. No obstante, en los 5 años posteriores a la aprobación de la *Ley* fueron pocas las viviendas que el gobierno pudo construir (entre 1910 y 1914 las demoliciones llegaron a superar las construcciones), y esas pocas viviendas ya no fueron de la calidad de las construidas por el Consejo de Londres en la *segunda etapa*. Por otra parte, hizo su aparición un terrible fenómeno que surge cada vez que el Estado urbaniza y la iniciativa privada construye: la especulación. En realidad fue poco lo que pudo desarrollarse la suburbanización a partir de la *Ley*. para 1914 estallaba la primera guerra mundial. Fue después de la guerra cuando la suburbanización de bajas densidades, guiada por criterios básicamente arquitectónicos y con una fuerte participación estatal, se desarrollo plenamente.

Puede hablarse del inicio una *cuarta etapa* de consolidación del estado de bienestar, cuando a mitad de la guerra, en 1917, y como clara respuesta a la revolución bolchevique, se instituyó la *Comisión para la Vivienda* de la Gran Bretaña. Había que olvidar aquellos "pequeños-grandes" desarrollos de 5000 ó 10000 viviendas: era la hora de los gigantescos (y monstruosos) desarrollos suburbanos (en zonas de suelo barato) que permitirían edificar 100,000 viviendas al año. Era la hora de la producción masiva del *fordismo* (que tenía mucho que aprender todavía), era el adiós definitivo a las hermosas viviendas diseñadas por aquellos arquitectos románticos seguidores de William Morris. No obstante, las nuevas viviendas no tenían nada que ver con los *monoblocks*, que lo mismo en Moscú, Baltimore, New York, París o la Ciudad de México, inundarían las grandes ciudades después de la segunda guerra mundial. "Entre las dos guerras, las autoridades locales construyeron más de un millón de casas, la mayoría unifamiliares y con sus propios jardines, en ciudades satélite que se situaron en la periferia de las grandes urbes [inglesas]"¹⁸⁸

muchas conferencias que dio en los años previos a la publicación de su *revolucionaria* obra), ni mucho menos que Taylor se haya inspirado en Burns (lo cual es muy poco probable). Hablo, sencillamente, del *espíritu* de una época obsesionada por la *eficiencia*, a la que ve como única alternativa para que el bienestar no merme las tasas de beneficio de las empresas. Bienestar como fuente de estabilidad, estabilidad como requisito para la continuidad del crecimiento económico, y eficiencia como único alternativa para una hegemonía decadente que sólo desea trabajar en paz. ¿No es acaso éste el paraíso capitalista? Sólo hasta que la eficiencia del taylorismo se fundió con la eficiencia fordista en el marco de las políticas keynesianas, pudo el capitalismo alcanzar el paraíso... que no duró más de 25 años.

¹⁸⁸ Hall, 1996: 77

Era hora de callar la boca a Engels (para que se retorciera en su tumba) y demostrar que “la burguesía” (¿a estas alturas se podía hablar de tal, como clase dominante?) podía solucionar el problema de la vivienda sin recurrir al método Haussmann. Y era ahora o nunca, porque la revolución bolchevique estaba llamando a la puerta. Sin embargo, el *boom* de los primeros años de posguerra pronto llegó a su fin. Para 1921, la época de la reconstrucción, de los hogares para los héroes, había terminado; aunque estaba lejos de detenerse el desarrollo suburbano. A pesar de estas *cuatro etapas* que he detallado sobre la consolidación del estado de bienestar, el gobierno no fue el único que construyó durante este período.

Al iniciar el siglo XX Inglaterra dista mucho de ser la nación más poderosa del planeta. Curiosamente (pero no casualmente), es en estos momentos cuando la planeación urbana empieza a obtener sus primeros grandes logros en este país, particularmente a través de las, ahora míticas, ciudades jardín de Ebenezer Howard. Veámoslo con calma.

La suburbanización encontró su impulso definitivo a través de las teorías de Howard y el influyente movimiento de la ciudad jardín. Es tanto lo que se ha escrito al respecto que de ninguna manera pretendo hacer una presentación exhaustiva (por lo demás, innecesaria) de las ideas, alcances y fracasos de este movimiento. Mi aportación estará dada, más bien, por su contextualización dentro de la lógica del Sistema Mundial Moderno.

Howard parte del dualismo ciudad-campo como imanes contrapuestos y propone un “tercero” que reúne las cualidades de ambos. Sin reclamar exclusividad, la ciudad jardín se asume como una síntesis de propuestas ya existentes.¹⁸⁹ La de Howard puede considerarse como la última utopía del siglo XIX, o bien —según Mumford— una Eutopía.¹⁹⁰ Es una propuesta que cuenta ya con el racionalismo económico y técnico de la

¹⁸⁹ Cf Hall, 1996; «La Ciudad en el jardín», 98 y ss

¹⁹⁰ La Eutopía “no es sólo un hecho de conversión espiritual como enseñaban las antiguas religiones, sino también de *reconstrucción económica y técnica*.” (Lewis Mumford, *The Story of Utopías*, citado en Gravagnuolo, 1991: 78; *cursivas mías*). Ese empeño de la modernidad por ver sus proyectos como *utopías factibles* o, mejor aun, como *no utopías*, manifiesta su noble, al tiempo que criminal, afán de negar su propia contingencia histórica, sin advertir que *la reconstrucción económica y técnica* (lejos de trascender toda utopía) son tan sólo los pretextos legitimatorios para la acción dentro del Sistema. La reconstrucción

planeación urbana del siglo XX. Asume sin complicaciones las tesis de la economía liberal, se trata de una propuesta vendible, de una "mercancía": "La ciudad jardín es propuesta, ante todo, como un buen negocio [...] pero también como] una solución socialmente válida desde cualquier punto de vista."¹⁹¹ Opera, en realidad, a partir de principios parecidos a los del método Haussmann: eliminar barrios inhabitables, adquirir terrenos a bajo costo y edificar. La diferencia está en que mientras Haussmann construía barrios parisinos burgueses centrales, Howard quiere construir y reconstruir los suburbios londinenses para los obreros.

Para evitar el resurgimiento de las condiciones infrahumanas se establece un límite para el crecimiento. Es el viejo sueño de la *colonización racional* que Robert Owen había propuesto a principios del siglo XIX para los nuevos colonos en Estados Unidos. La propuesta de Howard es elogiada con el calificativo de *realista* por que se desprende de la *mística comunista* a través del respeto a la propiedad privada. Su propuesta "se integra de manera exacta en la lógica de la rentabilidad de la inversión inmobiliaria."¹⁹²

Y si bien en el discurso de Howard se infiltran nociones difusas de *cooperativismo* (que se exaltan cuando de manera aberrante se pretende incluir al movimiento de la ciudad jardín en la tradición anarquista —lo que es muy distinto a decir que Howard pudo haber leído a algunos autores anarquistas—), para no asustar a nadie se limita a sustituir al empresario individual del desarrollo inmobiliario por las asociaciones cooperativas de pequeños propietarios. Las reminiscencias de Adam Smith y del colonialismo anglo en Estados Unidos no pueden ser más claras. (Por otro lado, estas reminiscencias de un capitalismo originario, virginal, puro, democrático... están también presentes en un severo crítico del capitalismo globalizado transnacional como David Korten).¹⁹³

"económica y técnica" otorga el componente de "eficiencia" que, en la lógica occidental, justifica cualquier sacrificio.

¹⁹¹ Gravagnuolo, 1991: 80 «La ciudad-lineal y la ciudad-jardín: dos ideogramas alternativos a la ciudad histórica», 76 y ss

¹⁹² Gravagnuolo, 1991: 81 («La Ciudad-lineal »)

¹⁹³ Cf. Korten, 1996; especialmente «Traición a Adam Smith y David Ricardo», 69 y ss. Nadie duda que los neoliberales de hoy no se han tomado la molestia de leer a Smith y Ricardo, y nadie duda que el neoliberalismo transnacional financiero no tienen nada que ver con una comunidad libre de pequeños productores. Pero lo que no se dice, es que las pequeñas comunidades de productores soñadas (y vistas) por

Howard es ciertamente un brillante ideólogo de la planeación urbana. Pero, más aún, es un desarrollador inmobiliario.¹⁹⁴ Howard escribe exactamente lo que la clase media quería leer sobre la reforma urbana, mezclando motivos de vago socialismo con cálculos empresariales, haciendo algunos llamados a la solidaridad cristiana por el bien común. En realidad el discurso de Howard no es sino la *estetización* de dos requerimientos capitalistas ineludibles. En primer lugar la descentralización territorial de la industria (y la mano de obra) como parte de una estrategia que busca revertir la debilidad estructural de la industria inglesa frente a la alemana, la norteamericana y, más tarde, la japonesa. Y en segundo lugar, la necesidad de extender las concesiones del sistema en el contexto de programa sustitutorio emprendido desde mediados de la década de los 70's del siglo XIX. El Estado se convierte en productor directo del *bienestar social*. Pero no sólo del bienestar *social*.

Gracias a la *Ley* de 1909 (¿habrá imaginado Burns a qué fines terminó sirviendo la ley que defendió con tanta pasión?) el Estado producía las infraestructuras de transporte y las redes de servicios, en una palabra: *urbanizaba*; y la iniciativa privada llevaba a cabo los desarrollos inmobiliarios, en otras palabras: *se apropiaba de la plusvalía* generada en los procesos de *producción del espacio*. Eso tienen un nombre concreto, se llama *especulación*. Después de la primera guerra mundial, estos mecanismos se volvieron comunes.

El desarrollo tomó dos formas [...]: *la primera fue la explosión de la especulación constructiva* principalmente alrededor de Londres [...]; *la segunda* consistió en *las grandes construcciones de casas* hechas por las autoridades locales [de lo que ya se ha hablado con anterioridad]. [...] Ambas formas fueron criticadas por errores en la planificación; pero *mientras la primera crítica fue silenciosa y parcial*, en el segundo caso se convirtió en universal e inició un movimiento a favor de sistemas de planificación de ciudades y del campo más efectivos. (Hall, 1996: 76).

Adam Smith en Inglaterra y Estados Unidos, son resultado de la colonización, la conquista, la guerra, el genocidio, en una palabra: la violencia. Y eso, exactamente eso, son las ciudades jardín (al margen de su fracaso): productos, experimentos urbanos que pueden realizarse gracias al colonialismo inglés de principios de siglo XX.

¹⁹⁴ "En 1899 se funda la *Garden City Association* y en 1904 da comienzo la construcción de Letchworth, la primera ciudad jardín, realizada a unos 40 km al norte de Londres, en terrenos adquiridos dos años antes por el propio Howard." (Gravagnuolo, 1991: 82).

Sin embargo, Hall no dice nada de por qué la primera crítica fue silenciosa y parcial. Qué bueno que en el segundo caso la crítica haya permitido la formulación de esquemas más adecuados y eficientes, pero ¿por qué no criticar, con la misma intensidad, la especulación, para diseñar esquemas adecuados y eficientes tendientes a evitarla? ¿Será porque la especulación —como en tiempos de Hausmann— es *connatural a la sociedad*, como piensa Samona? Pero, a diferencia de los tiempos de Hausmann —en que *el plan parisino*, aunque *no la pudo borrar de un plumazo*, supo guiar la especulación urbana con un *positivismo previsor*—, en el caso del *plan londinense* a esta especulación no sólo se le guió, sino que se le fomentó.¹⁹⁵

*

Después de la guerra sobrevino una reestructuración económica que le dio un nuevo y ligero impulso al crecimiento económico. Los “locos años veinte” (el pelo corto, la falda corta, la difusión masiva del jazz y del cine *holliwoodense*, y hasta las contestatarias vanguardias artísticas) hicieron creer a la *sociedad*, a los «respetables», que la guerra sólo fue un mal cuarto de hora que se atravesó entre esta época y aquella *Belle Epoque* eduardiana. Durante los años 20 nadie creía que el liberalismo (ideología de clase que pronto agonizaría, mientras transitaba a ser plenamente Geocultura del Sistema, y nada más) estuviera equivocado: *el progreso es infinito, nada puede detener a la modernidad, a la civilización occidental*. (La *sociedad* escuchaba jazz —música de negros—, como símbolo distintivo de las personas cultas, y Picasso se inspiraba en máscaras africanas, pero de cualquier forma la cultura blanca, occidental, masculina, moderna y capitalista es superior a todo lo demás, sin deberle nada a nadie. La *sociedad* ignoraba que estaba a mitad de la *era de las catástrofes*).¹⁹⁶

¹⁹⁵ Quizás la respuesta estribe en saber a qué *sociedad* es connatural la *especulación*. ¿A las sociedades humanas universales, a las comunidades intersubjetivas de individuos que reproducen y desarrollan la vida social de forma comunitaria? Ni los *maring*, ni los *Communards* especulan con el suelo. ¿O es connatural a la Sociedad de los «respetables» (que exigen que se masacre a los *Communards* y hacen bailes de caridad), la sociedad moderna y capitalista de *mercado perfecto*, el espíritu hegeliano? Hoy en día es común escuchar que las crisis de la bolsa de valores son provocadas “por la misma gente, que mueve su dinero esperando ganar más”. ¿Es cierto eso? ¿Cuál gente? Yo no conozco a una sola persona decente que especule (ni con acciones, ni con suelo urbano). En cambio conozco a muchos «respetables» que lo hacen.

¹⁹⁶ Cf. Hobsbawm, 1994 («LA ERA DE LAS CATÁSTROFES», 27 y ss.).

Al igual que en la primera década del siglo, el consumo de masas volvió a crecer. En 1907 la clase obrera compró tantas tarjetas de navidad como la burguesía.¹⁹⁷ En la década de los 20, "cualquiera" podía comprarse una casa. A decir de *los guardianes del buen gusto*, las casas producidas en serie eran espantosas. (¿Qué dirían de las viviendas del INFONAVIT de los años 80?!). Pero a los pocos obreros que abandonaban los tugurios, oscuros y sin retrete, del viejo casco londinense, les parecían fabulosas. Sin embargo, en 1929, el jueves 29 de octubre, la bolsa de valores de New York hizo *crack* (como la bolsa de Londres, 56 años atrás), y junto a la economía se derrumbó una visión idealizada del mundo. Para Inglaterra la depresión no fue tan espantosa como para Estados Unidos, pero fue mucho peor que las crisis de 1846-1848, y 1873. La verdad es que el *fordismo* era reciente, no completamente difundido y sin relación alguna con el estado de bienestar. La amplia difusión del taylorismo en la industria no había alcanzado a otros sectores económicos. La "eficiencia" necesaria para el bienestar no era *suficientemente eficiente*. Una de las causas evidentes de la crisis era la inexistencia de una demanda suficiente que absorbiera la gran oferta de la creciente producción. Y había que encontrar una solución adecuada para ello: el keynesianismo no tardó mucho en llegar al rescate.

La situación en Londres a principios de los años 30 era la siguiente: los problemas del viejo centro urbano estaban lejos de haber sido resueltos; la ciudad se había extendido como pulpo siguiendo las vías de transporte; la depresión económica ofrecía suelo rural barato, como consecuencia de la crisis agrícola, y desviaba inversiones industriales (poco rentables) hacia las sociedades constructoras. Con todo y la crisis económica mundial, el crecimiento de Londres no se detuvo: continuó arrasando con el campo. Las preocupaciones originadas por la destrucción del medio ambiente y el crecimiento incontrolado llevaron a plantear la necesidad de un *Plan General para Londres*, y las ideas del anarquista Patrick Geddes — destiladas (o más bien destrozadas) a través de Lewis Mumford—, acerca de basar la planeación urbana-regional en las funciones desempeñadas por *la ciudad en la región*, fueron acogidas con entusiasmo.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Cf. Maurois, 1933.

¹⁹⁸ Cf. Hall, 1996 («La Ciudad en la Región», 147 y ss.).

El corto período comprendido entre 1935 y 1938, es el de los últimos años felices de la ciudad jardín. Las viviendas construidas a lo largo de las vías siguieron siendo una válvula de escape ante la tensión social: el estado de bienestar, con grandes esfuerzos, logró superar la crisis económica, evitando la revolución socialista y sin recurrir al fascismo (como Alemania, Italia, Japón, España...). Las ciudades jardín cumplieron —al menos parcialmente— el papel que se les encomendó dentro del sistema: *sobornar* a las clases trabajadoras, evitar la revolución socialista e impulsar el crecimiento económico al término de las depresiones (1896 y 1933) y después de la guerra (1919). Pero hacia 1938 el urbanismo inglés (con sus nostalgias por las casas medievales, su mito del regreso al campo, su paternalismo) resulta anacrónico e ineficiente.¹⁹⁹ La «ciudad» de Londres (o el monstruo en que para entonces se había convertido) creció como cáncer, seguían faltando muchas viviendas y el campo estaba siendo destruido. Por si fuera poco el abismo económico no se terminaba de largar, el fascismo se extendía por toda Europa, y Hitler había reconstruido por completo a Alemania en menos de 5 años (mismos en que Inglaterra había pasado construyendo viviendas suburbanas con jardines... y de muy mal gusto).

Era necesaria una transformación radical de la planeación urbana inglesa y mundial (aunque New York ya tenía varios años, incluso lustros, experimentando con ideas distintas). Había que traer la *eficiencia* fordista y taylorista a los dominios del urbanismo, desarrollar visiones holísticas de la ciudad y olvidarse del nefasto mito del campo:

La solución estaba en hacer *grandes bloques de pisos* que pudieran contener una gran parte de la población de la ciudad y evidentemente también del campo, donde las viejas casas rurales serían demolidas para dejarles espacio. De esta manera [*el urbanismo inglés*] se pasaba al bando de *Le Corbusier*, distanciándose de manera clara de la tradición de la ciudad jardín. (Hall, 1996: 91).

¹⁹⁹ Los ingleses de principios de siglo XX, emocionados por las ciudades jardín, pensaban que el pasado era hermoso, la vida medieval rural, por estar en contacto con el campo, era "una vida virtuosa, por no decir santa, [...] asociada con la paz, la buena salud y la tranquilidad: la familia es su unidad primaria. [...] Todo el mundo conoce su sitio. [...] En contraste, las ciudades son centros de perversión." (Eversley, 1973: 97). Pero este urbanista, severo crítico del idealismo urbano inglés de principios de siglo XX, denuncia la verdad: "la verdad sobre la Inglaterra rural era otra, en realidad, muy diferente. El feudalismo ocasionó descontento y sombría esclavitud. La población rural vivía en cabañas asquerosas y bebía el agua contaminada de los pozos negros." (*ibid.*: 98). Es propio de la modernidad construir mitos, barnizados con salpicaduras de ciencia, para legitimar sus necesidades de funcionamiento como sistema mundial.

Pero no sólo la planeación urbana se iba a transformar, sino el sistema mundial completo, empezando por la economía capitalista. Era el adiós al régimen de acumulación imperialista, el adiós definitivo a la hegemonía británica en el sistema mundo, y la bienvenida a un nuevo régimen de acumulación fordista-keynesiano, aquello a lo que los eurocomunistas franceses llamaron *capitalismo monopolista de estado*.

Pero como no estaba claro quién sería la nueva hegemonía del sistema, si Alemania o Estados Unidos, antes era necesaria la barbarie: una espantosa guerra que cobró 50 millones de vidas humanas y, *de paso* —pero nadie piense mal: *sólo de paso*—, destruyó los excedentes de trabajo y capital que no podían *encontrarse en el mercado*, la hiperacumulación monstruosa que no permitía a las potencias centrales del sistema superar la crisis iniciada en 1929, para llevar la fiesta en paz durante una nueva edad dorada de 25 años, que se abrió al final de la guerra.

7. Moses, la *bulldozer*, las autopistas y la renovación urbana: la planeación urbana en el centro de la hegemonía mundial. (New York 1917-1972).

Dígase en eterno honor del barón Haussmann que comprendió el problema de la modernización paso a paso y a gran escala de la ciudad. [...] Cuando actúas en una metrópoli sobreedificada, tienes que abrirte camino con un hacha de carnicero. Simplemente voy a seguir construyendo. Puedes hacer todo lo posible por detenerme.

Robert Moses, reconstructor de New York, comisionado de parques estatales, desarrollista, constructor de autopistas y causante de la ruina eterna del Bronx.

Yo denuncio a toda la gente / que ignora la otra mitad, / la mitad irredimible / que levanta sus montes de cemento / [...] No es el infierno, es la calle / No es la muerte, es la tienda de frutas / [...] Óxido, fermento, tierra estremecida. / Tierra tú mismo que nadas por los números de la oficina. / ¿Qué voy a hacer, ordenar los paisajes? / [...] No, no; yo denuncio. / Yo denuncio la conjura / de estas desiertas oficinas / que no radian las agonías, / que borran los programas de la selva, / y me ofrezco a ser comido por las vacas estrujadas / cuando sus gritos llenan el valle / donde el Hudson se emborracha con aceite

Federico García Lorca 1929-1930 «New York Oficina y Denuncia».

En 1970 Stanley Wagner escribió: "el orden urbano universal que está en vías de establecerse [...] es ante todo un orden mundial, que se impone física, económica e intelectualmente al mundo sin mediación del poder político." Y más adelante agregaba: "para apreciar el papel del planeamiento (*urban planning*) en la sociedad urbanizada se le debe considerar como *un hecho universal* [...] El planeamiento significa la aceptación de una disciplina en procura de objetivos de mayor trascendencia, cuando una conveniencia inmediata o una tentación del momento inducirían a buscar la satisfacción sin tardanza".²⁰⁰

En esa cita se resume bien lo que es *el orden urbano universal*. Es un orden que (en teoría) no necesita imponerse política ni militarmente en todo el mundo. Estados Unidos venció a Alemania y a Japón en la Guerra, pero para difundir universalmente su cultura y su ideología no necesita de ejércitos: le basta con los medios masivos de comunicación (y aquí

²⁰⁰ Wagner, 1970: 83 y 101 («El urbanismo se hace universal», 81 y ss.; y «Planeamiento —una fórmula aplicable al cambio y a la estabilidad (paradoja)», 100 y ss.); *cursivas mías*. Adviertase la pretensión de *universalidad* de sus planteamientos.

no se puede más que sonreír ante la ingenuidad hipócrita de Wagner que escribe a mitad de la Guerra de Vietnam). Además, cuando Wagner habla de la disciplina que implica la planeación urbana, indica muy bien esa "satisfacción sin tardanza" a la que se renuncia en nombre de "objetivos de mayor trascendencia" (desarrollo, crecimiento, progreso...), que es en realidad la postergación disciplinada del deseo por el trabajo que ya Marx y Freud habían denunciado, y que Hinkelammert describe magistralmente como la tradición moderna del sacrificio humano en nombre de la eficiencia.

La verdad es que Wagner escogió un mal momento para escribir su panfleto, su apología a favor del *orden universal urbano*. Si lo hubiera escrito 50 ó 60 años antes habría pasado a la historia. Al escribirlo en 1970, su panfleto no queda más que como un pequeño libro anacrónico: habla del fin de la revolución, justo en medio de una revolución. Wagner habla de un *orden universal urbano*, pero en realidad se trata del urbanismo norteamericano que con sus megalomaniacos proyectos de autopistas y *urban renewal* se pretendía proyectar como «universal», es decir, a salvo de la contingencia histórica, cultural, subjetiva. Se trata de un urbanismo, de una planeación urbana, *científica, técnica, objetiva, universal, eficiente, socialmente benéfica*, acompañada de una arquitectura de estilo *funcional, Bauhaus, internacional, moderna*, o cualquiera de las múltiples denominaciones que recibió durante buena parte del siglo XX.

Se trata del urbanismo de la *bulldozer* imparable, los megaproyectos, la revitalización de los deteriorados centros urbanos, la ideología del desarrollo nacional. Se trata de la planeación urbana científica que jamás toleraría la participación de los ciudadanos comunes y corrientes: *se trata de un asunto de especialistas*.

Se trata de la arquitectura basada en el acero, el cemento hidráulico, los ascensores, la electricidad, los teléfonos y la producción en masa. Se denomina *Bauhaus* en referencia a la escuela alemana de arquitectura fundada en 1919 por Walter Gropius. Se denomina *funcional* en referencia a la intención de eficiencia y cientifismo propio de la época que se extiende desde el taylorismo y el fordismo. Se denomina *internacional* en referencia al carácter *mundial* de este paradigma, en el sentido de que toda *potencia central* (ya sea que compitiera por la *hegemonía mundial* o no) que se jactara de ser tal, no podía quedar al margen de este nuevo impulso modernizador (ya sabemos que para que algo se considere

mundial o *internacional* basta con que Europa y Estados Unidos estén presentes). Y se denomina *moderna*, porque la modernidad, en cada una de sus etapas (que se extienden por más de 500 años), suele monopolizar este adjetivo para cada período de innovación y expansión planetaria. La misma «postmodernidad» de hoy en día no es más que la modernidad esquizofrénica y harta de sí misma en su etapa de crisis terminal que puede extenderse por hasta 25 ó 50 años más.

Wagner afirma que con el *Bauhaus* y Picasso acontece —alrededor de 1910— el inicio de un nuevo período en el arte y la arquitectura. Obviamente no tiene idea de la trascendencia de estos acontecimientos. David Harvey nos da una idea más aproximada de la verdadera revolución planetaria que acontece por aquellas fechas:

Most commentators agree that this furore of experimentation resulted in a qualitative transformation in what modernism was about somewhere between 1910 and 1915 [...] it is not hard to see that some kind of radical transformation did indeed occur in these years. (Harvey, 1989: 28).

A continuación, en el texto de Harvey, viene una verdadera cátedra en donde resume las innovaciones en literatura, pintura, música, lingüística, física e industria (Proust, Lawrence, Joyce, Mann, Pound, Matisse, Picasso, Klee, Kandinsky, Stravinsky, Bartok, Saussure, Einstein, Taylor y Ford) que manifiestan esta revolución planetaria. En urbanismo, que tarda algunos años en integrarse a esta revolución, los representantes van de Albert Speer y Walter Gropius, a Robert Moses, pasando por Mies van der Rhoë, el CIAM y Le Corbusier. Se trata del intento capitalista-moderno de transitar hacia un nuevo *orden*, que encontrará en el régimen de acumulación fordista keynessiano. No hacía mucho que Nietzsche había hecho temblar a las buenas conciencias, a los «respetables», anunciando la muerte de Dios. En realidad anunciaba la muerte de Europa, o de manera más clara, el fin de la hegemonía británica con su esplendoroso período de paz, estabilidad y legitimación que se extinguía. El Sistema Mundo buscaba desesperadamente un orden en medio del caos producido por la ausencia de una hegemonía mundial. Curiosamente, en una situación muy parecida nos encontramos en este momento.

Sería absurdo pensar que Einstein, Joyce y Picasso no fueron más que «agentes» del Sistema, encargados de diseñar un nuevo paradigma legitimatorio (aunque no sería difícil decir eso de Taylor, Ford, Speer y Ezra Pound —fascista y admirador de Mussolini, que

buscaba en el *lenguaje poético* la eficiencia técnica de la máquina). Todos ellos fueron hombres de su tiempo, a veces con muy poca dignidad (como Moses), otras con mucha dignidad (como Einstein, militante socialista en Estados Unidos después del estallido de «la bomba» y víctima de la paranoia *maccartista*; y Picasso, autor de *Guernica* y apoyo incondicional de Neruda cuando éste era un perseguido político). La acción concreta de personas específicas no tiene una influencia decisiva dentro de un sistema en funcionamiento cíclico. Distinto es el caso de la acción humana dentro de un sistema cuando éste, como parte de su tendencia secular, entra en una crisis irreversible de disolución (como es el caso actual).

Así pues, la transformación a la que asisten (y en la que participan) estos personajes, inaugura un nuevo período de expansión capitalista, de «paz» lograda a fuerza de guerras, de legitimación lograda por la ideología del desarrollo nacional (máxima expresión de la Geocultura del Sistema), y de estabilidad lograda por un incremento constante de la producción y del consumo garantizado por la redistribución de los excedentes a través del Estado de Bienestar, que en Estados Unidos corrió a cargo del *New Deal* de Franklin D. Roosevelt.

*

Cuando en Londres los urbanistas de fines del siglo XIX y principios del XX se indignaban ante la miseria de los barrios pobres, y emprendían la «revolución política» en busca de una legislación urbanística y de unas políticas de vivienda y planeación urbana más adecuadas para el combate a la pobreza, en Estados Unidos, en New York, la situación se abordó de manera distinta. Como demostrando que la hegemonía del Sistema Mundo no se alcanza a través de la caridad, los norteamericanos recurrieron a una alternativa distinta a la europea.

[los miembros de la Comisión norteamericana] estudiaron el modelo británico de vivienda pública, pero lo rechazaron con decisión. «No tiene sentido», concluyeron: como mucho las viviendas municipales «mejorarían las condiciones de vida de unos pocos favorecidos» pero no harían nada más de lo que la *benevolencia privada* ya ha ofrecido en el pasado [...] pensaban que favorecer el sistema de vivienda pública significaba *fomentar la burocracia y el patronazgo político y disuadir al capital privado*. Por lo tanto se resistieron: la normativa física impuesta al empresario privado sería la respuesta. La Ley de 1901, dividida

meticulosamente en más de 100 detalladas secciones, *codificaba los espacios, las normas contra incendios, el servicio de aguas.*²⁰¹ [...] se retrasó el tema de la vivienda pública en Estados Unidos durante varias décadas, como en los años treinta²⁰² se lamentaría." (Hall, 1996: 47-8; *cursivas mías*).

Lo que el *urbanismo* norteamericano realizó con esta negativa, fue una separación tajante entre "las nacientes artes de la planificación de casas y de ciudades."²⁰³ En realidad, la vivienda no era una preocupación tan profunda como lo era en Europa, y la inquietud que causaba fue desapareciendo paulatinamente con el crecimiento económico de las primeras décadas del siglo XX. El peligro causado por las enfermedades contagiosas (que en el hacinamiento se reproducían fácilmente) y el fuego, disminuyó drásticamente con la puesta en marcha de las leyes de sanidad y la previsión contra incendios, que se exigía que aplicaran los propietarios. Si la economía marchaba bien, la «clase media» (votante y dueña de casas de alquiler) no tenía ningún inconveniente en realizar algunas concesiones, con tal de mantener un gobierno que no tenía ninguna pretensión de abandonar el *laissez-faire*.

A principios del siglo XX, los Estados Unidos vivían un episodio tremendamente violento de lucha de clases. Entre 1897 y 1904, los obreros sindicalizados pasaron de 447,000 a 2,073,000. Su movimiento era una respuesta al dominio empresarial en el gobierno norteamericano que, desde la Guerra Civil (1861-1865), fue cooptado por los industriales. La corrupción creció sin freno y las dos últimas décadas del siglo XIX fue la época de los *Barones Ladrones* que hicieron del senado estadounidense una «bolsa», un *piso de remates* de votos y leyes a medida para sus oligopolios.²⁰⁴

²⁰¹ Es una forma distinta, pero a fin de cuentas moderna y racionalista de abordar el problema. Lo que verdaderamente interesa, tanto en el modelo británico como norteamericano —a pesar de sus diferencias iniciales—, es mantener la estabilidad del sistema.

²⁰² Es decir, sólo hasta que una crisis de hiper-acumulación (1929) golpeó fuertemente a los Estados Unidos, se dieron cuenta de que la planeación formal del territorio, a través de las políticas sociales del Estado de Bienestar, funcionaba muy bien como una válvula de escape a la incorformidad social.

²⁰³ Hall, 1996: 46. De hecho, los grandes aportes del urbanismo norteamericano han estado completamente alejados de los componentes *sociales*. En el mejor de los casos, los problemas *sociales* (y utilizo las expresiones comunes no sin cierta ironía) se ven como cuestiones que se resolverán por sí solas con el adecuado funcionamiento de la ciudad mediante la planificación sistemática. No intento con ello decir que el urbanismo europeo es más sensato, sensible hacia lo social y democrático. En el fondo es tan funcionalista y moderno como el norteamericano.

²⁰⁴ Cf. Korten, 1995 («Despojos de la Guerra Civil», 50 y ss.).

El movimiento sindical norteamericano recibió en respuesta un poderoso contraataque: de ninguna manera las bellas casas suburbanas *eduardianas* que la asustada Inglaterra ofreció como soborno. No. Los *Barones Ladrones* se unieron para constituir los *trust*, con lo que lograron aumentar su poderío.²⁰⁵ Estos monopolios industriales que además de usar la violencia física contra los sindicatos, no hicieron ninguna concesión en materia de vivienda y servicios públicos (como ya señalé, la Comisión Norteamericana de Vivienda afirmó al respecto: «no tiene sentido»), con el correr del nuevo siglo fueron suavizando su postura, a medida que comprendieron la utilidad del *programa sustitutorio* emprendido en Europa Occidental. Los sindicatos también se fueron suavizando y abandonaron las posturas radicales, terminando por aliarse con el Partido Demócrata: era el inicio débil y discreto del *pacto social*. No obstante, hasta 1929 Al Capone continuó ofreciendo sus servicios como *rompehuelgas*. De cualquier forma, había triunfado la disciplina laboral: Taylor y Ford estaban contentos, y los *trust* mucho más.

Eran los locos años veinte cuando Moses empezó a construir autopistas. No es casualidad que:

Henry Ford y Harvey Firestone eran muy buenos amigos, allá por los años veinte, y ambos se llevaban de lo más bien con la familia Rockefeller. Este cariño recíproco desembocó en una alianza de influencias, que mucho tuvo que ver con el desmantelamiento de los ferrocarriles y la creación de una vasta telaraña de carreteras, luego convertidas en autopistas, en todo el territorio norteamericano. (Galeano, 1998: 237).

Fue entonces cuando a Sears Roebuck se le ocurrió abrir grandes almacenes en las afueras de la ciudad. Durante los años veinte los barrios suburbanos crecieron a mayor velocidad que los centros urbanos, que empezaban a deteriorarse: en New York los suburbios crecieron un 67%, y el centro un 23%. New York adoptó el sistema de circulación por vías de acceso controlado, que se inspiraba en la *Vía Parque* utilizada en el proyecto del *Central Park* de 1858. Con el auge de los *trust* de las primeras 3 décadas del siglo XX, en New York se construyeron la Long Island Motor Parkway (1911), la Bronx River Parkway (1923), la Hutchinson River Parkway (1928) y la SawMill Parkway (1929). Eran obras de Robert

²⁰⁵ "En 1901, J.P. Morgan y John D. Rockefeller, que hasta ese momento habían sido agrios rivales, unieron sus fuerzas para amalgamar 112 directorios de empresas, combinando con ello US\$ 22,2 billones de dólares en activos en Northern Securities Corporation de Nueva Jersey." (Korten, 1995: 53).

Moses, quien habiendo redactado la *State Act* de 1924 (aprobada sin problemas por el congreso) se dio a la hausmaniana tarea de derribar con su *bulldozer* todo lo que se le puso enfrente para tender sus autopistas.²⁰⁶

Moses era un *populista* que construía en nombre del *interés público*. Sin embargo, el interés público se limitaba a los propietarios de automóviles. Su obra maestra de los años veinte fue el parque estatal de Jones Beach, una playa a la que sólo se podía acceder por autopista y *forzosamente* en automóvil, abierta al público en el verano de 1929, cuando nadie en New York imaginaba la catástrofe que se aproximaba.²⁰⁷ Las obras de Moses, como el cine *holliwoodense*, eran un espectáculo de masas, una recompensa para el obrero disciplinado en la fábrica, en una sociedad maquinizada que había encontrado el paradigma que le hacía falta. (En 1934, Charles Chaplin lanzó una de las más agudas críticas a esta sociedad de autómatas. Su película *Tiempos Modernos*, que escapa al modelo *holliwoodense*, fue acusada de *procomunista*, lo cual era una idiotez considerando que el stalinismo automatizaba al obrero soviético de una manera tan cruel como el fordismo al obrero norteamericano).

Marshall Berman describe el paisaje de Jones Beach con detalle, como buscando (con gran esfuerzo) encontrar belleza y sentido en la obra del personaje que tanto odia. Y remarcando la labor desarrollista de Moses, su carácter megalomaniaco y progresista, afirma: "Buena parte de este terreno [era] pantanoso y baldío, inaccesible e intransitable, hasta la llegada de Moses, [...] éste realizó una espectacular metamorfosis en tan sólo dos años".²⁰⁸

Pero este «milagro», esta playa celestial, estaba reservada a aquellos que tuvieran sus propias máquinas con ruedas. Moses deliberadamente construyó muy bajos los puentes que cruzaban la autopista de acceso a la playa para que no pasaran camiones de

²⁰⁶ Cf. Hall, 1996: 288 («La Ciudad en la autopista», 283 y ss.).

²⁰⁷ Excepto, quizás, Federico García Lorca, que en el verano de 1929 parecía escribir para aquellos que no tenían su "playa" en el cielo, a donde huir (en automóvil o como sea) de la selva neoyorquina: "Porque es justo que el hombre no busque su deleite / en la selva de sangre de la mañana próxima / el cielo tiene playas donde evitar la vida..." (García Lorca, 1929-1930: 177; «Oda a Walt Whitman», pp. 175-179).

²⁰⁸ Berman, 1982: 311 («Robert Moses: el mundo de la autopista», 303 y ss.).

transporte público. Jones Beach era un regalo para aquellos que tuvieran auto propio: ¿el urbanismo como soborno?

La *playa en el cielo, el deleite del hombre fuera de la selva de sangre de la mañana próxima*, era un premio para aquellos que se habían disciplinado en la fábrica y se habían integrado a las filas de los devotos del sagrado motor, para que el sistema funcionara. Sin embargo, esta orgía de automóviles Ford, autopistas abiertas a fuerza de *bulldozer, trusts*, y el presidente Hoover anunciando en agosto de 1929 que «la pobreza muy pronto será erradicada de la nación»... llegó a su fin. "A veces las monedas en enjambres furiosos / taladran y devoran abandonados niños",²⁰⁹ y a veces las monedas infladas de forma ficticia por la sobreproducción, el subconsumo y la especulación, desatan *la danza de la muerte*:

Cuando [...] el director del Banco observaba el manómetro
que mide el cruel silencio de la moneda
el mascarón llegaba a Wall Street [...]
El mascarón bailará entre columnas de sangre y de números
Entre huracanes de oro y gemidos de obreros parados [...]
Que ya la Bolsa será una pirámide de musgo
Que ya vendrán lianas después de los fusiles
Y muy pronto, muy pronto.
¡Ay, Wall Street! [...]
El Mascarón. ¡Mirad el mascarón!
¡Arena, caimán y miedo sobre Nueva York!²¹⁰

*

En 1929 New York era ya una ciudad «global», por lo tanto el impacto de la crisis fue tremendo para el comercio internacional de bienes y para el mercado de «valores». Durante poco más de tres duros años (fines de 1929 a principios de 1933), New York se sumergió en una depresión espantosa que causó suicidios, y sobre todo dejó un estigma imborrable (durante la recesión iniciada en 1972, nadie se atrevía a mencionar la palabra

²⁰⁹ García Lorca, 1929-1930: 126 («La Aurora», pp. 126)

²¹⁰ García Lorca, 1929-1930 («Danza de la muerte», pp. 109-112)

crisis, como si nombrarla fuera una forma de invocarla).²¹¹ Pero para 1933 lo peor ya había pasado. Al ocupar su cargo como presidente de los Estados Unidos, Franklin D. Roosevelt inició una batalla intensa contra la Suprema Corte de la nación (controlada por los republicanos hasta 1939, mismos que la recuperaron en tiempos de Nixon) que mantenía la tradición —heredada de la Guerra Civil— de defender los intereses de las empresas sobre los derechos civiles o humanos.²¹²

No pretendo colocar a Roosevelt como un héroe que solucionó la crisis (actitud que asume Korten). Se trata simplemente de una figura a la que le tocó desempeñar un rol esencial: transformar el Estado más poderoso del mundo, en un Estado de Bienestar fordista y keynesiano. El programa de Roosevelt incluía la eliminación de monopolios industriales, la regulación de los mercados financieros, una legislación laboral más justa y, sobre todo, una extensa red de seguridad social y la creación masiva de empleos, a través del ramo de la industria de la construcción.

Una de las primeras acciones del presidente Roosevelt fue la creación de la *Public Works Administration* (PWA), mediante la cual se generaron millones de empleos a través de la construcción de vivienda accesibles para los trabajadores, parques, carreteras y, más tarde, a través de la renovación urbana y la suburbanización. El objetivo era impulsar la economía a través de la formación masiva de capital fijo y fondo de consumo (sobre todo «ambiente construido»). Se trata de una estrategia recurrente al inicio de las fases A de kondratieff, para desplazar las contradicciones propias de la formación de plusvalía y del sistema financiero, hacia el ambiente construido; lo que al final de la fase A se transforma en la crisis de la economía espacial del capitalismo²¹³ (tal como ocurrió en New York hacia 1972).

²¹¹ "El simple uso de la la palabra podía conjurar la cosa, aun cuando las «recesiones» de los ochenta fuesen «las más graves de los últimos 50 años», frase con la que se evita mencionar los años treinta." Hobsbawm, 1994: 404; («Las décadas de crisis»).

²¹² Cf. Korten, 1995 («Ascenso y cambio del pluralismo», 55 y ss.).

²¹³ Cf. Harvey, 1982. Especialmente «El capital fijo», 210 y ss.; y «Las crisis en la economía espacial del capitalismo», 416 y ss.

New York aprovechó rápidamente los programas federales, gracias a su capacidad para formar coaliciones entre demócratas y republicanos reformistas que mantenían estrechas relaciones con Roosevelt. Gracias a estas coaliciones, en 1933 Fiorello La Guardia fue electo alcalde:

New York was one of the first cities in the nation to avail itself of these opportunities [ofrecidas por el gobierno federal, a través de la PWA]. Mayor La Guardia saw an immediate linkage between these possibilities and the city's long-term concerns with tenement house reform, and Robert Moses, parks commissioner, recognized a similar opportunity to expand its network of highways and parks. (Abu-Lughod, 1999: 170; *negritas mías*).

La Guardia y Moses vislumbraron de forma distinta el *New Deal* rooseveltiano. Gracias a la estrecha relación entre La Guardia y Roosevelt, New York comenzó a desarrollar viviendas públicas desde 1934, aun antes de la *Housing Act* de 1937,²¹⁴ a través de la cual se extendió el apoyo federal para vivienda pública a toda la nación. Por su parte, Moses mantenía estrechos nexos con el Gobierno Federal (no con Roosevelt) que todavía tenía entre sus filas a muchos republicanos de los años veinte, es decir, de la época en que Moses empezó a construir autopistas. Aquellos grupos de poder que habían impulsado el Plan Regional de New York de 1927-1929,²¹⁵ vieron en el *New Deal* (particularmente a través de los subsidios de la PWA) una posibilidad de continuar con sus fabulosos negocios. "Robert Moses, as parks commissioner, availed himself of subsidized PWA labor to rebuild and expand his park empire in both the city and its suburbs, and the highways

²¹⁴ "By the time the U.S. Housing Act (sponsored by New York Senator Robert Wagner Sr.) passed Congress in 1937, New York already had 2,330 public housing units under construction or completed." (Abu-Lughod, 1999: 180; «A New York: A New Deal», 178 y ss.).

²¹⁵ A finales de los años veinte se vivió un fuerte enfrentamiento entre los teóricos de la planeación regional (los "herederos" del anarquista Geddes: Lewis Mumford, Clarence Stein y, el economista urbano del grupo, Stuart Chase) que habían constituido la Asociación para la Planificación Regional de América, y los impulsores del *Plan regional de New York*. El Plan se ejecutó hasta que fue detenido por la crisis, demostrando que el poder, más que la praxis (argumentaban que *hacían lo posible*, y que las propuestas de los teóricos eran *simples utopías*), es capaz de desechar cualquier teoría: "El Plan para New York siguió adelante dirigido por la Asociación para el Plan Regional, que *estaba formada por la élite de los negocios*, y que contó con comisiones de planificación para cada una de las áreas: fueron muy buenas las propuestas sobre autopistas, puentes y túneles, en parte debido a que *el excelente constructor Robert Moses* era el responsable. En cambio, *las ideas alternativas de Mumford* —nuevas ciudades subvencionadas por el Estado y reconstrucción extensiva de las áreas deprimidas— quedó [sic] [*quedaron*] *en el papel*." (Hall, 1996: 168; *cursivas mías*; «La Ciudad en la Región», 147 y ss.).

and bridges he constructed eventually midwifed the predictions of the 1920s New York Regional Plan into the reality of 1950's suburban sprawl".²¹⁶

Pero para que esto se diera, era necesario que las acciones de Moses se legitimaran. En otras palabras, era necesario que Moses «se ganara» a la ciudadanía, y para ello debía montar un *espectáculo*. Como comisionado de parques, Moses aprendió a obtener millones de dólares de los fondos federales. Siendo un brillante administrador, transformó esos recursos en obras públicas, cuya ejecución las convirtió en verdaderos espectáculos públicos. Trabajando jornadas de 24 horas diarias y 7 días a la semana, empleando a miles de trabajadores que cubrían varios turnos por día, los reflectores de las obras alumbraban las noches de New York, y los golpes de los martillos y el estruendo de las máquinas mantenían a la ciudadanía expectante.

Era como si Robert Moses, seguido por miles de trabajadores entusiasmados por la intensa actividad, estuviera reconstruyendo la nación después de la crisis, y de alguna manera eso era lo que hacía! Los neoyorkinos amaron a su urbanista megalomaniaco. "El tremendo aplauso público que Moses recibió por sus obras en los parques de la ciudad le sirvió como trampolín hacia algo que para él significaba mucho más que los parques. Se trataba de un sistema de autopistas, vías-parque y puentes que entrelazarían toda el área metropolitana [...] Estos proyectos eran increíblemente caros, pero Moses se las arregló para convencer a Washington [i. e. al gobierno federal] de que pagara la mayoría de ellos".²¹⁷ Está claro que, para entonces, se había superado la crisis e iniciaba una etapa de plena recuperación económica que mucho le debió a la guerra.

La recuperación plena inició a fines de los años treinta: la guerra generó la demanda necesaria para intensificar la producción. New York recibió un decisivo impulso para su flota marina y las industrias relacionadas con ella, al igual que el puerto, desde donde se enviaba a los aliados todo el material de guerra, aun antes de la entrada oficial de Estados Unidos a la guerra. Igualmente hubo un impulso para la producción de aeronaves en Long

²¹⁶ Abu-Lhugod, 1999: 182.

²¹⁷ Berman, 1982: 315-6; («Robert Moses: el mundo de la autopista», 303 y ss.)

Island ante la creciente demanda. La guerra fue una «bendición» para la economía norteamericana (no en balde dice Galeano que en *el mundo al revés*, que es el mundo en el que vivimos, pocos negocios son tan rentables como la guerra: el negocio de matar gente). Pero no fue una bendición que cayó del cielo, sino un negocio que se encontró a fuerza de buscarlo.

Existen pruebas documentales, además de serios análisis académicos, de que los bloques de clases dominantes de Estados Unidos, Alemania y Japón diseñaron y siguieron una misma estrategia para salir de la crisis: *incrementar el gasto público, substituyendo a la demanda solvente, indispensable para los capitalistas y que la crisis hace inexistente*. Es esa la esencia del keynesianismo. Ese gasto público es mayoritariamente militar desde el primer momento en Alemania y Japón aunque también dedicado a autopistas y otras obras públicas de uso civil y militar. En los Estados Unidos es inicialmente gasto civil en los años treinta (...Moses haciendo parques) y luego también gasto militar en los años cuarenta.

Es indispensable un despliegue imperialista para obtener las bases materiales necesarias para tal estrategia (materia primas baratas o gratis, extracción de plusvalía de poblaciones enteras mediante la imposición de salarios bajos y condiciones extremas de trabajo, y mercados cautivos para la creciente producción). Japón y Alemania son dictaduras militares que emprenden esa labor de inmediato. Estados Unidos es una democracia formal pero, a fin de cuentas, a lo largo de la modernidad, la democracia jamás ha estado peleada con el imperialismo.²¹⁸ Así que Estados Unidos emprende dicha labor sin ningún problema después de un breve soliloquio moral. El *Lebensraum* alemán es el equivalente de la *Esfera Mayor de Co-prosperidad de Asia del Este* japonesa y de *The Grand Area* norteamericana.

Los nazis de Hitler eran más directos, descarnados y brutales que los japoneses de Hiroito o los demócratas de Roosevelt, y empezaron a aplicar esta práctica en Polonia y Checoslovaquia. La intención al mandar, en junio de 1941, a 5 millones y medio de soldados sobre la URSS (el asedio de Stalingrado duró más de tres años, y fue ahí donde

²¹⁸ Recordemos que los «revolucionarios» franceses hicieron la declaración universal de los derechos de los ciudadanos en 1789, mientras explotaban el trabajo esclavo en las antillas.

Alemania perdió la guerra (derrotada por el ejército rojo!) era obtener el *lebensraum* (la URSS) necesario para ser hegemonía mundial. Hitler decía sin ningún pudor que haría de la URSS lo que Inglaterra había hecho de la India en el siglo XIX. No hablaré aquí de las estrategias geopolíticas seguidas por estas tres potencias centrales que se disputan la hegemonía mundial. Me referiré tan sólo a la imperiosa necesidad de los Estados Unidos por entrar a la guerra. Hitler desencadenó el avance de sus ejércitos sin ninguna justificación moral, pero la democracia burguesa obligaba a los Estados Unidos a actuar de otra forma. Así que Roosevelt entró a la guerra en contra de la opinión pública, sólo impulsado por el bloque de clases dominante.

Roosevelt, sobrepasando sus atribuciones y actuando inconstitucionalmente en bastantes ocasiones, orquestó una larga serie de provocaciones a japoneses y alemanes hasta conseguir *que la entrada de los Estados Unidos en la guerra apareciera como un acto defensivo contra una agresión no declarada*. Mencionaré la orden dada a la armada norteamericana de disparar el 11 de septiembre de 1941 que significa que *existía de hecho una guerra marítima con Alemania no declarada* (faltando tres meses para la declaración oficial de guerra). Y el hecho comprobado de que con anterioridad al ataque japonés a Pearl Harbour [...] las altas autoridades de Washington conocían secretamente la creciente disposición del Gobierno japonés a ese ataque, por otra parte precedido de una larga serie de provocaciones de Roosevelt. (De la Cueva, 1996: segunda "cinta"; *cursivas mías*).

Hay dos preguntas clave en este asunto. ¿Por qué las clases dominantes de Estados Unidos tenían interés de entrar en Guerra?, y ¿Por qué Hitler declaró la guerra a Estados Unidos, en un momento crítico de su encarnizado combate en territorio soviético, lo que al cabo de 3 años causó su derrota? Responderé la primera. Existían 3 poderosas razones para que Estados Unidos entrara a la guerra:

1. Terminar de salir de la Gran Depresión económica a través de la vía keynesiana del aumento del gasto público en la modalidad de gastos bélicos. Después de todo Hitler había sacado a Alemania de la ruina y había terminado con el paro laboral de esta manera. En Estados Unidos, a través de la industria militar, se crearon 17 millones de nuevos empleos. Entre 1939 y 1945 los salarios de la industria tuvieron un aumento real del 27%, y la productividad industrial creció un 25%. Todos los estadounidenses salieron ganando, "a

excepción de los 405,399 ciudadanos que fueron bajas de guerra (ya se sabe que *no se pueden hacer tortillas sin romper algunos huevos*)”²¹⁹

2. El pequeño grupo de las grandes empresas capitalistas norteamericanas concentró los recursos que el Estado del “New Deal” obtenía de los contribuyentes, a través de contratos para el abastecimiento de materias básicas. Entre 1940 y 1944 esos contratos ascendieron a US\$ 175,000 millones, que quedaron concentrados en un 67% en 100 compañías. En 1939 el capital fijo industrial de todo Estados Unidos estaba valuado en US\$ 40,000 millones. Para 1945 el capital fijo había aumentado en US\$ 26,000 millones, pagado directamente en dos terceras partes por el gobierno (con recursos fiscales, claro está). De las nuevas inversiones, US\$ 20,000 se emplearon en capital fijo destinado a la producción de artículos que también se consumían en tiempos de paz.

El Estado vendió [a los grandes capitales] a precio de saldo, al acabar la guerra, las novísimas y costosísimas nuevas fábricas construidas con dinero del Estado. Un solo ejemplo: la U.S. Steel compró al Estado al acabar la guerra la acería Geneve Steel que se había construido con un coste original de 200 millones de dólares pagados por el gobierno. U.S. Steel pagó por ella 47 millones de dólares. [...] en 1951 tan sólo 135 sociedades norteamericanas controlaban el 45% de la producción industrial de los Estados Unidos. Lo cual significaba el 25% de la producción industrial mundial de esa época. (De la Cueva, 1996: segunda “cinta”).

3. Sólo entrando a la guerra, Estados Unidos podía conseguir *The Grand Area*, es decir controlar los mercados y las materias primas de todo el continente americano neocolonial, y de los territorios coloniales del imperio británico y del extremo oriente, lo que acabó siendo la base de su prosperidad durante las siguientes décadas.

La otra pregunta será eternamente un misterio: ¿por qué Hitler declaró la guerra a Estados Unidos? Es sencillo contestar que estaba loco y no sabía lo que hacía. Pero eso sería un autoengaño: si hay alguien que sabía muy bien lo que hacía, ese era Hitler

²¹⁹ De la Cueva, 1996: segunda “cinta”; («Las 3 potencias capitalistas (USA, Alemania y Japón) luchan en la II Guerra Mundial para aplicar la misma estrategia de salida de la crisis mundial capitalista»). Esa frase de “no se puede hacer una tortilla sin romper los huevos” (utilizada irónicamente por De la Cueva) es típicamente moderna. “Se le veía [a Moses] como el último de una larga serie de constructores y destructores titánicos en la historia y la mitología cultural: Luis XIV, Pedro el Grande, Haussmann, Stalin (aunque fanáticamente anticomunista, Moses era muy aficionado a citar la máxima stalinista: «No se puede hacer una tortilla sin romper los huevos».” (Berman, 1982: 308).



(aunque, efectivamente, estaba loco). Uno de los historiadores más serios del mundo, intenta una respuesta creíble (que no deja de ser mera especulación):

El misterio es por qué Hitler, que ya estaba haciendo un esfuerzo supremo en Rusia, declaró gratuitamente la guerra a Estados Unidos, dando al gobierno de Roosevelt la posibilidad de entrar a la guerra europea al lado de los británicos sin tener que enfrentar una encarnizada oposición política en el interior [...] No existe una explicación plausible para la locura de Hitler, aunque es sabido que subestimó por completo, y de forma persistente, la capacidad de acción y el potencial económico y tecnológico de los Estados Unidos, porque estaba convencido de que las democracias estaban incapacitadas para la acción. La única democracia a la que respetaba era Gran Bretaña, de la que opinaba, correctamente, que no era plenamente democrática. (Hobsbawm, 1994: 49).

Cualesquiera que hayan sido las «razones» de Hitler, lo cierto es que le ahorró al gobierno norteamericano un costo político enorme (aunque, la verdad, aun sin las locuras de Hitler, Estados Unidos hubiera entrado a la guerra de una forma u otra: tenía que hacerlo, *forzósamente*).

Pero si la historia fuera justa, las clases dominantes norteamericanas tendrían que haberle construido un monumento al dictador alemán (que llevó a cabo, sin ningún pudor, el único mecanismo realmente eficaz para resolver la crisis del sistema mundial: *la guerra*, a la que invitó al *statu quo* norteamericano, tras meses de provocación estadounidense). Aunque, de cierta forma, las obras de Moses posteriores a la guerra y la sociedad mundial instaurada que reinó en las décadas siguientes, son en realidad un homenaje al modelo social de aquel dictador: funcionalismo racionalmente instrumental, ideología desarrollista, política cientifizada, totalitarismo de represión subliminal y directa, explotación de la periferia y exclusión de miles de millones de personas. Una sociedad megalomaniaca que mantuvo la «paz» a través de la amenaza de la guerra [«fría»], no puede ser sino una sociedad fascista. Herbert Marcuse iba directo al grano cuando afirmaba que en la guerra se derrotó a los nazis, pero no al nazismo. "Gracias a la manera en que ha organizado su base tecnológica, la sociedad industrial contemporánea tiende a ser totalitaria. Porque "totalitaria" no es sólo una coordinación político terrorista de la sociedad [como el nazismo], sino también una coordinación técnico-económica no-terrorista que opera a través de la manipulación de las necesidades por intereses creados

[como la *democracia* norteamericana]"²²⁰ Pero esta sociedad tenía una fuerte base legitimatoria: el «desarrollo». *Cualquier cosa, aun lo más terrorífico* (los sacrificios humanos, por ejemplo) *se perdona si lleva al desarrollo*. No importan los sacrificios ni la destrucción de lo viejo.

Por otro lado, la revolución planetaria de 1910-1920 había triunfado, pues había encontrado el paradigma que buscaba. En 1932 el Museo de Arte de New York exhibió una muestra de arquitectura moderna, presentando trabajos de Le Corbusier, Walter Gropius y Mies van der Rhoe, comenzando la popularización del estilo *internacional*. En 1939-1940 se llevó a cabo la Feria Mundial de New York. Moses reunió los recursos para llevarla a cabo. Compró los espantosos terrenos de Flushing en donde se acumulaban los desperdicios industriales (después de la feria se convertirían estos terrenos en el *Flushing Meadow Park*), y los convirtió en el recinto ferial, en donde se mostraron los grandes logros de los *tiempos modernos* (aunque, sin duda, Chaplin no compartía esta visión). El pabellón llamado *Democraciy* ("sponsored by the fair theme committee under architect Robert Kohn and designed by Henry Dreyfuss with the advice of Lewis Mumford and Clarence Stein")²²¹ mostraba la realización de la vieja fantasía de Howard y Geddes! (cuyos ideales ya habían sido totalmente distorsionados) de la suburbanización, que se convertiría en una parte esencial de la realización del «sueño americano». Pero el pabellón más celebrado de la feria fue, sin duda, *Futurama*, patrocinado por la *General Motors*, que gastó una fortuna para convencer al público de que los beneficios del automóvil sólo podían disfrutarse mediante la reconstrucción de las ciudades a través de las autopistas y la suburbanización. Y fue Moses quien hizo posible este milagro de destruir el pasado y poner los cimientos del glorioso futuro. Y por eso lo amaron los neoyorkinos, los gobiernos, los banqueros, los *city builders* y todos los que se vieron involucrados en el negocio redondo que organizó.

Ese negocio se basó en una figura jurídica-empresarial llamada «autoridad pública (*public authority*)». Es necesario que explique, brevemente, en qué consistió el funcionamiento de

²²⁰ Marcuse, 1964: 25; («Las nuevas formas de control», 23 y ss.).

²²¹ Abu-Lhugod, 1999: 186. Parece que, después de todo, algunas ideas de los «chicos malos» venían bastante bien.

esa peculiar institución. Se trata de la forma más común de las empresas de gobierno (la más aceptada forma de participación gubernamental en las actividades económicas), durante la etapa del fordismo-keynessiano que corresponde a la era hegemónica norteamericana. Las «autoridades públicas» fueron, en sentido literal y metafórico, las constructoras de la nación durante «el siglo americano»: "Public authorities build and run public works of monumental proportions: bridges, tunnels, parkways, ports, airports, public buildings, industrial and recreational parks"²²²

Los gerentes de las autoridades públicas (los «mandarines») se encontraban en una posición envidiable. Tenían cartera abierta con los gobiernos, que a su vez tenían un débil control sobre ellos, disponían de capital para invertir y de contratos para distribuir. Por si fuera poco, tenían capacidad para borrar las evidencias de su incompetencia y hasta de sus actividades ilícitas, y podían operar con la seguridad del secreto guardado por el gobierno y por las mismas firmas privadas involucradas en estos negocios «públicos». Se trata de la expresión acabada del *capitalismo monopolista de estado*. Y Walsh no duda al afirmar que "The most notorious public authority giant is *Robert Moses*"²²³ Tal vez por eso Moses proclamó con orgullo: "Soy el hombre que destruyó el Valle de las Cenizas [el basurero de *Flushing*], poniendo en su lugar una corona"²²⁴ Lo que Moses no sabía era que, en realidad, el Valle de Cenizas era la crisis económica del imperialismo eurocéntrico, cuya destrucción en verdad había costado 50 millones de muertos, y que la corona puesta en su lugar no duraría más que una fase A de kondatrieff, antes de entrar nuevamente en crisis (en los años 70).

Después de la guerra inicia una verdadera explosión metropolitana. Nuevos programas federales de vivienda y educación expandieron los fondos disponibles para los soldados

²²² Walsh, 1978: 3; («1. Introduction», 3 y ss.)

²²³ Walsh, 1978: 211; *cursivas mías*; («8. The mandarins», 207 y ss.).

²²⁴ Citado en Berman, 1982: 319. Con el nihilismo propio de un postmoderno desencantado ante el *desarrollo*, Berman escribe: "Moses apelaba dolidamente a todos nosotros: «¿No soy el hombre que destruyó el Valle de las cenizas, poniendo en su lugar una corona para la humanidad?» Es cierto, y por ello le debemos *rendir homenaje* (!). Y sin embargo no destruyó realmente las cenizas, sólo las trasladó a otro lugar. *Porque las cenizas son parte de nosotros* (!), por rectas y suaves que hagamos nuestras playas y autopistas, por velozmente que conduzcamos, por lejos que lleguemos recorriendo Long Island." (1982: 328; *cursivas y admiraciones mías*).

que regresaban de la guerra. Entre 1945 y 1965 hay un *boom* de producción de viviendas y de construcción de autopistas que tiene dos manifestaciones marcadamente diferenciadas: la suburbanización y la renovación urbana (*urban renewal*).

*

La creación de nuevos barrios residenciales más allá de los centros urbanos fue una de las consecuencias más importantes de este período. En opinión de Hall hubo *cuatro factores* que contribuyeron a la explosión suburbana una vez finalizada la guerra.²²⁵ El *primer factor* es la política de hipotecas garantizada por el gobierno. Había facilidades para obtener préstamos con largos plazos y bajos intereses, de forma tal que incluso algunas familias de ingresos modestos podían hacerse de una residencia suburbana. Se trata de una extensión de las políticas keynesianas que no sólo incrementan el gasto público, sino que extienden el consumo, abriendo nuevos mercados para la creciente producción.

El *segundo factor* corresponde a lo que Hall llama el «baby boom», que creó una demanda (“súbita”, en opinión de Hall) de viviendas en las cuales los niños pudieran crecer con tranquilidad. Este factor habría servido para poner en movimiento todo el proceso de la suburbanización. En mi opinión, y sin caer en un economicismo determinante de la cultura (á lo marxismo estándar), el «baby boom» no puede considerarse ningún factor, a menos que creamos que de repente (¡y sin proponérselo!) a la gente le empezó a preocupar el ámbito donde crecían sus niños, y decidió desplazarse a los suburbios. A lo que me refiero es a que “el ámbito donde crecen los niños” es una preocupación permanente de los padres en todas las sociedades que tienen a la familia como base (que no es el caso de, por ejemplo, los *yuppies* y los *dinkies*) y eso no tiene ninguna relación directa con la suburbanización. Los actuales barrios suburbanos norteamericanos tienen por habitantes a profesionistas, solos o en pareja, a los que les preocupa cualquier cosa antes que tener hijos.²²⁶ El «baby boom» es tan sólo un patrón de conducta dentro del amplio marco cultural del *american way of life*, que lejos de ser un subproducto derivado del sistema, es en realidad el soporte cultural, el *habitus*, diría Pierre Bourdieu, es decir, las prácticas

²²⁵ Cf. Hall, 1996 («¿Que vienen los barrios residenciales!», 302 y ss.).

²²⁶ Cf. Castells, 1996 («La última frontera suburbana de los Estados Unidos», 432 y ss.). Considérese: Castells, 1997 («Familia, sexualidad y personalidad en la crisis del patriarcado», 248 y ss.).

cotidianas que reproducen en el tiempo y en el espacio social las condiciones objetivas impuestas por el sistema.

Los factores *tres* y *cuatro* merecen, en mi opinión, una discusión más amplia que la proporcionada por Hall. Se trata de los papeles desempeñado en la suburbanización por el *zoning* y por la construcción explosiva de nuevas autopistas (las famosas *freeways*). Comenzaré por analizar al primero de ellos.

El *zoning* fue la respuesta técnica del urbanismo alemán a los problemas urbanos de fines del siglo XIX. Se trata de una «respuesta local», encabezada por algunos gobiernos municipales (primero en Frankfurt, luego en Dusseldorf y más tarde en Berlín), en la que se combinaba la zonificación de los usos del suelo con el control de la altura de los edificios, siendo técnicamente muy superior al *zoning* de 1880 implantado en Modesto y San Francisco, en California, con la finalidad de detener la expansión de las lavanderías chinas (teniendo, entonces, un fuerte componente racista).²²⁷

El *City Council* de New York envió en 1913 una comisión de estudio a Alemania para analizar las aplicaciones y efectos del *zoning*. Quiero recordar que en 1913 el mundo estaba en medio de una revolución planetaria en busca de un nuevo paradigma (tal como he señalado al inicio de este capítulo). El *zoning* fue propuesto por políticos de New York influenciados por las exigencias de los comerciantes de la 5th Avenida que veían afectadas sus ventas por la proliferación anárquica de usos diversos.²²⁸ Acerca de este *zoning* de los locos años veinte, el mismo Hall afirma:

²²⁷ Cf. Mancuso, 1978.

²²⁸ Dos acciones de planificación urbana han configurado la estructura urbana de Manhattan, es decir, el CBD de New York. La primera es la ejecución del *Commissioner's Plan* de 1811, que establece una diferenciación binaria entre espacio público (streets y parks) y propiedad privada (lots), a través de un trazo reticular. La segunda, un siglo más tarde, en 1916, es la importación que hizo New York del *zoning* alemán, que, por un lado, establecía la separación de usos por distrito. La clasificación incluía 3 usos: residencial, comercial y «sin restricción», que indicaban literalmente lo que dicen. "Most of the east side of Manhattan was zoned either as business or unrestricted." (Willis, 1993: 14). Por otro lado establecía un límite a la altura y al volumen de las construcciones. Se proscribía una altura para el lado de la acera (según la jerarquía de la vialidad), y las construcciones deben realizarse inclinadas hacia atrás dentro de un plano diagonal proyectado desde el centro de la calle. Dado que las paredes de las construcciones no se construyeron en forma diagonal, el resultado fue las construcciones en forma de "wedding cake" (pastel de bodas) que inmortalizaron a New York, y que se construyeron desde 1916 hasta 1961, en que el *zoning* fue revisado y reformado. Esta concepción urbanística: "responded to the needs of the expanding corporate and commercial

Nueva York se puso a favor de la zonificación con entusiasmo porque era buena para los negocios [...] daba mayor seguridad y garantías al inversor [...] la planificación norteamericana de la ciudad pretendía esencialmente conseguir unas mejoras cívicas que no interfirieran con los intereses creados [...] la relación entre zonificación y planificación era indirecta y tortuosa [...] En la práctica planificación y zonificación estaban totalmente separadas [...] la zonificación se convirtió principalmente en un proceso estático que trataba de establecer el carácter de ciertas áreas para preservar los valores de propiedad. (Hall, 1996: 69-70).

Así pues, el *zoning* protege inversiones, elimina deseconomías y reduce conflictos. El fascismo italiano llevó a cabo el *zoning* étnico en las nuevas ciudades coloniales. Es por eso por lo que, en los años 50, el *zoning* se convirtió en un fantástico aliado de la expansión suburbana, ya que permitía crear zonas residenciales uniformes y mantener estables los valores de las propiedades. El secreto del *zoning* estribaba en la posibilidad de controlar, a través de «*pulcros* métodos científicos», los usos del suelo, esto es, las actividades sociales y económicas a través de las funciones espaciales de los predios y las construcciones, de tal forma que el aprovechamiento del valor territorializado por las inversiones públicas se hacía de forma discreta y selectiva, eliminando toda posibilidad de «beneficio público».

¿Por qué una familia, que con gran esfuerzo había *huido* del centro urbano hacia los suburbios, no puede poner un taller o una tienda minorista para el abasto local? ¿Será por que los vecinos *forzosamente* tienen que dirigirse hasta un *Mall*, al cual sólo puede accederse en automóvil? Pero, ¿y sí el *zoning* tuviera sentido como mecanismo estatal que, a pesar de controlar el aprovechamiento público del valor territorializado, después redistribuye los beneficios obtenidos de las obras públicas (formación de capital fijo, particularmente carreteras), de tal forma que la apropiación de plusvalía (resultante de los procesos de producción del espacio) revierta en la comunidad? La respuesta que otorga Goodman a esta pregunta, es negativa:

el advenimiento de la planificación urbana, con su capacidad de regulación del desarrollo del suelo, con instrumentos tales como la *zonificación*, no tuvo lugar como respuesta a la demanda de propiedad estatal del suelo por los radicales, sino sobre todo como la victoria de un grupo de empecinados intereses de negocios. La demanda reformista a favor de un «buen

city, continued nineteenth-century values. Their paradigm was Paris, especially the Second Empire capital as it refashioned from 1852 to 1870 by Emperor Napoleon III and Baron George-Eugene Haussmann." (Willis, 1993: 9).

gobierno», con lo que se quería decir por gente con conocimientos «profesionales», en lugar de por los favoritos políticos, cayó en oídos receptivos en el mundo de los negocios. [...] Buen gobierno significaba que la gente con más «sustancia» y de extracción y valores morales «correctos» habría de tomar sobre sí la responsabilidad de dirigir la ciudad. (Goodman, 1971: 158).

El *zoning* busca implantar un orden ficticio, en continuación con una mitología ontológica que, en la tradición urbanística ha «comprendido» y «planeado» las ciudades pensando en ellas como si fueran máquinas. Ontología que piensa a la «realidad» misma como si fuera un inmenso mecanismo de relojería. No se trata de una simple técnica científica de ordenamiento urbano. Se trata de lo que Habermas llama “una *política cientifizada*”, encaminada a la legitimación —supuestamente neutral— del funcionamiento de la sociedad. Mancuso afirma que el *zoning* “no nace como resultado de una *elaboración disciplinaria y autónoma*, ni es tampoco la simple traducción técnica de una hipótesis arquitectónica o urbanística correspondiente a una determinada idea de la ciudad”. Por el contrario, el *zoning* “es un instrumento ideológico marcadamente funcional para la consecución de objetivos económicos y sociales, y, en consecuencia, *rico en componentes de naturaleza no disciplinaria* [«científicamente» hablando...]”. No obstante, es necesario destacar que Mancuso reduce lo disciplinar a lo científico. El *zoning sí es una elaboración disciplinaria* (aunque, ciertamente, no autónoma),²²⁹ pero revestida de ideología *cientifista*, formulada por grupos de poder con intereses específicos, buscando legitimar un cierto orden urbano. El *zoning* “corresponde, por decirlo con una fórmula sintética, a la idea de lo que debe ser la ciudad industrial y moderna en tanto que producto de las fuerzas del capitalismo burgués, aunque mitigadas por la acción de la ideología reformista”.²³⁰

No obstante, este aspecto «ideológico cientifizado» está todavía más marcado en el *cuarto factor* que es, en mi opinión, el que mejor explica la suburbanización. La construcción de carreteras, basada en las «autoridades públicas», constituye por sí misma un sistema autopoiético, y debe considerarse uno de los subsistemas centrales del Moderno Sistema Mundial durante la hegemonía norteamericana.

²²⁹ Si entendemos lo «disciplinar» en un sentido *foucaultiano* amplio, como el manejo a lo largo de esta *Tesis*

²³⁰ Mancuso, 1978: 16-7; («Introducción», y ss.).

El presidente Eisenhower advirtió que las autopistas podían generar un «boom» económico, y para promoverlas utilizó el argumento de la defensa nacional en plena guerra fría. Moses, por su parte, argumentó que las autopistas podían *arreglar* las ciudades. En junio de 1956 dio inicio: “el mayor programa de obras públicas en la historia del mundo —41 billones de dólares, para 41,000 millas de nuevas carreteras”.²³¹ Las cosas no fueron tan sencillas. Para que el Federal Highway Program (FHP) —en coordinación estrecha con la Federal Housing Administration (FHA)!— pudiera cumplir con su misión: la difusión masiva del uso del automóvil; fue necesario echar a andar un complejo sistema, basado, en primera instancia, en las «autoridades públicas». Moses aprovechó mejor que nadie esta figura jurídica, fue el más gigante y poderoso de los «mandarines».

Probó en los tribunales que ningún gobierno tenía derecho legal ni siquiera a mirar los libros [de contabilidad] de una autoridad [pública]. Entre fines de la década de 1930 y finales de la de 1950, Moses creó o se hizo cargo de una docena de estas autoridades [...] integrándolas en una máquina inmensamente poderosa, una máquina con innumerables ruedas dentro de otras ruedas, que transformó a sus engranajes en millonarios, incorporando a miles de hombres de negocios y políticos a su cadena de producción, arrastrando inexorablemente a millones de neoyorquinos en su rotación cada vez más amplia. [...] La red de Moses de autoridades públicas cumple *uno de los primeros sueños de la ciencia moderna*, sueño renovado en muchas formas del arte del siglo XX: *la creación de un sistema en movimiento perpetuo*. (Berman, 1982: 321; *cursivas mías*).

Lo que Moses hizo fue sentar las bases para la creación de un sistema autopoietico que terminaría por destruirlo. Como es bien sabido, un sistema autopoietico no obedece a las indicaciones de ningún cerebro: no se puede controlar por una «conciencia», sino que el propio sistema se autocontrola (mediante la autorreferencia y no sólo mediante la autoorganización) manteniéndose dentro de los límites del entorno que le otorgan sentido.²³² Con este sistema —mantenido por una enorme red de interrelaciones en donde las «autoridades públicas» gozaban de total impunidad—, parecía haberse alcanzado la creación del *perpetuum mobile*: *un sistema en movimiento perpetuo*. Pero ese no es un sueño de la ciencia moderna, sino del alquimismo. La ciencia física moderna dejó atrás por completo al alquimismo *precisamente* en el momento en que renunció al intento de

²³¹ Hall, 1996: 303.

²³² Cf. Luhmann, 1984 («Sistema y función» 37 y ss, especialmente pp. 40-62).

construir un mecanismo en movimiento perpetuo, lo cual es categóricamente imposible.²³³ Por lo tanto, lejos de tener un fundamento científico, el FHP y la FHA se mantenían en movimiento por una inercia irracional que se negaba a reconocer sus límites. La *Asphalt Review* escribió en su editorial de abril de 1956:

Cada nueva milla añadida al sistema de carreteras va acompañada del consumo de alrededor de 50.000 galones adicionales de gasolina al año. Eso supone un total de 2.250 millones de consumo adicional de gasolina, sólo en lo referente a las 45.000 millas pavimentadas... Abreviando, *nos encontramos con un ciclo que se perpetúa a sí mismo*, cuyo elemento clave es las nuevas carreteras pavimentadas. Esas 45.000 nuevas millas en la red de carreteras y calles, cada año, acogen tráfico automovilístico, generan consumo de gasolina, producen ingresos en su construcción. Suprimid la construcción de nuevas carreteras y el ciclo dejará de funcionar." (Citado en Goodman, 1971: 94; *cursivas mías*).

Por cada galón de gasolina consumido directamente por los ciudadanos automovilistas iban directamente 4 centavos a un fondo en fideicomiso. Con esos recursos se construían más carreteras. Pronto fue más lo que se recaudaba en este fondo que los recursos aportados directamente por el estado. No obstante, aun en 1968 se rechazó en el congreso una propuesta de reducción del gasto público (lo que afectaría al programa carretero y al programa de renovación urbana) con el objetivo de utilizar esos recursos en la guerra de Vietnam. Ni siquiera el baño de sangre en el sureste asiático era un negocio tan rentable como las carreteras, los autos, los *malls* y las viviendas suburbanas.²³⁴

²³³ "Popper [y, en este caso, los desarrollistas y los ideólogos del progreso científico ilimitado] resulta una especie de alquimista que busca el *perpetuum mobile*. Solamente puede reprocharle al alquimista que se haya apresurado demasiado, ya que el *perpetuum mobile* recién se podrá construir en un futuro todavía no determinado. En la visión de Popper, el alquimista aparece como el sastre de Ulmo que en el siglo XV construyó una especie de avión: se lanzó desde la catedral de Ulmo y se mató. Es decir, intentó algo que recién siglos después sería posible, pero su visión era realista. La ciencia empírica moderna, en cambio, surge a partir del momento en el cual se declara la búsqueda del *perpetuum mobile* como una búsqueda de algo definitivamente imposible. En efecto, con esta declaración de imposibilidad radical se da lugar a la formulación de la ley de la conservación de la energía como categoría básica de las ciencias naturales. El sastre de Ulmo era un realista prematuro; el alquimista [como Popper, Moses y los ideólogos del desarrollo], por el contrario, un ilusionista." (Hinkelammert, 1984: 184; «La lógica de la investigación científica», 182 y ss.).

²³⁴ De hecho, el baño de sangre en Vietnam dejó de ser rentable desde muchos años antes de que Estados Unidos saliera huyendo con la cola entre las patas en 1974. "El código moral del fin del milenio no condena la injusticia, sino el fracaso. Robert McNamara, que fue uno de los responsables de la guerra del Vietnam, escribió un libro [Galeano se refiere a: McNamara, Robert, *In retrospect*, N. Y., Times Books, 1995] donde reconoció que la guerra fue un error. Pero esa guerra, que mató a más de tres millones de vietnamitas y a cincuenta y ocho mil norteamericanos, no fue un error porque fuera injusta, sino porque los Estados Unidos la llevaron adelante sabiendo que no la podían ganar. El pecado está en la derrota, no en la injusticia. Según McNamara, ya en 1965 había abrumadoras evidencias que demostraban la imposibilidad del triunfo de las fuerzas invasoras, pero el gobierno norteamericano siguió actuando como si la victoria fuera posible. El

Ciertamente durante la segunda guerra mundial hubo una interrupción en la construcción de viviendas. Pero al final de ella, las políticas federales facilitaron la compra de viviendas suburbanas individuales para las familias de los soldados que volvían de la guerra (más tarde, también para los que volvían de las guerras de Corea y Vietnam) con el ideal de la vida suburbana. Estas políticas quedaron restringidas a la clase media alta. Las empresas de "comunidades de constructores" emergieron discretamente y después tomaron ventaja del déficit de viviendas acumulado durante la guerra, integrándose al negocio de las autoridades públicas y al sistema autopoiético ya descrito. Era una oportunidad única para obtener enormes beneficios. Con pequeñas influencias y sin riesgos, invirtieron fortunas manipulando inteligentemente al gobierno, y aprovechando los incentivos bancarios para fomentar la construcción masiva, es decir fordista, de viviendas.²³⁵

Al interior de los agentes involucrados en el FHP comenzaron a surgir diferencias. Había ingenieros que querían limitarse a asfaltar todas las millas que fuera posible. Había urbanistas que pensaron en usar las autopistas para mejorar los cascos urbanos. Moses era uno de ellos.

Moses argumentaba que [las autopistas] tenían que llegar hasta los mismos cascos urbanos, de manera que desaparecerían las zonas más obsoletas y mejoraría el acceso de la gente que vivía en los barrios residenciales suburbanos y trabajaba en las oficinas o iba a comprar a las tiendas del centro. Dada la fuerza del grupo de presión que en los años 50 y 60 estaba a favor de la renovación urbana, no había muchas dudas sobre quién iba a ganar: el sistema viario se utilizaría para crear nuevos corredores que permitirían el acceso desde las ciudades a los potenciales nuevos barrios de las afueras, como Moses ya había intentado hacer treinta años antes." (Hall, 1996: 303-4).

Moses no advertía (y si acaso lo hacía, lo disimulaba muy bien) que las autopistas y el desarrollo suburbano eran la principal causa del deterioro de los centros urbanos. Las obras de Moses funcionaban con la misma lógica que los actuales negocios de General Electric, Du Pont y Westinghouse: crean problemas y venden soluciones, sólo para que

hecho de que los Estados Unidos hayan pasado quince años practicando el terrorismo internacional para imponer, en Vietnam, un gobierno que los vietnamitas no querían, está fuera de la cuestión." (Galeano, 1998: 33-4). Con justa razón escribe Berman: "Me he centrado en Robert Moses [...] pero el secretario de defensa McNamara [...] y muchos otros, estaban librando batallas similares utilizando la misma energía y crueldad, mucho más allá del Hudson [¡hasta el Mekong!], e incluso más allá del planeta tierra [...] oponerse a ellos y a sus obras era oponerse a la modernidad misma." (1982: 329).

²³⁵ Cf. Abu-Lhugod, 1999 («Visions of the fair materialize in the postwar period», 197 y ss).

estas soluciones vuelvan a crear nuevos problemas.²³⁶ De eso «vive» el sistema, de crear necesidades (mediante la destrucción de las bases materiales, ecológicas, sociales y culturales que las satisfacen) para luego deslumbrar al mundo con soluciones tecnológicas. La satisfacción posterior de estas necesidades “puede ser de lo más grata para el individuo. [Pero] el resultado es [...] la euforia dentro de la infelicidad”.²³⁷

Así, Moses se dio a la tarea de demoler con su *bulldozer* aquello que sus autopistas indirectamente habían destruido. Pero no se trata de una restauración o de una reconstrucción, porque esto significaría un intento por regresar algo a su estado original. Y los barrios neoyorquinos no serían parchados o zurcidos, porque Moses no era ningún sastre, sino un desarrollista implacable. Moses despreciaba la *rehabilitación*: “creen que debemos contentarnos con remiendos”.²³⁸ No. Se trataba de hacer borrón y cuenta nueva, arrancar de raíz con la *bulldozer* aquello que estorbara (barrios «obsoletos», guettos, campos de cultivo, etc.) y construir. Durante el «boom» de las residencias suburbanas,

²³⁶ “El grupo *General Electric* tiene cuatro de las empresas que más envenenan el aire del planeta, pero es también el mayor fabricante norteamericano de equipos para el control de la contaminación del aire; la empresa química *Du Pont*, una de las mayores generadoras de residuos industriales peligrosos en el mundo entero, ha desarrollado un lucrativo sector de servicios especializados en la incineración y el entierro de residuos industriales peligrosos; y otro gigante multinacional, *Westinghouse*, que se ha ganado el pan vendiendo armas nucleares, vende también millonarios equipos para eliminar su propia basura radiactiva.” (Galeano, 1998: 197; «Modelos para estudiar», 191 y ss.). En el mismo texto, Galeano pregunta: “Desde el punto de vista de un pueblo enfermo, ¿qué significa la moneda sana? La venta de armas es una buena noticia para la economía. ¿Es también una buena noticia para sus difuntos?” (p. 120). Y nos informa de Diane McClure, ejecutiva de las «industrias de combate al crimen», que “tranquilizó a los accionistas, en octubre del 97, con una buena noticia: «Nuestros análisis de mercado muestran que el crimen juvenil continuará creciendo.»” (p. 115-6). Pareciera que Moses grita con el mismo entusiasmo: “¡buenas noticias para el desarrollo inmobiliario! Arrasaremos más guettos miserables y habrá suelo disponible! Mostrando la irracionalidad de la economía capitalista, Korten afirma: “la contabilidad económica considera muchos costos del crecimiento como beneficios económicos, aun cuando claramente disminuyen en vez de aumentar nuestro bienestar. A veces los resultados son absurdos. Por ejemplo, los costos de limpiar el derrame de petróleo del Exxon Valdez en la costa de Alaska y los costos de reparar el daño causado por el atentado terrorista en el *World Trade Center* en Nueva York fueron contabilizados como aportes netos al producto económico. Debido a esta lógica distorsionada, *desastres que son trágicos para la gente y el medio ambiente, se suelen considerar buenos para la economía*” (1995: 28-9; *cursivas mías*). La suburbanización es considerada un indicador del crecimiento económico, pero resulta contraproducente. Más adelante, Korten se refiere a ella en forma explícita: “La suburbanización, la mayor dependencia del automóvil para movilizarse y el creciente uso de la televisión como entretenimiento también están asociados con el crecimiento económico. Cada uno ha disminuido las interacciones y contactos humanos normales que solían ser parte habitual de la vida aldeana y urbana cuando las personas se encontraban en senderos y veredas, creaban diversiones familiares y comunitarias, y se congregaban en tiendas y cafés locales.” (1995: 30).

²³⁷ Marcuse, 1964: 27 («Las nuevas formas...», 23 y ss.).

²³⁸ Declaración de Moses, citada por Hall, 1996: 241 («La Ciudad de las Torres», 215 y ss.).

apareció en el *New Yorker* un chiste en el que "se veía a los miembros de una familia tradicional de agricultores sentados en el porche de su casa mientras que una «bulldozer» avanzaba por la cima de una colina cercana y la madre gritaba: «¡Papá, coge la escopeta que vienen los barrios residenciales!».²³⁹

Los habitantes de los barrios centrales «obsoletos» no iban a coger la escopeta, pero se iban a defender hasta con los dientes de un enemigo más feroz y destructivo que el desarrollo residencial suburbano (sin disminuir lo feroz y destructivo que éste debió resultar para las familias tradicionales de agricultores): la renovación urbana (*urban renewal*). En una cerca de madera de un pequeño jardín, de una casa pobre, de un barrio central, de una gran ciudad norteamericana (que pudo ser cualquiera), alguien colocó un letrero en el que se podía leer:

No war declared
No storm had flared
No sudden bomb so cruel
Just a need for land
A greedy hand
And a sign that said:
"Urban Renewal"²⁴⁰

*

El gigantesco programa de renovación urbana dio inicio en 1949, como resultado de la aprobación —por parte del Congreso norteamericano— de la propuesta de Ley formulada por Robert Taft y Robert Wagner. A través de dicha Ley se autorizó que el gobierno federal otorgara recursos a los gobiernos locales (municipios) para que estos pudieran pagar indemnizaciones por condenar propiedad privada «ruinosa», demoler edificios, y vender el suelo «liberado» a promotores inmobiliarios privados, para «renovar» los «deteriorados» centros urbanos. Se trata de uno de los procesos de desarrollo urbano más estudiado por los especialistas. La bibliografía al respecto es inundatoria, y la renovación urbana es, sin duda, una de las ideas que más animan y han animado a los arquitectos dedicados al

²³⁹ Citado en Hall, 1996: 302 («La Ciudad en la Autopista», 285 y ss.).

²⁴⁰ La fotografía de la cerca de madera con el letrero, puede verse en Goodman, 1971: 84

urbanismo y al diseño urbano.²⁴¹ La comparación de imágenes (del tipo «antes y después») entusiasma a los estudiantes de planeación urbana, aunque no deja de enfrentar a los conservacionistas restauradores con los desarrollistas que, como Moses, «no se conforman con remiendos». Pero además de ser una idea entusiasta y contagiosa, la renovación urbana ha sido ampliamente analizada como un proceso detonador de los movimientos sociales urbanos.²⁴²

Mi contribución se limita a indicar cómo uno de esos movimientos fue el que pudo «detener» a Moses e instalarlo en el valle de los caídos. Pero, sobre todo, busco demostrar cómo una «sobredosis» antidemocrática de *política cientifizada*, ocasionó la *repolitización ciudadana*, sentando las bases para una verdadera revolución en la planeación urbana, contextualizada en la revolución socio-cultural de 1968 que, a mediano plazo, ha minado los cimientos de la *Geocultura*, y reforzado la crisis (al parecer irreversible) del Moderno Sistema Mundial. Aunque, si bien es cierto, muchos de esos movimientos fueron cooptados por el sistema.

Es difícil encontrar un programa específicamente urbano tan gigantesco como el de Renovación Urbana. Es cierto que el FHP contó con más recursos federales que cualquier otro programa en la historia. Se trata de la megalomanía del Estado. Pero, como lo he señalado antes, la importancia del Programa de Autopistas nos lleva directamente a la base interna, al secreto mismo del poder económico durante la hegemonía norteamericana. De cualquier forma, a la renovación urbana se le dedicaron más de 7,000 millones de dólares entre 1949 y 1968. El Programa se detuvo abruptamente en 1972, como resultado de la crisis fiscal de las ciudades norteamericanas, especialmente de New

²⁴¹ Uno de los análisis funcionalistas más serios y completos es el encabezado por Harvey S. Perloff (cf. Perloff, et. al., 1973; especialmente («Las lecciones de los Programas de Renovación Urbana y de Ciudades Modelo», 147 y ss.). Sobre el entusiasmo producido entre planeadores y arquitectos, considérese la clásica obra de Spreiregen, 1965. En una perspectiva histórico-crítica, cf. Hall, 1996 («La ciudad de las torres»).

²⁴² Sobre todo por Castells, 1972 («La renovación urbana en los Estados Unidos», 337 y ss.) y 1983 («La ciudad postindustrial y la revolución comunitaria», 87 y ss.); Goodman, 1972 («El complejo urbano-industrial: segunda parte», 56 y ss.; y «Hacia la liberación», 180 y ss.); Berman, 1982 («Los años sesenta: un grito en la calle», 328 y ss.). El tema, para el caso de Baltimore, es tocado tangencialmente por Harvey, 1989.

York.²⁴³ A partir de entonces, el desarrollo inmobiliario, la «cultura urbana» y la planeación —es decir, las ciudades «industriales»²⁴⁴ en su totalidad— han sufrido unas transformaciones que han hecho irreconocible a la ciudad de posguerra, inaugurando la ciudad postfordista y postmoderna.

El programa de renovación urbana corresponde históricamente a la fase A de kondratieff de posguerra mundial. Se trata de un «ciclo constructivo»,²⁴⁵ como el acontecido en Gran Bretaña desde 1896 y hasta la primera guerra mundial, y como el acontecido en el París de Haussmann en el tercer cuarto del siglo XIX (¡exactamente 100 años antes!). Se trata de una *política científizada* esgrimida por la Casa Blanca como argumento de su política (pseudo)reformadora en busca de la revitalización de los centros urbanos mediante la eliminación de los tugurios, formados como consecuencia de lo que Castells llama la crisis de la centralidad urbana de las grandes metrópolis.²⁴⁶

La lógica económica del Programa de Renovación Urbana consistió en la adquisición de suelo con gran «valor» (entendido lo mismo como «suelo con una gran expectativa de beneficios» [teoría del valor precio], que como «suelo con una gran cantidad de plusvalías por extraer, generadas durante los procesos de producción histórica del espacio central de las grandes ciudades» [teoría del valor trabajo]) a muy bajo costo (de parte de los inversores).²⁴⁷ Esto se llevó a cabo a través de la violencia institucionalizada, el desalojo

²⁴³ Cf. Alcalá, Roger y David Merlmenstein, 1976; Harvey, 1989b («Flexible Accumulation through Urbanization», 256 y ss.).

²⁴⁴ Harvey (1989b) habla de «la ciudad keynesiana», y Ley (1996) habla de «la ciudad fordista». Hablar de la ciudad «industrial», no es del todo correcto considerando que los grandes núcleos urbanos inician la desindustrialización en esta misma época

²⁴⁵ Cf. Harvey, 1989b «Overaccumulation and Long Cycles in Investment in the Built Environment», 73 y ss.).

²⁴⁶ Cf. Castells, 1972. Harvey (1973; «Las teorías revolucionaria y contrarrevolucionaria en Geografía y el problema de la formación de guetos», 125 y ss.) explica la formación de guetos desde una perspectiva marxista que muestra su deuda con Engels (1872), refutando la explicación «marginalista» esbozada desde los modelos de renta del suelo de Alonso y Muth (que parten del Modelo de von Thünen). La perspectiva neoclásica (neopositivista en geografía) o marginalista, ha tenido una especial dificultad en explicar la formación de guetos. Véase una crítica a la rigidez de los modelos neoclásicos en la perspectiva neokeynesiana de Paul Krugman (1996; «El modelo de segregación de Schelling», 24 y ss.) que explica la formación de guetos a partir de la «autoorganización» de la *complejidad* en el espacio, siguiendo la tradición de Schelling (1979). La versión extrema de la «autoorganización» está representada por los sistemas autopoieticos de Niklas Luhmann (1984)

²⁴⁷ Para ello se utilizó un subsidio llamado «justiprecio»: «Con el fin de atraer a los promotores privados, la legislación de renovación urbana consentía en que el «justiprecio» de venta del terreno fuese bastante más

forzado de familias pobres habitantes de los centros «deteriorados», el despojo, «en una palabra: la violencia», como diría Marx. El costo (cuando vemos al suelo no sólo como un factor de producción, sino como un medio de vida), entonces, fue muy alto para los barrios y los guettos involucrados.

Visto en una perspectiva marginalista, el valor del suelo (traducido a «beneficios futuros») rebasaba notablemente el valor de las construcciones «ruinosas», de tal forma que los costos de demolición, construcción y operación de un nuevo ambiente construido (visto, estrictamente como un conjunto de Activos Fijos), eran inferiores a los beneficios obtenidos por la utilización de ese nuevo ambiente construido. Pero las «viejas» construcciones no necesariamente eran «ruinosas», sino más bien «no productivas». En otras palabras: eran *valores de uso* para el consumo social reproductivo, no *valores de cambio* (o valores de uso para el consumo productivo). Visto en una perspectiva «marxista», el *capital fijo* había terminado de transferir su valor en procesos productivos y/o en la prestación de servicios, y había devenido, mediante procesos de filtración o de formación de guettos, en *fondo de consumo*. Una construcción no deja de ser capital fijo cuando queda destruida o ruinoso, sino cuando deja de participar en la circulación del valor y la extracción de plusvalía.²⁴⁸

La «lógica económica» fue justificada a través de una *política cientifizada* (las decisiones indiscutibles de los expertos, *incomprensibles para el sentido común de la gente común*),

bajo de lo que la operación [la expropiación, el desalojo] pudo costarle al Ayuntamiento; la cual, al incluir el costo de la demolición y las negociaciones legales necesarias para *hacer de una serie de pequeñas propiedades un todo atractivo*, podía llegar a resultar bastante costosa. Para hacer frente a la misma, el gobierno federal paga dos tercios de su importe y el Ayuntamiento el resto." (Goodman, 1971: 84; *cursivas más*). En rigor, el «justiprecio» tira por la borda la posibilidad de analizar la "renovación urbana" desde una perspectiva estrictamente marginalista de la reestructuración urbana, que supone —al tener como fundamento a la economía neoclásica— un proceso no dependiente de las acciones políticas gubernamentales. Lo más importante es que, desde la visión marginalista, el motor de los cambios de uso de suelo y las transformaciones del ambiente construido es el valor (la expectativa de beneficios) del suelo, y esta expectativa se produce en los inversores, los promotores, los microempresarios, etc., lo cuál, es evidente, no ocurrió en este caso. Por el contrario, a los promotores hubo que *atraerlos* "haciendo de una serie de pequeñas propiedades un todo *atractivo*", y... con el «justiprecio».

²⁴⁸ Debe recordarse que el ambiente construido no es, por sí mismo, Capital Fijo. El Capital Fijo no es una cosa sino una forma de circulación del valor, y las proporciones de Fondo de Consumo y de Capital Fijo pueden variar de un momento a otro, con sólo cambiar el uso dado a las construcciones. Cf. Harvey, 1982 («El Capital Fijo», 210 y ss.). Considérese mi reflexión en Arellanes, 1998 («El Capital Fijo y la vida económica de los edificios en los procesos de reestructuración urbana»).

como una acción *eficiente* encaminada al *bienestar* de toda la comunidad urbana. En un momento extremo, la Casa Blanca llegó a hablar de la «defensa de la civilización urbana». Para Castells, aunque los políticos locales y del gobierno federal esgrimieron un sinnúmero de argumentos y justificaciones, el Programa tuvo dos objetivos básicos: destruir los *slums* (los guettos) para recuperar («reconquistar») la ciudad central; y ajustar la transición de la ciudad industrial a la megalópolis. La renovación urbana fue un mecanismo de ajuste:

¿Qué es necesario ajustar? Se trata esencialmente de dos conjuntos de problemas: administrar las tensiones producidas por la acentuación del proceso de segregación y la consolidación de vastos *slums*; salvaguardar los restos de la "civilización urbana", preservar lo que queda de útil en la ciudad central para el conjunto de la megalópolis. Es decir, esencialmente, el centro-ciudad, a la vez en su plano funcional y en cuanto emisor cultural. (Castells, 1972: 351).

La destrucción de los *slums* se llevó a cabo (como en tiempos de Haussmann) en nombre de la destrucción de lo insalubre. Había que "romper los guettos", demoler los tugurios, "y reconvertir el terreno para usos más rentables, desplazando a negros pobres para ceder el sitio a blancos ricos".²⁴⁹ Aunque el proyecto no sea siempre conciente, eso no cambia la situación. Como veremos, cuando analice el pensamiento de Luhmann (capítulo 12, *Tercera Parte*), en el funcionamiento de los sistemas autopoieticos no es preciso que intervenga la conciencia. Había una *subcultura* negra creciente que amenazaba a la «sociedad americana»,²⁵⁰ resultado, en buena medida, de la misma segregación que los había concentrado y de la exclusión racista que los había obligado a organizarse para autoayudarse.²⁵¹ En New York el 62% de las familias afectadas por la renovación eran «no blancas». Los negros fueron el «blanco» del programa, al grado que en 1966 la Casa Blanca se vio obligada a reconocer que el programa de renovación había contribuido a reforzar la segregación más que a atenuarla. Esto tuvo como consecuencia la detonación del movimiento negro que fue tanto el origen (junto a los movimientos estudiantiles) como una de las columnas principales de la revolución sociocultural de 1968.

²⁴⁹ Castells, 1972: 349 («Romper los guettos»).

²⁵⁰ Nuevamente, la «sociedad americana», es la Sociedad de los «respetables»

²⁵¹ "Like Marx's thesis about how the aggregation of workers in large factories inadvertently of impoverished families in housing projects created potentially explosive conditions for rebellion" (Abu-Lhugod, 1999: 209; «New York takes full advantage of urban renewal / public housing in the 1950s», 207 y ss.).

Se supone que el programa de renovación urbana solucionaría el problema de la vivienda, sustituyendo los *slums* por ejemplares desarrollos habitacionales *corbusianos*, es decir, por conjuntos de torres que ofrecían soluciones integrales a la carencia de servicios y vivienda, a la escasez de suelo y a los costos de producción. Si bien no puedo analizar en profundidad estas «soluciones» catastróficas (al final del capítulo hago alusión a la más *catastrófica* de todas), debo señalar que los nuevos desarrollos habitacionales no estuvieron destinados a las familias desalojadas por el programa de renovación (de la misma manera que durante el Segundo Imperio, el centro de París no fue ocupado por los ciudadanos pobres desalojados, sino por la burguesía, amiga y socia de Haussmann). Las cifras manejadas por Goodman son reveladoras:

La legislación de 1949 para la renovación urbana autorizaba la construcción de 810.000 unidades de alojamiento estatal durante los seis años siguientes, en 1967, dieciocho años después, sólo la mitad de esa cifra había sido construida [...] 400.000 viviendas, la mayor parte ocupadas por gente de escasos ingresos, fueron demolidas en las áreas de renovación urbana. En esas mismas áreas, sólo 107.000 unidades de alojamiento fueron construidas; [...] y, de [ellas] sólo 11.000, menos del 3 por ciento del total destruido, lo fueron para uso de la gente pobre. Aunque las estadísticas anteriores no incluyen el alojamiento aún no construido pero de construcción prevista, las cifras proyectadas, demuestran que, a lo más, sólo una unidad de alojamiento será construida por cada dos destruidas. Y, de esas, el total del «alojamiento previsto para el sector de ingresos reducidos y medios» será de 74.000 unidades, del cuál, la mayor parte, está destinado a las «capas superiores» del sector de ingresos medios. Entre tanto, sólo están previstas 19.000 unidades de alojamiento estatal para los pobres, menos del 5 por ciento del total de unidades demolidas hasta la fecha. (Goodman, 1971: 83-4).

Son las mismas cifras manejadas por Castells (1972), ya que ambos (Castells y Goodman) utilizaron la misma fuente oficial.²⁵² Las demoliciones de vivienda superaron notablemente a las edificaciones, por la sencilla razón de que se destruyeron barrios habitacionales, pero se construyeron no sólo desarrollos habitacionales (los cuales eran mucho más caros que las viviendas destruidas, y por lo tanto inalcanzables para los pobres), sino sobre todo desarrollos urbanos comerciales y de servicios (mucho más rentables que la vivienda, y más aun que al vivienda pública).²⁵³ Castells (recuérdese que se trata del Castells

²⁵² Se trata del Informe de la Comisión Nacional de Problemas Urbanos para el Congreso y el Presidente de los Estados Unidos de América, *Building the American City*, 12 de diciembre de 1968.

²⁵³ «Aunque se presentó como una medida para asegurara la realización tan pronto como sea posible de un hogar decente y un entorno correcto para cada familia norteamericana», la renovación urbana se mantuvo separada de las viviendas públicas y se puso en manos de la Agencia Financiera para la Construcción y la

estructuralista de los 70), en un tono riguroso, pragmático y anti-idealista, se pregunta: "¿a dónde va esta gente [desalojada]? Dejemos de lado todo el problema de la destrucción de la 'vida comunitaria', tantas veces idealizada, y preguntémonos más simplemente ¿a dónde va?". Es una pregunta que tiene una respuesta empírica y polémica. De acuerdo con una encuesta oficial llamada *The housing of relocated families*, elaborada por *US Housing and Home Finance Agency* (HHFA) en 1964, el 94% de las familias desalojadas estaban convenientemente realojadas. A la interrogación de porqué se habían formado en abundancia nuevos *slums* periféricos, la respuesta de los organismos oficiales era que los desalojados "se resistían al cambio". Chester Hartman (1965) realizó una investigación en la que demostraba que una sexta parte de los matrimonios encuestados por HHFA inexistían! Además criticaba que la encuesta oficial no había considerado a los individuos que vivían solos, y utilizaba una definición excesivamente *generosa* de «vivienda conveniente». Castells afirma que dado que las oportunidades de alojamiento público ofrecidas por el Estado no crecieron nunca al ritmo de las demoliciones, la única alternativa para los desalojados era el mercado (la vivienda de alquiler). Así las cosas: "una vivienda nueva cuesta 150 dólares mensuales, el 50 por 100 de las familias de los *slums* no pueden pagar más que de 35 a 50, y la otra mitad de 65 a 110 dólares por mes. Las personas desplazadas por la renovación urbana son justamente las que se encuentran en la posición más desfavorable sobre el mercado, en términos de renta, de instrucción y de pertenencia étnica".²⁵⁴

Y ahora, cuando Castells concluye, pareciera que escuchamos al Engels de 1872 (¡exactamente 100 años atrás!) criticando la forma (*el método Haussmann*) con que la burguesía se hace cargo del problema de la vivienda:

La renovación urbana, que actúa sobre la expresión de la pobreza sin modificar su curso, desplaza los problemas en el espacio, pero no los resuelve. La renovación urbana americana

Vivienda, que pronto trató de disminuir el número de viviendas de bajo alquiler y fomentar la construcción comercial. [...] Todas las ciudades destruyeron las zonas de rentas más bajas, barrios negros que estaban cerca de los centros comerciales; mientras que la prometida construcción alternativa de viviendas no llegó a materializarse porque la vivienda pública, como el moro de Otelo, había hecho su salud de despedida al justificar la renovación urbana y ahora ya podía retirarse." (Hall, 1996: 239-40; «Renovación urbana en Estados Unidos», 238 y ss.).

²⁵⁴ Castells, 1972: 347. Tanto la encuesta de HHFA, como el estudio de Hartman, *A comment on HHFA Study of relocation*, son citados por Castells (1972: 346-7).

no solamente no es un programa de alojamiento, sino que ha agravado la penuria de viviendas baratas [...] se limita a desplazar el problema en el espacio, haciéndolo más agudo [...] Mientras que la nueva Norteamérica de los barrios residenciales poda el césped el domingo por la tarde, la vieja Norteamérica urbana intenta resolver sus contradicciones a golpes de *bulldozer*. (Castells, 1972: 348 y 358).

El resultado evidente de la renovación urbana fue que «los ricos se hacen más ricos y los pobres pierden sus viviendas» (como rezaba un cartel en un mitin en Boston). Es una frase tremendamente similar a aquella con que diversos sectores críticos han definido al neoliberalismo de los años 80 y 90: «una política económica que hace que los ricos sean más ricos y los pobres más pobres». ¿No será que la renovación urbana, especialmente su etapa más «agresiva» a fines de los años 60, es ya parte de las estrategias del sistema para revertir las primeras manifestaciones de la tendencia decreciente de la tasa de beneficio que hará estallar la crisis del sistema a principios de los 70?²⁵⁵

Y al igual que en tiempos de Haussmann, la renovación urbana no sólo fue una estrategia disciplinaria («romper los ghettos», descentralizar el *black power*), sino que también fue un gran negocio. Un negocio tan fantástico que *todavía no ha terminado* (la *revitalización* — *renovación* es un término que se ha desprestigiado— de los centros urbanos, la *gentrificación*, la *yuppización*... son los procesos que mantienen con vida a las viejas ciudades postindustriales del primer mundo). Esto ocurrió como resultado de que la *resistencia* fue cooptada por el sistema. La *resistencia* contra la planeación se convirtió en participación ciudadana acrítica y legitimadora. Y las identidades barriales, que sirvieron para que los pobres se protegieran de la renovación urbana, ahora se han convertido en prácticas elitistas que fomentan una exclusión discreta y sistemática por medio de la *gentrificación*. Se trata de un asunto que rebase los alcances de este trabajo. Por ello prefiero analizar (aunque sea brevemente) un ejemplo paradigmático de resistencia que no fue cooptado (al menos en un principio) y que fue capaz de detener la *bulldozer* de Robert

²⁵⁵ "it must be recalled that the so-called restructuring of the global economy in 1973-74, the date analysts have used as a "marker" between eras, was actually precede by considerable industrial contraction and unrest. [...] Defenses investments connected to the Vietnam war were partially masking this decline, but such investments had little impact in the ghettos of the country. Just as canaries are the first to perceive and suffer from gases in mining shafts, so the black ghettos in the United States may have been the first to experience signs of more pervasive distress." (Abu-Lhugod, 1999: 211).

Moses. Resistencia encabezada por una mujer que tiene un lugar protagónico reservado en la historia del urbanismo: Jane Jacobs.

*

La obra de Jacobs²⁵⁶ fue, quizás, la más importante crítica a la planeación y al diseño urbano de posguerra. Es una vigorosa crítica mezclada con remedios de «sentido común», que inspiró a toda una generación.²⁵⁷ Convirtió a lo «urbano» en un problema presente en la conciencia ciudadana, que empezó a ver a la ciudad (al «barrio») como un sitio de resistencia contra la lógica del sistema. Paralelamente, el Estado redescubría a la ciudad como un sitio de experimentación de políticas sociales, ya no sólo para sobornar a través del paternalismo y el bienestar (como en el *Programa Sustitutorio*), sino para recuperar la legitimidad, justo cuando iniciaba su «crisis de legitimación».²⁵⁸ Es decir, la *repolitización ciudadana* puso en *crisis de legitimación* a la *política científizada* (para usar tres expresiones habermasianas) que había guiado el actuar del Estado durante la mayor parte del siglo XX, especialmente en los años de posguerra.

La política científizada es propia de la ciudad fordista, de las autopistas, de Moses, del *zoning*, de los proyectos habitacionales de torres corbusianas. La ciudad fordista perpetúa el control de los intereses de los negocios como los guardianes de los intereses «naturales» de la ciudad. El discurso de la administración urbana y de la planeación fue impregnado por la metanarrativa (para usar un término propio de los postmodernos) de la corporación industrial privada, utiliza conceptos tales como *funcionalismo*, *jerarquía*, *eficiencia*. El espacio urbano fue tratado como una abstracción, como una superficie indiferenciada de nodos, zonas y flujos, suprimiendo los lugares de interacción social. Confirma la relación

²⁵⁶ Jacobs, 1961 (*The death and life of the great American cities*).

²⁵⁷ El mismo Mumford, viejo *lobo de mar* en los «asuntos» urbanos, se vio seducido por la encantadora simpleza de Jacobs (Cf. Mumford, 1962 «Mother Jacobs' home remedies for urban cancer»). Esos remedios caseros (*home remedies*), esa apelación al «sentido común» que se desborda en el texto de Jacobs (1961), es la antítesis de la política científizada, de la planeación como asunto de especialistas, como disciplina rigurosa y sin influencia de «valores», como técnica reservada a un puñado de expertos. Aunque hoy —cuatro décadas después— veamos la obra de Jacobs con ojos críticos, detectemos sus inconsistencias y sonriamos ante su entusiasta ingenuidad (pienso ahora en el mismo ingenuo entusiasmo de *La Comuna de París*), no podemos sino agradecerle su valor y entereza para enfrentarse al lenguaje, las técnicas, los intereses y todo el aparato financiero-burocrático de la planeación urbana, su compromiso militante y, por supuesto, su capacidad para mostrarnos la maravillosa simpleza de la vida urbana cotidiana.

²⁵⁸ Cf. Habermas, 1973; «Problemas de legitimación en el Capitalismo tardío».

necesaria entre conocimiento y poder. Se privilegia la toma de decisión de profesionales especializados y poderosos que centralizan el conocimiento, haciéndolo inaccesible al grueso de la ciudadanía. La anti-democracia no es un accidente, sino que responde a la lógica corporativa.²⁵⁹

Ley da un juicio conclusivo al respecto: "The fordist city bears a text of order and rationality, of disjuncture from the past and an orientation towards abstract and universal ideals, and in all of this reveals the strong imprint of the authority of a corporate society"²⁶⁰

Toda esa ideología llegó a su fin en los años 60, y los inicios de ese final los debemos buscar en Jacobs. Ya en los años 50 hay diversos (aunque pequeños) intentos por recuperar lo vernáculo, la vida diaria. Jacobs recupera estos antecedentes y los integra a su proyecto de «desnaturalización» del proyecto moderno de funcionalidad y racionalidad (instrumental), al tiempo que abre un método dialógico que introduce otras voces, otros puntos de vista, y desafía las categorías epistemológicas y ontológicas de los arquitectos y los planeadores modernos, pero sobre todo desafía su posición autoritaria. Su proyecto apuesta por la recuperación de la vida diaria, la seguridad de las calles, la mezcla de usos, la escala humana del desarrollo, la mezcla de construcciones viejas y nuevas. Es un proyecto que desafía al desarrollo masivo, y se apoya en las iniciativas de base (los pobres, las minorías, la contracultura, la nueva clase profesional... las *grass-roots* que inspiraron a Castells, 1983) que acompañan el deseo de cambio hacia una vida distinta.

²⁵⁹ Nos dice Dieterich en su rigurosa reflexión sobre la crisis de las ciencias sociales: "En 1975, la Comisión Trilateral, un think tank importante de la gran burguesía mundial liberal, publicó su *Report of the Trilateral Task Force on Governability of Democracies*, que constató que *el profundo anhelo de democratización de los múltiples movimientos sociales de los sesenta y setenta habían creado una 'crisis de la democracia'*. Huntington colaboró con una de las tres secciones geopolíticas, a saber, la referente a Estados Unidos. Todas las tradicionales agencias de 'socialización política' estaban decayendo, [...] con la consecuencia de que *la gente ya no aceptaba como 'inviolable', lo que las autoridades establecidas les decían*. Huntington detectó que lo que el llamaba 'el auge democrático de los sesenta', era *un desafío para todos los sistemas de autoridad*, porque *el 'exceso de democracia' era disfuncional*: un sistema que funciona requiere 'algún grado de apatía y pasividad', para que esté balanceado. 'Un sistema de valores que normalmente es inherentemente bueno no se optimiza necesariamente, cuando se maximiza... *Existen límites potencialmente deseables a la extensión de la democracia política*. La democracia tendrá una vida más larga si lleva una existencia más balanceada'. [...] La educación debería reducirse, porque *la democratización de la educación ha llevado a expectativas demasiado elevadas*." (Dieterich, 2000; *cursivas mías*: «Samuel Huntington: el choque de civilizaciones»).

²⁶⁰ Ley, 1996: 228 («The new urbanism: the neighbourhood movement», 222 y ss.).

Marshall Berman ve en Jacobs no sólo a una «planeadora» urbana distinta («alternativa»), sino al artista modernista que se rebela contra el modernizador implacable. Jacobs es la *Baudelaire* que se enfrenta a *Hausmann* (Moses), recuperando la esperanza en medio del mecanicismo opresor de la modernidad. Es una «poetiza» urbana que inventa un nuevo lenguaje de oposición:

Antes de poder luchar eficazmente contra los Molochs del mundo moderno, era necesario desarrollar un vocabulario modernista de oposición [...] dado que la economía moderna tiene una capacidad infinita para desarrollarse de nuevo, autotransformarse, la imaginación modernista también debe renovarse y reorientarse una y otra vez. [...] No pasaría mucho tiempo antes de que [los modernistas] encontraran algo más, una fuente de vida, energía y afirmación que era tan moderna como el mundo de la autopista [de Moses], pero radicalmente opuesta a las formas y los movimientos de ese mundo. Lo encontrarían en un lugar donde muy pocos de los modernistas de los años cincuenta habrían soñado con buscarlo: en la vida cotidiana de las calles. [...] Si hay una obra que expresa perfectamente el modernismo de las calles de los años sesenta, es el notable libro de Jane Jacobs *The death and life of the great American cities*. (Berman, 1982: 329-331).

Reconoce sus méritos como «revolucionaria» que cambió la orientación de la planeación y el diseño urbano. (Siendo justos, no fue Jacobs, sino todos los movimientos de resistencia y, sobre todo, la crisis de 1972-3 lo que logró el cambio de orientación en la planeación urbana). Pero lo que más le interesa a Berman es remarcar que el mensaje esencial de Jacobs es que el «sentido» buscado con desesperación por los hombres y mujeres modernos está sorprendentemente cerca: en la calle, en lo cotidiano. "Jacobs desarrolla su punto de vista con una modestia engañosa: todo lo que hace es hablar de su vida cotidiana".²⁶¹ Y a partir de ahí, Berman se extiende hablando de las «innovaciones» artísticas (en la danza, la poesía, la pintura, el cine, la música...) de los años 60, como un nuevo estilo modernista de vivir la realidad moderna... en la *calle*. Algo así como un «*street turn*» que no deja indiferente a ningún aspecto de la realidad humana. Esta realización en la calle es, por otra parte, una tradición del arte modernista y de la propia vida moderna:

Esta celebración de la vitalidad, la diversidad y plenitud de la vida urbana es de hecho uno de los temas más antiguos de la cultura moderna. A lo largo de la época de Hausmann y Baudelaire, y bien entrado el siglo XX, este romance urbano cristaliza en la calle, que aparece como el símbolo fundamental de la vida moderna [...] la calle ha sido vivida como el medio en que pueden encontrarse, chocar, fusionarse y encontrar su destino y significado

²⁶¹ Berman, 1982: 331 («Los años sesenta: un grito en la calle», 328 y ss.).

último, todas las fuerzas modernas, materiales y espirituales [...] Sin embargo los artífices del «movimiento moderno» después de la primera guerra mundial en arquitectura y urbanismo arremetieron radicalmente contra ese romance moderno: *marcharon al grito de Guerra de Le Corbusier: «Tenemos que acabar con la calle»*. Durante veinte años, en todas partes, las calles fueron, en el mejor de los casos abandonadas pasivamente y con frecuencia (*como en el caso del Bronx*) destruidas activamente. (Berman, 1982: 333; *cursivas mías*).

“*Como en el caso del Bronx...*”. Creo que ahí está el secreto de la «devoción» que siente Berman por Jacobs. Jacobs hizo lo que Berman hubiera querido hacer.. y no pudo: detener a Moses. En el otoño de 1953 Moses anunció que iba a abrir una nueva autopista, a través del barrio del Bronx. Cuando Berman (que entonces tenía 13 años) y los vecinos del Bronx se dieron cuenta, Moses ya estaba ahí, con su *bulldozer* y sus palas mecánicas. Los vecinos se miraron entre sí tratando de entender lo que ocurría, y se marcharon. Berman se quedó y, con los amigos que se quedaron, solía subir a una construcción elevada y ver cómo su barrio era reducido a ruinas: “desde fines de los cincuenta hasta mediados de los sesenta, el centro del Bronx fue machacado, perforado y aplastado [...] despoblado, económicamente reducido, emocionalmente destrozado —por grave que fuera el daño físico, peores fueron las heridas internas—, el Bronx estuvo en condiciones de caer en la temible espiral de las plagas urbanas”.²⁶² Como dice Hall: “La democracia no había encontrado la manera de hacer obras públicas a gran escala de modo que Moses lo solucionó prescindiendo de la democracia”.²⁶³ Pero, como he indicado, la ausencia de democracia no es propia de Moses, sino de todos los proyectos sacrificiales de la modernidad. Y *sacrificiales*, como ha señalado Hinkelammert, no quiere decir «postergación disciplinada del deseo», sino vidas humanas destrozadas. Moses sabía que devastaba, sabía que destruía... y no le preocupaba en lo absoluto:

Cuando se le preguntaba poco después de que se terminara la vía a través del Bronx, si las autopistas urbanas como ésta no planteaban problemas urbanos especiales, replicaba impacientemente que «la cosa tiene muy pocas dificultades. Existe un cierto malestar, pero hasta eso se ha exagerado». En comparación con sus anteriores autopistas suburbanas, la única diferencia en este caso consistía en que «hay más casas que se interponen... más gentes que se interponen, eso es todo». Se jactaba de que «cuando actúas en una metrópoli sobreedificada, tienes que abrirte camino con un hacha de carnicero». Aquí la equiparación subconsciente —entre animales muertos que serán descuartizados por el carnicero y «gente

²⁶² Berman, 1982: 306-7 («Robert Moses: el mundo de la autopista», 303 y ss.).

²⁶³ Hall, 1996: 241 («La ciudad de las torres», 215 y ss.).

que se interpone»— es suficiente para dejarnos sin respiración. (Berman, 1982: 307-8; *subrayado mío*).

Moses causó la eterna ruina del Bronx, y eso es algo que Berman —dice— jamás olvidará. Pero lo más macabro del asunto es que Moses actuaba en nombre de los «valores» (*progreso, desarrollo, crecimiento, eficiencia...*) de la modernidad, y esos eran los «valores» que los vecinos del Bronx y el propio Berman!, habían abrazado. "Puedo recordarme contemplando desde arriba las obras de la autopista del Bronx, llorando por mi barrio, *jurando guardar la memoria y el espíritu de venganza* [...] sentí una tristeza que, ahora puedo verlo, es endémica de la vida moderna. Pues a menudo *el precio de avanzar y expandir la modernidad es la destrucción no sólo de instituciones y ambientes «tradicionales» y «premodernos», sino también —y aquí reside la verdadera tragedia* [!]*— de todo lo más vital y hermoso del propio mundo moderno*".²⁶⁴ Berman era un adolescente que sólo pudo llorar por el Bronx. Jacobs, en cambio, era una periodista especializada en temas urbanos que movilizó a todo su barrio (Greenwech Village) y le puso un alto a Moses. Pero antes de describir brevemente la forma en que Jacobs detuvo a Moses, quiero reflexionar sobre las palabras de Berman.

Quiero que se adviertan los textos que he subrayado de las dos citas anteriores de Berman ("la equiparación subconsciente..."; "y aquí reside..."). *Aun más que Moses* —cualquier cosa se podía esperar de alguien que admiraba a Haussmann— *es Berman quien me deja sin respiración.* Porque él hace una "equiparación subconsciente" entre la destrucción de la «tradición» y lo «premoderno» como una *falsa tragedia (una farsa brutal)*, y la destrucción de «lo más vital y hermoso del mundo moderno» como la *verdadera tragedia (una auténtica tragedia)*.²⁶⁵

²⁶⁴ Berman, 1982: 310 (*admiración, cursivas y subrayado míos*).

²⁶⁵ Refiriéndose a las obras de Pedro el Grande, de los gobiernos megalomaníacos y populistas del tercer mundo, de los faraones con sus pirámides, de Nicolás I y de Stalin, Berman habla de «seudoacontecimientos»: "lo que hace que estos proyectos, en lugar de *fáusticos*, sean *seudofáusticos*, y que *no sean tanto una tragedia como un teatro del absurdo y la crueldad*, es el hecho desgarrador de que *no sirvieron de nada* [...] El canal [se refiere Berman al canal del mar blanco construido por Stalin] fue un éxito publicitario; pero si se hubiera dedicado a la obra misma la mitad de la atención prestada a la campaña de relaciones públicas habría habido muchas menos víctimas, y *el desarrollo habría sido mucho más real* y, el proyecto habría sido *una auténtica tragedia* en vez de *una farsa brutal* en la que personas reales murieron por *seudoacontecimientos*." (Berman, 1982: 69-70 (casi todas las cursivas son mías, algunas del autor); «La

Tenemos, entonces, por un lado, lo *seudofáustico*: *la farsa brutal, el teatro del absurdo y la crueldad*, los proyectos *que no sirvieron de nada*, los *seudoacontecimientos*. Se trata de los sacrificios humanos «no modernos»: desde los faraones con sus pirámides, hasta la megalomanía del ineficiente y populista estado del Tercer Mundo, pasando por la inmensa tradición rusa del sacrificio (Pedro el Grande, Nicolás I, Stalin...). Y todo eso es tan sólo una *falsa* tragedia. Porque la *verdadera* tragedia está en otro lado. En ese otro lado tenemos los acontecimientos *fáusticos*, es decir, *la auténtica tragedia, el desarrollo mucho más real*, los proyectos que *sí sirvieron de algo*. La *verdadera* tragedia es «la destrucción de lo más vital y hermoso del propio mundo moderno». Se trata de los sacrificios humanos «modernos», «occidentales»: la renovación de París encabezada por Haussmann, la construcción de las autopistas de New York dirigida por Moses. Estos son sacrificios *racionales, con sentido*. Por eso aunque Berman lllore mientras Moses destruye su barrio y aunque quiera odiarlo, no puede, por la simple y sencilla razón de que estaba “actuando en nombre de los valores que nosotros habíamos abrazado”.²⁶⁶ Y por eso llega al extremo de decir que: “*Este anciano poseía una grandeza trágica innegable* [!]. [Moses, poco antes de morir a los 92 años] apelaba dolidamente a todos nosotros: «¿No soy el hombre que destruyó el Valle de las Cenizas, poniendo en su lugar una corona para la humanidad?» Es cierto, y por ello *le debemos rendir homenaje* [!]”.²⁶⁷ ¿Ciertamente le debemos rendir homenaje?, ¿también a Haussmann por su eficiente renovación de París?, ¿y a McNamara por disculparse por su «ineficiente» bombardeo sobre Vietnam?, ¿y a Le Corbusier por sus torres inhabitables? ¿Le debemos rendir homenaje a la modernidad destructiva que tiene que sacrificar seres humanos para avanzar y expandirse?

Hay algo de lo cual no queda duda: el violento y destructivo urbanismo de Moses fue *eficiente*. New York le agradeció a Moses durante décadas su *eficiente* labor, y si se argumenta que actualmente New York puede ser *ineficiente* en términos de funcionalidad económica urbana, es porque nada tiene que ver con la New York de tiempos de Moses: *hoy la mayor exportación física de la ciudad es papel usado*, puesto que “the city’s

época fáustica y la época seudofáustica», 64 y ss.). Recuérdense las notas 123 y 125 en el capítulo 5 de esta *Segunda Parte*.

²⁶⁶ Berman, 1982: 309.

²⁶⁷ Berman, 1982: 328 (*cursivas mías*).

economy in fact rests on the production of fictitious capital”,²⁶⁸ pero no porque la obra de Moses no le haya dado, en su momento, el impulso que requería a través de las autopistas y la renovación urbana. La destrucción del Bronx es una *verdadera tragedia*, porque *permitió a la modernidad avanzar y expandirse*. Los proyectos que *no sirvieron de nada* son tan sólo una *farsa brutal*. *La eficiencia*, aunque no lo diga Berman abiertamente, *es el criterio que establece la diferencia entre las verdaderas tragedias y las farsas brutales*. Berman es un intelectual acrítico y postmoderno del primer mundo, feliz en el mundo mágico de la eficiencia, que «descubre» que la modernidad comete sacrificios hasta que esos sacrificios son realizados en su propio barrio del Bronx.²⁶⁹ Levanta la voz contra el sistema hasta que el sistema va y se orina en sus pastos, sin advertir que *eso* (los sacrificios humanos) viene haciendo la modernidad desde hace 500 años. Dice Hinkelammert:

Según Berman, todos [los] sacrificios [pseudofáusticos] son sacrificios sin sentido: únicamente el Occidente [moderno] sabe sacrificar de una manera tal que el sacrificio tenga sentido. Porque solamente el Occidente es eficaz. Los otros son asesinos. [...] El verdadero proyecto megalomaniaco en el mundo de los países subdesarrollados, es el proyecto del Occidente en curso desde hace diez [ahora veinte] años [desde 1981]. Está en camino y dejará probablemente atrás a todos los exterminios de este siglo XX, tan abundante en exterminios. Se trata del cobro de la deuda externa del Tercer Mundo, y del ajuste estructural [el modelo neoliberal] impuesto por el Occidente al Tercer Mundo. [...] En nombre de este proyecto está en curso un genocidio sin precedentes. No obstante, es eficiente [para revertir la tendencia decreciente de la tasa de beneficio]. Lo es desde el punto de vista de los países occidentales, que es el único punto de vista que cuenta. Siendo eficiente, será una “auténtica tragedia” y no una “farsa brutal”. (Hinkelammert, 1991: 48-9; «Eficiencia y Sacrificio en el Occidente Moderno», 43 y ss.).

Berman cayó en la trampa en que han caído todas las víctimas del sistema que se reconfortan en la ilusión del progreso, la eficiencia y el desarrollo. ¿Por qué no odiar a Moses en lugar de rendirle homenaje?, ¿por qué no cumplir su juramento de guardar la

²⁶⁸ Harvey, 1989: 332.

²⁶⁹ Cuando el atentado «terrorista» en Oklahoma (perpetrado, no por un fundamentalista islámico ni por un comunista, sino por un ex-militar norteamericano condecorado de la guerra del Golfo), la gente entrevistada decía que era algo espantoso, parecía (¡en el propio Estados Unidos!) una escena de Medio Oriente (de esas que la televisión difunde con lujo de detalles). Esas guerras espantosas (como la del Medio Oriente) son provocadas por las estrategias geopolíticas de Estados Unidos, y cuando algo similar ocurre dentro de la casa, causa espanto. Lo mismo que con los ciudadanos norteamericanos, pasa con Berman: no están acostumbrados a ver la mierda dentro de la casa. No obstante, aunque llora, se resigna, porque piensa que la creación destructiva de la modernidad, id est, los violentos procesos de modernización (al igual que defecar) son algo inevitable. Y esa falta de costumbre a ver la mierda en la casa se debe a que, como dice Serrat: «van a cagar a casa de otra gente».

memoria y el espíritu de venganza? Berman ya no puede hacerlo (aunque puede reconfortarse de que otros, como Jacobs, lo hagan). Ahora es un cordero inocente que acepta su sacrificio, es Ifigenia marchando feliz a los brazos de su padre Agamenón que la sacrificará en el altar de la Diosa Diana (la modernidad).

Esta relación entre sacrificio y eficiencia en la sociedad occidental, puede explicar por qué el Occidente sigue con tanto entusiasmo el sacrificio de Ifigenia [Berman, el barrio del Bronx] por su padre Agamenón [Moses]. Ifigenia [Berman] pregunta: "¿Cayó Troya?" [¿avanzó y se expandió la modernidad?]. Era la pregunta por la eficiencia del sacrificio. Cuando escuchó: "¡Cayó!" [¡avanzó y se expandió!], supo que su sacrificio había sido eficaz. Por tanto, tenía sentido, era una "auténtica tragedia". Si Troya no hubiese caído [si la modernidad no se hubiese expandido y avanzado], habría sido una "farsa brutal". Eso escucha la burguesía Occidental, segura de que eso es la confirmación de lo que ella está haciendo. Jamás dudará de que la razón la tiene Agamenón [Moses, Haussmann...]. Él no es un asesino, sino un héroe, igual que la burguesía piensa de sí misma. Juntos tienen que seguir asesinando, para no ser asesinos. (Hinkelammert, 1991: 49).

*

Como ya he indicado, Moses construyó autopistas, puentes y túneles, siendo una pieza central del inmenso negocio del programa carretero. Pero un constructor como Moses no se iba a contentar con eso, por ello "cuando se inició el movimiento de renovación urbana, se puso a construir viviendas públicas. Desde 1949 a 1957, la ciudad de Nueva York invirtió 267 millones de dólares en este concepto mientras que el resto de las ciudades de los Estados Unidos habían empleado tan sólo 133 millones. [...] Irónicamente, su último gran proyecto, la renovación urbana, fue lo que acabó con él".²⁷⁰ La modernidad creadora-destructiva de Moses no se llevaba bien con la democracia. Por eso prescindía de ella. Los problemas comenzaron cuando la gente que se interponía al paso de su bulldozer no sólo era «más gente que en otros proyectos», sino que se empezó a organizar. Esto era una desagradable sorpresa (los «excesos» de la democracia, de los que se queja Huntington) no sólo para Moses, sino para toda la hegemonía norteamericana del sistema-mundo.

Cierto es que cien años atrás la gente se había organizado y había creado *La Comuna de París*. Y cierto es que *La Comuna* no tiene gran parecido con la inmensa mayoría de los proyectos políticos de los siglos XIX y XX, propiamente modernos, al prescindir de la eficiencia en nombre de la democracia, y renunciar al sacrificio humano al renunciar a una

²⁷⁰ Hall, 1996: 240-1.

mitología del progreso inevitable. (Los sacrificios de los *communards* son producto de la defensa desesperada, ante la disyuntiva de morir de rodillas fusilados en masa, o morir peleando incendiando los fetiches arquitectónicos). Pero la «organización» de la resistencia de los vecinos de Greenwich Village, el barrio de Jane Jacobs, no era como *La Comuna*. No diré si era «mejor» o «peor»: me limitaré a decir que era distinta (no he desarrollado en esta *tesis* los criterios y principios para formular un juicio ético de las «resistencias organizadas», los movimientos urbanos, como «buenos» o «malos»). Porque aunque ambos movimientos eran la reacción evidente a procesos muy similares de modernización urbana destructiva, nacieron en circunstancias abismalmente distintas.

La Comuna fue hija de la guerra, que a su vez fue producto de la ilusión del crecimiento y desarrollo moderno, como parte de las luchas intracapitalistas en el centro por la hegemonía del sistema (la guerra franco-prusiana fue, sencillamente, la demostración *in actu* de que Francia ya no sería candidato a la hegemonía en la siguiente guerra mundial).²⁷¹ Es cierto que los movimientos urbanos norteamericanos, al menos los *movimientos negros* (el *black power*), tuvieron una relación estrecha con la guerra de Vietnam, a donde muchos fueron enviados por la fuerza,²⁷² y sobre todo con la ilusión de crecimiento y progreso esbozada por la renovación urbana. Pero el movimiento barrial de Greenwich Village, —el primer movimiento urbano de los 60, muy anterior al furor de los movimientos negros—, no tuvo que ver con la guerra. Una radicalización de mi tesis diría que tuvo que ver, más bien, con el bienestar.²⁷³ Me explico.

²⁷¹ Cf. mi breve análisis de las *hegemonías* del sistema-mundo al final del capítulo 10 de esta *Segunda Parte*.

²⁷² Y otros, con más fuerza que los ciudadanos comunes, se rebelaron y se convirtieron en ejemplo a seguir y símbolo de rebeldía: "Lo llamaron Cassius Clay: se llama Mohammad Alí, por nombre elegido. [...] Le pusieron uniforme para enviarlo a la guerra de Vietnam: se saca el uniforme y grita que no va, porque no tiene nada contra los vietnamitas, que nada malo le han hecho a él ni a ningún otro negro norteamericano. Le quitaron el título mundial, le prohibieron boxear, lo condenaron a cárcel y multa: gritando agradece estos elogios a su dignidad humana." (Galeano, 1986: 240)

²⁷³ Esto puede entenderse en dos sentidos. Por un lado, como resistencia *contra* el «bienestar», como resultado de la opresiva y alienante vida moderna, la cultura consumista, masificante y asfixiante de la sociedad industrial avanzada (teorizada de forma contundente por la primera Escuela de Frankfurt; cf. Horkheimer y Adorno, 1944, —centrados en el nazismo—; Marcuse, 1964, —centrado en la economía norteamericana—, etc.). Esto es aplicable a muchos movimientos de la revolución socio-cultural de 1968, sobre todo a los movimientos estudiantiles, pero no al caso de los vecinos de Greenwich Village. En mi opinión, el «bienestar» como causa (en este caso específico) debe entenderse como resistencia *en defensa* del «bienestar».

Cuando Moses llegó al Bronx en 1953, los vecinos se miraron mutuamente buscando una explicación que nunca nadie dio. No era necesario explicar nada: se trataba sencillamente del *progreso*, del *desarrollo*, que, de acuerdo con la *metafísica* moderna, son inevitables. Berman se limitó a llorar. En cambio, cuando Moses llegó a Greenwech Village en 1960, "pequeños grupos ciudadanos empezaron a protestar; Moses intentó *sacárselos de encima*"²⁷⁴ pero pronto se dio cuenta de que no podía. Entre ellos estaba Jane Jacobs, una periodista especializada en temas de arquitectura que también era ama de casa y vivía en West Greenwich Village. Jacobs empezó a movilizar a la opinión pública local cuando se dio cuenta de que Moses pensaba demoler todo el barrio. Ganó y esta experiencia fue la que la animó a escribir uno de los libros más influyentes en la historia del urbanismo del siglo XX".²⁷⁵

¿Es Jacobs la responsable de la diferencia entre el Bronx y Greenwich Village o hay algo más?, ¿y qué más? El mismo Berman se aventura en una respuesta que, francamente, desde la lectura personal que realicé de Jacobs (1971) no se me había ocurrido. La respuesta de Berman me parece adecuada (y la lectura de Harvey, 2000, me ha confirmado una interpretación en esa dirección). Jacobs es, de ninguna manera falsa, pero sí engañosa. Tras su lectura, uno queda con la impresión de que Greenwich Village es «un barrio como cualquier otro», pero ¿es cierto eso? ¡Todo resulta demasiado hermoso para ser real! La apacible vida vecinal (el orden debajo del caos urbano aparente), el movimiento que Jacobs compara con la danza: el barbero colocando la silla plegable en la acera, las amas de casa con sus carreolas rumbo al mercado, los hombres rumbo a su trabajo, los niños jugando a la pelota en la calle... ¿no es demasiado hermoso para ser real?, ¿no hay pobres, vagos, delincuentes?, ¿no hay desempleados, no hay *homeless*, no hay negros? Parece entonces que Greenwich Village no es un barrio como cualquier otro.

Pero, un momento: aquí está el problema. En el bombardeo de Jacobs [... resulta que] no hay negros en su manzana. Esto es lo que hace que su visión del vecindario nos parezca pastoral: es la ciudad antes de que los negros fueran a ella. Su mundo va de los sólidos blancos de la clase obrera en el escalón inferior, a los profesionales blancos de la clase media superior. [...]

²⁷⁴ Este tratar de "sacárselos de encima" es un rehuir al diálogo, escapar de la «comunidad de comunicación», evitar la racionalidad comunicativa (de la ética del discurso de Apel y Habermas) a través del ejercicio puro de la racionalidad instrumental... con la *bulldozer*.

²⁷⁵ Hall, 1996: 241; *Cursivas mías*. («Renovación urbana en Estados Unidos», 238 y ss.).

No obstante, en el transcurso de los años sesenta, millones de negros e hispanos convergerían en las ciudades americanas, en el preciso momento en que los trabajos que buscaban y las oportunidades que habían encontrado los inmigrantes pobres anteriores estaban alejándose o desapareciendo. (Berman, 1982: 341).

Ahí está la respuesta. No fue Jacobs. Fueron los «grupos ciudadanos» los que detuvieron a Moses. Lo que no estoy seguro es si defendían el barrio por una «identidad» que se volvería mítica en los años 60, o sencillamente porque era el barrio en el que vivían... ¡y vivían bastante bien! Los vecinos de Greenwich Village no podaban el césped del jardín suburbial el domingo por la tarde, pero también eran hijos del *siglo americano* que, a su manera, vivían el *sueño americano*. Eran familias felices de oficinistas y obreros protegidos por el New Deal. Eran hijos y nietos de europeos pobres llegados a finales del siglo XIX en busca de empleo, a la «generosa» tierra *americana*.

Al contrario de Berman y los vecinos del Bronx (un barrio «popular», en donde ya habían dado inicio los procesos de «filtrado» de negros; un barrio de ingresos inferiores a Greenwich Village), Jacobs y los vecinos de Greenwich Village no se quedaron cruzados de brazos viendo a Moses actuar «en nombre de los valores que nosotros mismos habíamos abrazado», sino que reaccionaron a tiempo y lo detuvieron. Una cosa es estar de acuerdo y conforme con los ideales del progreso y el desarrollo (así como estamos de acuerdo con la democracia siempre y cuando no atente contra nuestros intereses), y otra muy distinta es quedarse llorando cruzados de brazos mientras el progreso destruye la casa, la calle, el barrio. Los vecinos de Greenwich Village no eran «proletarios» (como los negros, los hispanos y los vecinos del Bronx), ni «excluidos» como los *communards*, sino sobrios hijos del *stablishment*. No los hijos consentidos, ni los más privilegiados. No los más beneficiados por el *New Deal* y el *Programa Sustitutorio*, pero hijos del *stablishment* al fin y al cabo. No es que el sistema los respetara (el sistema no respeta a nadie, ni siquiera a sí mismo), sino que tenían la posibilidad de hacerse escuchar a través de los medios de comunicación (y, en esto, la labor de Jacobs fue esencial). La idea del movimiento de los vecinos de Greenwich Village como un movimiento urbano de «base» es más bien engañosa. Se trata más bien de ciudadanos perfectamente instalados en una provincia de confort y bienestar, a quienes no es posible prometerles nada. No se les puede prometer el *desarrollo* en nombre de la destrucción del *desarrollo* en el que ya viven.

No obstante, he recurrido a este ejemplo por dos razones importantes. En primer lugar, y por las razones que sean, *fue esta organización vecinal la que detuvo a Moses*. En otras palabras, fue una racionalidad alternativa (¿la racionalidad comunicativa de Habermas?) a la racionalidad instrumental (de la *bulldozer* de Moses) la que logró establecer un consenso (del que Moses intentó escapar, pero que a final de cuentas no pudo evitar). Esto permitió el diálogo, es decir, introdujo la «democracia» en la ciudad. A partir de Jane Jacobs y Greenwich Village, el sistema supo que ya no podía hacer todo por la fuerza (así fuera la fuerza de la razón... instrumental, científica, tecnológica, ontológica, cínico-gestora, totalitaria). Ahora tenía que *dialogar* con los «afectados», y así nació la «participación ciudadana» en la planeación urbana, al principio mediante una práctica denominada «intercesión urbanística»,²⁷⁶ y que daría lugar a los planteamientos teóricos de la llamada «transactive planning».²⁷⁷ En segundo lugar, porque es un magnífico indicador de lo que vendría en las siguientes décadas: la gentrificación, la yupización de la ciudad, la fascinación por lo «local» en tiempos del imperio de lo «global», la recuperación elitista de los centros urbanos, en una palabra: la *postmodernidad*.

La ciudad, además del espacio para la acumulación del capital, se convirtió en la arena para el control ciudadano de la vida diaria. La «vieja» ciudad central fue percibida como alternativa de vida comunitaria, y aún como espacio oposicional. Se convirtió en parte de una ideología comunitaria, que la veía como un espacio de convivencia social, y pronto se convirtió en utopía (y como toda utopía, no se vio así misma como tal).²⁷⁸ El Estado intentó

²⁷⁶ Cf. Goodman, 1971, especialmente «Las promesas y las decepciones de la intercesión urbanística», 43 y ss.; y «La intercesión urbanística, el pluralismo y el capitalismo», 180 y ss.). Goodman fue un pionero en la intercesión urbanística, y su obra (1971) es una denuncia de la forma en que el sistema se apropió de este mecanismo de *resistencia*, originalmente ciudadano y auténticamente democrático, para convertirlo en un simple mecanismo de legitimación de las acciones del sistema.

²⁷⁷ Cf. Friedmann, 1971 (*Retracking America. A theory of transactive planning*).

²⁷⁸ Según Harvey, la crítica de Jacobs a la *utopía autoritaria* de Le Corbusier es simplemente la sustitución por otra utopía: la concepción nostálgica de la comunidad de un barrio étnicamente diverso y casi autosuficiente. "Her versión of spatial play contained its own authoritarianism hidden within the organic notion of neighborhood and community as a basis for social life." (Harvey, 2000: 164; «The Spaces of Utopia», 133 y ss.). Por su parte, Harvey contextualiza su crítica a Le Corbusier en la dinámica del fordismo-keynesianismo del siglo XX, no en algo circunstancial como su «autritarismo». (Por otro lado, el autoritarismo de Le Corbusier —como el de todos los «grandes» urbanistas— es innegable: recuérdese que alguna vez, en una conferencia, alguien le reclamó al «arquitecto supremo»: "¡Ustedes trazan líneas rectas, llenan los huecos y nivelan el suelo, y el resultado es nihilismo!", y Le Corbusier replicó con autoridad: "Perdóneme, pero eso, hablando en propiedad, es justamente lo que debe ser nuestro trabajo.").

apropiarse de esta ideología, y finalmente la hizo suya durante la década de los 80 (cuando el apoyo conservador de los gobiernos de Thatcher y Reagan fue fundamental). Esta ideología de la convivencia social en la ciudad central fue apropiada por la lógica de mercado y la cultura postmoderna, dando origen a los procesos de gentrificación.

Para finalizar este extenso capítulo, deseo hacer referencia a un acontecimiento histórico que marca adecuadamente el final de una época. El urbanismo de la ciudad fordista, el urbanismo de las torres corbusianas, de los megaproyectos, de la zonificación mecánica y funcionalista, de la arquitectura del *Bauhaus* y la ideología del progreso y el desarrollo inevitables e infinitos, el urbanismo autoritario como asunto de especialistas, etc. Ese urbanismo «moderno»²⁷⁹ llegó a su fin el 15 de julio de 1972 a las 3: 32 p.m., cuando fue dinamitado el tristemente célebre conjunto habitacional Pruitt-Igoe, que había ganado un reconocimiento especial en un concurso de diseño urbano en 1955. Fue construido en Saint Louis, obra del arquitecto Minoru Yamazaki. Pese a haber sido considerado una «excelente» versión de la máquina de la vida moderna de Le Corbusier, desde el inicio estaba condenado al fracaso. "Cuando se terminaron, los edificios de Pruitt-Igoe eran poco más que conejeras de acero y hormigón, con un diseño deficiente, medidas insuficientes, mal equipados, peor situados, sin ventilación y muy difíciles de mantener".²⁸⁰ Todo comenzó mal porque, desde la construcción, se hicieron recortes económicos para hacer «rentable» el desarrollo habitacional.

Podríamos pensar que no se trata de una generalidad de las torres corbusianas. Podría ser que Yamazaki fuera un pésimo diseñador urbano (aunque, entonces, uno no entiende como pudieron galardonarlo). Podríamos decir que el recorte en los gastos se debió a una situación específica no prevista (una crisis, unos administradores especialmente corruptos), pero eso no tiene sentido: en 1955 estábamos en el máximo esplendor de la fase A de kondatrieff, sin ninguna crisis registrada. Además, los administradores (y todo el

²⁷⁹ La denominación de «moderno» es un simplismo eurocéntrico. Como he indicado, el urbanismo de las ciudades jardín de Howard y el urbanismo de Haussmann, son tan modernos como el urbanismo *moderno* de Moses. De la misma manera, el llamado urbanismo «postmoderno» es igualmente moderno.

²⁸⁰ Hall, 1996: 247; («La voladura de Pruitt-Igoe», 246 y ss.).

personal involucrado en la creación de carreteras, suburbios, *malls*, torres corbusianas y renovación urbana), eran partícipes de un gran negocio en sí mismo: no necesitaban andar «robando» de forma oculta, cuando llevaban a cabo un despojo descarado (arrasando los campos de los agricultores y las viviendas de los pobres de los centros urbanos, y utilizando sin control los recursos federales). Se trata de un problema estructural: el sistema no se conforma, no sacia nunca sus ansias de ganancias. Lo que se buscaba en Pruitt-Igoe era aumentar la rentabilidad, sacar el máximo de ganancias posibles. Eso es propio del sistema desde hace 500 años, no es algo circunstancial a Pruitt-Igoe.

Pero, además, dicho desarrollo habitacional tuvo la desgracia de conjuntar todos los defectos de las torres corbusianas: jamás se pensó en las personas para las que estaba destinado, el funcionalismo extremo se impuso sobre el sentido común, la rentabilidad se impuso sobre el «bienestar», era un espacio habitacional nihilista, sin vitalidad cotidiana, sin «sabor», sin mezcla de usos. Era la vida reducida a la reproducción mecánica, la vida social (inmensamente rica: con sus costumbres, sus tradiciones, su cultura, su diversidad) totalmente apropiada por el sistema. El mismo Le Corbusier se refería a la vivienda como una «máquina para vivir», y a la planeación urbana como «una alternativa a la revolución», ya que —sin que Le Corbusier lo dijera abiertamente— reducían al individuo a un ente sin historia, sin aspiraciones, callado, subliminalmente reprimido, un cuerpo disciplinado por la organización racional del espacio (piénsese en Foucault). Las torres corbusianas, decía Jacobs, eran un viaje al ego del arquitecto que se convertía en una gran monotonía decadente.²⁸¹ Hall concluye en términos categóricos, con una fuerte crítica a las torres corbusianas:

El pecado de Le Corbusier y de los corbusianos no está en el diseño, sino en la insensata arrogancia con la que se han impuesto sobre la gente, que no ha podido aceptarlos y que si bien se piensa, nunca se esperó que los aceptaran. La ironía final es que en todas las ciudades del mundo se ha creído que el error de este tipo de edificios era debido a un fallo de «planificación». Planificación entendida como un programa de acción organizado de

²⁸¹ «¡Mirad lo que he hecho!» Es como un ego grande y visible que nos dice lo que alguien ha realizado." (Jacobs, 1961: 19). Harvey (1989: 75) muestra una fotografía de un típico ejemplo de vivienda pública en Baltimore. Viendo esa foto (y las que muestra Hall, 1996: 246-7 de Pruitt-Igoe), pienso en Tlatelolco y en El Rosario. Son exactamente lo mismo. La denominación de Jacobs: una gran monotonía decadente (*the great blight of dullness*) no puede ser más acertada.

manera que puedan conseguirse unos objetivos concretos decididos a partir de unas necesidades. Y esto es precisamente lo que planificación no es. (Hall, 1996: 250).

*

Con lo analizado respecto a Londres (Capítulo 6) y New York (en este capítulo 7), queda evidenciado el fracaso de la ideología *liberal pura* del justo intercambio logrado por el mercado, sin intervención estatal (el sueño del *Laissez-Faire*). En el siglo que va de 1873 a 1968/1973, el sistema necesitó de una nueva legitimación social, puesto que no podía seguir sosteniendo la fantasía del derecho natural moderno, del orden social armonioso a partir del mercado. Pero además, esta legitimación había destruido todas las legitimaciones anteriores (*precapitalistas, premodernas, preburguesas, etc.*), de tal forma que no podía recurrir a ellas. El sistema necesitaba una legitimación totalmente distinta, por lo tanto "el marco institucional de la sociedad se repolitizó."²⁸² Pero la política adoptó una forma totalmente distinta, dejando de ser una simple *superestructura* (como la veía el *marxismo standar*), y adquiriendo un cierto *carácter negativo*. Se trata de una política moderna, *cientificada*,²⁸³ entendida en términos puramente *funcionalistas*:

la dominación en términos de democracia formal, propia de los sistemas del capitalismo regulado por el Estado, se ve ante una necesidad de legitimación, que ya no puede ser resuelta recurriendo a la forma de las legitimaciones preburguesas. De ahí que la ideología del libre cambio quede reemplazada por un *programa sustitutorio* que se centra en las consecuencias sociales no de la institución del mercado, sino en *una actividad estatal que compensa las disfunciones del libre intercambio*. (Habermas, 1968: 83-4; *cursivas mías*).

Sin embargo, este *programa sustitutorio no abandona la ideología del progreso y el desarrollo logrados a partir de la eficiencia*. Si abandonara esta ideología ya no podría «avanzar» sobre la base de los sacrificios humanos, y el sistema se derrumbaría inevitablemente. Millones de excluidos descubrirían la farsa y se rebelarían. El capitalismo ha controlado las revueltas no sólo otorgando algunas concesiones y repartiendo beneficios, sino haciendo creer que cualquiera puede convertirse en un triunfador. Por eso, aunque se abandone el *laissez-faire*, no se abandona la ideología de la eficiencia, la disciplina y el rendimiento, que se ha introyectado en las mentes de todos, desde los tiempos de Benjamín Franklin:

²⁸² Habermas, 1968: 82 («Ciencia y Técnica como Ideología», 53 y ss.).

²⁸³ Cf. Habermas, 1968b («Política cientificada y opinión pública», 131 y ss.).

Este *programa [sustitutorio]* vincula el momento de la ideología burguesa del rendimiento individual (no sin que la atribución de status según el rendimiento individual queda desplazada del mercado al sistema escolar) con la garantía de un mínimo de bienestar, de la estabilidad en el puesto de trabajo y de la estabilidad de los ingresos. Esto exige un espacio de manipulación para intervenciones del Estado que al precio ciertamente del recorte de las instituciones del derecho privado, aseguran, sin embargo, la forma privada de la revalorización del capital y *vinculan a esta forma el asentimiento de la masa de la población.* (Habermas, 1968: 84).

Es decir, hay un regreso hacia una legitimación política, pero no hay una politización de los sujetos ante los cuales debe legitimarse el sistema. Está muy bien que un ciudadano vaya y vote, pero *¿cómo se le ocurre entrometerse en decisiones?, ¿cómo pretende participar en la planeación urbana, cuando esta es una cuestión de especialistas?* El programa sustitutorio no solamente legitima la intervención estatal para la regulación del sistema, sino que impide toda forma de intervención que no tenga un «fundamento científico» y una posibilidad de aplicación técnica. La burocracia se transforma en tecnocracia. El dominio político tiene una legitimación técnico-científica. Eso es precisamente lo que quiere decir que la ciencia y la técnica sean «ideología». El filósofo heredero de la escuela de Frankfurt, da un juicio conclusivo: "la política no se orienta a la realización de fines prácticos, sino a la resolución de cuestiones técnicas."²⁸⁴ Un artículo pleno de sugerencias, escrito en mitad de la revolución socio-cultural de 1968, no podía tener otra conclusión: "la protesta de los estudiantes [y los ciudadanos organizados] podría acabar destruyendo a la larga *esta ideología del rendimiento que empieza a resquebrajarse*, y, con ello, *derrumbando el fundamento legitimatorio del capitalismo tardío*, que ya es frágil, pero está protegido por la despolitización."²⁸⁵ Y efectivamente eso ocurrió (si bien una parte considerable de los movimientos de la revuelta del 68 fueron cooptados por la *yupización* y las drogas). Sucede que hemos entrado a *un mundo después del liberalismo*. Esto puede sonar absurdo. Pareciera que después de la caída del llamado «socialismo real» no hay ideología capaz de enfrentarse al liberalismo. Se puede aceptar como cierto que la ideología socialista ya no tiene fuerza en el mundo moderno. Pero pensar que el liberalismo ha obtenido un triunfo total es una completa distorsión de la

²⁸⁴ Habermas, 1968: 84.

²⁸⁵ Habermas, 1968: 112.

realidad. Fukuyama (1989), con sus bravuconadas del «fin de la historia» y «la revolución liberal mundial», no sabe de qué está hablando.

8. El final del sueño liberal. Crisis de legitimación.

El consentimiento se ha desvanecido; y el consentimiento se ha desvanecido porque el soborno se ha desvanecido. Pero la fuerza sola, como sabemos por lo menos desde Maquiavelo, no permite a las estructuras políticas sobrevivir mucho tiempo.

Immanuel Wallerstein, 1995: 241

El socialismo, por surgir dentro de un contexto europeo, muchas veces se dejó llevar por la visión iluminista que en su concepción excluía las otras civilizaciones. [...] Esto es parte del pensamiento liberal que entra en crisis. Creo en eso, y concuerdo con Immanuel Wallerstein que llega a esa conclusión: *hay una crisis definitiva del pensamiento liberal a finales del siglo XX*, y esta aparición del pluralismo es uno de los elementos claves. Porque en la visión liberal de la cual participaron los comunistas y socialistas, por ejemplo, el problema negro se resolvería en la medida en que los negros se ajustasen al modo de vida occidental. Y lo que nosotros tenemos después de los años 60 es la afirmación de que no se trata simplemente de un problema económico y social, hay también un problema étnico, cultural, los negros no pueden tener una cultura occidental que es blanca, pertenecer a un dios blanco, a ángeles blancos...

Teothonio Dos Santos, 2000.

La revolución francesa marca la entrada del liberalismo al escenario político mundial como opción ideológica importante. La caída del Socialismo Real en 1989 marca su salida. Durante 200 años el Sistema no tuvo oposición real. Veámoslo con calma. La revolución francesa de 1789²⁸⁶ tiene un significado claro para el moderno sistema mundial. Representa el fin de la estabilidad política como «normalidad», el derrocamiento del *Ancien Régime* absolutista, y la emergencia de la *soberanía del pueblo*. La historiografía oficial maneja a la Revolución Francesa como una revolución burguesa que se sacude del orden feudal. Esta interpretación es una distorsión total de los hechos. En 1789 Francia era totalmente burguesa. Los burgueses no tenían ninguna necesidad de hacer una revolución: *ya tenían el poder*. Más bien, la revolución francesa marca el fin de la segunda

²⁸⁶ Cf. Wallerstein, 1991 («1. La Revolución Francesa como suceso histórico mundial», 9 y ss.).

fase de la lucha en el centro del sistema. Inglaterra vence definitivamente a Francia y sustituye a Holanda como hegemonía mundial. Es una rebelión burguesa contra un Estado ineficiente (aunque ciertamente autoritario) que ha perdido la competencia por ser hegemonía del Sistema Mundial.²⁸⁷

En el período posterior a la revolución parecía haber un enfrentamiento claro entre dos ideologías: *liberalismo* y *conservadurismo*. Ser conservador (o «reaccionario») significaba *reaccionar* ante el advenimiento de la modernidad. Ser liberal implicaba *tener conciencia de ser moderno*. Pronto un grupo tan amplio y diverso mostró rupturas. En el mismo bloque liberal se aglutinaban los jacobinos, los republicanos, los radicales y los socialistas. Desde 1830 empezó a haber una distinción entre liberales y socialistas, pero fue hasta 1848 que los socialistas emergieron como una ideología alternativa.

Desde 1848, entonces, hemos vivido a la sombra de una *santísima trinidad* ideológica: conservadurismo, liberalismo y socialismo. Lo que es lo mismo: derecha, centro e izquierda. Sin embargo, nunca hubo un conflicto real entre dichas ideologías.²⁸⁸ Tanto los socialistas como los conservadores terminaron operando con la ideología liberal. Como he indicado al analizar el surgimiento del estado de bienestar, a través de las políticas urbanas y de vivienda en el Londres de fines del siglo XIX y principios del XX, el sistema llevó a cabo un *programa sustitutorio*. El estado de bienestar, en buena medida realizado a través de la *planeación urbana con fines sociales*, se extendió por todo el primer mundo. Sin embargo, las concesiones otorgadas por el sistema habían comenzado desde 1848, con la institucionalización de lo que Wallerstein llama *Geocultura del Sistema Mundo*²⁸⁹. La revolución francesa otorgó la soberanía al *pueblo*, y declaró la universalidad de los derechos de los *ciudadanos*, pero ¿quién tiene *derecho* a ejercer tales *derechos*?, ¿todos?, ¿todos los ciudadanos?, ¿todos los pueblos?

²⁸⁷ Cf. Wallerstein, 1980 («6. La lucha en el centro. Segunda fase», 341 y ss.).

²⁸⁸ Cf. Wallerstein, 1995 («4. ¿Tres ideologías o una? La Seudobatalla de la Modernidad», pp. 75-94).

²⁸⁹ Véase Wallerstein, 1998 («¿El fracaso de los sueños o el paraíso perdido?» 3 y ss.); y 1995 («Las insuperables contradicciones del liberalismo: los derechos humanos y de los pueblos en la Geocultura del Sistema Mundial Moderno», pp. 147-163).

Explicaré primero la cuestión de los derechos de los ciudadanos. La revolución social *mundial* frustrada de 1848 (cuando el fantasma que recorría Europa, el fantasma del comunismo, fue reprimido con una brutalidad extrema) fue un punto de inflexión. Los socialistas recién nacidos como fuerza ideológica, pronto aprendieron que una revolución no se gana de un día para otro, que la represión es fuerte, que se necesitan al menos dos etapas: la conquista del poder estatal y la construcción del comunismo. Fue su primera gran batalla, y es posible decir que ahí mismo perdieron la guerra para siempre. El liberalismo se apropió de los socialistas, al tiempo que los conservadores se apropiaban del liberalismo. *La ideología liberal jugo un papel fundamental por su posición intermedia: medió, minimizó y/o evitó los conflictos.* A los socialistas les hizo ver que era mejor el *reformismo*. El estado poco a poco lograría eliminar la desigualdad social mediante el *desarrollo*. Una revolución no garantizaba nada, era peligrosa, podía haber una represión espantosa (como en 1848, 1871, etc.). Mientras tanto, el liberalismo convenció a los conservadores de que la única forma de aquietar a los revoltosos era otorgar concesiones, garantizarles un mínimo de bienestar. Las «tres ideologías» se disolvieron en una sola, la liberal, conviviendo bajo el Estado. Todos esperaban un futuro mejor, confiando en que el *desarrollo* económico terminaría por eliminar los conflictos.

con el tiempo, los programas tanto conservadores como socialistas se modificaron acercándose al centro liberal, antes que apartándose de él; y en gran parte fueron los conservadores y los socialistas, actuando por separado pero en formas complementarias, los responsables de la aplicación del programa liberal. (Wallerstein, 1995: 152).

La mejor forma de mantener la estabilidad del sistema era haciendo concesiones. ¿Qué concesiones se hicieron? Básicamente dos: el derecho al sufragio universal (a través de la ciudadanía) y la redistribución económica parcial (a través del estado de bienestar). Parecía un avance hacia la democracia, pero era lo contrario. ¿Cómo hacer algunas concesiones, sin que esto represente un riesgo para la acumulación de capital del sistema? Sencillamente, haciendo que las concesiones no sean para todos. Si son para todos, no alcanza. Pero además había que legitimar la exclusión, y en esto consiste la Geocultura del Sistema.

Generalmente recordamos al XIX como el siglo de las conquistas obreras, del triunfo del liberalismo, del inicio de la democratización. Y sin embargo, por encima de todo ello, fue

un siglo nefasto y excluyente: se institucionalizaron el nacionalismo, el sexismo (machismo) y el racismo. No es que no existieran desde antes, sino que el Sistema hizo de ellos sus pilares para alcanzar una legitimidad excluyente.

El nacionalismo tiene dos caras. Es la protesta de los oprimidos en contra de sus opresores. Pero también es la herramienta de los opresores contra los oprimidos. Así ha sido en todas partes. ¿Pero qué es lo que da al nacionalismo esa propiedad? Esencialmente es su vínculo con la ciudadanía, que se inventó como un concepto de inclusión de las personas en los procesos políticos. Pero aquello que incluye también excluye. La ciudadanía confiere privilegios, y estos están protegidos al no incluir a todos. Lo que la ciudadanía logró fue que la exclusión dejara de ser una barrera de clases franca para convertirse en una barrera nacional o de clases oculta. (Wallerstein, 1998: 22-3).

La Comuna de París se rebeló contra ese nacionalismo atroz (componente esencial de la Geocultura del Sistema Mundial) manifestando su carácter de humanismo universal: Ante los ojos atónitos del ejército prusiano, que había anexionado a Alemania dos provincias francesas, la Comuna anexionó a Francia a los obreros del mundo entero, incluidos los alemanes.²⁹⁰ El nacionalismo (a través de la educación básica, los himnos nacionales, las banderas y el servicio militar) proporcionó millones de seres humanos dispuestos «a dar la vida por la patria» en las guerras intrasistémicas por la hegemonía, legitimando las masacres que permitían a las potencias del sistema eliminar excedentes de mano de obra y capital. El nacionalismo es una creación artificial de una identidad llevada a cabo primero en los estados centrales y, más tarde, en toda la periferia.²⁹¹ Siempre nos han dicho que la modernidad implica una conversión de las Naciones en Estados, cuando la realidad es que el proceso es exactamente el contrario: los Estados se han convertido (artificialmente) en Naciones.²⁹²

²⁹⁰ "La Comuna concedió a todos los extranjeros el honor de morir por una causa inmortal. Entre la guerra exterior, perdida por su traición, y la guerra civil, fomentada por su conspiración con el invasor extranjero, la burguesía encontraba tiempo para dar pruebas de patriotismo, organizando batidas policíacas contra los alemanes residentes en Francia. [Por el contrario] La Comuna nombró a un obrero alemán su ministro del Trabajo." (Marx, 1871: 240).

²⁹¹ Cf. los análisis de Hobsbawm (1975; «5. La construcción de las naciones», 93 y ss.) y (1992). Ahora bien, es necesario recalcar que Hobsbawm se refiere como «comunidades imaginarias» estrictamente a los nacionalismos contruidos de arriba hacia abajo, y en ese sentido es útil la reflexión de Castells de los nacionalismos contruidos de abajo hacia arriba, como forma de resistencia (Castells, 1997; «Naciones y nacionalismo en la era de la globalización», 50 y ss.).

²⁹² De lo contrario existirían los Estados Kurdo, Vasco, Catalán, Chechenio, Hutu, Tutsi, Quebecquise y, quizás, Tzeltal y Trique. Y no existirían Nigeria, Francia, Reino Unido, México (como actualmente los conocemos) ni Estados Unidos, mucho menos existiría la India. (Sobre este último ejemplo, véase Wallerstein, 1991; «9. ¿Existe la India?», 144 y ss.).

Hasta el día de hoy, el nacionalismo sigue moviendo los ánimos de miles de millones de personas, desde las competencias olímpicas, hasta las devastadoras guerras civiles, pero sobre todo a través de la ideología de la "competitividad nacional" en el mercado mundial²⁹³ (un residuo de la ideología del desarrollo nacional que se derrumbó en 1989, pero ahora en el contexto de la ideología de la globalización). El nacionalismo es un absurdo en un mundo perfectamente globalizado, en el cual nuestra única opción es que toda la humanidad se salve junta... o no se salva nadie. El nacionalismo se basó en la creencia de que la «muerte» del otro (en guerra o competencia comercial) es condición para la vida propia. El mundo global nos plantea una situación completamente distinta: el asesinato es un suicidio.²⁹⁴ Problemas como el poder de las transnacionales, las masivas migraciones internacionales, el SIDA y otras epidemias, la deuda externa, el poder de las mafias, la especulación financiera global y la destrucción del medio ambiente no respetan fronteras nacionales: son amenazas globales.²⁹⁵

Si el sistema se tomara en serio la ideología liberal y los derechos naturales, tendrían que incluir a todos. El nacionalismo es absurdo, porque, a fin de cuentas, todos pertenecen a alguna nación (real o inventada), y con esto se pondría fin a la incesante acumulación de capital, porque los beneficios se distribuirían de tal forma que la plusvalía terminaría siendo irrelevante. Por eso el nacionalismo tolerado e impulsado por el sistema es, en realidad, el nacionalismo francés, inglés, alemán, norteamericano. Cuando Argelia, Cuba, China, Chile, Angola y Vietnam se tomaron en serio el nacionalismo pusieron al sistema

²⁹³ Considérese la reflexión de Krugman (1994) sobre la "competitividad (*Competitiveness*)" como la más peligrosa de las obsesiones de las naciones en una economía globalizada. Una analogía acertada es que un atleta no se alimenta bien porque gana en las competencias, sino que gana en las competencias, precisamente (y entre otras cosas) porque se alimenta bien. De igual forma, las naciones no fortalecen sus economías por ser competitivas, sino que son competitivas por tener economías internas fuertes. La búsqueda de la competitividad global es la aceptación de una competencia a muerte.

²⁹⁴ Algo ya planteado por Hinkelammert al final de su obra sobre los sacrificios humanos: "la tierra es cada vez más redonda y, crecientemente, en un sentido estrechamente empírico, el asesinato resulta ser un suicidio. [...] No habrá arca de Noé para algunos. O todos caben, o ninguno." (Hinkelammert, 1991: 191). Una posición mucho más reflexionada y completa en Hinkelammert, 1996 y 2000.

²⁹⁵ La sensata reflexión de Said pone las cartas sobre la mesa: "Vivimos en un medio ambiente planetario con enorme número de presiones ecológicas, económicas, sociales y políticas que operan sobre su funcionamiento, apenas percibido, esencialmente incomprendido y aun sin interpretar. Cualquiera que posea una vaga conciencia de tal unidad se sentirá alarmado ante la contumacia de los intereses egoístas y estrechos —patriotismo, chauvinismo, odios raciales, religiosos y étnicos— que pueden de hecho llevarnos a la destrucción masiva. Sencillamente el mundo no puede permitirse esto [el nacionalismo] de nuevo." (Said, 1993: 57-8; «I. Territorios superpuestos, historias entrecruzadas», 35 y ss.).

frente a sus propias contradicciones. La modernidad capitalista no puede incluir verdaderamente a todos.

Otro mecanismo de exclusión fue el racismo, que floreció a lo largo del siglo XIX, lo mismo en Europa que en los países dominados por los colonizadores europeos, aun en aquellos que habían alcanzado la independencia, sobre todo en Latinoamérica,²⁹⁶ donde las élites, que en el siglo XX formarían las burguesías nacionales, reprodujeron los esquemas excluyentes de sus «superiores» europeos. No se trata de un defecto corregible, o un mero prejuicio «ideológico», sino que la modernidad es un proyecto estructuralmente racista.²⁹⁷

¿Cuál era el mensaje esencial [del racismo]? Que la inclusión en la política liberal implicaba una especie de superciudadanía, una ciudadanía de los estados poderosos que excluía colectivamente a los pueblos del resto del mundo. El nacionalismo más el racismo se unen para justificar ideológicamente el imperialismo, sin temor a expresar estas opiniones de modo abierto." (Wallerstein, 1998: 24).

Finalmente, el sexismo (machismo), básicamente a través de una devaluación sistemática del trabajo realizado por la mujer como ama de casa, ocultó la plusvalía que realmente se le asignaba a las clases trabajadoras. Además, psicológicamente influía en que el varón (blanco, adulto, de una nación europea) se sintiera aun más incluido.

las mujeres blancas simplemente se sumaron al mundo no blanco como grupos excluidos, y sin duda esto propició que el sufragio masculino y el empleo remunerado de los hombres en los estados poderosos parecieran por demás satisfactorios, o que al menos dieran la impresión de que las clases trabajadoras masculinas estaban siendo menos humilladas (y, por ende, menos revolucionarias). (Wallerstein, 1998: 25).

Todo era *felicidad*. Se trata del estado de ánimo triunfalista de Europa durante el siglo XIX y de Estados Unidos durante la mayor parte del siglo XX. Más que *felicidad* se trata, en palabras de Wallerstein, de Paz, Estabilidad y Legitimación. El liberalismo había legitimado la exclusión para evitar las revueltas.

²⁹⁶ Recordemos que la mayoría (no todos, por supuesto) de los próceres de la emancipación latinoamericana, y la casi totalidad de los *liberales* del siglo XIX sentían más bien desprecio (si no aversión) por lo indios, a quienes acusaban del «atraso» (nótese la implicación de las ideas *modernas* de «progreso» y «desarrollo») de las naciones latinoamericanas.

²⁹⁷ Lo hemos visto en los programas de renovación urbana que, en Estados Unidos (el país de la igualdad y la libertad), se enfocaron esencialmente contra los guetos negros.

El siglo XIX se convirtió en uno de los más largos de la historia. Comenzó en 1789 y terminó en 1914/1917. De repente, en pleno siglo XX, vino la barbarie: una guerra de 30 años, de esas guerras intracapitalistas para devaluar los excedentes de hiperacumulación del Sistema, que Europa había dejado olvidadas en el siglo XVIII. En la sorpresa de la guerra, los socialistas rusos lograron la revolución²⁹⁸ (puesto que la parte más radical del socialismo había tomado fuerza nuevamente desde fines del siglo XIX, como ya lo señalé en el capítulo 6), y aplicando el modelo *stalinista* de industrialización forzada (que junto al nazismo representa uno de los rostros más criminales de la modernidad en el siglo XX²⁹⁹), saliendo inmunes de la gran depresión de los años 30, y sacrificando entre 10 y 20 millones de soldados para detener a la maquinaria nazi (lo que indirectamente le daría a los Estados Unidos la posibilidad de surgir como hegemonía mundial sin ningún problema, ya que disputaba dicha hegemonía con Alemania), aparecieron ante el mundo como una *potencia*. Cincuenta años después sabemos que el poderío soviético era una falsedad, pero tuvo repercusiones impresionantes.

La revolución rusa es comparable con la revolución francesa en el sentido de que ambas obligan al sistema a realizar concesiones. 1789 marcó el inicio irreversible de la difusión de los derechos del hombre y del ciudadano. 1917 marcó el inicio irreversible de la difusión de los derechos de los pueblos. ¿Porqué la revolución francesa no emitió ninguna declaración de los derechos de los pueblos? La revolución francesa legitima la soberanía *del pueblo* sobre la soberanía del rey. Pero es evidente que se trata de la soberanía *del pueblo francés* (y más tarde inglés, alemán, norteamericano), pero no de todos los

²⁹⁸ Sabemos que los bolcheviques esperaban ansiosos el triunfo de la revolución en Alemania, que desde principios de siglo era una potencia industrial (de forma que el potencial liberador de los medios de producción permitiría alcanzar el comunismo sin problemas, tal como lo esperaba la teoría marxista). Pero la revolución alemana jamás llegó (en buena medida por la cooptación *nacionalista* del partido socialdemócrata alemán que fue absorbido por el *Programa Sustitutorio*). En 1917 Rusia era una nación rural, es decir, feudal ¿cómo se alcanza el socialismo en esas condiciones? Industrializando con una brutalidad extrema, que se convierte en criminal (¿qué es, si no un crimen, el stalinismo?). Es fácil decir, 80 años después, que escogieron el camino errado. ¿Tenían otro?

²⁹⁹ Que no de los 500 años de modernidad. Más violentos fueron el colonialismo y la esclavitud, y actualmente el cobro de la deuda externa y los ajustes estructurales. Pero como los países que los llevaron y llevan a cabo fueron y son «eficientes», pronto se olvida el crimen. En el mito irracional de la modernidad, la eficiencia absuelve la criminalidad de los sacrificios humanos.

pueblos.³⁰⁰ Ya expliqué que la Geocultura del sistema legitimó el nacionalismo y el racismo como estrategia para mantener la exclusión. Mencionaré primero el efecto que tuvo 1917 sobre aquellos estados centrales que ya llevaban 70 años ofreciendo concesiones.

Para los estados centrales, el triunfo de la revolución rusa significó, simplemente, la necesidad de incrementar el paquete liberal de concesiones (lo que ha quedado claro en el análisis sobre el Estado de bienestar inglés, en el capítulo 6). Como estaban en medio de una cruenta guerra (con una increíble depresión a mitad de ella), los beneficios incrementados fueron repartidos al final de la barbarie:

The political, economic, and social problems that faced the advanced capitalist countries in the wake of World War II were as extensive as they were severe. International peace and prosperity had somehow to be built upon a programme that met the aspirations of peoples who had given massively of their lives and energies in a struggle generally depicted (and justified) as a struggle for a safer world³⁰¹, a better world, a better future. [...] Postwar politics, if they were to remain democratic and capitalistic, had to address questions of full employment, decent housing, social provision, welfare [...] The reconstruction, re-shaping, and renewal of the urban fabric became an essential ingredient within this project. This was the context in which the ideas of the CIAM, of Le Corbusier, of Mies van der Rohe, of Frank Lloyd Wright, and the like, could gain the kind of purchase they did, less as a controlling force of ideas over production than as a theoretical framework and justification for what practical-minded engineers, politicians, builders, and developers were in many cases engaged upon out of sheer social, economic, and political necessity." (Harvey, 1989: 68-9; *subrayados míos*).

³⁰⁰ Dice Galeano: "Durante cinco años la revolución francesa se había hecho la sorda. En vano protestan Marat y Robespierre. La esclavitud continuaba [en 1794] en las colonias: no nacían libres ni iguales, a pesar de la Declaración de los Derechos del hombre, los hombres que eran propiedad de otros hombres en las lejanas plantaciones de las Antillas. Al fin y al cabo, la venta de negros de Guinea era el negocio principal de los revolucionarios mercaderes de Nantes, Burdeos y Marsella, y del azúcar antillana vivían las refinerías francesas [...] Acosado por la insurrección negra, que encabeza Toussaint Louverture, el gobierno de París decreta, por fin, la liquidación de la esclavitud." (Galeano, 1984: 93). Sin embargo, ocho años después "Napoleón restablece la esclavitud [...] más de cincuenta naves, más de veinte mil soldados, vienen desde Francia a devolver el pasado a cañonazos." (Galeano, 1984: 112-3). "Las trece colonias se niegan a seguir tributando obediencia y dinero al rey de una isla tan lejana. Alzan bandera propia, deciden llamarse Estados Unidos de América [...] *Todos los hombres nacen iguales*, dice la declaración de independencia. Los esclavos, medio millón de esclavos negros, ni se enteran." (Galeano, 1984: 59).

³⁰¹ Recuerdo con esto la irónica aseveración de Hinkelammert (1991: IV. Nunca Más...) "a todos los crucificadores de Cristo haya que crucificarlos para que *Nunca Más* puedan crucificarlo. Se trata de una monstruosidad universalista. Al comienzo del siglo XX, el presidente estadounidense Wilson declara la primera guerra mundial, *la última guerra* para que nunca más haya guerras." (1991: 187-8). "A este extremismo del Occidente se escapa lo obvio, que parece ser lo más difícil. ¿Cómo se evitan las guerras? [...] Se las evita, evitando la próxima guerra. Si siempre se evita la próxima guerra, no habrá más guerras. Es la única manera. Sin embargo esto es lo único que el occidente no puede pensar." (Hinkelammert, 1991: 190).

Se trata del *Programa Sustitutorio* señalado por Habermas, llevado al extremo durante el siglo XX, y que ya he descrito parcialmente, para el ámbito de la planeación urbana, en los dos capítulos anteriores. Fuera de Europa las consecuencias fueron más impresionantes. Después de 1945 sobreviene una etapa de descolonización en la que se derrumban los imperios. "Desde 1917 el comunismo soviético ofrecía un modelo alternativo, aunque en esencia del mismo tipo, excepto por el hecho de que prescindía de la empresa privada y de las instituciones liberales".³⁰² Estoy de acuerdo en el sentido de que es una alternativa esencialmente igual. Pero no es que prescinda de las instituciones liberales, sino que las lleva al paroxismo. Si se comparan los modelos de desarrollo nacional planteados por Vladimir Lenin y Woodrow Wilson en 1917, se advierte que en esencia son lo mismo.³⁰³ Ambos promovían la adhesión de los pueblos periféricos a sus respectivos regímenes. Lenin pronto abandonó la lucha proletaria y se dedicó de lleno a la lucha antiimperialista. Wilson, inmerso en la retórica liberal del derecho natural, pensaba que así como los individuos eran libres y racionales, los pueblos tenían derecho a la autodeterminación. Pero ambos señalaban el mismo camino: el progreso racional, lento pero constante, basado en el Estado Nacional.

Rusia era un ejemplo para todo el mundo. Demostraba que un país *no Europeo* (tal como era vista Rusia, sobre todo en el sentido de *no colonialista*)³⁰⁴ podía emanciparse del dominio europeo, industrializarse y convertirse en «potencia». Inspiró a los movimientos nacionalistas antes de la guerra (China, India, Filipinas, Afganistán, Persia, Egipto), y posteriores a ella (toda África, Cuba, Nicaragua y el sur de Asia). La revolución rusa fue para el mundo lo que la revolución francesa fue para Europa. Obligó a reconocer *los derechos de los pueblos*.

³⁰² Hobsbawm, 1994: 204; («El fin de los imperios», 203 y ss.).

³⁰³ Cf. Wallerstein, 1995; («6. El concepto de desarrollo nacional: elegía y réquiem», pp. 111 y ss.).

³⁰⁴ No es que Rusia no fuera colonialista (todo el Asia Central, el Cáucaso, y Europa oriental, sufrieron el colonialismo ruso), sino que *nunca fue Potencia Central* (ni, por lo tanto, candidato a hegemonía del Sistema). De hecho, su integración al Moderno Sistema Mundial es bastante tardía (con Pedro el Grande, al inicio del siglo XVIII). Lo admirable de la Rusia bolchevique fue su resistencia a ser periferia de Alemania en su fracasado intento por ser hegemonía durante la primera mitad del siglo XX: esa fue la verdadera causa de la admiración de todos los pueblos de la periferia. Sobre la pertenencia o no de la URSS (de 1945 a 1989) al Moderno Sistema Mundial, existe un agorrido debate al interior de la escuela del Sistema Mundo (cf. Dos Santos, 2000). Lo cierto es que no fue hegemonía, ni la compartió con Estados Unidos. La hegemonía no se comparte (de lo contrario, no sería verdadera hegemonía).

La revolución rusa infundió esperanza, expectativas e incrementó las aspiraciones de las clases peligrosas del mundo extraeuropeo. El inicio de los que se denominaron movimientos de liberación nacional en Asia, África y Latinoamérica significó que la ideología liberal tenía que globalizarse, y que sus concesiones debían tener contenido global. El liberalismo global asumió la forma de la autodeterminación de las naciones (descolonización) y el proyecto del desarrollo económico de las naciones en vías de desarrollo (la versión de un estado benefactor global). (Wallerstein, 1998: 29).

Finalizado el proceso de descolonización, toda la periferia y semiperiferia del sistema (que pasó a llamarse tercer mundo, o "países en vías de desarrollo") recibió con los brazos abiertos a la ideología liberal (en su forma de «ideología del desarrollo nacional»). Todos instituyeron Estados («nacionales» [sic.]) que llevarían al progreso. Lo que un siglo atrás había sido el derecho a voto, ahora lo era la soberanía nacional. De la misma manera que las clases trabajadoras renunciaron a la revolución, los países pobres renunciaron a una guerra civil global, con la promesa del desarrollo. Parecía haberse logrado el objetivo liberal de arreglar de alguna manera el orden político por medio de concesiones limitadas sin sacrificar la prioridad básica del sistema: la acumulación incesante de capital.

Llegamos así al momento del colapso: 1968, que se entiende en conjunto con 1989. Movimientos y protestas de todos los matices convergieron en la cúspide del crecimiento económico capitalista. Wallerstein explica el significado de 1968 en varios escritos³⁰⁵. Por mi parte voy a tratar de resumir la situación con una metáfora *geomorfológica*: 1968 *intemperizó*³⁰⁶ la dura roca de la Geocultura liberal del sistema-mundo, que con todo y su idea fabulosa de desarrollo nacional a través del Estado, se *erosionó* por completo en la fase Kondratieff B de 1970 a 1990. Este *derrumbe* alcanzó su apoteosis con la caída del socialismo en Europa en 1989, que era la expresión liberal del desarrollo nacional, por medio del Estado, llevada al paroxismo. El paquete liberal de concesiones tenía una lógica excluyente. ¿Cómo se puede mantener esa lógica si se comienza a incluir al tercer mundo

³⁰⁵ Véase: «8. Las insuperables contradicciones del liberalismo»; «13. El colapso del liberalismo»; «14. ¿Qué esperar del progreso»; en (1995); además, «1968: Revolution in the World System», en (1991b); una conferencia en México de (1995b) y «1. ¿El fracaso de los sueños o el paraíso perdido?» (1998).

³⁰⁶ Como tal, el *intemperismo* es también un proceso. 1968 es resultado de una lucha intensa inmediatamente anterior: "Políticamente, habíamos llegado a la cima de los esfuerzos antisistémicos mundiales Vietnam, Cuba, el comunismo con rostro humano en Checoslovaquia, el movimiento de poder negro en los Estados Unidos, los inicios de la revolución cultural en China, y tantos otros movimientos no previstos en los años cincuenta. Eso culminaba con las revoluciones de 1968, revoluciones sobre todo estudiantiles, pero no exclusivamente, en muchos países." (Wallerstein, 1995b).

(eliminando el nacionalismo europeo), a los negros, los orientales y a los indígenas (comenzando a eliminar el racismo), si las mujeres empiezan a exigir sus derechos? (El movimiento feminista surge a fines de los años 60 y en las últimas décadas ha adquirido una importancia fundamental). Y hay más: gays y lesbianas, ancianos y lisiados, niños, "inadaptados sociales" («enfermos mentales», hippies, drogadictos, anarquistas) y hasta ecologistas que hablan en nombre del medio ecológico que en 500 años de Sistema Mundo no ha recibido una sola compensación por la externalización de costos de las empresas, que lo destruyen sin piedad. (el ecologismo es posiblemente, hoy día, el movimiento antisistémico más fuerte del planeta, aun cuando varios sectores ecologistas han sido cooptados por el sistema). Se vuelve imposible repartir beneficios entre tantos sin poner en riesgo la viabilidad acumulativa del sistema.

1968 alcanzó su máxima expresión en unos cuantos meses, y luego se aplacó. Pero lejos de desaparecer ha tomado fuerza en las 3 últimas décadas del siglo XX y continúa en el siglo XXI. Ya no está intemperizando la Geocultura liberal, ahora está intemperizando al sistema completo. ¿Qué va a hacer el sistema sin liberalismo, es decir, sin legitimación? Pero el sistema corre una amenaza más grave: la crisis del *Estado*, entendido como mediador de conflictos, como repartidor de beneficios, como esperanza de desarrollo.³⁰⁷ Se han derrumbado en todo el mundo los Estados redistribuidores de los beneficios (ya sea el Estado de bienestar del primer mundo, el Estado de las burocracias socialistas del segundo mundo o las burocracias nacionalistas-populistas del tercer mundo). Por supuesto, el Estado no va a desaparecer (¿o sí?). Pero el neoliberalismo y la economía global financiera centrada en monopolios transnacionales³⁰⁸ nos plantean el retorno a un Estado pre-iluminista: el Estado despótico del *Angien Régime*. No se trata de un buen o mal gobierno que se puede cambiar en las siguientes elecciones, sino de una tendencia global.³⁰⁹

³⁰⁷ Cf al menos, Wallerstein, 1998; «2. La difícil transición o el infierno en la Tierra», 35 y ss.; Castells, 1997; «5. ¿El Estado impotente?», 271 y ss.

³⁰⁸ Cf Korten, 1995.

³⁰⁹ Al inicio del siglo XXI nos topamos con sorpresas que harían volver a morir a nuestros abuelos si revivieran: ¿Quién diría que en México el populismo priísta iba a ser derrotado por un partido de derecha? ¿Quién diría que en Austria iba a triunfar un partido neonazi? ¿Quién diría que en Italia iban a recuperar el poder los neofascistas? ¿Quién diría que la socialdemocracia europea iba a ser cooptada y revestida con el mote de "Tercera Vía" para aplicar los programas neoliberales, encabezada por viejos izquierdistas como Tony Blair y Gerard Schoedrer? ¿Quién diría que Rusia iba a ser víctima de las mafias y las políticas de

Es el retorno al poder de los conservadores ahora que la alternativa reformista y cooptada (el socialismo) ha muerto, y con ella, el liberalismo. Estamos de vuelta a una situación en la que la clase media (producto del programa sustitutorio: el liberalismo), aunque conserva una fuerte inercia, está condenada a desaparecer de no llevarse a cabo una transformación radical, o el colapso mismo, del Sistema. La tendencia a la polarización absoluta del planeta (aceptada por el mismo Banco Mundial, que tanto hace por ella) nos lleva de nuevo a los extremos, a las *dos clases*, a los *dos linajes*, a la desigualdad brutal que dio inicio a la revolución liberal del sistema hace 200 años. Como decía el *Quijote* de Cervantes (durante el mercantilismo, el despotismo, el *Ancien Régime*, el proceso de acumulación originaria que va del 1500 a 1789): "Dos linajes sólo hay en el mundo, como decía una abuela mía, que son el tener y el no tener". La historia humana ha dado un salto de más de 200 años.. pero hacia atrás.

La contradicción interna de la ideología liberal es total. Si todos los seres humanos tienen los mismos derechos, y todos los pueblos tienen los mismos derechos, no podemos mantener el tipo de sistema desigualitario que la economía-mundo capitalista siempre ha sido y siempre será. Pero si se admite esto abiertamente la economía-mundo capitalista no tendrá legitimación a los ojos de las clases desposeídas. Y un sistema que no tiene legitimación no sobrevive. La crisis es total, el dilema es total. (Wallerstein, 1995: 163).

La caída del *socialismo* es la demostración empírica de que nunca fue verdaderamente antisistémico. *Se derrumbó con una crisis capitalista*, la crisis del capitalismo estatal — piedra angular del liberalismo— durante el último cuarto del siglo XX; lo que evidencia la falsedad del socialismo como sistema alternativo al Moderno Sistema Mundial. Pero más allá de eso, es el fin de la creencia en el desarrollo a través del Estado Nacional. Ahora escuchamos vivas en todos lados al libre mercado.³¹⁰ ¡El Estado es ineficiente, es

ajuste estructural? ¿Quién diría que en el mismísimo Japón se iba a derrumbar el Partido Liberal Demócrata después de 4 décadas de la prosperidad más espectacular que haya podido tener alguna nación en la historia humana? ¿Quién diría que se iba a derrumbar el Partido Socialdemócrata Sueco?! ¿Quién diría que España, después del oscurantismo franquista y como consecuencia del fracaso y posterior cooptación del PSOE, iba a elegir *democráticamente* a un gobierno derechista, como lo es el PP? La derecha tiene el poder político en casi todo el mundo. Desde Estados Unidos hasta China (reabierto al sistema mundial con las reformas de Deng Xiaoping), pasando por Uganda, Turquía y ¡Vietnam!

³¹⁰ ¿Cuántos años pasarán antes de que todos los que ahora corren con los brazos abiertos hacia el mercado, se desencanten? Con tal de no renunciar a la esperanza, la gente olvida (o desconoce) las lecciones de la historia. Hace poco más de 100 años los británicos (siendo la nación más poderosa del planeta) renunciaron al *laissez-faire* e impusieron el estado de bienestar porque advirtieron que el *libre mercado* polariza la desigualdad y reaviva el espíritu revolucionario. Ahora, que la opción revolucionaria socialista está derrotada, el liberalismo se ha quedado *sin cómplice reformista*. Una espantosa y caótica revolución

burocrático! «No hay problema con el Estado, el Estado es el problema» decía Ronald Reagan.³¹¹ Ya no se sabe a qué monstruo exorcizar con tal de mantener impune al Sistema.

Si bien la *ordenación* del territorio —entendida en el sentido más general de Producción del Espacio, para la reproducción de los sistemas performativos que desarrollan la vida humana— se pierde en la memoria histórica, la *planeación urbana*, la *planeación formal del territorio* —legitimada en términos *científicos* y enfocada al *bienestar social*— es un invento plenamente liberal, es decir, *legítimamente* moderno, si por liberalismo entendemos lo que hemos dicho en este capítulo: la geocultura legitimadora del Moderno Sistema Mundial. La pregunta que surge es: ¿podemos seguir sosteniendo una planeación urbana científica y enfocada socialmente, enunciada desde el Estado, en el discurso del desarrollo, como mecanismo compensatorio de la espantosa desigualdad económica de nuestras sociedades, para millones de personas confundidas, desencantadas y desesperanzadas? Cabe recordar aquí que aun continuo en una postura estrictamente eurocéntrica. Esta crítica la radicalizaré mucho más.

(anarquista) sin propuesta alternativa puede estallar en las próximas décadas, y si no lo ha hecho ya es por que la gente sigue creyendo en el *progreso*, no tanto porque vea manifestaciones claras de él —desde hace dos décadas no hay ninguna— si no por que nada hay más espantoso que quedarse sin esperanzas. Recuérdese que el verdadero progreso no está dado por los teléfonos celulares, las computadoras cada vez más veloces o el descubrimiento del mapa del genoma humano. La gente no quiere nuevas tecnologías ni exploraciones a Marte: quiere vivienda y servicios públicos dignos, democracia participativa y empleo. Y eso, hoy día, está bastante escaso. Cuando se habla del socialismo como “el Dios que falló”, no se sabe que ese Dios es precisamente el liberalismo que se ha derrumbado para nunca levantarse.

³¹¹ Citado en Hinkelammert, 1993.

9. Racionalidad, Racionalización y Poder en Flyvbjerg: la planeación urbana en el falso paraíso contemporáneo de la socialdemocracia danesa.

Showing how power corrupts not only character but public discourse, how bluffing and deception displace sound argument, how rationalization displaces rationality, Flyvbjerg provides *the best Habermasian example* of systematically distorted communications that I know of.

John Forester, hablando de la obra de Flyvbjerg (1998) [*cursivas mías*].

Bent Flyvbjerg afirma pertenecer a una tradición intelectual que reflexiona acerca de la ilustración en términos anti-ilustrados. Reconoce como antecesores a Michel Foucault y Friedrich Nietzsche, pero tal vez esta tradición se remonte a Maquiavelo e incluso a Tucídides.³¹² Desde ya deseo indicar la existencia de una gran dosis de euro y helenocentrismo en el pensamiento de Flyvbjerg, lo que resulta obvio desde su posición³¹³. Flyvbjerg reflexiona desde una ciudad del primer mundo, una típica *medium-sized city* eficiente y productiva, con una larga historia: Aalborg, ciudad del norte de Dinamarca, una de las naciones europeas (y mundiales) más desarrolladas, en donde la social-democracia "escandinava" con su estado benefactor ha alcanzado grandes logros. Se trata de un ejemplo ideal para conocer de los alcances (y limitaciones) del programa sustitutorio de legitimación que —tal como he explicado en los capítulos 6 y 7— desarrolló el Moderno Sistema Mundial desde fines del siglo XIX.

Me interesa reflexionar alrededor del discurso de Flyvbjerg porque se sitúa de manera explícita en los debates intelectuales más importantes de la actualidad de una forma más

³¹² Como el mismo Flyvbjerg lo deja ver en numerosos pasajes de su obra: "The view of power as «strategies-and-tactics» was advanced substantially in the interpretation of Nietzsche, who described himself as being closely related to Thucydides and Machiavelli." (1998: 5; «In some remote corner of the universe», 1 y ss.).

³¹³ Su visión de la modernidad es kantiana y weberiana: "By Modernity is understood the tradition from the Reformation and the Enlightenment as manifested in efforts to strengthen the domains of cognitive rationality, moral autonomy, and social and political self-determination." (1998: 249). Pero advierte claramente el lado oscuro de dicha modernidad y, como ningún otro planeador hasta el momento, descubre en la planeación una práctica absolutamente moderna (Cf. Flyvbjerg, 1996; «The darker side of planning»).

crítica hacia la ilustración y la modernidad que Friedmann o Forester (por poner como ejemplo a dos destacados teóricos de la planeación). Sin abandonar nunca la planeación urbana, este teórico danés vislumbra a la planeación no como un simple problema técnico sino como una cuestión política. Me parece que en el futuro, yendo más allá de Flyvbjerg, necesitaremos abordar la planeación como un conjunto de prácticas insertas en sistemas e instituciones performativos, que tienen que ver con la vida humana, es decir, con el fundamento mismo de la realidad. Pero para ello, antes deberemos subsumir toda la riqueza del pensamiento flyvbjergiano.

Desde hace muchos años se sospecha la falsedad de la neutralidad y objetividad de la planeación. Son conocidos muchos casos de fracasos, engaños, distorsiones y decisiones erróneas derivados de la planeación. Esto es sobre todo un consuelo tercermundista. Parece que reflexionáramos de la siguiente manera: "cuando nos desarrollemos, cuando ingresemos al primer mundo... la planeación se aplicará correctamente". Curiosamente, uno de los requisitos para acceder al primer mundo (en la vieja, fracasada y caduca ideología del «desarrollo nacional»... tan vigente, contradictoriamente, en tiempos de la «globalización») es aplicar correctamente la planeación, con lo cual nos vemos atrapados en la paradoja del huevo y la gallina. Flyvbjerg tuvo el rigor suficiente para disectar el proceso de aplicación de un programa de planeación urbana a lo largo de casi 20 años. "Interviews, documents, informants, observations, participant-observations, media-coverage including TV and radio programs, and participant's feedback" fueron las fuentes utilizadas en su análisis. Se enfrentó a 29 personas, en 35 intensas entrevistas entre 1984 y 1990, que una vez transcritas ocupan más de 1,500 páginas. Si uno se pregunta ¿cómo se hace un análisis (habermasiano) del discurso de un proceso de planeación? La respuesta es sencilla: haciendo hablar a los actores involucrados en el proceso.

Rationality and power (Flyvbjerg, 1998) es una valiosa reflexión sobre las prácticas de la democracia dentro del ámbito de la planeación enfocada al desarrollo urbano. Esta reflexión se realiza, dentro de la obra de Flyvbjerg, de manera paralela a la exposición de *The Aalborg Project*, un esquema reconocido por la OCDE como un modelo a ser adoptado internacionalmente, acerca de cómo integrar los aspectos sociales y ambientales dentro de las políticas y la planeación de la ciudad. Este modelo incluye, por supuesto, todo un

esquema funcionalista para solucionar los problemas de vialidad³¹⁴. Es precisamente la vialidad (la localización de una terminal de autobuses para la expansión del transporte público en pleno *downtown*) uno de los ámbitos en los que Flyvbjerg (con maquiavélica sagacidad y con habermasiana rigurosidad) disecta la enmarañada trama de relaciones de poder oculta tras la máscara de la racionalidad y la objetividad científica. El pueblo danés de Aalborg es para Flyvbjerg lo que Florencia fue para Maquiavelo: un laboratorio para comprender las estrategias del Poder y sus intereses en las dinámicas sociales, económicas y políticas.

Flyvbjerg identifica a los agentes involucrados en *The Aalborg Project*, y analiza sus acciones (performativas y discursivas) encontrando las motivaciones y las estrategias que conducen a que dichas acciones se reflejen en un abanico de consecuencias no intencionales (pero efectivas) sobre el desarrollo posterior del proyecto y, consecuentemente, sobre el desarrollo de la ciudad. Tomemos como ejemplo la determinación de una localización que tiene importantes repercusiones sobre la estructura urbana de Aalborg, y que se justifica en términos de «racionalidad», siendo en realidad producto de las relaciones de poder. Se trata de la localización de la terminal de autobuses en el *downtown*, concretamente en la esquina de las calles *Nytorv* y *Osterågade*.

Como ya he mencionado, una de las prioridades de *The Aalborg Project* es la reordenación del transporte. Por ello se destacan tres proyectos particularmente importantes: 1) la construcción de un nuevo centro cívico (*new civic center*), 2) el diseño de una calle para circulación exclusiva de autobuses ("*buses only*" street), y 3) una nueva terminal de autobuses que reorganice la totalidad del sistema de transporte público de la ciudad (*city's bus system*). Todo ello en el centro de la ciudad. "the three projects will considerably alter the future appearance and everyday life of Aalborg".³¹⁵ Existe un particular interés en el transporte público. Este sector ejerce una poderosa influencia sobre el gobierno local:

The recession and the aftermath of the 1973 oil crisis begin to have an impact on the power balance between the Aalborg Bus Company and the Technical Department [...] The Bus

³¹⁴ Curiosa expresión utilizada por el autor y traducida al inglés: "how to deal with car in the city [cómo enfrentarse con el carro dentro de la ciudad]" (Flyvbjerg, 1998: 4; «In some...»).

³¹⁵ Flyvbjerg, 1998: 11; («The Aalborg Project», 9 y ss.).

Company is sovereign in decisions that concern budgetary considerations. To the extent that the bus company argues that a given decision is necessary in order to meet its budget, and that other decisions will strain the budget, it will be difficult or impossible for other administrative organs to oppose these arguments. And this is exactly the tactic used by the bus company when it argues in favor of the correspondence model and the bus terminal's location at Nytorv: it insists that placing the terminal in locations other than Nytorv would entail longer driving times and thereby increased operating expenses. [...] There is also a personal source of the bus company's influence: that it is organizationally placed directly under Aalborg's charismatic, social democratic mayor. (*ibid.*: 15-6; *subrayado y negritas más*).

La estrecha relación entre *The Bus Company* y *The Technical Department* lleva a que se exprese abiertamente la preferencia por una localización para la terminal: la esquina de *Nytorv* y *Osterågade*. El equipo técnico encargado de determinar la localización, *the City Architect's*, manifiesta su inquietud por los impactos estéticos y ambientales que traerá esta decisión que lo ha rebasado. *La decisión se toma primero, la racionalización viene después*. En un *memorando* de 36 páginas se establece que la terminal de autobuses «debe ser» (*should be*) localizada en el interior del *downtown*. (El ser futuro, el devenir, es consecuencia de un *racionalizado* «deber ser»). En un segundo *memorando* aparecido una semana después se “proponen” siete posibles localizaciones, pero inmediatamente se descartan —por razones *técnicas*— cinco de esas opciones: “Only Nytorv and the Railroad Station Square viewed as real options. The memorandum concludes that *placing the bus terminal in Nytorv will create problems for vehicles delivering goods to certain shop and businesses*”.³¹⁶

En opinión de Flyvbjerg los *memorandos* son documentos claramente desbalanceados. No hacen recomendaciones, no toman una postura definitiva. En una palabra, *no toman la decisión*: “neither memorandum tackles their primary task: to rationally argue for the best placement of the bus terminal in the city center”.³¹⁷ No me gustaría haber estado en la situación del técnico (del planeador urbano) que elaboró el memorando, pues se encontraba entre dos fuegos:

On one side stands his chief, the city architect, who is skeptical about the Nytorv option. On the other the much more powerful coalition of the mayor, the alderman for the Technical

³¹⁶ Flyvbjerg, 1998: 20; («Bacon and Nietzsche come to northern Jutland», 19 y ss.).

³¹⁷ Flyvbjerg, 1998: 20-1; («Bacon and...»).

Department and the management of the Aalborg bus company, who all want precisely the Nytorv option implemented. (*ibid.*: 21).

¿En dónde queda entonces el poder de decisión del especialista? Se supone que el planeador *debe tomar una decisión racional*, sin juicios de valor, *sin interferencias sobre su labor de experto*. Si, como decimos los planeadores, *los problemas de la ciudad son asuntos de especialistas*, que no deben escuchar las subjetivas y estrechas opiniones de los ciudadanos ¿por qué no toma la decisión con firmeza el equipo técnico? La localización escogida fue, obviamente, *Nytorv*, a pesar de que *The City Architect* señaló la aparición de futuros problemas. Esto motivaría a que, algunos años después, *The Chamber of Industry and Commerce* —que se vería afectada por tal decisión— impulsara un *counter-plan*.

No me extenderé en reseñar el desarrollo posterior de *The Aalborg Project*. El ejemplo presentado de manera resumida es suficiente para manifestar que la planeación (en un ámbito idealizado: Dinamarca, Europa, el primer mundo...) no es un ejercicio puro de racionalidad, sino un ejercicio puro de *Realrationalität* (neologismo flyvbjergiano para referirse a la *racionalidad del poder*), es decir, de producción de una racionalidad inexistente, de racionalización, enmarcada en relaciones de poder.

Lo más fructífero que puedo hacer respecto a la valiosa obra de Flyvbjerg es analizar y discutir las 10 proposiciones con las que cierra su libro.³¹⁸

1. *Power defines reality*. No se trata simplemente de que el poder proporciona una visión de la realidad o que proporciona una realidad autoritaria, sino de que "power defines and creates, concrete physical, economic, ecological and social realities".³¹⁹ Esto es complicado. Más bien el poder define (y hasta crea) un mundo (*heideggeriano*), un sistema (*Juhmanniano*) que luego es impuesto como realidad. El problema aquí no es que la obra de Flyvbjerg no sea una obra ontológica, sino que simplemente no asume un concepto fuerte de realidad. Si la realidad es una creación del poder, entonces no podemos decir

³¹⁸ Dichas proposiciones constituyen el magnífico capítulo final «Power has a rationality that rationality does not know», 225 y ss.

³¹⁹ Flyvbjerg, 1998: 227.

nada verdadero (*fuerte*, actualizado en la corporalidad sentiente)³²⁰ sobre la "realidad", puesto que no sería un *prius*, de suyo. Y entonces caeríamos en un relativismo extremo (...propio de la postmodernidad). Pienso (y lo defenderé vehementemente en la *Tercera Parte*) que sólo con un concepto fuerte de realidad, se puede argumentar la ciudad como sistema (espacial) preformativo de reproducción de la vida humana, y establecer normativamente un deber ético material, continuando en la planeación urbana, el trabajo ético de Enrique Dussel. El poder, entonces, define la realidad creando un *mundo*, pero no crea la realidad.

2. *Rationality is context-dependent. The context of rationality is power and power blurs the dividing line between rationality and rationalization.* Aquí Flyvbjerg ataca frontalmente a la supuesta objetividad y neutralidad de la razón moderna, cuando en realidad la racionalidad es un discurso del poder. Los planeadores, administradores y políticos operan "with a concept of rationality in which power is absent".³²¹ Y eso vale tanto para la razón comunicativa como para la instrumental. En esta segunda propuesta Flyvbjerg acentúa su crítica a la idealización habermasiana de la comunidad de comunicación perfecta, por lo que será imprescindible retomar esta crítica cuando en el futuro discutamos en términos teóricos la *participación ciudadana*.

Quisiera mejor retomar en este momento una cita del etnometodologista Harold Garfinkel: "la racionalidad de una actividad dada es producida en acto [is produced "in action"] por los participantes a través de la actividad." A lo largo de la obra, Flyvbjerg opone racionalidad a racionalización, pero nunca define abiertamente a esta última. En dos ocasiones (pág. 97 y 228) cita a Garfinkel para señalar que la racionalización es un "producto" de las relaciones de poder. Y agrega: "Rationalization is a pervasive feature of the Aalborg Project and is practiced by all key actors".³²² En ese sentido no hay que entender a la racionalización como una facticidad *heideggeriana*, como *lo ya dado* a lo que se enfrenta el *ser-en-el-mundo*, sino como el horizonte de factibilidad (*hinkelammertiana*),

³²⁰ Cf. Zubiri, 1981.

³²¹ Flyvbjerg, 1998: 227; («Power has...»).

³²² Flyvbjerg, 1998: 228.

lo posible desde el «poder». Más allá del *ser* ontológico, y del normativo *deber-ser*, se impone un *realista poder-ser*.

3. Rationalization presented as rationality is a principal strategy in the exercise of power.

Lo que considero uno de los aportes fundamentales de Flyvbjerg consiste en la analogía realizada a partir de un concepto fundamental de la ciencia política: *Realpolitik*. Desde hace siglos se puede distinguir entre política formal y *Realpolitik*. Podemos consolarnos diciendo que la *Realpolitik* es casual, ligada a la estetización de la política, a períodos oscuros y afortunadamente poco frecuentes. Cualquier humano del siglo XX que tenga conocimientos mínimos de historia ligará a la *Realpolitik* con el nazismo y nada más.

Sin embargo, una autoridad intelectual como Wallerstein afirma que tanto la invasión de Irak a Kuwait, como el ataque norteamericano a Irak, son ejercicios puros de *Realpolitik*. La Edad dorada del capitalismo (1945-1973: fase Kondratieff A) nos hizo olvidarnos de ella, pero ahí ha estado siempre, y ha reaparecido con fuerza como consecuencia de la crisis de legitimación (como lo he desarrollado en el capítulo anterior). Me atrevo a afirmar que el bombardeo sobre Kosovo y la masacre mutua de Hutus y Tutsis en el África Central (desde Ruanda hasta la actual República Democrática del Congo poco antes de la caída de Mobutu) son manifestaciones puras de *Realpolitik*. Una salida distinta a la del diálogo puede instaurar un estado de *Realpolitik* en Colombia y hasta en Chiapas.

Es por todo eso que la propuesta de Flyvbjerg es sumamente pertinente. Introduce el neologismo danés *Realrationalität* (*Realrationality*, *Realracionalidad*), es decir, la racionalidad del poder. "The freedom to interpret and use «rationality» and «rationalization» for the purposes of power is a crucial element in enabling power to define reality".³²³ Flyvbjerg nos invita a estar atentos a esa falsa racionalidad vestida de neutralidad, que dirige las acciones de planeadores, administradores y políticos.

A través del concepto de *Realrationalität* podemos entender las relaciones entre racionalidad y racionalización como una máscara que oculta la verdad, como un frente

³²³ Flyvbjerg, 1998: 228.

visible y un detrás ignoto, como una "frontstage-backstage relationship".³²⁴ La racionalidad por delante, sin nada que ocultar, visible, evidente: "Up front rationality dominates [...] The front is open to public scrutiny, but it is not the whole story".³²⁵ La racionalización detrás del telón, como "la fábrica oculta de la producción" que Marx³²⁶ opone a la evidencia del mercado, la superficie, la órbita de la circulación; como los diagramas de poder, las prácticas, los aparatos, que Foucault³²⁷ opone al orden de los archivos, los códigos y los reglamentos: "Backstage, hidden from public view, it is power and rationalization which dominate".³²⁸

Así, en el caso de *The Aalborg Project*, el equipo que realiza los proyectos está totalmente enterado de que racionaliza, saben que presentan a la racionalización como racionalidad. Es decir, la producción de racionalización que se presentará en la argumentación como racionalidad es un acto totalmente consciente. Por ello "their rationalization is more sophisticated, for they are aware that rationalization violates accepted codes of professional ethics".³²⁹ Pero el proceso de producción de racionalidad, es decir, la racionalización, no sólo es una estrategia del poder dominante. El ejercicio del poder no reclama exclusividad. Se trata de quitarle al poder, como lo hace Foucault, su connotativo carácter peyorativo: "different degrees of rationalization exist; and rationalizations can be challenged—both rationally and by means of other rationalizations".³³⁰

Sin embargo, desafiar a la racionalización supone un riesgo. Es en buena medida colocarse en la posición del *Rehén*.³³¹ El desafío a la racionalización supone no sólo la «crítica» para descubrir y comprender las contradicciones de la dialéctica, (como piensa Karel Kosik), la «sospecha» ante lo superficial y lo evidente (que generaciones enteras de científicos y ciudadanos críticos han [hemos] aprendido de Marx, Nietzsche y Freud), la «deconstrucción»

³²⁴ Flyvbjerg, 1998: 98; («Rationality in the context of power», 92 y ss.).

³²⁵ Flyvbjerg, 1998: 228; («Power has...»).

³²⁶ Cf. Marx, 1867; («Cómo se convierte el dinero en Capital», 103 y ss.).

³²⁷ Cf. Foucault, 1976.

³²⁸ Flyvbjerg, 1998: 228; («Power has...»).

³²⁹ Flyvbjerg, 1998: 98; («Rationality in the...»).

³³⁰ Flyvbjerg, 1998: 229; («Power has...») *Subrayado mío*.

³³¹ Cf. Dussel, 1998 («4.4 Sensibilidad y Alteridad en Emmanuel Lévinas», 359 y ss., especialmente pág. 365).

(aprendida de Jacques Derrida). Todos esos *son momentos necesarios pero no suficientes*. El desafío desemboca en una confrontación: es peligroso. El vecino, el ciudadano que se opone a una localización, a una política, a una decisión de la planeación se encuentra siempre en desventaja.

The «untouchable» position of rationalizations may be due to fact that rationalizations are often difficult to identify and penetrate: they are presented as rationality, and, as demonstrated in the case study, often only a thorough deconstruction of an ostensibly rational argument can reveal whether it is a rationalization. In other cases, actors may be prevented from revealing a rationalization because so much power lies behind it that critique and clarification may become futile. A final explanation for actor's unwillingness to reveal rationalization is that doing so may be dangerous: attempts at deconstruction and critique may lead to confrontations, to the destabilization of the decision-making process, or to negative sanctions on those actors who reveal rationality as rationalization. (Flyvbjerg, 1998: 229; *subrayados míos*).

Hay un exceso de poder, un *pluspoder*, sosteniendo toda la *racionalización*. No hay sujeto individual capaz de hacer frente a toda la "microfísica", de desentrañar todo el "mapa de relaciones asimétricas de fuerza" (para utilizar términos foucaultianos). Es necesaria la emergencia de sujetos comunitarios, movimientos sociales.³³² con la fuerza suficiente, no sólo para ejercer la crítica de la racionalización del poder (*realrationalitat*), sino para desarrollar proyectos alternativos.

4. *The Greater the power, the less the rationality*. Como Kant y Nietzsche han supuesto, el incremento de poder margina la mente, estupidiza, invalida el libre uso de la razón. "Power, quite simply, often finds ignorance, deception, self-deception, rationalizations, and lies more useful for its purposes than truth and rationality".³³³ El argumento de Flyvbjerg es un alegato a favor de la dispersión, de la descentralización del poder. Si hay algo que debe aterrar a los planeadores, los políticos, los constructores... en una palabra, a *the City Builders*,³³⁴ es una ciudadanía con fuerza. En su reflexión sobre *el miedo global*, Galeano (1998) debió agregar: «Miedo de los planeadores a los ciudadanos con fuerza». Una comunidad urbana que asume su poder revierte la idea de planeación o urbanismo,

³³² Véase al menos Morris y Hess (1975); Dussel (1998: 6.2 La cuestión del Sujeto); Castells (1997: todo el libro, particularmente los capítulos 1 y 5). Se trata de un tomo por demás extenso que me gustaría tratar en *el futuro*.

³³³ Flyvbjerg, 1998: 230; («Power has...»).

³³⁴ Cf. Fainstein, 1994.

con tintes policiacos, dictatoriales, represivos, que campea libremente desde la renovación de París encabezada por Haussman en el siglo XIX.

5. *Stable power relations are more typical of politics, administration, and planning, than antagonistic confrontations.* Las relaciones de poder alcanzan cierta estabilidad, que garantiza el orden y evita las confrontaciones antagonísticas. El límite entre la relación de poder estable y la confrontación abierta está dada por la legitimidad. En algún lugar (el archivo, los códigos, en una palabra: la *episteme*)³³⁵ se escriben las reglas, y estas reglas toleran cierto grado de contingencia. Por ejemplo, la oposición de un desarrollador inmobiliario que se ha visto afectado por una zonificación, y que puede tramitar (mediante la utilización de *argumentos racionales*, y trámites burocráticos) un cambio de uso de suelo.

Es significativo que una relación de poder *desarrollador inmobiliario-Gobierno de la Ciudad* (éste último como representante del orden buscado por la planeación) sea algo cotidiano, no cause sorpresas, se resuelva racionalmente, a través de la legalidad. En cambio la oposición vecinal a un proyecto (el tren elevado de Polanco, por poner un ejemplo que no es el mejor) es visto como una confrontación antagonística. Esta clase de temas es la que me gustaría tratar en futuros análisis sobre la participación ciudadana en la planeación urbana.

6. *Power relations are constantly being produced and reproduced.* Aun cuando alcanzan estabilidad, las relaciones de poder no son eternas, tienen que reproducirse. En el caso de *The Aalborg Project* es significativo el *Counter-Plan* publicado por *The Chamber of Industry and Commerce* que resiste durante años buscando revertir los efectos desfavorables para sus intereses que traería consigo el plan original (que resguarda los intereses de otro grupo formado por *The Technical Department* y *The aalborg Bus Company*).

In the Aalborg case, we saw how the bussines community [*The Chamber of Industry and Commerce*] was much more conscius of this —and substantially more skilled and persevering— than were politicians, administrators, and planners. [...] bussines created a

³³⁵ Cf. Foucault, 1968.

semi-institucionalized position for itself with more aptitude to influence governmental rationality than was found with democratically elected bodies of government. (Flyvbjerg, 1998: 231).

El contra-plan de los comerciantes aprovecha el grado de contingencia tolerado por el "reglamento", y desvirtúa el papel de la participación ciudadana.³³⁶ El poder no es un bloque homogéneo, una institución, una estructura, sino más bien un mecanismo, que se *auto-sostiene* (un sistema autopoietico, diría Luhmann, 1984), no sólo a través del establecimiento de un orden (urbano en este caso), sino a través de la gestión de la vida.

8. *In open confrontation, rationality yields to power.* En las situaciones extremas, es decir, cuando la confrontación abierta desplaza a la estabilidad de las relaciones de poder, el conocimiento y la racionalidad terminan rindiéndose ante el poder. Esta proposición se refiere al caso extremo de la proposición 4. Ahí donde hay confrontación abierta, el poder puro es ejercido libremente. Es la guerra, el ejercicio puro de la fuerza, la "razón" instrumental ilimitada, fetichizada. Aun cuando el poder de la razón instrumental es la esencia de la modernidad, este siempre se ha presentado vestido de racionalidad legitimadora. Una situación en la que la racionalidad se rinde ante el poder, hace referencia a una crisis irreversible, a un caos, a una ausencia total de Paz, Estabilidad, Legitimación.³³⁷ No es la crisis de una forma de hacer planeación,³³⁸ ni de una forma de acumular capital.³³⁹ Es una crisis estructural (no cíclica, sino de tendencia secular) que pone en riesgo la conservación del Sistema. En esa situación nos encontramos.

³³⁶ Cf. Flyvbjerg, 1998; («*Citizen participation or not?*», 54 y ss.). Me atrevo a hacer una analogía. *The Technical Department* y *The Aalborg Bus Company* (i.e. el PRI-Gobierno y la burocracia priista aspirante a la reelección) buscan (re)establecer "legitimamente" un orden a través de *The Aalborg Project* (id est el proceso electoral). Sin embargo ante la necesidad de *transparencia* impuesta por la "legitimidad" (i. e. la democratización del país) el poder se flexibiliza (lo que forma parte de sus propiedades como mecanismo autopoietico) y cede ante la presión ciudadana que con su participación (i.e. votación masiva manifestando su descontento con el orden anterior) legitima el *counter-plan* (i.e. proyecto alternativo de gobierno) encabezado por *The Chamber of Industry and Commerce* (i.e. Partido de Acción Nacional) que ha sabido esperar sin llevar a cabo una confrontación antagonística. El sistema manifiesta sus capacidades autopoieticas y se aplica el principio de Lampedusa: "Fue preciso que todo cambiara para que no cambiara nada." El poder es del *sistema*, no de un *agente* hegemónico.

³³⁷ Cf. Wallerstein, 1995; «Paz, Estabilidad, Legitimación 1990 – 2025/2050», 28 y ss.).

³³⁸ "Our inherited notions of planning are dead." (Friedmann, 1971: xiii; «Preface»).

³³⁹ Cf. Harvey, 1989 («Segunda Parte»).

Las proposiciones 9 (*Rationality-power relations are more characteristic of stable power relations than of confrontations*) y 10 (*The power of rationality is embedded in stable power relations rather than in confrontations*) apuntan al lado contrario que la 8. Se refieren al proceso de construcción de la legitimidad. Las relaciones entre la racionalidad y el poder tienden a estabilizar las relaciones de poder. Sin embargo, un orden, por más estable que sea, no necesariamente es justo:

“Stable power relations, however, are not necessarily equally balanced power relations, understood as relations in which the involved parties act on equal terms. In other words, stability does not imply justice:” (Flyvbjerg, 1998: 233).

Es algo que la planeación jamás ha comprendido. El orden de la ciudad no garantiza la justicia urbana. La reproducción del sistema no garantiza la reproducción de la vida de las personas que el sistema excluye y oprime. El desarrollo económico (como sinónimo de crecimiento) no garantiza el desarrollo de la vida humana. En el contexto de estas relaciones de poder estables, se desarrolla el poder de la racionalidad.

“Democratic government of the modern western variety is formally and legally based on rational argument and is constrained to operate within the framework of stable power relations, even when dealing with antagonistic interest groups, unless such groups go on to break the law and trigger police or military intervention.” (Flyvbjerg, 1998: 233; *subrayados míos*).

Puesto que el poder de la racionalidad sólo emerge en condiciones de estabilidad, se deduce que el poder de la racionalidad es sumamente frágil en tiempos de crisis. La relación entre poder y racionalidad es asimétrica. El poder domina a la racionalidad. La debilidad de la racionalidad frente al poder se transforma en “a fundamental weakness of modernity and modern politics, administration and planning.” Las reflexiones finales de Flyvbjerg apuntan hacia repensar la democracia. Es un tema que me gustaría tratar en otra ocasión, en una discusión paralela con la “participación ciudadana” y con la ética del discurso de Apel y Habermas.

Deseo finalizar este Capítulo con los juicios que Flyvbjerg enuncia respecto a la planeación. A pesar del esfuerzo de planeadores, administradores y políticos —confiados en que siendo rigurosos y objetivos la racionalidad emergerá victoriosa— la planeación urbana deriva inevitablemente en el ejercicio del poder a través de la *Realrationalität*, que

desvirtúa el llamado "interés público" (el mítico *bienestar general*) y termina inclinándose a favor de ciertos grupos para la protección de intereses especiales.

This is the story of modernity and democracy in practice, a story repeated all too often for comfort for a democrat. The problems with the Aalborg Project do not derive from Aalborg being specially plagued by corrupt policies or incompetent planning and administration. Most people interested in politics know one or more «Aalborg Stories», and the policy studies literature is replete with examples of failed policies, confused administration, and unbalanced planning. [...] the Aalborg case confirms Charles Taylor's observation that central tenets of the Enlightenment legacy can be maintained primarily as goals and hope but not as reality. (Flyvbjerg, 1998: 225-6; *subrayados míos*).

Por supuesto. La modernidad no es la realidad (ni será nunca una realidad, en el sentido que hemos visto —en el capítulo 4— de que no hay *hecho*, sino *proceso*, no hay *modernidad*, sino procesos de *modernización*). La modernidad es un *mundo*, un sistema, con sus límites que lo hacen excluyente, con sus contradicciones que lo llevan a las crisis, y que descaradamente promete el desarrollo y el progreso a todos los humanos que sacrifica impunemente para sobrevivir.

Deliberadamente he dejado para el final la proposición 7. *The rationality of power has deeper historical roots than the power of rationality.* Flyvbjerg realiza una afirmación que baja del altar a la racionalidad eurocéntrica. *The Aalborg Project*, el estado de bienestar danés, la social democracia europea, la formalidad política, la postconvencionalidad moral, la cumbre de la civilización y la urbanidad, el ideal al que aspira el tercer mundo... es enjuiciado por Flyvbjerg de una manera prácticamente humillante para el ego de la modernidad europea:

"policy, administration, and planning in The Aalborg Project are marked as much as by premodern relations of power as by modern rationality, by tribalism as much as by democracy. This is a despite the fact that the very *raison d'être* of modernity has been to eliminate, or attenuate, the influence of tradition, tribe, class and privilege, and even though modernization has been going on for more than two centuries." (Flyvbjerg, 1998: 231; *subrayados míos*).

Al igual que Habermas (1985), Flyvbjerg imagina una modernidad eurocéntrica, fruto de la ilustración, y por ello le otorga 200 años de edad. A pesar de lo mucho que he aprendido de Flyvbjerg es necesario trascenderlo, por eso me ocuparé ahora de superar el mito de la modernidad europea desde la Teoría del Sistema Mundo. Ahora sí, daremos con las verdaderas raíces históricas de la *racionalidad del poder*. En otras palabras: la planeación

urbana (con su *disciplina, eficiencia y bienestar*) es un producto del *poder de la racionalidad*, pero el *poder de la racionalidad* es tan sólo la *formalización* (casi siempre científica o, más bien, *políticamente científizada*) de la *racionalidad del poder* que permitió a Europa volverse centro de un sistema mundial en el cual no era más que una atrasada periferia.

reforma³⁴³ y a la ilustración³⁴⁴ que constituyen el antecedente de la Revolución Francesa. A través de las revoluciones burguesas y la formación de los estados europeos se consolida el espíritu del nuevo mundo, que revoluciona industrialmente la historia humana, y permite el desarrollo del capitalismo³⁴⁵. Este espíritu indomable brinca el Atlántico para asentarse en la tierra de la libertad³⁴⁶ (América = Estados Unidos, en dónde el «espíritu» resuelve sus contradicciones internas, o sea, donde los europeos *pobres* se vuelven respetables *propietarios...* de la tierra que le han arrebatado a los indios) y desemboca a fines del siglo XX en la «milagrosa» economía de mercado³⁴⁷ —ante la cual hay que ser humildes—, la justicia neocontractualista³⁴⁸ y el liberalismo democrático, poniendo punto

³⁴³ “con la Reforma comienza el reino del Espíritu [...] El fenómeno general consiste en la consolidación de los gobiernos después de la Reforma. Las naciones han logrado su satisfacción [...] las naciones se han hecho adultas y descansan, pacíficas.” (*ibid.*: 673). Olvida Hegel algunos detalles. La Reforma, entre otras cosas, permitió a Calvino aniquilar el mandamiento de la Ley de Moisés: “No cargues intereses usureros a tu hermano” (Dt. 23: 20-21), con lo cual la acumulación gigantesca de Capital pudo desbordarse (*Cf.* Dussel, 1993b: *Muerte del Deuteronomio 23, 20-21: Nacimiento del Capital*, 193 y ss.). “La Reforma, con su séquito de colosales depredaciones de los bienes de la Iglesia, vino a dar, en el siglo XVI, un nuevo y espantoso impulso al proceso violento de expropiación de la masa del pueblo.” (Marx, 1867: 613).

³⁴⁴ “Ilustración (*Enlightenment*) es la salida del hombre de su inmadurez culpable (*self-incurred immaturity*)” (Kant, 1784: 51). ¿De qué es culpable la humanidad? ¿De qué son culpables los indios colonizados y los negros esclavizados? “La ilustración, en el más amplio sentido de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores. Pero la Tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad [...] La Ilustración es totalitaria.” (Horkheimer y Adorno, 1944: 59-62).

³⁴⁵ Hoy, más de diez años después de que —con la caída del socialismo— los coyotes del capitalismo han aullado victoria, nos resulta inevitable dejar de citar lo que pronto se olvida: “Si el dinero, según Augier «nace con manchas naturales de sangre en un carrillo», el Capital viene al mundo chorreando sangre y lodo por todos los poros, de los pies a la cabeza.” (Marx, 1867: 646).

³⁴⁶ “La Estatua de la Libertad da la bienvenida a los incontables peregrinos, europeos que afluyen en busca de la Tierra Prometida, mientras se anuncia que el centro del mundo ha demorado milenios en desplazarse desde el Éufrates hasta el Támesis y se encuentra ahora en el río Hudson [...] pero el novelista Mark Twain, viejo aguafiestas, propone cambiar la bandera nacional: que sean negras, dice, las barras blancas, y que unas calaveras con tibias cruzadas sustituyan a las estrellas.” (Galeano, 1984: 305-6).

³⁴⁷ El mercado es sagrado, hay que ser humildes ante él: “Frente al mercado se trata de no moldear los resultados en la forma en que el artesano construye su obra, sino como el jardinero actúa con las plantas: ayudando al crecimiento proporcionando un entorno apropiado”. (Friedrich von Hayek, *La pretensión del conocimiento*, 1976, citado en Hinkelammert, 1984: 78). Ese entorno apropiado consiste, entre otras cosas, en aniquilar sindicatos que monopolizan el “precio” de la fuerza de trabajo: “la primera necesidad es la eliminación de las medidas que ayuden directamente al monopolio, ya sea monopolio industrial o monopolio laboral, y aplicar la ley con igual rigidez tanto a las empresas como a los sindicatos”. (Milton Friedmann, *Capitalismo y Libertad*, 1966, citado en Hinkelammert, 1984: 84). ¿Cómo se le ocurre al obrero exigir un salario mínimo? ¿No se da cuenta de que distorsiona el mercado?

³⁴⁸ “Nadie merece una mayor capacidad natural ni tampoco un lugar inicial más favorable en la sociedad. Sin embargo *de esto no se sigue* (!) que haya que eliminar esta distinción. *La distribución natural* (!) no es ni justa ni injusta, como *tampoco es injusto que las personas nazcan en una determinada posición social* (!).

final a la historia misma³⁴⁹. Nada hay que pueda venir después. Se ha demostrado la supremacía «divina» del occidente moderno.

Esta historia es una fantasía, una «religión de lo vulgar», como diría Marx. Antes de reseñar la Teoría del Sistema Mundo que desmiente este metarrelato fantástico que la modernidad ha hecho de sí misma, es necesario aclarar algunos conceptos que pueden confundirse. La noción de *Occidente* viene de tiempos del imperio romano, y era utilizada para diferenciarse del *Oriente* (el mundo griego, la *helenidad*). El *Oriente Griego* (Grecia *no es* Occidente), ve a *Europa* (germánica, nórdica, *occidental*) como un mundo incivilizado, y establece una separación tajante entre los ciudadanos griegos que están bajo la luz del Emperador, y los bárbaros, que balbucean el Griego y pertenecen al «*no-ser*». Con el «renacimiento» italiano el mundo latino y cristiano del mediterráneo europeo unifica a *Occidente* como el heredero de la tradición greco-latina (es decir, *Occidente = griego + latino + cristiano*). Es entonces cuando Grecia *se vuelve* «occidental». En realidad lo que busca es diferenciarse del *Oriente*, en ese momento representado por el avasallador mundo otomano—musulmán que tiene rodeada a toda Europa desde Constantinopla (y más tarde Viena) hasta Granada. Sólo con el «descubrimiento» de América (el *encubrimiento del Otro*), *Europa* se comienza a ver a *sí-misma* como una unidad... y comienza a totalizarse. Con el eurocentrismo de Hegel se consuma la fusión de Europa y Occidente = *Europa Occidental*. Es decir, ahora el mundo anglosajón y germánico cristiano (católico y protestante,) se siente heredero de la tradición grecolatina³⁵⁰ (¡El racista de Aristóteles se hubiese desmayado por semejante pretensión

Estos son hechos *meramente naturales* (!)". (Rawls, 1971: 124-5. *Cursivas y admiraciones mías*). Sin comentarios

³⁴⁹ Tal como lo plantea Francis Fukuyama (1989) en su obra "The End of History and the Last Man", escrita a raíz de la caída del Muro de Berlín. Refiriéndose a la obra de este politólogo *norteamericano-japonés*, Castro-Gómez afirma: "la tesis es, entonces, que todo el devenir humano conduce necesariamente a una cultura universal del consumismo mediada por la democracia liberal y la economía de mercado" (1994: 34). Y Dussel se pregunta: "¿Se habrá realizado al fin, como piensa Fukuyama, la revolución *liberal* mundial ante los ojos atónitos de las multitudes empobrecidas y excluidas por millones de tal festín?" (1998: 539).

³⁵⁰ De acuerdo con Martín Bernal, existen 2 modelos de historia griega. Uno que ve a Grecia como esencialmente europea o aria (*the Aryan Model*); y otro que ve a Grecia como producto de la costa levantina del mediterráneo (*the Ancient Model*) y por lo tanto como periferia de Egipto y del área cultural semítica del medio oriente: "Para los románticos y racistas de los siglos XVIII y XIX resultaba sencillamente intolerable que Grecia, a la que se le consideraba no sólo compendio de Europa entera, sino también su cuna, fuera producto de una mezcla de europeos nativos y de unos colonizadores africanos y semitas. Por eso es por lo

de otros racistas como los románticos alemanes y el mismo Nietzsche!) En el siglo XX, esta idea genera la noción de *Civilización Occidental*, que se dispersa y es utilizada lo mismo por el nazismo alemán, que por la CIA y las dictaduras latinoamericanas.³⁵¹ Durante la guerra fría se solía hablar de la *Civilización Occidental y Cristiana* para diferenciarse del *Oriente Comunista y Ateo*. Aun hoy, todo lo opuesto a lo *Occidental* es considerado bárbaro, incivilizado, premoderno³⁵².

La idea de *Modernidad* asocia la vanguardia hegemónica (europea y ahora norteamericana) con la *Civilización Occidental* y con el Capitalismo. En ese sentido, Modernidad = Europeo/norteamericano + Occidental (cristiano) + Capitalismo. Lo moderno, entonces, sintetiza la "racionalidad" griega, la gloria pasada del poder romano, la divinidad cristiana, el ego europeo/norteamericano y la eficiencia capitalista. En síntesis: *la Civilización por excelencia*. Bien ha hecho Dussel en llamar a este discurso moderno "*un mito irracional*".³⁵³

Para superar el mito de la modernidad y liberar a la planeación urbana de los reduccionismos técnicos y funcionalistas en que se ha desarrollado en los últimos 150 años, debemos dejar de imaginar a la humanidad en términos de *Culturas y Civilizaciones*

que debía desecharse el modelo antiguo y ser sustituido por otro más aceptable." (Bernal, 1987: 30, «Introducción»). El modelo antiguo es inconcebible para la modernidad. ¿Dónde queda el ego europeo si resulta que la civilización les llegó a través de los negros y los judíos?

³⁵¹ Como cuando el general de la dictadura militar argentina, Cristino Nicolaides, gritó: "¡Hace dos mil años que el marxismo amenaza a la Civilización Occidental y Cristiana!" (Cf. Galeano, 1998: 211; «La impunidad de los cazadores de gente»).

³⁵² Said relató la siguiente anécdota aparecida en *The Wall Street Journal* en mayo de 1989: "Bernard Lewis, una de las autoridades del orientalismo en los E. U. [...] se pronunciaba contra los estudiantes y profesores de la Universidad de Stanford que habían votado para modificar los programas de estudio e incluir más textos no europeos, de mujeres y de otros grupos. Lewis adoptó una posición extrema: «Si la cultura occidental debe desaparecer, muchas otras cosas desaparecerán con ella.» Nadie había afirmado algo tan disparatado [...], pero la posición de Lewis, llegaba a la notable conclusión de que, puesto que las modificaciones en la lista de lecturas obligatorias equivaldrían al abandono de la cultura occidental, las seguirían otros hábitos como la restauración de la esclavitud, la poligamia y los matrimonios arreglados desde la infancia. [...] Afirmar que sin Occidente volverían la esclavitud y la poligamia es negar la posibilidad de que, fuera de Occidente, se dé algún tipo de progreso respecto de la tiranía y la barbarie." (Said, 1993: 82-3).

³⁵³ "Los postmodernos critican la razón moderna como razón; nosotros criticaremos a la razón moderna por encubrir un mito irracional." (Dussel, 1993: 9). Para una precisión y una argumentación más profunda de todos estos conceptos, véase el Apéndice 1, de la obra citada.

como unidades separadas, que son tan sólo un invento de la tradición historiográfica eurocéntrica. Hay que *impensar*³⁵⁴ a la civilización humana como una totalidad organizada. Comenzaré por presentar la postura del que —a todas luces— es el máximo teórico del sistema-mundo: Immanuel Wallerstein, que, sin embargo, en ciertos aspectos (al menos en sus primeras obras) sigue cargado de una pequeñísima dosis de eurocentrismo.

A lo largo de más de 2000 páginas escritas entre 1974 y 1984³⁵⁵, Wallerstein —siguiendo las enseñanzas de Fernand Braudel— desentraña el origen y el desarrollo del Sistema Mundial (que en su origen es la economía-mundo del mediterráneo occidental) a través del análisis de la agricultura capitalista del siglo XVI, el comercio en los siglos XVII y XVIII y el explosivo crecimiento industrial del siglo XIX. Para ello analiza los ciclos del precio de la plata y los cereales, los paños y los vinos, el carbón y el hierro; el papel fundamental de los servicios financieros y el nacimiento de la comercialización de los *valores* en la plaza de *La Bolsa* en Amsterdam; los flujos de manufacturas del centro hacia la periferia, los flujos de materia prima en sentido inverso, el tráfico de esclavos, los volúmenes de mercancía transportados en naves inglesas, francesas, holandesas..., infiere el valor de las mercancías robadas por la piratería, calcula índices de producción de la industria naciente, intenta *mapear* los límites de este sistema comercial mundial, y toda esta información «económica» la relaciona con los sistemas políticos, las crisis financieras, las etapas de auge y crecimiento, de expansión y contracción, las guerras intracapitalistas por la hegemonía en el centro del sistema, los ascensos hegemónicos de unos cuantos estados (convertidos en la sede mundial de acumulación del Capital), la caída estrepitosa de los mismos al ritmo de las grandes crisis económicas, la acumulación en los centros, la expansión del sistema por las periferias, la localización geográfica variable de los distintos papeles económicos (centro, periferia, semiperiferia y arena exterior). En un fabuloso trabajo de investigación rigurosa que le ha valido el reconocimiento de la comunidad académica internacional (sociológica, histórica, económica, geográfica, filosófica) Wallerstein demuestra que el *desarrollo* del capitalismo a lo largo de 500 años no consiste en un progreso lineal ascendente, sino en "un patrón tanto de ritmos cíclicos como de

³⁵⁴ Cf. Wallerstein, 1991, 1996 y 2000.

³⁵⁵ Cf. Wallerstein, 1974, 1979, 1980, 1983, 1984 y 1984b.

tendencias seculares, que encarna las contradicciones inherentes al sistema y que explica la crisis sistemática que vivimos en la actualidad".³⁵⁶

Por supuesto, una investigación de esta naturaleza ha generado un sinnúmero de controversias. Pronto se decidió formar un instituto especializado en este tema.³⁵⁷ En los últimos 20 años la teoría del Sistema Mundo se ha convertido, muy probablemente, en el tema central de las Ciencias Sociales, pues más allá de una nueva comprensión de la globalización y del capitalismo actual representa una reflexión sobre la civilización humana en su totalidad.

Lo que interesa al relatar estos hechos es que, a través del análisis de la humanidad como una totalidad, como un solo sistema civilizatorio, se tiene una perspectiva radicalmente distinta de la Modernidad. Todo el discurso moderno puede ahora ser cuestionado: ¿es inevitable el progreso?, ¿es infinito e invencible el capitalismo?, ¿la racionalidad nació en Europa?, ¿el pensamiento moderno es universal? Aún más, se puede cuestionar todo lo hecho por la modernidad: ¿es objetiva la ciencia?, ¿es éste el mejor orden posible?, ¿fueron *necesarios* para el progreso humano la colonización, la esclavitud y las guerras?, ¿son *necesarios* para el progreso humano los ajustes estructurales, la flexibilización laboral, la reducción del gasto público, la destrucción ecológica? ¿son *inevitables*? Y lo que han dicho sus pensadores (y hemos adoptado dogmáticamente): ¿somos por separado *res cogitans* y *res extensa* (Descartes)?, ¿somos racionales los hombres y pulsionales las mujeres (Locke)?, ¿la ilustración nos hace abandonar la metafísica y liberarnos de nuestra *inmadurez culpable* (Kant)?, ¿el hombre es «un lobo entre lobos» que tiene por única finalidad competir y vencer a los otros hombres (Hobbes)?, ¿Están los vendedores de la fuerza de trabajo dentro del mercado estrictamente por su propio *interés* (Bentham)?, ¿Es el orden Estatal la realización del espíritu humano (Hegel)?, ¿las injusticias son hechos *meramente naturales* (Rawls)?, ¿debemos *dejad hacer* al mercado para solucionar los problemas humanos (Hayek)?, ¿llegamos al *final* de la historia (Fukuyama)? El mito irracional se derrumba por su propio peso. Por eso más que a partir de Wallerstein,

³⁵⁶ Wallerstein, 1991: 290; («El análisis de los Sistemas-Mundo: la segunda fase», 288 y ss.).

³⁵⁷ Se trata del «Fernand Braudel Center for the study of Economies, Historical Systems and Civilizations», dentro de la Universidad Estatal de New York, en Binghamton.

refutaré el mito de la modernidad europea a través de la Teoría del Sistema Mundo propuesta por Enrique Dussel. Uno de sus más grandes críticos reconoce:

Con todo [sic.] el gran mérito de Dussel radica en haber creado un lugar marginal de enunciación que le permite observar aquello que permanece en la penumbra cuando se observa desde el "Centro": *la particularidad empírica* de la cultura europea. A diferencia de Weber y Habermas, para quienes la modernidad es un fenómeno puramente intraeuropeo, generado a partir del renacimiento, la reforma, la revolución industrial, y que se extiende posteriormente a todo el mundo, Dussel entiende la modernidad como un fenómeno mundial, es decir, como producto de las relaciones asimétricas entabladas por Europa con sus colonias de ultramar. [...] La «racionalización del mundo de la vida» y la «desmitificación de las imágenes del mundo», que Weber y Habermas identifican como características centrales e inmanentes de la modernidad, serían tan sólo el efecto de una centralidad empírica que obligó a Europa a desplegar un aparato militar, administrativo y comercial tendiente al control de sus colonias. (Castro-Gómez, 1996: 169)³⁵⁸.

Dussel propone dos paradigmas de modernidad:³⁵⁹ el *eurocéntrico* y el *mundial*. Desde el primer paradigma —plenamente metafísico— la modernidad es una *sustancia* creada en Europa que se expande por el mundo: "opina que Europa, a partir de una superioridad intrínseca, se expande en la Edad Moderna sobre todas las otras culturas, debido a algún tipo de superioridad (tecnológica, militar, política, económica, religiosa, etc.) acumulada en la «Edad Media»." En cambio, desde el paradigma *mundial*, la modernidad es concebida como la cultura del "Centro" del Sistema Mundo, y esta cultura sería resultado de *la gestión de la centralidad mundial*. Es entonces, desde sus inicios, el desarrollo de *una racionalidad enfocada al ejercicio del poder* (*la racionalidad del poder* que antecede al *poder de la racionalidad*, tal como hemos visto con Flyvbjerg), *al control, al dominio de la "periferia"*. *La modernidad nace con la brutal colonización y exterminio de los amerindios.*³⁶⁰ Los teóricos y filósofos europeos y eurocéntricos tardaron siglos en advertir

³⁵⁸ Castro-Gómez cita un manuscrito de 1995 "The «World System»: Europa as «Center» and its «Periphery»". Sin duda se trata de la Sección 2 de la Introducción de Dussel (1998).

³⁵⁹ Cf. Dussel, 1993 («Apéndice 2», pp. 208-213) y 1998 («El "Sistema-Mundo": Europa como "Centro" y su "Periferia". Más allá del Eurocentrismo», 50 y ss.; y «Tesis 8», p. 621)

³⁶⁰ Cf. Dussel, 1993, (conferencias «3. De la "conquista" a la "colonización" del mundo de la vida», 49 y ss. y «4. La "conquista espiritual". ¿Al "encuentro" de dos mundos?, pp. 67 y ss., desde la perspectiva eurocéntrica. En las conferencias «7. De la "parusía" de los dioses a la "invasión», 135 y ss. y «8. De la "resistencia" al "fin del mundo" y el "sexto sol"», 161 y ss., se analiza la modernidad en la visión de los conquistados).

este *lado obscuro*³⁶¹. Y en principio sólo lo advirtieron al interior de Europa, como un efecto corregible, exonerando a la razón (moderna) *en cuanto tal* de toda culpa:

Las primeras víctimas de la modernidad no fueron los trabajadores de las fábricas europeas en el siglo XIX [referidos en los capítulos 5 y 6 de esta *Tesis*], ni tampoco los inadaptados franceses encerrados en cárceles y hospitales de los que nos habla Foucault, sino las poblaciones nativas en América, África y Asia, utilizadas como "instrumentos" a favor de la libertad y el progreso [...] Sin colonialismo no hay ilustración, lo cual significa, como lo ha señalado Enrique Dussel, que sin el ego conquiro [Cortés] es imposible el ego cogito [Descartes]. La razón moderna hunde genealógicamente sus raíces en la matanza, la esclavitud y el genocidio practicado por Europa sobre otras culturas. (Castro-Gómez y Mendieta, 1998: 17-8, *subrayados míos*).

La ciencia social y la filosofía, descaradamente eurocéntricas (es decir, modernas), han tardado mucho en levantar la mirada por encima de sus fronteras³⁶². Sin embargo el diálogo ya ha comenzado. En diciembre de 1998 se desarrolló un debate en la Universidad Estatal de New York.³⁶³ Wallerstein quedó asombrado cuando Dussel le empezó a plantear, desde una visión *estrictamente ética*, la posibilidad de existencia de un *Sistema Interregional* que sólo con el «*encubrimiento de Amerindia*» de 1492 se transforma en *Sistema Mundo*. Se trata de una propuesta histórica con intención filosófica. Europa y la

³⁶¹ Véase "The darker side of Renaissance", Mignolo (1995). Es el lado oscuro de la modernidad (como «ilustración») observado desde la perspectiva de Horkheimer y Adorno (1944). Es en este mismo sentido la crítica de Flyvbjerg (1996) en *The Dark side of planning*.

³⁶² El filósofo que inspiró todo el movimiento *postmoderno* de la filosofía europea a partir de 1968 fue Michel Foucault. Los teóricos poscoloniales (Gayatri Spivak, Homi Bhabha y Edward Said) —reconociendo su deuda intelectual con Foucault— acusan a este gran crítico de ignorar la *división internacional del trabajo* y el *gran problema del colonialismo*. "Sin excepciones que yo conozca, los paradigmas se han extraído de lo que se considera exclusivamente como fuentes occidentales. Un ejemplo es la obra de Foucault. En general siento considerable simpatía hacia los descubrimientos genealógicos de [él]. No obstante para [Foucault] la experiencia imperial es casi irrelevante. [...] Lo que en parte me llevó a escribir *Orientalismo* fue el impulso de mostrar la dependencia de esas disciplinas que se postulaban como desinteresadas, apolíticas y por encima de la sórdida historia de la ideología imperialista y de la práctica colonial." (Said, 1993: 87). En un sentido parecido es la crítica realizada por Hinkelammert a Berman (que he señalado en el capítulo 5) por la ingenuidad acrítica de Berman ante el sacrificio occidental, que no por ser eficiente deja de ser sacrificio. Más notable es el esfuerzo de Dussel por *mundializar* la Filosofía que "desde los griegos ha estado atada al carro del poder" (Cf. Dussel, 1977 «Geopolítica y Filosofía», 11 y ss.; y 1998 «¿Liberación de la Filosofía?», 66 y ss., en donde señala, por ejemplo, la notable «superioridad» de Francisco Xavier Clavijero —filósofo mexicano del siglo XVIII, olvidado por la historia «oficial»— sobre sus coetáneos Kant y Schelling («vacas sagradas» de la filosofía moderna), para resolver algunos problemas planteados por la positividad de la «otredad». Los actuales filósofos postmodernos y teóricos poscoloniales, tendrían mucho que aprender de Clavijero.

³⁶³ Se trata de: *Transmodernity, Historical Capitalism, and Coloniality: A Post-Disciplinary Dialogue*, realizado en el Fernand Braudel Center; con la participación de Aníbal Quijano, Enrique Dussel e Immanuel Wallerstein. Una referencia publicada sobre este diálogo es Mignolo (1999), una genial reflexión sobre *la Geopolítica del Conocimiento*. En el mismo sentido (siguiendo la senda de la teoría poscolonial) considérese Mignolo (1998; «Espacios Geográficos y Localizaciones Epistemológicas»).

Modernidad no sólo *no son* los creadores de la racionalidad, sino que además toman como suyas aportaciones hechas por la civilización planetaria a lo largo de 5,000 años.³⁶⁴ De acuerdo con esta propuesta existen conexiones culturales, comerciales, militares, científicas, tecnológicas, filosóficas, éticas y políticas entre buena parte de la humanidad desde hace varios milenios.

La «globalización» dista mucho de ser un invento capitalista. Se habría originado un sistema interregional hace 5,000 años en el medio oriente, a través de los contactos culturales de Egipto y Mesopotamia (lo que acaba con el mito clásico de la civilización griega³⁶⁵) dando comienzo a una evolución intelectual y tecnológica que no se ha detenido hasta el momento.³⁶⁶

³⁶⁴ Sobre esta situación, considérese la notable obra de Ribeiro (1968) *O Processo Civilizatório*.

³⁶⁵ "Si estuviera en lo cierto al reclamar la necesidad de desechar el modelo ario [véase la nota 350 de este capítulo] y de sustituirlo por el modelo antiguo revisado, significaría que es preciso *no sólo volver a reflexionar* [el original en inglés dice: «not only to *rethink*», pág. 2, y yo preferiría decir, *unthink*] sobre las bases fundamentales de la «Civilización Occidental», sino también abrir la penetración que el racismo y el «chovinismo continental» han tenido en toda nuestra historiografía, o en la filosofía inherente a los libros de historia." (Bernal, 1987: 30). Toda la obra de Bernal constituye una fabulosa investigación que demuestra la falsedad del origen de la *civilización* en la Grecia clásica, puesto que la mayor parte de lo que se atribuye como propio es en realidad una copia de las instituciones egipcias (y por lo tanto bantús, africanas, ... negras) y semitas. No todo. Algunas instituciones como el racismo, el machismo (no así el esclavismo), y el dualismo (que sustituye *la carne y la sangre* hebreas, por el *cuerpo y el alma* helénicos) son aportes *orgullosamente* griegos. La modernidad sólo reconoce su deuda con Grecia. "El helenocentrismo (que pretende que Grecia es el origen cultural de Occidente, que nada debe a egipcios y semitas, siendo que Grecia no fue sino la parte dependiente y periférica occidental de las Culturas del Medio Oriente, hasta la expansión de Alejandro Magno) funda el germanocentrismo romántico, prusiano y racista, y reconstruye sobre nuevas bases el antiguo eurocentrismo humanista y mercantilista que comienza en 1492 —no antes—. Europa es el centro y el fin de la historia universal en la ontología hegeliana. Ni Nietzsche, ni Heidegger, ni Habermas, por citar algunos, superan el eurocentrismo ontológico (ni sus cimientos: el helenocentrismo germanocéntrico)." (Dussel, 1998: 350-1).

³⁶⁶ Cf. Dussel, 1998; («Las Altas Culturas y el Sistema Interregional. Más allá del Helenocentrismo», 24 y ss.). El tema ha sido tratado por Dussel desde (1966) en su tesis doctoral «Hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la Historia Universal». Dicho sea de paso, su propuesta es la formalización de un debate sumamente fructífero. Pocos años antes de la "celebración" por *los 500 años del encuentro de dos mundos* comenzó a desarrollarse la idea de que el sistema mundial (teorizado desde los años 70 por Wallerstein) no era estrictamente *moderno*, y por lo tanto tendría una antigüedad superior a los 500 años. ¿existía un sistema mundo antes de la Hegemonía Europea? Janet Abu-Lughod (1989) fue la primera en proponerlo, y Frank (1992) formalizó la propuesta de los «5,000 años» de antigüedad del Sistema. La propuesta más completa es, en mi opinión, la de Samir Amín, que reflexiona al respecto desde 1973 (Cf. Amín, 1973; «I. Las formaciones precapitalistas», todavía centrado en el paradigma —trascendido— de los modos de producción y las formaciones sociales). Recientemente y con mucha más evidencia supone que el período que abarca de 3,000 a 500 a.C. sería un período de *incubación* del *Sistema Regional Tributario* (Cf. Amín, 1996; «Los Sistemas Regionales Antiguos», pp. 3-40) que abarcaría 18 siglos (desde el 300 a. C. hasta el 1500). El Moderno Sistema Mundial (de tan sólo 500 años) palidece ante la magnitud de este sistema que tuvo por centros a la India, la China y el Medio Oriente (bajo las hegemonías Persa, Romana y Musulmana), y por

Mostrar, aun resumidamente, el desarrollo de este sistema a lo largo de 5,000 años, es una tarea titánica, al tiempo que innecesaria para mis fines. Sólo deseo llamar la atención sobre la situación de la civilización planetaria en el período inmediatamente anterior a la modernidad, eurocéntricamente denominado *Edad Media*, que quiere decir —evidentemente— que se trata de un tiempo intermedio entre la civilización greco-latina y el *renacimiento*. ¿Por qué a la edad media (más de mil años que van desde la caída de Roma hasta el *renacimiento*) se le llama también *oscurantismo*? ¿En verdad el mundo quedó en tinieblas, en la ignorancia, la superstición, el caos, la anarquía, la *irracionalidad*, durante tanto tiempo? La pregunta esencial aquí es: ¿ocurrió fuera de Europa, algo distinto al *oscurantismo* durante esos mil años; o Europa (el Occidente) es efectivamente el *espíritu universal humano* que superó las tinieblas de la irracionalidad e *invitó* al resto de los pueblos del mundo a seguir su ejemplo, a *modernizarse*?

Al menos desde 762 hasta 1258 (en que cae en manos de los Turcos) Bagdad es la capital mundial del Sistema Asiático-Afro-Mediterráneo o Interregional (según Dussel) o Sistema Regional Tributario (según Amín). Bagdad es la ciudad más brillante en términos comerciales, culturales científicos, filosóficos y políticos. La cultura musulmana forma parte de lo más refinado y exquisito de la civilización planetaria en ese período: icasi comparable a la China!³⁶⁷ Lo demuestra su desarrollo en la ciencia (álgebra, óptica,

periferias al África Bantú, Japón y Europa (Cf. el impresionante esquema de la pág. 28 en dónde presenta los cálculos de tributos, índices de intercambio y volúmenes de excedentes dentro de todo el sistema), que nunca fueron culturas aisladas (como lo cuenta la historiografía tradicional eurocéntrica), sino componentes de una *civilización planetaria*, de una *totalidad organizada*, de un *Sistema Mundial* (o por lo menos *interregional*).

³⁶⁷ Casi comparable y sólo *casí*, porque el mismo profeta Mohamed (Mahoma) reconocía y ordenaba a los científicos musulmanes: "id a buscar la ciencia en China". La china es, por donde se quiera ver, la más importante civilización del Tiempo-Espacio de la civilización humana. Es un Estado desde hace más de 5,000 años, y fue «Centro» del Sistema Interregional durante más de 2,300 años (desde la dinastía Han hasta la Míng). Hasta el siglo XVIII era admirada en Europa: "Los fisiócratas franceses [...] se sentían cerca de China: gustaban de ver a Luis XV como a un emperador chino y a ellos mismos como a una sociedad de letrados. Con sus auspicios, China produjo un enorme impacto cultural en Francia, y muchas, sino todas las reformas políticas y económicas de carácter centralista y racionalizador emprendidas a mediados del siglo XVIII se llevaron a cabo siguiendo modelos chinos." (Bernal, 1987: 172). China fue periferia sólo durante poco más de 100 años (un "breve" momento histórico que corresponde a un bloqueo en el desarrollo tecnológico —comparado con más de 2 mil años de evolución tecnológica ininterrumpida—, que en las dos últimas décadas ha estado siendo superado [considérese Castells, 1996; «Tecnología, Sociedad y Cambio Histórico», 31 y ss.]). Europa pudo vencer a China (y hacerla periferia) a través de la vergonzosa Guerra del Opio. En 1836, la guardia real del emperador chino sucumbió ante el ejército de carniceros profesionales que había mandado la más grande narcotraficante de todos los tiempos: la reina Victoria. En nombre del libre comercio

astronomía, química, medicina, botánica, zoología, ingeniería: los árabes estuvieron por lo menos 400 años más adelantados que Europa), el humanismo y el arte³⁶⁸, la filosofía³⁶⁹, la tecnología³⁷⁰ y el comercio³⁷¹. Desde Marrakech (en la costa occidental africana) hasta

se abrió a China a cañonazos y se intoxicó al pueblo con opio. Al frente del ejército iba sir John Bowring, que solía decir "Jesús es el comercio libre, y el comercio libre es Jesús." (Cf. Galeano, 1998; «El Poder Imperial», pp. 139-141). Esto dio la pauta para una invasión conjunta de todas las potencias occidentales a fines del siglo XIX. China dejó de ser periferia con la revolución comunista-nacionalista de 1949, en que se «desconecta» del Sistema durante treinta años (durante los cuales no transfiere valor al centro hegemónico del Sistema: Estados Unidos!), lo que explica la fortaleza económica que le permite llevar a cabo la reestructuración económica más exitosa del planeta (más que la de Japón o Singapur, y más que la de Inglaterra o Estados Unidos —que está en franca decadencia hegemónica— por no compararla con la catastrófica reestructuración [*perestroika*] soviética). China será, sin duda alguna, una potencia económica, militar y, quizás política, en el siglo XXI. Es un candidato serio a la hegemonía del sistema, en caso de que el sistema logre reestructurarse a fondo para sobrevivir al complicadísimo siglo que comienza. Sobre la trascendencia de la civilización china en el futuro de la civilización planetaria, considérese: Castells, 1998 «El nacionalismo desarrollista chino con características socialistas»; 318 y ss.; Amín, 1996 «El proyecto de la China postmaoísta», 192 y ss.; De la Cueva, 1996 «¿A que no sabías que China es hoy la segunda economía del mundo por detrás de los Estados Unidos y por delante del Japón?», tercera "cinta". Por su parte, Wallerstein afirma que China hará la diferencia en el enfrentamiento Japón-EUA v.s. Unión Europea-Rusia en la siguiente lucha por la hegemonía en el centro del Sistema (Cf. Wallerstein, 1995 «Paz, Estabilidad, Legitimación. 1990-2025/2050», una reflexión escalofriante sobre el futuro del Sistema Mundo).

³⁶⁸ Dice Alatorre: "La historia de la expansión del Islam es, sin duda, una de las más animadas y positivas que existen [...] muchos historiadores modernos, con toda la imparcialidad que su oficio les impone, acaban fascinados por el dinamismo de esa expansión, y por la humanidad, la tolerancia, el amor al trabajo y a los placeres de la vida, de la cultura y el arte que mostraron los mahometanos en todos los países en que estuvieron." (1979: 72-3). "Decir que la literatura hispanoárabe de los siglos X-XII se media con la de cualquier otra nación europea —en todas las cuales se escribían más o menos las mismas cosas, y en su mayor parte en latín— no es verdadero elogio. El verdadero elogio es decir que la literatura hispanoárabe se media gallardamente con la de Bagdad, la de El Cairo, la de cualquier otra provincia del vasto mundo islámico. Esos siglos de oro españoles son siglos de oro de la cultura árabe." (1979: 76).

³⁶⁹ La *ilustración* de la filosofía árabe aconteció con Al-Kindi, Al-Farabi, Ibn-Sina (Avicena) e Ibn Rush (Averroes) entre 830 y 1190, quienes escinden razón y fe —algo que Aristóteles no pudo hacer— 800 años antes de la *ilustración europea*. Es una aportación fabulosa, que la modernidad no ha podido subsumir. Aquellos aduladores de la modernidad que *racionalmente* creen en el *progreso* siguen adhiriendo una dosis importante de *fe*: fe en el mercado, fe en el equilibrio y el orden, fe en el desarrollo, fe en el futuro. La modernidad realiza sacrificios en nombre de esta fe vestida de racionalidad. Los filósofos árabes «superaron» esta concepción teológica hace 1200 años. El «fundamentalismo islámico» (incluyendo el terrorismo) es consecuencia del fracaso de la modernidad en los países árabes desde los años 70 (siglo XX). Es una respuesta a los ajustes estructurales, la depauperización, el desarrollismo brutal, la destrucción ecológica, y el «terrorismo norteamericano» de la era Reagan. Considérese Amín, 1996 «La Recompradorización del Mundo Árabe», 214 y ss.; Castells, 1997 «La *umma* contra el *yahilía*: el fundamentalismo islámico», 36 y ss.; y Dussel, 1998 «El mundo bizantino, la hegemonía musulmana y el Oriente», 36 y ss.

³⁷⁰ «Había molinos de agua y de viento ya en el 947 en Seistán; mientras que en Basora se llegó a utilizar la corriente del Tigris para mover ruedas de molinos flotantes" (Dussel, 1998: 40). Este grado de desarrollo tecnológico presentará Europa 600 años después, cuando Cervantes relate las luchas del Quijote contra los molinos de viento de la Mancha, que no provienen de las Provincias Unidas (actual Holanda) como ingenuamente se cree, sino del mundo musulmán.

³⁷¹ "Nos dice Braudel que gracias a una carta de un judío comerciante de El Cairo (1095-1099) se demuestra que «los musulmanes conocían todos los instrumentos de crédito y de pago, y todas las formas de asociación comercial (por consiguiente no será Italia la inventora de ellos, como se ha aceptado con demasiada

Mindanao (en Filipinas, en el pacífico), desde Poitiers (a 100 kms. de París!), Granada y Córdoba, hasta Mombasa, Dar es Salam y Zanzíbar (en la costa oriental de África), desde Timbuctú (en el Río Níger), hasta Bukhara y Samarkanda (en las estepas del Asia central), los musulmanes desarrollan una red de ciudades comerciales y culturales impresionante. Se trata de un verdadero sistema comercial y urbano (enlazado con las ciudades chinas de la ruta de la seda y con la gran zona productiva que representa la India), que manifiesta los más grandes logros de la civilización humana. El sistema está *maduro* a lo largo de todo el mediterráneo (más en el norte de África [el Maghreb] que en la misma Europa [Italia]), el Asia central, el norte de la India, la China y hasta el sureste asiático. *Antes del «descubrimiento de América» hay una situación de «protocapitalismo» desde el mediterráneo hasta China.* Es una historia jamás contada³⁷². Todo lo que Weber considera factores internos europeos (medievales o renacentistas) para el origen de la modernidad, se ha cumplido con creces en el mundo musulmán desde siglos atrás. Durante este período, vista en relación con el sistema interregional asiático-afro-mediterráneo, Europa realiza un:

intento de reconexión con el sistema y esto explica las cruzadas (1095-1291), que tiene como efecto la reincorporación de Europa Continental al Mediterráneo por medio de las ciudades estado italianas: Venecia, Nápoles, Pisa, Génova. Muchos pensadores griegos emigran a Italia, lo que produce el *renacimiento* intelectual helenista italiano. La Europa latino-germánica no ha dejado por ello de ser una cultura secundaria, regional y periférica del mundo musulmán. Nada desde dentro de ella misma hace presagiar una nueva edad ni ningún esplendor futuro. Guarda una acomplejada posición de inferioridad, aislada, verdadero «finis térrae» (en el extremo occidental del continente asiático-afro-europeo), con total desventaja comercial con respecto a las áreas «centrales» musulmanas del sistema interregional. (Dussel, 1998: 42).

facilidad)». Había una extensa formación económica de mercado, con instrumentos monetarios que permitían el manejo del sistema interregional." (Dussel, 1998: 40).

³⁷² El tema es por demás extenso. Véase: Dussel, 1998 («El Mundo Bizantino, la Hegemonía Musulmana y el Oriente. El Medioevo Europeo Periférico», 36 y ss.); Frank, 1992 (*The Centrality of Central Asia*); Amín, 1996 («El papel de Asia Central en el sistema tributario del Mundo Antiguo», 41 y ss.); Abu-Lughod, 1989 (*Before the European Hegemony, The World System AD 1250-1350*); Hall y Chasse-Dun, 1994 («Forward into the Past: World-Systems Before 1500»). Es sugerente Wallerstein (1974; «Preludio Medieval», 21 y ss.), que aún con su dosis de eurocentrismo explica cómo la expansión europea dio inicio a través de una de las naciones más despreciadas por la Modernidad: Portugal, cuya economía estaba "más bien ligada en un grado significativo a la zona islámica mediterránea. Como consecuencia su economía estaba relativamente más monetarizada, y su población relativamente más urbanizada" (pág. 71). Utilizando criterios estrictamente *modernos*, en el siglo XV, el norte de África y toda Asia estaban más *desarrolladas* que Europa. Ni qué decir de China.

La modernidad europea es, entonces, efecto del simple «descubrimiento» y posterior colonización, sometimiento y explotación de Amerindia. Cuando en 1492 Cristóbal Colón —un navegante genovés *renacentista* que afanosamente intentaba encontrar nuevas rutas comerciales que reconectaran el mediterráneo europeo con Asia (es decir, con el centro del Sistema)— se «topó» accidentalmente con América en su intento de llegar a la India a través del Atlántico, le abrió a Europa un horizonte pleno de recursos para aventajar a los mundos musulmán y chino³⁷³. Sin que se lo propusiera convirtió a Europa en el centro del Sistema, que lentamente abandonaba el centro de Asia para instalarse en el Atlántico Norte. Fueron los indígenas y los esclavos negros, sacrificados en las plantaciones y en las minas, las primeras víctimas de la modernidad. Su trabajo, convertido en valor, se transfirió al nuevo centro del Sistema (Europa) dando inicio a la acumulación originaria del Capital.

Con la plata extraída del Potosí y de Zacatecas Carlos I de España (V de Alemania) pudo pagar la campaña militar que venció a los turcos en Lepanto para recuperar el control del mediterráneo oriental (pensando que el centro del sistema estaba todavía en el centro de Asia), y continuar el proyecto de Imperio Mundo intentado por España a lo largo del siglo XVI, y que derivó en un estrepitoso fracaso al inicio del siglo XVII. La referencia hispánica era el mundo musulmán, un imperio ilustrado, culturizado, artístico, refinado, profundamente religioso. El intento español de evangelizar América, de imponer la lengua y la cultura castellanas en toda Europa y América fracasó pronto por no ajustarse a las

³⁷³ "Amerindia constituye la estructura fundamental de la primera modernidad. Del 1492 al 1500 se colonizan unos 50,000 km² (en el Caribe y Tierra Firme: de Venezuela a Panamá). En 1515 se llega a 300,000 km² con unos 3,000,000 de amerindios dominados. Hasta 1550 más de 2,000,000 de km² (que es una extensión mayor a toda la Europa «centro»), y hasta más de 25,000,000 (cifra baja) de indígenas, muchos de los cuales son integrados a sistemas de trabajo que producen valor (en el estricto sentido de Marx) para la Europa «central» (en la «encomienda», la «mita», haciendas, etc.). Habrá que agregar desde 1520 los esclavos de las plantaciones que provienen de África (unos 14,000,000 hasta la época final del esclavismo en el siglo XIX, incluyendo a Brasil, Cuba y Estados Unidos). Este enorme espacio y población dará a la Europa, «centro» del «sistema-mundo», la ventaja comparativa definitiva con respecto al mundo musulmán, a la India y a la China". (Dussel, 1998: 57). Es lamentable que Wallerstein no le otorgue la importancia suficiente a este acontecimiento: "Europa se expandió en las Américas. Esto puede no haber sido determinante en sí mismo, pero fue importante." (1974: 181 «La Nueva División Europea del Trabajo: 1450-1640»). Fue uno de los puntos débiles de la argumentación de Wallerstein en el diálogo de diciembre de 1998 en Binghamton.

necesidades de la modernidad naciente.³⁷⁴ Esto no quiere decir (como piensan Habermas o Hegel) que la España del siglo XVI no fuera moderna. *España*, mediante la unión de los reinos de Castilla y Aragón a través del matrimonio de los *reyes católicos*, *se convierte en el primer Estado Moderno*, con lengua oficial (la gramática de la lengua española de Nebrija se publica por vez primera en 1492), con la Santa Inquisición como el primer aparato estatal represivo que disciplina al ciudadano, con una burocracia que intenta racionalizar la administración de las colonias (¿qué es, si no, la Casa de Contratación de Sevilla?).³⁷⁵

Ahora bien, España recién ha terminado (en ese mismo 1492) la reconquista de la refinada Granada musulmana a través de los mismos métodos violentos que utilizarán en la conquista de América Pedro de Alvarado y Hernán Cortés contra los aztecas, Balboa en Panamá³⁷⁶ y Pizarro contra los incas (y contra Balboa³⁷⁷). La única racionalidad posible es la razón instrumental, la razón de las armas. Se desarrolla entre los conquistadores una ambición desmedida que se convierte en violencia. Es el único recurso con que cuentan ante la titánica labor de *gestionar la centralidad mundial* en la que se han visto involucrados sin pretenderlo.

La «gestión» de la centralidad del «sistema mundo» permitirá a Europa transformarse en algo así como la «conciencia reflexiva» (la filosofía moderna) de la historia mundial, y muchos valores, invenciones, descubrimientos, tecnologías, instituciones políticas, etc., que se atribuye a sí misma como su producción exclusiva, son en realidad efecto del desplazamiento del antiguo centro del sistema interregional hacia Europa [...] Aun el capitalismo es el fruto, y no la causa, de esta coyuntura de mundialización y centralidad europea en el sistema mundo. La experiencia humana de 4,500 años de relaciones políticas, económicas, tecnológicas, culturales del sistema interregional, será ahora hegemonizada por Europa. (Dussel, 1998: 51-2).

³⁷⁴ Cf. Wallerstein, 1974; «De Sevilla a Amsterdam: El fracaso del Imperio», 233 y ss.).

³⁷⁵ Y al interior del *moderno* estado español del siglo XVI surge la primera resistencia urbana contra el autoritarismo moderno: las comunidades de Castilla que quieren vivir libres del control de Felipe II. (Cf. Castells, 1983; «Ciudad e Historia: las comunidades libres de Castilla», y ss.).

³⁷⁶ «Esta noche, por orden del capitán Balboa, los perros clavarán sus dientes en la carne desnuda de cincuenta indios de Panamá. Destriparán y devorarán a cincuenta culpables del nefando pecado de la sodomía. Vasco Nuñez de Balboa preside la ceremonia. Su perro, Leoncico, es maestro en capturas y descuartizamientos. Cobra sueldo de Alférez y recibe su parte de cada botín de oro y esclavos.» (Galeano, 1982: 69).

³⁷⁷ «La cabeza de Balboa rueda sobre la arena. Aquí estaba construyendo Balboa, pieza por pieza, los bergantines que lo lanzarían a explorar la nueva mar [el pacífico] que había descubierto. El verdugo lo hará. Se llama Francisco Pizarro.» (Galeano, 1982: 74).

Wallerstein teoriza la modernidad en el sentido de un Sistema Mundial, que se comporta como un *sistema complejo*. En tanto que sistema complejo, la modernidad tienen 3 características: a) es autónoma (funciona a partir de procesos internos, pero en interacción con la periferia); b) tiene límites temporales, es decir tiene principio y fin; y c) tiene límites espaciales que cambian a lo largo de la vida del sistema.³⁷⁸ La modernidad tiene fases de expansión y contracción, de crecimiento y de crisis, que forman parte de su funcionamiento interno. Sin embargo, ahora ha entrado en una etapa a partir de la cual las crisis se convierten en rupturas. Esto ocurre porque el sistema alcanza los límites³⁷⁹ bajo los que puede funcionar. Apoyado en las nuevas teorías físicas desarrolladas por Ilya Prigogine, Wallerstein supone que el fin de la Modernidad (como sistema histórico) está cerca: estaríamos entrando en una etapa de bifurcación en la que lo explicable a partir de ecuaciones determinísticas se reduce drásticamente. Esta etapa es mejor conocida como *Caos*.

Dussel aprovecha toda la evidencia empírica de Wallerstein y adhiere en su interpretación la compleja teoría de Sistemas de Niklas Luhmann. En su interpretación habría *cuatro modernidades* (cuatro «fases» del Moderno Sistema Mundial), diferenciándose cada una de la anterior por la *reconfiguración del sistema*, que consiste en *un proceso de simplificación por reducción y eliminación de variables que permite aumentar la eficacia en la gestión de la centralidad mundial*. Eso sería, en esencia, el proceso de *modernización*. Se trata, en la visión de Luhmann, de una tendencia de los sistemas autopoieticos a seleccionar para simplificar la complejidad de la realidad, haciéndola manejable: "La complejidad se reprodu[ce] como un hecho inevitable en cualquier nivel superior de la formación de sistemas. Esta autorreferencia de la complejidad será después «internalizada» por el sistema como autorreferencia [...] Complejidad significa coacción a seleccionar. Coacción a

³⁷⁸ Cf. Wallerstein, 1991; «Sistemas Históricos como Sistemas Complejos», pp. 249-256.

³⁷⁹ El más obvio de esos límites es el ecológico, pero de ninguna manera es el único. Son igualmente importantes la desruralización del mundo y la deslegitimación por la caída del liberalismo. Deben agregarse los límites del capitalismo como sistema económico (Cf. Harvey, 1982). Sencillamente ya no hay más planeta que consumir. Wallerstein propone al menos 7 razones por las cuales la fase A de Kondratieff de 1990/2000-2025 no podrá ser igual que la fase A de 1945-1973 (la *edad dorada*). Es empíricamente imposible una nueva *edad dorada* del capitalismo. (Cf. 1995; «Paz, Estabilidad, Legitimación, 1990-2025/2050», pp. 28-48).

seleccionar significa contingencia, y contingencia significa riesgo".³⁸⁰ Así las cosas, el sistema selecciona, exponiéndose a la contingencia de la realidad (que, como hemos visto, supera al Sistema, el Ser, la Ontología, la Totalidad, que no es más que un «mundo» *heideggeriano*), en busca de una reestructuración exitosa que le permita sobrevivir. ¡El sistema intenta reproducirse a como dé lugar!³⁸¹ Tendríamos entonces las siguientes «fases» (separadas unas de otras por la reestructuración del Sistema):

1. La modernidad del *renacentismo mercantil hispánico* (1492-1610). El imperio español no alcanza a realizar la simplificación de la complejidad requerida y termina perdiendo la hegemonía mundial (que tuvo durante el siglo XVI) por no poder controlar la totalidad del sistema. No supo advertir que se necesitaba una racionalidad instrumental más allá de las armas: el dominio de las *artes mecánicas* para la acumulación del capital y la reproducción del sistema. Este detalle será solucionado por el Sistema a través de la llamada "revolución científica de Occidente".

2. La modernidad del *mercantilismo racionalista de Amsterdam* (1610-1689). La pequeña Holanda (Provincias Unidas)³⁸² se convierte en la indiscutible hegemonía mundial de 1650 a 1675.³⁸³ Efectúa las simplificaciones que España no supo realizar. "Pienso, luego existo"³⁸⁴ resume toda la situación. Holanda elimina las variables culturales, éticas, antropológicas y religiosas tan importantes para los conquistadores españoles. Todas estas variables eran exterioridades ("ruido", en teoría de la comunicación) que no permitían el correcto funcionamiento del Sistema: la cultura se transforma en ciencia aplicada, la ética

³⁸⁰ Luhmann, 1984: 47-8.

³⁸¹ "La proposición de Spinoza «*Conatus esse conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum* [La tendencia a conservar el Ser, el Sistema, es el primero y único fundamento de la virtud]», contiene la máxima verdadera de toda civilización occidental, en la cual logran la calma las divergencias religiosas y filosóficas de la burguesía" (Horkheimer y Adorno, 1944: 82).

³⁸² Recuérdese que Flandes, provincia del imperio español, se separó de España en 1610, pero alcanzó su plena independencia hasta 1648.

³⁸³ Cf. Wallerstein, 1980; «*La Hegemonía Holandesa en la Economía Mundo*», pp. 49-98). Es un capítulo que no me deja de sorprender en cada relectura. Es increíble que la historia oficial olvide que Holanda, en su momento, controló el Sistema, superando económica, política, social, científica y culturalmente a Francia e Inglaterra, potencias centrales, rivales de Holanda.

³⁸⁴ Descartes, 1636: 27. Descartes escribe el *Discurso del Método*, instalado en Ámsterdam, capital de las Provincias Unidas. La experiencia de vivir entre burgueses que sólo tienen como alternativa afrontar la existencia con una actitud creativa, lo lleva a formalizar un método para la ciencia que en realidad es la formulación formal del paradigma teórico moderno.

paralelamente a una fase B de Kondratieff, se derrumbaron la hegemonía norteamericana y la legitimación otorgada por la ideología liberal. Y ahora *estamos en transición hacia una nueva modernidad*. En otras palabras: la crisis fiscal y de legitimidad de los Estados redistribuidores (de bienestar, populistas, socialistas, etc.), los programas neoliberales, el impresionante desarrollo de las telecomunicaciones y la biotecnología (industrias de punta destinadas a ser monopolio de los estados centrales en una nueva etapa de competencia por la hegemonía, es decir, por ser sede de la acumulación de capital a escala global), la globalización y desregulación del capital financiero, la especulación desenfrenada, el impresionante renacimiento del crimen global y las mafias, y el inmenso poder de las empresas transnacionales... deberían ser considerados como síntomas de *un nuevo proceso de modernización*. El sistema se está reestructurando para superar su crisis actual.

La modernidad está constituida en los últimos 500 años, por un conjunto de etapas hegemónicas muy breves (de no más de 25/30 años) durante las cuales un estado central es superior militar, económica, política y «científicamente» al resto de las potencias centrales. Durante los breves períodos hegemónicos la modernidad se convierte en un sistema maravilloso de Paz, Estabilidad y Legitimación. Según Dussel (que ve al Moderno Sistema Mundial desde una posición predominantemente filosófica) han existido 4 hegemonías (la española, la holandesa, la inglesa y la estadounidense).³⁹⁰ Según Amín (que ve al Sistema Mundial estrictamente en relación con el capitalismo), sólo han existido dos verdaderas hegemonías (la inglesa y la estadounidense).³⁹¹ Según Wallerstein, en el tiempo-espacio del Moderno Sistema Mundial han existido 3 hegemonías: Holanda, Inglaterra y los Estados Unidos.³⁹² Estas breves hegemonías corresponden a fases A de

³⁹⁰ Cf. Dussel, 1998 (a lo largo de la obra). Considérese Dussel, 1993; «Los rostros múltiples del Pueblo Uno y el "Sexto Sol"», 181 y ss., especialmente la extensa nota 47, pp. 198-9, en donde remarca la hegemonía *ibérica* desde la perspectiva de la Transferencia Estructural del Valor [en una cierta continuidad con la Teoría de la Dependencia], aunque no queda clara la hegemonía holandesa. Tal fue su posición (incluir a la hegemonía española) durante el debate de 1998 con Wallerstein en Binghamton.

³⁹¹ Cf. Amín, 1996 («Capitalismo y Sistema Mundo», 58 y ss., especialmente *La rivalidad de las potencias en la expansión capitalista y la cuestión de las hegemonías mundiales*, 78 y ss.).

³⁹² Cf. Wallerstein, 1984b «The three instances of hegemony in the history of the capitalist world economy», 37 y ss. Los párrafos siguientes están contruidos a partir de las reflexiones de Wallerstein en diversas obras (1979, 1984, 1984b, 1995) sin que me refiera a alguna de ellas en forma explícita.

kondatrieff (resultado, en buena medida, de la estabilidad económica y los monopolios industriales y comerciales de la potencia hegemónica). La decadencia de una hegemonía ocurre durante la fase B siguiente correspondiente. De cualquier forma, las hegemonías son demasiado «obesas» y pueden garantizar un buen nivel de vida para su población durante mucho tiempo después de su decadencia. Una potencia que ha sido verdadera hegemonía permanece como potencia central (y eso lleva a Wallerstein a descartar la hegemonía española), y puede aspirar a ser nuevamente hegemonía (con muy pocas posibilidades de lograrlo). Obviamente, nunca se ha repetido una hegemonía en el Moderno Sistema Mundial, aunque en este momento, hay quienes piensan que Estados Unidos puede lograrlo.³⁹³

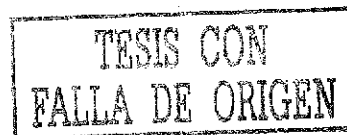
Las hegemonías son precedidas por intensas luchas («guerras mundiales» de «30 años») que involucran a los estados más importantes del sistema (las potencias centrales). No obstante, en estas guerras, sólo dos potencias son candidatos serios a la hegemonía. Una vez que llegan a su fin las hegemonías, el sistema entra a lo que es su etapa «normal»: la competencia entre los estados centrales por ser más eficientes que los rivales y aspirar a la hegemonía en la siguiente oportunidad. La competencia a lo largo de las décadas incrementa la tensión interestatal, hasta que aparecen los dos candidatos y se desata la guerra. La guerra se gana, obviamente, por superioridad militar, y esta superioridad es *conditio sine qua non* de la hegemonía, pero no suficiente. La esencia de la hegemonía es la eficiencia económica. La potencia hegemónica es más «competitiva» que las otras potencias centrales, pero paulatinamente deja de serlo. Son tres la causas por las que una hegemonía deja de serlo. Primero, la eficiencia económica es «copiada» por otras potencias centrales, que empiezan a acortar distancia. Segundo, la hegemonía supone «compromisos» militares. Una hegemonía termina por agotarse económicamente por mantener gastos militares estratosféricos que garantizan la «paz» durante las etapas hegemónica y posthegemónica (ninguna potencia central se atreve a declarar la guerra a

³⁹³ Los análisis más serios descartan por completo esta posibilidad (Cf. Wallerstein, 1995; «Estados Unidos y el mundo: hoy, ayer y mañana», 177 y ss.). Es indudable que los primeros quince años del siglo XXI pueden ser «percibidos» como la continuación de la hegemonía norteamericana (siendo la parte media de una fase A de *kondatrieff*). Pero debe recordarse que Inglaterra, de 1901 a 1911 ya no era hegemonía, y sin embargo vivió la primera década del siglo XX (la *Belle Époque* eduardiana) como si lo fuera.

una hegemonía en decadencia, sino hasta muchas décadas después). Finalmente, la hegemonía *desea trabajar internamente en «paz»* y empieza a redistribuir beneficios entre su población, lo que contribuye a debilitar su posición competitiva. Ya señalé en el capítulos 6 y 7 la «preocupación» británica por redistribuir beneficios a través del Programa Sustitutorio. Lo mismo ocurrió con Estados Unidos en los años 50's y 60's a través de los barrios residenciales y los automóviles. Por sorprendente que parezca, Holanda, durante su etapa hegemónica, fue el primer Estado en desarrollar la planeación urbana moderna, con la finalidad de eficientar la producción económica, y redistribuir (discretamente) los beneficios para garantizar la estabilidad y la «paz» internas. Estas evidencias, fundamentales en mi opinión, son ignoradas por la historiografía «universal» eurocéntrica. La historia del urbanismo jamás las menciona: reduce el siglo XVII al «barroco», ignorando que en ese mismo siglo (pero no en España ni Francia, sino en Holanda) se gestan los principios de orden, eficiencia y «justicia» redistributiva que serán esenciales en la planeación urbana de los últimos 200 años. Dice Dussel:

Sevilla, el primer puerto moderno, después de más de un siglo de esplendor, dejará lugar a Ámsterdam [...] la modernidad mostraba ya en esta ciudad [holandesa] una urbe con fisonomía propia definitiva: su puerto, los canales que como vías comerciales llegaban a las casas de los burgueses, comerciantes que usaban sus terceros y cuartos pisos como despensas, de donde se servía por grúas directamente a los barcos; mil detalles de una urbe capitalista. (Dussel, 1998: 57).

Wallerstein señala que en las ciudades holandesas del siglo XVII se observa el crecimiento “de una masa de proletarios urbanos que vivían en los suburbios, siendo muchos de los trabajadores mujeres y niños. Las tensiones y los conflictos tienen resonancias modernas [...] ya que estamos en presencia del capitalismo industrial.” Y agrega a pie de página: “Incluso vemos que *la planificación urbana es utilizada, al igual que en el siglo XX, como respuesta a los conflictos* [!]. Entre 1585 y 1622, se construyeron los tres grandes canales de Ámsterdam: el Heerengracht, el Keisergracht y el Prinsengracht. A partir de ese momento *se prohibieron las industrias contaminantes* —las cervecerías, las metalisterías, las tintorerías, las fábricas de cristal y jabón y las refinerías de azúcar— *en el centro de la*



ciudad [!]".³⁹⁴ Se trata nada menos que del origen mismo del *zoning* y de la *planeación como soborno*. Añade una cita reveladora:

[Las industrias contaminantes] fueron confinadas a un barrio obrero, el Jordaan, situado al Oeste, fuera de la ciudad [Ámsterdam], donde los especuladores habían construido pequeñas casas bajas para los inmigrantes y donde el sistema de seguridad social [¡recuérdese que estamos en el siglo XVIII!] de los regentes, había instalado varias instituciones benéficas. Fue el primer ejemplo de planificación sistemática, profundamente segregacionista y burguesa. (Deyon, 1978: 299, citado por Wallerstein, 1980: 62; *subrayados míos*).

Regresando a la cuestión de las hegemonías. Fernand Braudel solía decir que "los acontecimientos son polvo", es decir, que a escala de *longue durée* parecieran ser completamente efímeros. A pesar de que las hegemonías pueden durar más de 25 años, son tan sólo un instante durante el cual el progreso y el desarrollo parecen ser un don de la providencia. Nunca el sistema es tan entusiasta como durante una hegemonía. El problema con la hegemonía es que es pasajera y, como dice Wallerstein: "Tan pronto como un estado se hace verdaderamente hegemónico, comienza su decadencia, ya que un estado deja de ser hegemónico no sólo porque pierde fuerza, sino porque otros la adquieren. Estar en la cumbre es estar seguro de que el futuro no será nuestro por mucho que el presente lo sea, *pero no deja de ser bello*". Y aunque el resultado necesario de toda hegemonía es la «decadencia», el proceso no es tan penoso como podría pensarse, ya que se advierte muchas décadas después de que ha pasado el apogeo.

Así, entonces, la hegemonía holandesa (1650-1675) fue precedida por la «Guerra de los 30 años» (1618-1648) entre las Provincias Unidas (Holanda, los Países Bajos) y la Casa de los Habsburgo (el Imperio Español). Prácticamente todo el siglo XVIII es una etapa de «normalidad», es decir de competencia entre estados centrales: Francia, Inglaterra y una Holanda decadente, con algunos intentos inútiles de Rusia (con Pedro el Grande que no se decide entre su presencia en el Báltico para incorporarse a la dinámica del Sistema Mundo, o continuar con la expansión rusa por la tundra helada siberiana), y un nacimiento lento — al final del siglo XVIII— de Prusia y Estados Unidos como potencias centrales. Pese a las constantes luchas entre Francia e Inglaterra, el estado vencedor (Inglaterra) no fue

³⁹⁴ Wallerstein, 1980: 62; («La hegemonía holandesa en la economía-mundo», 49 y ss.; *cursivas y admiraciones mías*).

hegemonía sino hasta que obtuvo una ventaja económica verdadera: la eficiencia proporcionada por la *primera* revolución industrial de 1750 a 1840. Antes de la hegemonía Inglesa (1848-1873: "la era del Capital", una fase *kondatrieff A*), se desató una «guerra mundial de 30 años» (las Guerras Napoleónicas de 1792-1815) que resultó definitiva para el triunfo inglés sobre Francia.

Inglaterra (como vimos en el capítulo 6) entró en crisis a partir de 1873 (inicio de una fase B), dando inicio a una nueva etapa de «normalidad» en el centro del sistema, con la aparición de nuevas potencias centrales de rápido crecimiento: Alemania (Prusia venció a Francia en 1871, como hemos visto en el capítulo 5, y llevó a cabo la *segunda* revolución industrial centrada en la química, el motor de combustión interna y la electricidad³⁹⁵), Estados Unidos (que tuvo un crecimiento espectacular durante la época de los *barones ladrones* y los *trust*, como vimos al inicio del capítulo 7) y Japón, a inicios del siglo XX. El sistema fue entrando paulatinamente en una etapa de inestabilidad cíclica (no secular)³⁹⁶ manifestada en la revolución planetaria de 1910-1920 (la primera guerra mundial, la revolución rusa y la revolución científica, artística y económica, indicada al inicio del capítulo 7). La fase B iniciada a mediados de los años 20 (que tiene su *climax* de 1929 a 1933) intensificó la rivalidad entre las potencias. Todo lo anterior es ya parte de la «guerra mundial de 30 años: 1914-1945» que llega a su fin con la brutal lucha entre Estados Unidos (-URSS) y Alemania (derrotada en su intento de ocupar Rusia para obtener una

³⁹⁵ Cf. Castells, 1996 («La revolución de la tecnología de la información», 55 y ss., especialmente *Lecciones de la revolución industrial*, 60 y ss.). Si Japón ha salido victorioso (aun no podemos saberlo con precisión) de esta revolución de la tecnología de la información (desde 1973), es un candidato serio a la hegemonía 2050-2075... si es que hay otra hegemonía. Visto en perspectiva histórica, a fines del siglo XIX y principios del XX, todo parecía indicar que Alemania sería la hegemonía que sustituiría a Inglaterra. (Recuérdese, por poner un ejemplo nada banal, que el «eficiente» *zoning* fue copiado por los urbanistas neoyorquinos al urbanismo alemán). La obsesión de Hitler por Rusia (¿o el heroico socialismo soviético?, ¿o la brutal modernización de Stalin?) cambió el rumbo de la historia a favor de Estados Unidos.

³⁹⁶ La inestabilidad cíclica es típica de una pre-guerra mundial de 30 años, o bien se da paralela a ésta. Así ocurrió con la ilustración, la revolución industrial y la revolución francesa antes de y durante las Guerras Napoleónicas. La inestabilidad secular (es el caso en que nos encontramos a fines del siglo XX y principios del XXI) marca el inicio del *Caos*: el Sistema ha alcanzado sus límites y no encuentra la fórmula para reestructurarse exitosamente (en un nuevo proceso de *modernización*), es decir, para reconfigurarse en un riesgoso proceso de simplificación por reducción. Es entonces cuando los sistemas históricos se aproximan a su término.

ventaja decisiva sobre Estados Unidos).³⁹⁷ El resto es historia conocida. La hegemonía norteamericana iniciada en 1945 llegó a su fin entre 1968 y 1973, y desde entonces Estados Unidos inicia su decadencia que se prolongará en las primeras décadas del siglo XXI.

Así las cosas, pensar que lo que ha ocurrido en las tres últimas décadas es tan sólo una crisis económica superable a mediano plazo, aunque agudizada por una crisis ideológica, es simplificar en exceso la problemática actual. Limitar la discusión a un enfrentamiento *modernidad-postmodernidad* (en una visión eurocéntrica, por supuesto), es una grotesca manifestación de ignorancia arrogante de los intelectuales del primer mundo. Lo que ha acontecido en las últimas décadas es, sencillamente, el inicio de la crisis (posiblemente definitiva) de un Sistema Mundial iniciado hace 500 años: la Modernidad, que ha integrado con su lógica funcional/excluyente a toda la humanidad. De más está decir que el fin de un sistema no significa, de ninguna manera, el fin de la humanidad. Nada más lejos de una visión apocalíptica que la Teoría del Moderno Sistema Mundial. Dicho de otra manera: esto, más que un final, es un comienzo. El comienzo de un(os) nuevo(s) Sistema(s) Mundial(es). Estamos en medio de una transición (tan pacífica o tan violenta como la quieran llevar a cabo los agentes hegemónicos del Sistema: las transnacionales, las mafias y los estados centrales con sus ejércitos³⁹⁸). Un nuevo Sistema surgirá dentro de unos 50/75 años, y será tan justo y democrático como lo queramos construir desde hoy, desde la cotidianidad.³⁹⁹

³⁹⁷ Una brillante interpretación (en el contexto de la lucha de las potencias por la hegemonía del Sistema Mundo) de la forma en que el comunismo ruso detuvo a la maquinaria nazi para beneficio norteamericano, puede verse en De la Cueva, 1996 («Por fin, 74 años después y al tercer intento, los Estados capitalistas han vencido al Estado surgido de la Revolución rusa de octubre de 1917», segunda "cinta"). La guerra fría (que exterminó económicamente a la URSS), también destruyó por dentro la economía norteamericana, que no se derrumbó... ya que era la hegemonía mundial, y sobrevivía de las transferencias de valor de las periferias hacia el centro.

³⁹⁸ Y como lo pacífico o violento de la transición depende de su resignación o no a perder el poder, lo más probable es que sea violenta. Cf. Wallerstein, 1998 «¿La difícil transición, o el infierno en la Tierra?», 35 y ss.

³⁹⁹ Cf. Wallerstein, 1995, 1998 y 2000. Después de leer estos libros uno queda con la impresión de que el mundo no es lo que uno ha creído toda su vida. Personalmente, el capítulo 5 de [2000] («Ecology and Capitalist Cost of Production: No Exit», 76 y ss.), me ha causado una profunda impresión. Obliga a una reflexión intensa. Y como dice Wallerstein: No hay salida. No hay salida dentro del actual sistema histórico: la modernidad. La salida está, entonces, fuera de la modernidad. La superación del Sistema se hace impostergable. La pregunta es: ¿cómo?

Es verdad que la solidaridad mundial entre los movimientos sociales, las ONG y los más diversos grupos de resistencia, acompañada de las numerosas y serias propuestas científicas por una sociedad alternativa⁴⁰⁰ nos llevan a abrigar una gran esperanza. Pero no tenemos nada garantizado: *la historia no es inevitable* (el marxismo histórico jamás entendió esa lección... y murió).⁴⁰¹ Algo que es definitivo es que no podremos lograr nada en tanto sigamos pensando y *repensando* la modernidad y la realidad humana con una visión eurocéntrica, en tanto tengamos como conceptos centrales *progreso, desarrollo, crecimiento, orden, competitividad, eficiencia... sacrificio*. Otra cosa definitiva es que los tiempos que vienen serán peores que los presentes. Sólo los ingenuos y los políticos en busca de votos se atreven a decir que el futuro inmediato será mejor. Ante una situación tan crítica es fácil dejarse seducir por el desenfado postmoderno.

Pero si nos dejamos llevar por el *nihilismo postmoderno* criticaremos a la modernidad en tanto que *razón* (y no en tanto que *irracionalidad* que surge de lo racionalizado), culparemos de todo a la *razón instrumental*, a la *razón terror*. Y en medio del remolino no sabremos hacia donde nadar. Por ejemplo ¿las ciudades son caóticas por que el orden no existe, por que planearlas significa acudir a la razón instrumental y por lo tanto al control, al dominio, al sometimiento? Yo creo que no. Más bien son caóticas porque son la arena, el escenario, en donde se reproduce un sistema mundial contradictorio, excluyente, segregador y suicida, y sencillamente no hemos comprendido a las ciudades, porque intentamos aprehenderlas y planearlas con un arsenal teórico-científico moderno y eurocéntrico incapaz de reconocer su propia realidad. Así pues, necesitamos *impensar* nuestras ciudades. El gran defecto de la postmodernidad es que sigue pensando y repensando a las ciudades desde la misma modernidad, por la sencilla razón de que la postmodernidad es la continuación de la modernidad. La postmodernidad es la cultura esquizofrénica del capitalismo tardío en crisis.

Desde una posición *transmoderna*, en cambio, la racionalidad no se restringe al ámbito de los instrumentos, la modernidad no es universal, no es pura razón inmanente, sino un

⁴⁰⁰ De particular importancia me parece Dieterich; Peters; Dussel y Zemelman (2000).

⁴⁰¹ El marxismo, como proyecto político *moderno*, está muerto. Lo que no ha muerto es el marxismo como una crítica científica de la modernidad.

mito irracional que debe trascenderse. Debemos, entonces, *impensar* la modernidad, *impensar* la realidad, *impensar* las ciencias sociales.

TERCERA PARTE: PROLEGÓMENOS A UNA PLANEACIÓN URBANA TRANSMODERNA

Es esta tercera parte, desde la perspectiva desarrollada en los capítulos precedentes, comienzo a reflexionar sobre las rutas que debemos seguir en la producción de un nuevo discurso de la planeación urbana más allá de la modernidad, un discurso *transmoderno* entonces, nunca *postmoderno*. Se trata, más que de la formulación abierta de alternativas, de una crítica más específica a dos aspectos clave de la planeación urbana moderna: las nociones de [11] «orden» y [12] «planeación sistemática», crítica de la cual comienzan a surgir alternativas.

El capítulo final [13] es una reflexión idealizada sobre las condiciones que tendría que ofrecer la modernidad para poder desarrollar una planeación urbana democrática, igualitaria, eficiente, sustentable y centrada en la reproducción y desarrollo de la vida, y no sólo en la reproducción autopoiética del sistema totalizado. Dado que la modernidad difícilmente ofrecerá tales condiciones, éstas pasan a convertirse en parte de un proyecto alternativo, es decir, debemos esforzarnos en que tales condiciones formen parte del Nuevo Proyecto Histórico, un nuevo sistema social, un sistema social transmoderno.

11. El «orden» del mundo

Ordo autem quem ratio considerando facit in rebus exterioribus constitutis per rationem humanam, pertinet ad artes mechanicas.

Tomás de Aquino, Siglo XIII

Si algo caracteriza a la postmodernidad, es su desencanto ante la razón. Pero, como he señalado en la Segunda Parte, lo que se entiende por razón es algo sumamente estrecho: la razón instrumental. Las reflexiones eurocéntricas, incapaces de comprender la modernidad como una fenómeno mundial (desde la Teoría del Sistema Mundo) y atrapadas en el mito de la civilización clásica griega como origen de la racionalidad, no pueden sino observar como una completa tragedia el desarrollo de la "civilización occidental". Y como los postmodernos consideran a Occidente como universal, la historia humana completa es una tragedia:

Ahora se atribuye a la *ratio formal* toda la causalidad culpable, desde Nietzsche a Heidegger, o con los postmodernos —la culpabilidad se anticipará hasta Sócrates (Nietzsche) o hasta Parménides (Heidegger)—. En efecto, las simplificaciones modernas (el dualismo de un ego-alma sin cuerpo, la razón instrumental como uso último de la razón, el racismo de la superioridad de la propia cultura, etc.) tienen muchas semejanzas con la simplificación que el esclavismo griego produjo en el Sistema Interregional. (Dussel, 1998: 62).

Sin embargo, a diferencia del esclavismo griego, la modernidad se formalizó mediante la institucionalización de las *artes mecánicas* como medio de comprensión y control del «mundo». ⁴⁰² He señalado que la modernidad hispánica (al igual que el esclavismo griego) se caracterizó por el manejo pleno de la razón instrumental de las armas. Españoles y griegos en sus momentos hegemónicos eran expertos en guerras. Sin embargo, el orden

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

⁴⁰² "No es que la tecnología hubiera sido algo nuevo en el siglo XVII; el control del medio ambiente por medios mecánicos, en forma de molinos de viento y de arados, es casi tan antiguo como el *homo sapiens* mismo. Pero la elevación de ese control a nivel filosófico fue un paso sin precedentes en la historia del pensamiento humano. [...] jamás se les habría ocurrido a los chinos hacer equivalente la extracción de minerales o la fabricación de pólvora con el conocimiento puro, y menos aún con la clave para adquirir tal conocimiento." (Morris Berman, *El reencantamiento del mundo*, 1987; citado en Ayllón, 1995: 65). Pero, ¿por qué la Europa continental del s. XVII elevó el control, las artes mecánicas, a nivel filosófico? Berman y Ayllón no tienen respuesta.

totalitario establecido que sigue a la guerra,⁴⁰³ necesita del desarrollo de instituciones que permitan un adecuado control de la «nueva realidad» institucionalizada. Para los griegos fueron suficientes la «democracia» excluyente, el machismo, el racismo y la dualidad del cuerpo y el alma. En los albores de la modernidad lo que estaba en juego no era sólo el mantenimiento de un orden, sino la ampliación de éste para el control de la totalidad mundial. Siendo sinceros, los griegos sólo tenían que preocuparse porque no los invadieran los bárbaros y no se fugaran los esclavos. Los holandeses (una vez que arrebataron la hegemonía a España en la guerra de los 30 años) tenían que preocuparse por ser totalmente independientes de España, competir con los igualmente eficientes ingleses y franceses, y expandir los límites de la economía mundo capitalista en busca de nuevas tierras para hacer crecer el mercado y saquear los recursos necesarios para su naciente manufactura.

Labastida ha realizado una reflexión sumamente interesante al respecto. La *civilización clásica* [sic.] no tuvo ninguna necesidad de desarrollar las artes mecánicas aplicadas al dominio de la naturaleza y el alivio humano: "la fuente de energía básica que utilizaron griegos y romanos fue la del músculo humano esclavizado." (1969: 54). La *civilización moderna* [sic.] si lo hace. No prescinde del esclavismo, pero no se restringe a él. Hay una vinculación estrecha ente la manufactura y el mecanicismo cartesiano. Una vinculación ya advertida por Marx: "al definir los animales como simples máquinas, Descartes ve las cosas con los ojos del período manufacturero".⁴⁰⁴ Y sin embargo esta vinculación no es determinista:

Consideramos que Descartes fue así, pero que pudo (dentro de un marco de posibilidad abstracta) ser de otro modo. El hecho de que haya sido así y no de ninguna otra manera no puede, pues, ser explicado a partir de una determinación mecánica rígida, sino a partir de una serie de condiciones, muchas de ellas azarosas e imponderables. Por supuesto, además, muchas de sus afirmaciones no encuadran como reflejo del modo manufacturero de producción, sino que son lastres de las concepciones medievales y escolásticas. (Labastida, 1969: 82).

⁴⁰³ "Desde Heráclito hasta von Clausewitz o Kissinger, «la guerra es el origen de todo», si por todo se entiende el orden o el sistema que el dominador del mundo controla por el poder y los ejércitos." (Dussel, 1977: 11).

⁴⁰⁴ Marx, 1867: 319; «Maquinaria y gran industria», 302 y ss.

Esto último lo dejo en evidencia con el epígrafe de Tomás de Aquino que he puesto al inicio de éste capítulo. La noción de un orden (*ordo*) universal, incluso si este ha de basarse en el dominio de las artes mecánicas (*artes mechanicas*), es mucho más antigua que el cartesianismo.⁴⁰⁵ Lo que sucede durante la hegemonía holandesa es que la concepción mecánica del universo puede imponerse como absoluta, porque a quien le interesa dicho *orden mecánico* (la naciente burguesía manufacturera y mercante) tiene el poder para hacerlo. El inicio de la filosofía moderna y la revolución científica de occidente son los mecanismos legitimatorios de esta visión y praxis del mundo. Retomando a Flybjerg (capítulo 9 de la *Segunda Parte*), podría decirse que el poder *define* la realidad: la realidad queda reducida a ser una máquina, un mecanismo ordenado y funcional.

No se trata, entonces, de un vínculo determinista (aunque sí de una relación estrecha) ente filosofía \Rightarrow matemáticas \Rightarrow geometría \Rightarrow mecánica \Rightarrow ingeniería \Rightarrow manufactura, sino de un conjunto de posibilidades históricas que a través de Descartes pudieron ponerse los ropajes de actividad científica, objetiva y neutral. Me interesa Descartes porque, a pesar de que desde fines del s. XVIII su sistema filosófico fue *descartado* como metafísico (por el empirismo inglés que ahora se volvía hegemónico), las aplicaciones *prácticas* de su *método* se conservan hasta la actualidad. Sostengo la hipótesis de que, al menos hasta 1968/73 fuimos plenamente cartesianos, y en muchos sentidos, aun lo somos.

Ningún enunciado del sistema filosófico cartesiano se explica por sí mismo, sino como referencia a la totalidad de su discurso. Es decir, la afirmación "Pienso, luego existo", las ideas claras y distintas, el problema alma y cuerpo, las ideas innatas, el método, el genio maligno, su concepción de Dios; son enunciados filosóficos (EF) que forman parte de una totalidad, un discurso filosófico (DF). Los (EF) no son creación, sino acontecimiento. Mantienen relaciones constantes entre sí. Pero no quiere decir que no tengan importancia, ya que son el medio a través del cual se expresa el (DF). Vega Martínez, en su excelente análisis foucaultiano del (DF) de Descartes, expresa que: "Sólo a través de los (EF) es

⁴⁰⁵ Contra lo que opina Kuhn (1962), no hay entonces en las revoluciones que llevan a cambios de paradigmas un borrón y cuenta nueva (que Descartes intentó), sino una continuidad. La continuidad está dada con respecto a ideas no dominantes. El acierto de Kuhn radica en que, con respecto al paradigma (la idea dominante), la ruptura sí es definitiva.

posible un conocimiento de la realidad. Si desaparecen estos (EF) del (DF) cartesiano, este (DF) no existiría como tal”.⁴⁰⁶

¿Cuál es, entonces, el tal (DF) cartesiano? ¿Qué es lo que expresan en conjunto estos (EF) tan controvertidos? Se trata nada menos que del discurso que fundamenta el paradigma teórico moderno (en apariencia estrictamente científico), un paradigma en crisis que recientemente (muchos opinan que a partir de Foucault)⁴⁰⁷ hemos comenzado a abandonar⁴⁰⁸.

En lo personal, no comparto la opinión de que sea Foucault quien tenga todo el mérito de dar un ataque frontal al discurso cartesiano en tanto que paradigma moderno (mucho menos que haya sido la mejor crítica), pero es definitivo que Foucault realizó una breve aunque fascinante deconstrucción (una «arqueología») del pensamiento de Descartes.⁴⁰⁹ La declaración de guerra a Descartes ha venido de varias partes.

Descartes inauguró un relato fantástico, que fue continuado por Kant y Hegel, y que ha sido denominado «metafísica occidental». Este (meta)relato ha sido certeramente criticado por diversos filósofos (muchos de ellos catalogados bajo el adjetivo de *malditos*) tales como Nietzsche, Heidegger, Freud, Vattimo, Foucault, etcétera. Los teóricos poscoloniales se adhieren a esta crítica, profundizándola al establecer la complicidad entre la metafísica occidental y el proyecto colonizador europeo (complicidad que nunca fue descubierta por los *filósofos malditos*). No sólo Foucault, y los teóricos poscoloniales, sino también Bordo, Dussel, Damasio, y —hace más de un siglo— Peirce, entre muchos otros, han declarado la

⁴⁰⁶ Vega, 1992: 285.

⁴⁰⁷ Recuérdese lo que hemos reflexionado sobre Foucault al inicio del capítulo 5, en la Segunda Parte.

⁴⁰⁸ “es cierto que la modernidad es consustancial a la crisis. Pero la crisis hacia la que apunta la reflexión postmoderna reviste una dimensión diferente y más profunda a las que pudieron originar, por ejemplo, la astronomía copernicana, el *novum organum* de Bacon o la crítica de Kant a la metafísica. La crisis de la que hablamos es la de una cierta *autoimagen de la modernidad*, a saber, la concepción ilustrada que suponía una especie de “armonía preestablecida” entre el desarrollo científico-técnico, ético-político y estético-expresivo de la sociedad. Esta concepción unitaria del progreso constituyó el fundamento ideológico sobre el que se definió la conciencia moderna desde el siglo XVII hasta nuestra época.” (Castro-Gómez, 1996: 32). Junto a los postmodernos reconozco la existencia de dicha crisis, pero no acepto su postura vacilante, no comprometida, nihilista, indiferente... *light*.

⁴⁰⁹ Cf. Foucault, 1966; («Cap. III; 2. El Orden», 57 y ss.).

guerra a Descartes, lo que manifiesta una evidente inconformidad con el paradigma moderno. Describiré brevemente estas críticas.

El cartesianismo ha recibido los embates del feminismo. Susan Bordo piensa que la modernidad cartesiana está inherentemente obligada a huir de lo femenino ("flight from feminine"), motivada por el temor a la incertidumbre, la repulsión y la mortalidad de la existencia mundana, corporal, con la cual la mujer ha sido identificada por la misma tradición moderna.⁴¹⁰ Es una crítica reciente, pero que abre un campo de expectativas profundas, si consideramos que actualmente el urbanismo también incorpora planteamientos feministas,⁴¹¹ y que en la segregación de la mujer tiene la Geocultura del Sistema Mundo uno de sus pilares (como hemos visto en el capítulo 8, en la *Segunda Parte*). De hecho, la trascendencia del feminismo es tal, que se juega nada menos que la liberación (cuando menos parcial) del 50% de la humanidad. Por su parte Dussel, ya desde 1977, escribió:

Desde el *yo conquisto* al mundo azteca e inca, a toda América; desde el *yo esclavizo* a los negros del África vendidos por el oro y la plata lograda con la muerte de los indios en el fondo de las minas; desde el *yo venzo* de las guerras realizadas en India y China hasta la vergonzosa *guerra del opio*; desde ese *yo* aparece el pensar cartesiano del *ego cogito*. (Dussel, 1977: 16-7).

Este ego cartesiano fue convertido en una sustancia divina en la filosofía de Spinoza, y en Hegel y Kant esta sustancia también se volverá divina en el *absolute wissen* (saber absoluto) de la razón crítica kantiana y de la filosofía del espíritu. Y agrega Dussel: "Si la fe es la certeza de que la representación del entendimiento es la idea absoluta, dicha certeza es la que tienen los dominadores del mundo de ser la manifestación en la tierra de la misma divinidad. Los imperios del centro, Inglaterra y Francia como potencias coloniales, la Alemania nazi, la Rusia stalinista y Estados Unidos con su CIA, poseen así una vez más una ontología que los justifica".⁴¹² Esa ontología es la *noción sistemática de orden* que ahora critico y que se desenvuelve plenamente en la *planeación urbana formal, es decir, moderna*.

⁴¹⁰ Cf. Bordo, 1987; «The Cartesian Masculinization of Thought».

⁴¹¹ Véase Snyder, 1995.

⁴¹² Dussel, 1977: 17; «Geopolítica y Filosofía», 11 y ss.

Después de una magnífico trabajo (riguroso en ciencia y sensible en humanismo) en el que demuestra la conexión inminente entre los soportes neurales de los sentimientos y de la razón, uno de los más destacados neurólogos del mundo se da tiempo para reflexionar sobre las inconsistencias del discurso cartesiano: "¿Cuál fue entonces el error de Descartes? O mejor aun: ¿Cuál de los errores de Descartes pretendo aislar, rigurosa e ingratamente? Uno podría empezar con una queja, y reprocharle haber convencido a los biólogos de adoptar, hasta el día de hoy, un modelo mecánico de relojería para los procesos vitales".⁴¹³ Lo que no sabe este gran neurólogo es que no sólo a los biólogos, sino también, por ejemplo, a los planeadores, los llevo a adoptar un modelo mecánico de relojería para estudiar la ciudad.

Este es el error de Descartes: la separación abismal entre cuerpo y mente, entre la sustancia medible, dimensionada, mecánicamente operada e infinitamente divisible del cuerpo [y del espacio, los objetos, las construcciones... la ciudad], por una parte, y la sustancia sin dimensiones, no mecánica e indivisible de la mente [la razón, el espíritu, ... la conciencia que planea]; la sugerencia de que razonamiento, juicio moral y sufrimiento derivado de dolor físico o de alteración emocional pueden existir separados del cuerpo. Específicamente: la separación de *las operaciones más refinadas* de la mente [la planeación, por ejemplo] de la *estructura y operación* de un organismo biológico [en este caso, la ciudad como sistema performativo que reproduce la vida]." (Damasio: 277-8; cursivas y subrayados míos).

La planeación sistemática reproduce plenamente los defectos del discurso cartesiano. Por su parte, la crítica de Peirce, padre de la filosofía pragmática, será decisiva. Para este filósofo norteamericano, no existe posibilidad de operar desde lo inmediato, todas nuestros conocimientos y acciones requieren de mediaciones:

No tenemos facultad de introspección, sino que todo conocimiento del mundo interno deriva por un razonamiento hipotético de nuestro conocimiento de los hechos externos. No tenemos ninguna facultad de intuición, sino que toda cognición está determinada lógicamente por cogniciones anteriores. No tenemos ninguna facultad de pensar sin signos. No tenemos ninguna concepción de lo absolutamente incognoscible. (Peirce, 1903; citado en Dussel, 1998: 238; *subrayados míos*).

Por más que hubiera querido, Descartes no podía prescindir de todo (su cuerpo, sus palabras, su historia, su posición espacial) en su criticismo, su duda metódica de la existencia. Hasta para dialogar con Dios —a través de su conciencia, su alma—, necesitaba de mediaciones, de signos. No podía intuir sin sus cogniciones anteriores, no

⁴¹³ Damasio, 1994: 276; «Pasión de razonar», 273 y ss.

podía *introspectar* su alma, su conciencia, sin sus conocimientos previos de los hechos externos. En conclusión, nunca concibió lo absolutamente incognoscible. Y sin embargo, absolutizó una reflexión que estaba, desde siempre, *mediatizada*. Peirce inaugura la filosofía pragmática, la filosofía de la *mediación*, que tan fecunda será décadas después para, por ejemplo, Habermas y su teoría de la acción comunicativa, y que contribuirá decididamente a bajar del pedestal de la objetividad a la lógica formal, hegemónica desde principios de siglo.

*

Lo que me interesa en este momento, al señalar las contradicciones de Renato Descartes es demostrar que no es el argumento más sólido (en términos académicos, científicos, lógicos) el que se convierte en paradigma, sino el argumento que mejor legitima al poder dominante. A fin de cuentas, un paradigma es resultado de relaciones de poder. Hay cierta *ingenuidad política* en el planteamiento de Kuhn (1962), cuando al inicio del Cap. IX de su clásica obra *La Estructura de las Revoluciones Científicas*, intenta establecer un paralelismo entre las revoluciones científicas y las revoluciones políticas. Ambas, piensa Kuhn, se inician por un sentimiento de insatisfacción con respecto a las instituciones políticas o científicas establecidas.⁴¹⁴ No se da cuenta de que una revolución científica es *parte de* (no simplemente *se parece a*) una revolución política.

Se trata de una estrecha relación que manifiesta visiblemente (en el *frontstage*, de Flybjerg) los debates científicos, pero oculta (en el *backstage*) las relaciones de poder, las tensiones políticas, es decir, la *episteme*. Esto es más claro todavía a medida que nos alejamos de la pulcritud de la Física, y nos internamos en las "ciencias" humanas.

⁴¹⁴ "Tanto en el desarrollo político como en el científico, el sentimiento de mal funcionamiento que puede conducir a la crisis es un requisito previo para la revolución [...] Las revoluciones científicas, solo necesitan parecerles revolucionarias a aquellos cuyos paradigmas sean afectados por ellas. Para los observadores exteriores pueden parecer, *como las revoluciones balcánicas de comienzos del siglo XX*, partes normales del proceso de *desarrollo*." (Kuhn, 1962: 150; *cursivas mías*). Kuhn continúa con las analogías, asombrándose de los paralelismos: "[el] paralelo tiene un [...] aspecto, más profundo. Las revoluciones políticas tienden a cambiar las instituciones políticas en modos que esas mismas instituciones prohíben. Por consiguiente su éxito exige el abandono parcial de un conjunto de instituciones a favor de otro y, mientras tanto, la sociedad no es gobernada completamente por ninguna institución. Inicialmente, es la crisis sola la que atenúa el papel de las instituciones políticas, del mismo modo, como hemos visto ya, que atenúa el papel desempeñado por el paradigma." (*ibid.*: 150-1). ¿Y no será que el paradigma *golpeado* por la crisis es, además de una institución científica, también una institución política?

Si [Kuhn] hubiera meditado sobre su *status* [de las ciencias humanas] hubiera descubierto que hay relación entre la emergencia de «nuevos» paradigmas críticos [y los] momentos histórico-sociales de crisis. La ciencia económica, por ejemplo, surge con la emergencia de la burguesía triunfante en el «centro» [del Sistema Mundo], Escocia e Inglaterra. Y las primeras críticas a la nueva ciencia se originan cuando se descubren, en es mismo horizonte, los primeros efectos negativos. *La situación de la clase obrera en Inglaterra* de Engels no pudo sino escribirse allí. En estos casos no puede ignorarse que ambas «revoluciones», la histórica y la epistemológica, se dan «internamente» en la intersubjetividad de una comunidad de comunicación concreta y desde un mismo horizonte fáctico. (Dussel, 1998: 441-2).

Con su peculiar ironía y desenfado, Foucault también lo manifiesta:

Si la historia natural de Tournefort, de Linneo y de Buffon [pertenecientes a una *episteme clásica*] está relacionada con algo que no sea ella misma, no lo está con la biología, con la anatomía comparada de Cuvier o con el evolucionismo de Darwin [pertenecientes a una *episteme moderna*], sino con la gramática general de Bauzée, con el análisis de la moneda y de la riqueza tal como se encuentra en Law, Véron de Fortbonnais o Turgot [fisiócratas, i.e. pertenecientes a la *episteme clásica*]. Quizá sea posible que los conocimientos se engendren, las ideas se transformen y actúen unas sobre otras (pero ¿cómo? hasta ahora los historiadores no nos lo han dicho). (Foucault, 1966: 8).

Mires, por su parte, retoma el lúcido análisis epistemológico de Fleck (injustamente olvidado por la historia), muy superior al de Kuhn. Fleck reflexionó alrededor de las relaciones entre saber y poder, y descubrió procesos políticos inmersos en las comunidades científicas. Todo inició con su traumática experiencia en los campos de concentración de Auschwitz, de donde sobrevivió milagrosamente. A Mires, como postmoderno confeso, desencantado ante los *totalitarismos*, le fascina el pensamiento de Fleck:

Quien haya tenido un mínimo de contacto con las llamadas comunidades científicas, sabe que la mayoría de ellas no son menos dogmáticas ni menos jerárquicas que las órdenes religiosas medievales. Fleck, que también las conoció por dentro, escribía: «La élite busca las distancias; se aísla. Subraya el origen sobrenatural de las ideas que representa y de su propio significado. Exige obediencia y subordinación. Sus criterios se remiten frecuentemente a los de un maestro místico [llámese Descartes, Newton, Marx, o Vidal de La Blache, en la geografía regional, Howard, Le Corbusier, Loyd Wright, Isard, Alonso, Lösch o Leontieff, en la comprensión y planeación sistemática del territorio; o Foucault en el caso de los postmodernos]. En semejantes colectividades florecen las ceremonias y el dogmatismo. Ellas son en menor o mayor grado estrictas y conservadoras». (Mires, 1996: 156-7).

Desde el inicio, Fleck establece una relación estrecha entre ciencia y cultura. Distingue entre los pensamientos esotéricos (al interior de la comunidad científica, los círculos especializados) y los exotéricos (los de la llamada «opinión pública»). Existe una retroalimentación entre estos pensamientos. Así, distingue tres tipos de textos:

Las «revistas de ciencia popular», que traducen al grueso público elaboraciones conceptuales de las élites científicas; la «literatura especializada», que muchas veces traduce al lenguaje científico nociones extraídas del pensamiento popular; y los «manuales», donde queda institucionalizado el modo y estilo de pensamiento formado de acuerdo a la comunión entre los niveles esotéricos y exotéricos [...] Fleck se anticipó a Foucault, al concebir el largo proceso de desarrollo de una idea como una lucha entre múltiples poderes fraccionados y anidados en instituciones. (Mires, 1996: 158).

Los paradigmas en las “ciencias” sociales son, entonces, mucho más que puras y objetivas ideas científicas dominantes. Ni siquiera puede decirse que los paradigmas son las ideas más consistentes. En el caso del pensamiento cartesiano hay profundas contradicciones. Descartes ni siquiera era brillante en términos científicos. Consideraba que el *momentum* (de la física) “era la medida que el Creador tenía de la «cantidad de movimiento», y la cuantía de *momentum* del universo en su conjunto era eterna e inmutable, lo que constituía la prueba de Su racionalidad y ubicuidad”.⁴¹⁵ Asimismo, consideraba la circulación sanguínea (“...quiero dar aquí la explicación del movimiento del corazón y de las arterias...”) ⁴¹⁶ de forma errónea, imaginando al corazón como una máquina y no como un músculo que forma parte íntegra de la totalidad de un cuerpo *sentiente*⁴¹⁷. Y sin embargo hemos vivido bajo el cartesianismo durante siglos de modernidad *ordenada*.

Descartes forma parte de una particularidad empírica que una vez proyectada como universal puede tener consecuencias inconcebibles. Su particularidad empírica le hace aparecer como un neoclásico que se opone a la anarquía del barroco, en su absurda idealización de una realidad inexistente.

No hay tanta perfección en las obras compuestas de varias piezas y hechas por manos de diversos maestros como aquellas que ha trabajado uno solo. Así se ve que los edificios que un solo arquitecto ha empezado y acabado son habitualmente más bellos y están mejor ordenados que los que varios han tratado de recomponer, sirviéndose de viejos muros, que habían sido hechos para otros fines. Esas antiguas ciudades que, no habiendo sido al comienzo más que aldeas, han llegado a ser al cabo del tiempo grandes ciudades, están ordinariamente tan mal dispuestas, si se las compara a esas plazas regulares que un ingeniero traza según su fantasía en una llanura, que, aun considerando cada uno de sus edificios separadamente, se encuentra en ellos frecuentemente tanto o más arte que en los

⁴¹⁵ March, 1977: 45; «Descartes y la conservación del *momentum*», 42 y ss.

⁴¹⁶ Descartes, 1636: 38 y ss.

⁴¹⁷ Discute a partir de la propuesta de circulación sanguínea de W. Harvey, del que retoma muchas ideas, pero rechaza la explicación final por no adecuarse al *orden* del universo. La razón (la explicación correcta) estaba de parte de Harvey.



otros, sin embargo, al ver cómo están alineados, aquí uno grande, allá otro pequeño, y cómo hacen las calles curvas y desiguales, se diría que es el azar, más bien que la voluntad de algunos hombres provistos de razón, quien los ha dispuesto de esta manera. (Descartes, 1636: 11).

Adviértase que no sólo las cosas deben tener un único creador sino que éste ha de ser un ingeniero (*controlador de mecanismos*), que traza libremente en una llanura. Y hay además una aversión hacia el azar, aquello que no es explicable, lo que se opone a la necesidad. El azar es aquello que no obedece a la voluntad de los hombre provistos de razón. Lo que está ordenado, tiene un solo origen, es obra de los hombres racionales, es perfecto. Lo otro es azaroso, caótico, desordenado, irracional.⁴¹⁸

Pero no sólo las ciudades y las construcciones (que Descartes jamás asimiló como las condiciones materiales territorializadas de la vida) han de ser obra de un solo creador, en un solo proceso. También la sociedad ha de serlo, respetando el orden, las reglas.

Los pueblos que fueron antes semi-salvajes y que no se han civilizado sino poco a poco, no han hecho sus leyes sino a medida que la incomodidad de los crímenes y las querellas les han forzado a ello, no pueden estar tan bien gobernados como aquellos que desde el punto en que se reunieron han observado las constituciones de algún legislador prudente [...] creo que si Esparta estuvo antiguamente tan floreciente no fue a causa de la bondad de cada una de sus leyes en particular, visto que varias de ellas eran muy extrañas e incluso contrarias a las buenas costumbres, sino a causa de que habiendo sido inventadas por uno solo, tendían todas al mismo fin. (Descartes, 1636: 11-2).

A pie de página, el traductor, Eugenio Frutos de la Universidad de Innsbruck, señala que Descartes considera "que los hebreos obedeciendo la legislación de Moisés; los espartanos la de Licurgo; y los atenienses la de Solón, por ejemplo, eran pueblos gobernados unitariamente casi desde sus comienzos." Los pueblos que imagina Descartes no existen, nunca han existido y nunca existirán. Las sociedades no bajan del cielo con sus leyes, su *nomos*, su orden. Uno puede pensar que todo es cuestión de que en aquella época no se tenían los conocimientos suficientes. Sin embargo, en la actualidad, dos de los más grandes y reconocidos sociólogos piensan de la misma manera, aunque lo expresen en forma diferente. Tal es el caso de Berger y Luhmann⁴¹⁹.

⁴¹⁸ Considérese la crítica contra esta postura, en Monod, 1970.

⁴¹⁹ En efecto Peter L. Berger (*Véase Berger, 1971* y la discusión de Hinkelammert, 1984; *«Marco Categorical del Pensamiento Conservador»*, 33 y ss. Considérese Berger, 1992), uno de los más brillantes representantes del conservadurismo, y Niklas Luhmann (*Cf. Luhman, 1984; Dussel, 1998; «Sistema Formal o Funcional en*

El caso es que Descartes defenderá como racional un orden empíricamente imposible, aunque lógicamente consistente. Con Descartes asistimos al nacimiento de uno de los vicios más profundos de la modernidad y la planeación. En nombre de un orden idealizado se establecen fines no sometidos a discusión, lógicamente alcanzables a través de medios eficientes. Nunca se podrá hacer borrón y cuenta nueva, siempre habrá relictos urbanos barrocos (o de cualquier época), pueblos salvajes sin legislación (o sociedades inconformes con el *statu quo*). Pero esto puede ocultarse o destruirse en nombre de una totalidad racional constituida de partes infinitas, que es obra de un solo autor. Una conciencia superior debe hacerse cargo de la creación de lo nuevo.

Además del discurso cartesiano (básicamente dualista: cuerpo/mente; naturaleza/hombre; espacio/sociedad), el paradigma de la modernidad pronto adhirió una aportación fundamental proveniente de la física newtoniana: la simetría entre el pasado y el futuro; y la inmanencia del espacio, su vacuidad, su inmovilidad y su infinitud. Desde Galileo se piensa que la filosofía está escrita en el libro de la naturaleza y su lenguaje son las matemáticas. A partir de Newton "el hombre moderno ya no verá lo que las cosas son y tal como parecen ser, sino su esquema mecánico".⁴²⁰ La idea de máquina sustituye a la de organismo. La «posición *matemática*» de los entes es un tenerlos por sabidos de antemano (sólo hay que utilizar con rigor las ciencias y las matemáticas para conocerlos) Lo importante es aprender a hacer uso de dichos entes: *las cosas no se aprenden, se aprende a usarlas*. Se trata de *un conjunto de reducciones formales necesarias para la modernidad, para la gestión del sistema mundo*. Con Newton comenzó el divorcio irreconciliable de ciencia y filosofía. Un dualismo general dirige la totalidad de la actividad intelectual moderna: materia/espíritu. Del estudio de la materia se encargó la ciencia, siempre bajo la mirada vigilante de las leyes determinísticas de la mecánica. Del estudio del espíritu se

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Niklas Luhmann», pp. 252-258. Considérese Habermas, 1985) máximo exponente de la teoría de los sistemas sociales, explican con lujo de detalles el funcionamiento de la sociedad a partir del *nomos*, de las instituciones legitimatorias, en el caso del primero; o bien a partir de las funciones de estabilización del sistema en el caso del segundo. Las sociedades no caen del cielo, pero ni Descartes, ni Berger, ni Luhmann (así como toda la ciencia social positivista o neopositivista) son incapaces de decirnos cómo surge una sociedad, y consecuentemente, cómo se transforma en otra, radicalmente distinta.

⁴²⁰ Ayllón, 1995: 64.

encargó la filosofía. Cabe mencionar que, para el paradigma moderno (precisamente por oponerse a lo espiritual), la materia es lo concreto, lo tangible, lo manipulable, lo que constituye el *cosmos*.

Todo lo que no tenía que ver con materia (o con naturaleza) fue considerado, por la cientificidad emergente, como «metafísico», teológico, espiritual y, sobre todo, filosófico. La filosofía, vale decir, pensar y argumentar, que era en la época precientífica fuente de conocimiento, fue degradada a actividad especulativa, desprovista de método, y propia de diletantes. Los primeros científicos sociales, que eran filósofos, como Marx por ejemplo, renegaron de la filosofía en nombre de la ciencia, con lo que se vieron obligados a realizar la imposible tarea de convertir no sólo la sociedad sino también la historia en materia⁴²¹. (Mires, 1996: 166).

Este dualismo dio origen a la separación tajante entre ciencia y filosofía (y que traería como consecuencia, entre otras muchas, que mientras actualmente vivimos con una ciencia y una tecnología del siglo XXI, reflexionamos —como sociedad— con una filosofía eurocéntrica del siglo XVII).

Las aportaciones newtonianas al paradigma de la modernidad, pronto fueron asimiladas por las “ciencias” sociales recién nacidas: “Políticamente, el concepto de leyes deterministas parecía ser mucho más útil para los intentos de control tecnocrático de movimientos potencialmente anarquistas”.⁴²² Como ya mencioné (en el capítulo 9) la revolución francesa representa la aceptación del cambio político y la entrada en escena del liberalismo. El liberalismo intentó racionalizar el cambio social, controlarlo, dirigirlo.⁴²³ Necesitó, pues, de un fundamento científico que legitimara sus acciones. El lenguaje de la física fue llevado a la ciencia social. El orden de la mecánica celeste debió corresponderse con el orden social. Esta explicación de la sociedad en términos físicos reconduciría a la humanidad —de acuerdo con el pensamiento positivista de Augusto Comte— en el camino del orden y del progreso (que, sorprendentemente, siguen siendo las palabras presentes

⁴²¹ Aunque es evidente que ello ocurrió con prácticamente todos los filósofos-científicos sociales del s. XIX, Mires toma un mal ejemplo. Ciertamente Marx, por su trascendencia, sería un ejemplo paradigmático de este proceso de desprecio de la filosofía, y materialización de la sociedad y de la historia. Pero Marx nunca *materializó* la historia, la sociedad, ni mucho menos la economía-política *en sentido cosmológico*. Realizó algo muy distinto que aclaro más adelante, dentro de este capítulo.

⁴²² Wallerstein, 1996: 13.

⁴²³ Como dice Castells, siguiendo al paleontólogo Stephen Gould: “El gradualismo, la idea de que todo cambio debe ser suave, lento y constante, nunca se leyó de las rocas. Representó un sesgo cultural común, en parte una respuesta del liberalismo del siglo XIX a un mundo en revolución. Pero continúa empañando nuestra lectura, supuestamente objetiva, de la historia de la vida”. (Castells, 1996: 55).

en la bandera de Brasil). El período comprendido entre 1850 y 1914 corresponde a la formalización de la estructura disciplinaria de las ciencias sociales.

A la ciencia social recién nacida se le encomendó una tarea específica: "obtener e impulsar el conocimiento «objetivo» de la «realidad» con base en descubrimientos empíricos".⁴²⁴ En esa misma época, el siglo XIX, Inglaterra, Holanda, Francia y Alemania, pusieron en práctica la concepción cartesiana del universo ordenado sobre el continente africano. La racionalidad geométrica cartesiana decidió los límites rectos y ordenados de las nacientes colonias (a las que luego se les llamará ambiguamente *naciones* africanas), una realidad integrada por la fuerza al orden del mundo, a la modernidad. Se intentó establecer un orden inexistente basado en la destrucción de lo realmente existente. En adelante, el progreso, el desarrollo, se realizan a través de la *destrucción creadora*⁴²⁵ con que Schumpeter caracterizará al capitalismo.

La "objetividad" de la "ciencia" social se mantuvo intacta hasta 1968/1973. Más aún, en los 25 años posteriores a la segunda guerra mundial, se reafirmó como uno de los pilares que mantenían el «orden» del mundo. De la misma manera que con Descartes se manifiestan y se institucionalizan ideales presentes en la escolástica medieval de Tomás de Aquino, no es que antes de 1968/1973 no existiera una visión alternativa de la "ciencia" social. Se trata simplemente de que sólo con el quiebre civilizatorio que representa 1968/1973 (la revolución socio-cultural y el inicio de la crisis del liberalismo), pudieron surgir visiones alternativas del mundo con una fuerza suficiente como para poner en jaque al paradigma de la modernidad. En buena medida porque las crisis de legitimidad y de hiper-acumulación, necesitan reorganizarse.

El sistema debe reconfigurarse, y una de las alternativas a las que recurrirá es la que representan las prácticas culturales y los discursos filosóficos postmodernistas que en buena medida legitiman la transformación económico-política del capitalismo, y la reconfiguración de las experiencias del espacio y el tiempo. Esta estrecha relación ha sido

⁴²⁴ Wallerstein, 1996: 16.

⁴²⁵ Que alivia las crisis de hiper-acumulación, Cf. Harvey, 1989; «Modernity and Modernism», 10 y ss. y «From Fordism to flexible accumulation», 141 y ss.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

advertida sólo por mentes lúcidas y críticas, que no han abandonado la «sospecha», como las de Harvey (1989), Eagleton (1996) y Hinkelammert (1996). ¿Qué mejor aliado para la reconfiguración capitalista en tanto que sistema mundial en una de sus (valga la redundancia) *crisis más críticas* (muy posiblemente definitiva), que un pensamiento no riguroso, no comprometido, vacilante, eurocéntrico y no suspicaz, como lo es la postmodernidad?

*

Es necesario que termine esta presentación crítica del «orden cartesiano del mundo» haciendo alguna referencia al marxismo. Como muy pocos saben, Marx no era marxista. (Él mismo lo dijo). Pero es evidente que el *marxismo estándar*, el dogmatismo de izquierda (uno de los peores enemigos de Marx) se vio plenamente envuelto en los totalitarismos propios de la modernidad. Una vez que Marx hubo construido el sólido fundamento político-económico para la crítica del sistema capitalista, Engels emprendió la tarea de llevar la dialéctica materialista (utilizada por Marx a nivel económico-crítico) a todos los ámbitos. Seducido por el «orden del mundo» propio de Europa en su etapa colonialista, no pudo sino explicar la realidad como una totalidad dialéctica, que evolucionaba rumbo al progreso a través de las contradicciones. El orden se impone. Es preciso la negación de la negación para que surja lo nuevo. Así vemos a Engels celebrando la invasión de Estados Unidos a México.⁴²⁶ Engels en *La Dialéctica de la Naturaleza* explica el orden mismo de la materia (biológica, física, química) en términos de contradicciones dialécticas.⁴²⁷ En opinión de Monod (1970) se trata de un “desastre epistemológico”.

⁴²⁶ “Marx ya no cree [1863] que la expansión imperial de los países más desarrollados sea una victoria del progreso sobre el atraso. Hace quince años, en cambio, no había discrepado con Engels cuando Engels aplaudió la invasión de México por los Estados Unidos, creyendo que así se harían proletarios los campesinos mexicanos y caerían del pedestal los obispos y los señores feudales.” (Galeano, 1984: 229).

⁴²⁷ “El mismo Engels pone numerosos ejemplos de la interpretación dialéctica de los fenómenos naturales. Citemos el célebre ejemplo del grano de cebada: «bajo la influencia del calor y la humedad, germina: el grano desaparece como grano, es negado, reemplazado por la planta nacida de él. Crece, florece, se fecunda y produce nuevos granos de cebada, y tan pronto como han madurado, el tallo se debilita, la planta se niega por su parte. Como resultado de esta negación de la negación, tenemos de nuevo el grano de cebada del principio, no único, sino en número de diez, veinte, treinta...». «Ocurre lo mismo, añade Engels un poco más adelante, en matemáticas: tomemos una magnitud algebraica cualquiera, por ejemplo a . Neguémosla, tenemos $-a$. Neguemos esta negación multiplicando $-a$ por $-a$, tenemos a^2 : es decir la magnitud positiva primitiva, pero de un grado superior...» etc.” (Modod, 1970: 48; «Vitalismos y animismos», 33 y ss.).

Pero no por ello debe pensarse que la alternativa es la *objetividad rigurosa* de la lógica formal. De la misma manera que Wallerstein piensa que la oposición entre liberalismo, socialismo y conservadurismo es en realidad una pseudobatalla de la modernidad, así pienso que la oposición entre lógica formal y lógica dialéctica es un pseudo batalla del orden cartesiano del mundo. Inmersos en esta ilusión totalitaria dialéctica, los marxistas dogmatizaron el método con consecuencias desastrosas. Lenin atacaba a Mach, denunciado a la física como un instrumento imperialista, "Lyssenko acusaba a los genetistas de sostener una teoría radicalmente incompatible con el materialismo dialéctico, o sea, *necesariamente falsa*".⁴²⁸ Y aun el mismo Jacques Monod recibió un ataque tremendo de parte de Louis Althusser, durante su lección inaugural en el *Collège de France*. Pero estas monstruosidades no son exclusivas del materialismo dialéctico. Cuando la lógica formal ha quedado bajo grupos de poder capitalistas, militares, policíacos, o gobiernos totalitarios (por ejemplo, durante las dictaduras militares en el cono sur), se convierte en un instrumento de terror, tanto como la lógica dialéctica bajo Stalin. Pero como dice Dussel: "El materialismo cosmológico staliniano («todo es materia») es ingenuo y fácilmente refutable. El materialismo productivo [de Marx y de la religión no fetichista] es irrefutable y sacramental".⁴²⁹ No sólo es ingenuo y refutable, el materialismo dialéctico es mecanicista, cartesiano, newtoniano, moderno, controlador. Esa nunca fue la postura de Marx.

Durante toda su obra, al menos desde los Manuscritos del 44 (que, por otra parte, son uno de los textos más sensibles en humanismo que se han escrito en la historia, en dónde se asume la defensa de la corporalidad humana ante la enajenación del trabajo),⁴³⁰ Marx distinguió entre *Material* y *Materiell* (lo que, evidentemente, no queda claro en la traducción castellana de *los Manuscritos del 44*). La riqueza filosófica del idioma alemán es intraducible de manera directa al castellano. Dice Dussel en su *Tesis 10*:

En alemán *Material* (con a) significa «material», como «contenido (*inhalt*)» opuesto a formal; mientras que *Materiell* (con e) significa «material», de materia física, opuesto p.e. a «mental» o «espiritual». El «materialismo» de Marx, obviamente, es *Material* (con a), ya que su

⁴²⁸ Monod, 1970: 49.

⁴²⁹ Dussel, 1993b: 188; («El sacrificio cultural al fetiche», 185 y ss.)

⁴³⁰ Cf. Marx, 1844; («El trabajo enajenado», pp. 73-88).

problemática es la de una ética de contenido, y no del «materialismo dialéctico» de la naturaleza (de Engels, o del estalinismo posterior), al que nunca nombró así ni dedicó página significativa alguna⁴³¹. (Dussel, 1998: 621-2).

Así, entonces, el orden del mundo iniciado por Descartes, continuado por Newton, legitimado por Hegel, incorporado por Marx para su análisis crítico, tergiversado por el marxismo estándar, continuado en otra versión por la lógica formal, impuesto a través del positivismo y el neopositivismo en la ciencia (tanto natural como social) que se dice “objetiva”, llegó finalmente a la planeación urbana. El mundo es ordenado, todo *es* como *tiene que ser*. Todo tiene su lugar, todo se rige por las leyes universales de la física. Sólo hay que apelar al imperio de la razón (instrumental), y el orden traerá justicia, progreso, desarrollo, paz, estabilidad, legitimación. El problema está en otro lado.

Son el egoísmo, la estupidez, la arrogancia, la envidia, la debilidad sentimental, la sospecha, las tonterías humanas, el pensamiento crítico, la inconformidad... lo que nos lleva a cuestionar el orden. Por lo tanto hay que eliminar estos *defectos*, no el orden. Así piensa la metafísica moderna.

Todo eso no es más que un mito irracional, que no sólo por los teóricos del Sistema Mundo, sino también por rigurosos científicos de la física y la biología, por diversos filósofos, sociólogos, geógrafos y, hasta planeadores urbanos, pero sobre todo, por la sociedad misma, ha sido puesto en entredicho. Se acabaron, entonces, esos hermosos tiempos de tranquilidad, de seguridad, de control del caos, que fueron inaugurados *formalmente* hace unos 2,500 años en las costas del mar Egeo:

En un principio, dice la mitología, existe el Caos, la Noche o algún tipo de materia pegajosa. Este engrudo primitivo engendra de repente unos cuantos dioses, entre los que se incluyen la Tierra, el Cielo, el Tiempo. Tras una dosis de incesto, castración, infanticidio y suma y sigue, nos topamos con un repertorio estable de dioses. Agréguese unos cuantos miles de versos [incluidos los enunciados científicos] y resultará *una explicación para todo*, desde

⁴³¹ Y con toda seguridad escribe Dussel “nunca dedicó página significativa alguna”, porque durante toda la década de los 80, al tiempo que la crisis mundial (económica e ideológica) enterraba el sueño de una *revolución socialista*, Dussel no se postmodernizó, ni renegó de Marx (como lo hicieron Castells, Balibar y tantos más), sino que viajó a Alemania a leer todos los manuscritos de Marx en alemán, para reinterpretarlo fuera de los totalitarismos del stalinismo y el estructuralismo. Los críticos afirman que Dussel descubrió al Marx del siglo XXI.

porqué las aves vuelan hacia el sur en el invierno, pasando por el color de las uvas, hasta la organización del sistema judicial contemporáneo. (Stewart, 1997: 39).

O, de otra manera, lo dice Monod, en una extensa cita que creo que vale la pena reproducir:

Una teoría universal debería evidentemente contener, a la vez, a la relatividad, a la teoría cuántica, a una teoría de las partículas elementales. Siempre que ciertas condiciones iniciales pudieran ser formuladas, *contendría igualmente una cosmología que prevería la evolución general del Universo*. Sabemos sin embargo que (contrariamente a lo que creía Laplace, y, después de él, la ciencia y la filosofía «materialista» del siglo XIX) estas previsiones no podrían ser más que estadísticas. *La teoría [...] prevería la aparición de objetos* tales como las galaxias o los sistemas planetarios, *pero no podría en ningún caso deducir de sus principios la existencia necesaria de tales objetos*, de tal acontecimiento, de tal fenómeno particular, trátase de la nebulosa de Andrómeda, del planeta Venus, del monte Everest o de la tormenta de ayer por la tarde. [...] *La biosfera [todos los seres vivos, incluyendo al hombre, sus ciudades, y su historia] es, en mi opinión, imprevisible en el mismo grado en que lo es la configuración particular de los átomos que constituyen este guijarro que tengo en la mano*. Nadie reprocharía a una teoría universal el no afirmar y prever la existencia de esta configuración particular de átomos [se refiere al guijarro que tiene en las manos]: nos basta con que este objeto actual, único y real, sea compatible con la teoría. *Este objeto no tiene, según la teoría, el deber de existir, más tiene el derecho*. Esto nos basta tratándose de un guijarro, pero no si se trata de nosotros mismos. *Nosotros nos queremos necesarios, inevitables, ordenados desde siempre. Todas las religiones, casi todas las filosofías, buena parte de la ciencia, atestiguan el incansable, heroico esfuerzo de la humanidad negando desesperadamente su propia contingencia*. (Monod, 1970: 51-3; *cursivas y negritas mías*).

Esto quiere decir que ninguna teoría puede decir que una ciudad *debe* ser de tal o cual manera, mucho menos si se enmarca en una cosmología metafísica del desarrollo, el progreso o la evolución. Lo más que una teoría puede hacer es decir *por qué* una ciudad es de tal o cual manera. De las teorías científicas no se derivan principios éticos deontológicos. En ese sentido, la diferencia establecida por Max Weber entre juicios de hecho con base en el conocimiento científico y juicios de valor, sigue siendo válida. Las distintas sociedades tienen *derecho*, basadas en el conocimiento científico, a decidir cómo quieren que sea su ciudad, a condición de que este conocimiento científico pueda desligarse de la mitología (metafísica-cosmológica) del desarrollo y del progreso modernos. Es decir, a condición de que *impensemos* el conocimiento científico.

Explicar las ciudades quiere decir *referirse a una realidad ya establecida*. ¿Acaso la planeación y la ciencia urbana están incapacitadas para decir algo acerca del futuro, de cómo serán o cómo pueden ser las ciudades? (en ese caso, la planeación perdería todo

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

sentido). Por supuesto que no. Pero el futuro de las ciudades no debería decidirlo la ciencia, sino el consenso ciudadano basado en el conocimiento científico (lo que es muy distinto). La ciencia informa de lo que puede y no puede ser. Dentro de ese marco de posibilidades, los ciudadanos deben decidir qué es lo que quieren. Creo que esa ciencia es la que debemos empezar a construir ahora.

En otras palabras, no es el científico (el planeador, el especialista) el que tiene que decidir cómo debe ser o funcionar una ciudad, sino los ciudadanos. La idea de que el científico es quien debe tomar la decisión forma parte de la mitología moderna del desarrollo, según la cual, lo que decidiera el científico era lo adecuado, porque éste se encaminaba en el camino *lógico y necesario* de la evolución humana: la modernidad. Es una idea (por lo demás, bastante antidemocrática) embutida en el orden cartesiano del mundo, del que nos debemos desprender.

Contra ese orden cartesiano del mundo —el *ser*, el *mundo*, el *sistema*... defendido lo mismo por la religión fetichista que por la filosofía ontológica, lo mismo por la física clásica que por el neopositivismo en la ciencia social, lo mismo por la ciencia «objetiva» que por la lógica formal o dialéctica, lo mismo por el conservadurismo que por el liberalismo, lo mismo por el neoliberalismo capitalista que por el burocratismo stalinista...— se levanta Dussel cuando, al final del capítulo inicial («Geopolítica y Filosofía») de su *Filosofía de la Liberación*, escribe:

Contra la ontología clásica del centro, desde Hegel hasta Marcuse, por nombrar lo más lúcido de Europa, se levanta una filosofía de la liberación de la periferia, de los oprimidos, la sombra que la luz del ser no ha podido iluminar. Desde el no-ser, la nada, el otro, la exterioridad, el misterio de lo sin-sentido, partirá nuestro pensar.[...] es necesario destituir al ser de su pretendida fundamentalidad eterna y divina; negar la religión fetichista; mostrar a la ontología como la ideología de las ideologías; *desenmascarar los funcionalismos, sean estructuralistas, lógico-científistas o matematizantes, que al pretender que la razón no puede criticar dialécticamente el todo, lo afirma, por más analíticamente que critiquen u operativicen sus partes.* (Dussel, 1977: 23-4; *cursivas mías*).

Sin orden uno no puede sino sentirse inseguro. Pero para poder ir a los territorios plenos de la inseguridad, a los picados mares de la realidad contingente (de los que no tenemos mapas, sino simples esbozos que actualizamos a cada momento mediante la inteligencia sentiente... pero en cambio tenemos principios éticos universales para actuar), antes hay

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

que apelar a lo que parece ser la propuesta más acabada y refinada del pensamiento funcionalista: la teoría de sistemas formales autorreferentes.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

12. Los sistemas formales (autorreferentes y autopoieticos) y la planeación sistemática: eficiencia y competitividad en los sistemas urbanos y en el Moderno Sistema Mundial.

Lo que voy a hacer en las siguientes páginas es tratar de establecer que las «ciudades» (en realidad me referiré a los «sistemas urbanos»), en tanto que objeto de la planeación urbana, son sistemas autopoieticos y formales (teorizados por Niklas Luhmann),⁴³² con criterios de funcionamiento idénticos a los del Moderno Sistema Mundial, siendo aquellos (los «sistemas urbanos»), en realidad, subsistemas de este sistema mayor. No voy a separar la reflexión teórica de los sistemas (en abstracto) de la reflexión acerca de las ciudades como sistemas urbanos. Al tiempo que planteo las características y los criterios para la identificación de un sistema, realizo la identificación de la «ciudad» como un «sistema urbano». Luhmann advierte, prudentemente, que *su* teoría de sistemas es muy compleja, y es común que se abandone antes de entenderla. Ello es cierto. Por mi parte voy a realizar una descripción de la teoría lo más completa posible, omitiendo numerosos detalles que darían lugar a discusiones más amplias.

*

Esta teoría empieza por alejarse de la «vieja» teoría de sistemas centrada en la distinción entre el *todo* y las *partes* y en la distinción entre sistemas *abiertos* y *cerrados*. En opinión de Luhmann, la «vieja» teoría de sistemas se perdía en discusiones sin mucho sentido. Todo sistema es *cerrado* en el sentido de que tiene que acontecer la *cerradura autorreferencial* (por ejemplo, la individualización del organismo que da inicio el desarrollo ontogenético) para que el sistema sea sistema (para que funcione a partir de la *clausura operacional*). No obstante, todo sistema es *abierto* en el sentido de que todos los sistemas están orientados (y consecuentemente *abiertos*) hacia el *entorno*. A ello se debe el abandono de la distinción entre el *todo* y las *partes* y su reemplazo por la distinción entre sistema y entorno. Veámoslo más claramente.

⁴³² En lo que sigue voy a referirme a Luhmann, 1984, particularmente al denso capítulo 1 «Sistema y Función», pp. 37-76.

Un sistema es un totalidad organizada. Existen sistemas por que existen el *fuera* y el *dentro*, y un límite que los une/separa.⁴³³ El sistema es lo que está *dentro*, y lo que está *fuera* se denomina indistintamente *entorno*. *No hay sistemas sin entorno*,⁴³⁴ aunque el *entorno* sólo le importa al sistema para incorporarlo como parte de la totalidad. La vieja diferenciación entre el todo y las partes ha sido reemplazada en la teoría contemporánea de sistemas por la diferencia entre sistema y entorno. No es que el sistema no sea un todo constituido por *elementos* (nunca por *partes*: el sistema no es una máquina), sino que lo que lo hace ser sistema es que tiene entorno, no que tenga elementos. Que tenga elementos es circunstancial. De la misma forma que no hay sistemas sin entorno, *no hay entornos sin sistema*. El entorno es sólo entorno del sistema. El límite entre el sistema y el entorno no es material. El cosmos es un *continuum* de materia (física, biológica y cultural) y no podríamos decir en dónde empieza, ni en dónde termina. (Encontrar los límites *materiales* del sistema es una pérdida de tiempo tan grande como trazar líneas en un mapa como límite de la urbanización). El límite del sistema implica *un cierre semántico, formal, pero no energético ni material* (en ese sentido, hay criterios formales para designar algo como «campo» —o medio rural— y otra cosa como «ciudad» —o medio urbano—, sin trazar límites «territoriales» estrictos entre uno y otro). El proceso de formación del límite

⁴³³ La función desempeñada por los límites es esencial. De hecho, la conservación de los límites es la conservación del sistema: de no existir límites, el sistema se fundiría en la inmensidad del entorno. Los límites son adquisiciones evolutivas por excelencia: no hay límites dados de una vez para toda la eternidad. Luhmann habla de *límites autogenerados* (*selfgenerated boundaries*) que estabilizan, es decir, garantizan la operación clausurada, la estabilidad dinámica del sistema. Los límites separan elementos, pero permiten relaciones entre sistema y entorno. Hablar de límites autogenerados es otra forma de referirse al proceso de clausura y autosuficiencia al que me he referido en la *Primera Parte* (Cap. 1. Conciencia, Autoconciencia y Realidad Externa).

⁴³⁴ Esto tiene una consecuencia ontológica importante en la teoría de Luhmann: "un sistema no puede existir sin entorno (lo que entre otras cosas quiere decir que el mundo no es un sistema)" (1984: 15; «Prefacio a la Primera Edición», 13 y ss.). Esta afirmación puede ser interpretada en dos sentidos. Por un lado, que Luhmann, en tanto que funcionalista, lógico-formal y positivista sumamente riguroso, aseste un golpe a la vieja ontología funcionalista cartesiana. El "mundo" no es un sistema (porque carece de entorno) y entonces nos despedimos de la ontología del mundo ordenado (el universo mecánico) que he criticado en el capítulo anterior. Pero, por otro lado, Luhmann no define claramente qué quiere decir con «mundo». Puede ser que se esté refiriendo a «mundo» como totalidad existente (aunque no formalmente organizada), como *realidad* en un sentido *cosmológico*. Y en ese sentido, su afirmación es perfectamente válida: *el mundo no es un sistema*. Pero sí «mundo» es un horizonte concreto, formalmente cerrado: un lenguaje matemático-formal, el ámbito de la conciencia («mundo *heideggeriano*»), el horizonte del ser... entonces *el «mundo» sí es un sistema*, porque como he señalado insistentemente desde la *Introducción*: *mundo no es realidad*. El «mundo» sí es un sistema, la realidad (en un sentido transontológico) no lo es. Pero Luhmann no define claramente a qué se refiere con «mundo». Sólo incrementa la confusión cuando habla de la totalidad de sistemas y entornos como un «mundo real».

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

se llama *cerradura autorreferencial*, y tiene *la función de conservar al sistema*. El sistema existe por que existe un límite entre sistema y entorno.

El sistema *funciona*, «vive» de *funcionar*. La función del sistema es *la producción de diferencia*. El sistema crea y conserva diferencia. La diferencia es la premisa para la función de todas las operaciones autorreferenciales. Un sistema tiene límites que conservan la diferencia con el entorno, por lo tanto, la conservación de los límites es la conservación del sistema. El sistema se sostiene produciendo diferencias con respecto al entorno, es decir, diferencias que «recuerdan» a cada momento que el sistema es algo distinto a lo demás (al entorno). Gracias a la diferencia, el sistema mantiene una unidad constitutiva.

Como se ha renunciado a la diferenciación del todo y las partes, debe identificarse la *diferenciación interna del sistema*: la repetición de la formación de sistemas dentro del sistema. Un sistema puede jugar la función de entorno para los (sub)sistemas parciales (al interior del sistema). La diferencia confiere unidad a lo diferente. A decir de Luhmann: "es diferente, pero no indiferente." Al interior de los sistemas hay una organización: "El sistema puede lograr una determinada primacía en la forma de su unidad mediante algo como la igualdad de los sistemas parciales, como una simple serie, como un orden de rangos, como diferencia entre centro y periferia, como diferenciación de las funciones en los sistemas".⁴³⁵ No obstante, estas relaciones al interior del sistema (que Luhmann denomina *relaciones transitivas de inclusión*) no son infinitas. No hay sistemas dentro de sistemas hasta el infinito. Los sistemas no son muñecas rusas *matriushkas*. Diferenciación, entonces, no es jerarquización. La *jerarquización* es, simplemente, un caso especial de diferenciación. La complejidad producida por la evolución puede conducir a formas más «caóticas» de diferenciación que la jerarquía.

Aunque se renuncia a la diferenciación del todo y las partes, la teoría de sistemas autorreferenciales establece una segunda diferenciación: *elemento y relación*. Se trata de

⁴³⁵ Luhmann, 1984: 42. El Moderno Sistema Mundial sería un ejemplo de diferenciación entre centro y periferia, en tanto que la «ciudad» (yo prefiero hablar de «sistema urbano», reservando el término «ciudad» a otro tipo de sistemas) sería un ejemplo de diferenciación de las funciones (aunque algunas versiones teóricas marxistas —deficientes en mi opinión— llegaron a presentar a la «ciudad» a partir de una diferenciación entre centro y periferia).

una diferenciación constitutiva de los sistemas que genera como subproducto a la *complejidad*. Los elementos entre sí no tienen relaciones cuantitativas, sino que de las relaciones surge la cualidad como resultado de la *selección*. No todas las relaciones son «esenciales» para el sistema: el sistema *cualifica* los elementos que lo constituyen. Y remarco, el sistema lo hace (no una «conciencia» dentro del sistema). Sólo en algunos casos especiales como el diseño y la planificación, algún agente del sistema lleva a cabo la cualificación. (Precisamente porque el propio sistema lo hace es que se habla del sistema como un ente autorreferencial). El concepto de condicionamiento se refiere a la relación entre los elementos. Luhmann afirma que "en alguna parte tiene que estar reglamentada la conexión de las relaciones".⁴³⁶ Las relaciones se condicionan mutuamente y surgen las restricciones del tipo «si *p* entonces *q*», que se convierten en *efectos de limitación* (*constraints*). Las relaciones, originalmente contingentes, terminan por volverse imprescindibles.

Decía que la diferencia constitutiva entre *elemento* y *relación* generaba como subproducto a la *complejidad*. La *complejidad* puede ser del sistema o del entorno. Es útil referirse a la complejidad organizada como la complejidad exclusiva de los sistemas (debe recordarse que el entorno no es ningún sistema: no puede organizar su propia complejidad). Sucede que hay un límite de relaciones posibles entre los elementos del sistema y esto tiene como resultado dos consecuencias que definen a la complejidad. Por un lado, hay una suma de elementos conexos que alcanza un límite e imposibilita la total vinculación entre ellos. Un sistema que alcanza este límite es un sistema complejo. Por otro lado, la complejidad del sistema se refiere a un estado de cosas autocondicionado que surge como resultado de una limitación inmanente de la capacidad de acoplamiento de los elementos. La complejidad es inevitable, y los sistemas la internalizan autorreferentemente.

Existen dos conceptos muy ligados a la dinámica de la complejidad: *adaptación* y *selección*. Ya había dicho que la selección producía como resultado la cualificación de los elementos,

⁴³⁶ Luhmann, 1984: 46 (*cursivas mías*). «En alguna parte» quiere decir: en un lugar que no es evidente. Se trata, aunque Luhmann no lo acepte abiertamente, del *backstage* (oculto) opuesto al *frontstage* (evidente), para utilizar la terminología de Flyvbjerg (véase el capítulo 9). La reglamentación de las relaciones (condicionamiento) está «oculta» *en alguna parte*, como la reglamentación de la disciplina está oculta en el *archivo* (foucaultiano). Sólo la crítica puede precisar ese lugar, esa *alguna parte*.

y ésta cualificación originaba la diferenciación constitutiva que generaba como subproducto la complejidad. En ese sentido, la selección es la dinámica de la complejidad que establece las diferencias que constituyen (hacen funcionar) al sistema. Esta selección no la lleva a cabo un «sujeto», no es un acto conciente ni una voluntad de orden: es dinámica del sistema. Luhmann niega rotundamente la intervención de la conciencia en el funcionamiento de los sistemas (salvo en los sistemas psíquicos, por supuesto). Por otro lado, el concepto de *adaptación* se refiere a la forma de habérselas del sistema con la complejidad. La complejidad es del entorno y del propio sistema (complejidad organizada), no obstante para cualquier sistema el entorno es más complejo que el sistema mismo. Por lo tanto, la adaptación no es sólo del sistema al entorno (como en la evolución de las especies), ni tampoco del entorno al sistema (pienso, como ejemplo, en el caso de una economía premonetizada que se reestructura a fin de integrarse al sistema *capitalista-moderno*),⁴³⁷ sino del sistema al entorno y a su propia complejidad. La adaptación al entorno se da sobre la base de la formación de *límites autogenerados* que, al tiempo que cierran al sistema sobre sí mismo (*clausura autorreferencial*) y permiten la *estabilidad dinámica*, producen una apertura hacia el entorno.⁴³⁸

El excedente de complejidad lleva a la *evolución*. Hay coevolución entre sistema y entorno.⁴³⁹ Pero la adaptación del sistema a su propia complejidad tiene mayores

⁴³⁷ Aunque un mejor ejemplo sería el de las arenas exteriores. La economía china y del sureste asiático, siendo *entorno* (arena exterior) tuvieron que *adaptarse* a lo largo del siglo XVII para relacionarse comercialmente con el sistema-mundo moderno, antes de que éste integrara a las arenas exteriores como periferias en el siglo XIX.

⁴³⁸ La teoría se refiere a sistemas clausurados en su operación, pero jamás completamente cerrados al entorno (de lo contrario sería imposible la evolución que, como veremos, es esencial para Luhmann). De hecho, Luhmann afirma que "los sistemas están estructuralmente orientados al entorno" (1984: 40). Así, un cuestionamiento esencial de su teoría es: "cómo la clausura autorreferencial puede producir apertura" (1984: 33). Al mismo tiempo, abandona la pretensión de estabilidad estructurada y comienza a hablar de una «estabilidad dinámica»: "de la planeación de la evolución fincada en la estabilidad estructurada [se] pasa a una estabilidad dinámica" (1984: 34). Por su parte, Dussel resume la cuestión crítica central de la teoría de sistemas en una sola pregunta: "¿cómo la clausura autorreferencial puede producir apertura y estabilidad dinámica con el entorno?" (Dussel, 1998: 254). Para responderlo, Luhmann dispone de todo el arsenal teórico de la biología y la cibernética contemporánea (que es lo que estoy describiendo someramente en estas páginas).

⁴³⁹ Esta coevolución que parece tan poco conflictiva puede vivirse como una tragedia por parte del entorno. A lo largo del siglo XVII Polonia fue periferia del sistema-mundo moderno, es decir, la economía polaca estaba sometida a los imperativos de la economía moderna como una colonia más (al lado de Amerindia). Rusia, en cambio, era entorno del sistema (ocupada en su expansión por la tundra helada siberiana, luchando contra los mongoles de la estepa y comerciando con Persia a través del cáucaso). "Rusia fuera, pero Polonia dentro"

también son autorreferentes! La referencia de sí-mismo que lleva a cabo el sistema, al igual que la selección, no es acción de un sujeto,⁴⁴⁰ no es un acto conciente ni de volición.

Una cita al respecto es reveladora:

El concepto de autorreferencia ha sido removido de su lugar clásico, en la conciencia humana o en el sujeto, y trasladado a campos del objeto, es decir, a sistemas reales como objetos de la ciencia [...] autorreferencia designa la unidad constitutiva del sistema consigo mismo: unidad de elementos, de procesos, de sistema. «consigo mismo» quiere decir independiente del ángulo de observación de otros. (Luhmann, 1984: 55).

Un sistema es autorreferente cuando los elementos que lo constituyen están integrados como unidades de función. Autorreferencia es algo más complejo que la simple autoorganización, porque la autorreferencia involucra la autopoiesis. El sistema no sólo se refiere a sí mismo: se produce a sí mismo.

La teoría de sistemas ha incorporado el concepto fundamental de *autopoiesis*, proveniente de la biología (y a su vez, proveniente de la filosofía de la cultura). En sentido estricto significa *autoproducción*, si por *poiesis* entendemos *producción* o *creación*.⁴⁴¹ Autopoiesis se refiere a la capacidad fundamental de un «sistema» de desintegrarse y reconstruirse utilizando el material que se ha desintegrado: el sistema se rehace con sus restos.

Para Humberto Maturana, quien en los últimos años ha revolucionado a la ciencia (no sólo a la biología) con dicho concepto, la autopoiesis es un canto al milagro de la vida: explica los procesos moleculares mediante los cuáles los seres vivos se autoproducen en un entorno determinado. La vida no se termina con la muerte del organismo, sino que se rehace, se reconstruye, *autoproduciéndose*, sin ninguna conciencia que dirija el proceso. Hace referencia a la versatilidad, flexibilidad y plasticidad de la materia viva. Pronto un concepto tan extraordinario ha sido banalizado y «pervertido».

El concepto de *autopoiesis*, tan rico en potenciar una imaginación que canta a la vida, se pervierte. Se transforma en *simple adaptación reproductiva* al estilo hobbesiano. En rigor,

⁴⁴⁰ Luhmann descarta el concepto de «monitoreo reflexivo de la acción» desarrollado por Anthony Giddens en su «teoría de la *estructuración*», por estar ligado a la idea de un agente subjetivo.

⁴⁴¹ En un contexto abismalmente separado del formalismo de la teoría de sistemas, leemos: "Dice [Karl] Kraus que «sólo en el gozo de la creación lingüística se hace del caos un mundo». Y es que, ciertamente, la esencia de nuestro hacer es poético, pues *poiesis* significa 'acción de hacer', poeta *poietes* 'quien hace' y poético *poietikos* 'que es capaz de hacer', sentido de lo poético que no se restringe a la idea de un género literario, ni tampoco al producto poético, esto es, al poema, sino a la creación misma del sentido." (Hernández, 1997: 5).

este es el modo como la globalización neoliberal y el pensamiento funcional la imponen, hasta ahora con relativo éxito. [...] Se trata por todos los medios de *mostrar el caos con un rostro amable*. [...] Se trata también de una transformación de lo fantástico. De *fantástica podría adjetivarse la capacidad de sobrevivencia y vida de muchos de los excluidos, como fantástica su capacidad de no perder la humanidad en medio de la barbarie a la que son condenados*. Fantástica la capacidad racional de todos aquellos que, sometidos a condiciones de tremenda barbarie, asesinato y sinrazón, mantienen la cordura y la esperanza, como lo constatan cientos de comunidades rurales y urbanas en Colombia, pero también en Centroamérica tras los años ochenta y el cono Sur tras las dictaduras de los setenta. Sin embargo *la publicidad y buena parte de la academia nos hablan de otro tipo de realidades fantásticas*. Por ejemplo, de *la fantástica capacidad tecnológica* alcanzada por las sociedades desarrolladas, del *fantástico avance científico* y en particular de la cibernética, pero asimismo de *la fantástica capacidad del cerebro humano*, una máquina formidablemente plástica y compleja de auto-organización y cognición, y todavía más, de *la fantástica capacidad de los sistemas autorregulados como el mercado*, que logra sintetizar en el precio una información tan compleja de la sociedad, imposible de sintetizar por uno ni por miles de cerebros humanos juntos dotados de supercomputadoras de la última generación. (Gutiérrez, 1999; *cursivas mías*).

Lo que me interesa en este momento es referirme a las propiedades autopoieticas de los sistemas, tal como lo maneja Luhmann. Yo no diría que Luhmann ha banalizado el concepto. Más bien lo ha formalizado (funcionalizado) al grado de totalizarlo. La autopoiesis no es mera autoproducción mecánica, sino como piensan Maturana, Hernández y Gutiérrez, es creación, innovación, versatilidad, «milagrosa», poética. En cambio, la visión funcionalista de Luhmann, reduce la autopoiesis al *nietszcheano* eterno retorno de lo mismo (aunque, no por eso, la postura de Luhmann deja de ser rigurosamente científica).

Según Luhmann, la autopoiesis se realiza a través de estructuras, o mejor dicho, a través de estructuraciones de la complejidad. La complejidad no estructurada es complejidad entrópica y, por lo tanto, incoherente. "Una estructura es la limitación de las relaciones permitidas en el sistema".⁴⁴² La autopoiesis se pregunta "¿cómo es posible pasar de un acontecimiento a otro?" Lo fundamental no es la repetición de acciones o eventos, sino la capacidad de enlace entre los mismos. La autopoiesis depende de la existencia de una homogeneidad suficiente de operaciones del sistema. En la autopoiesis se renuncia a la

⁴⁴² Luhmann, 1984: 259 («Estructura y tiempo», 255 y ss.). Al parecer, las estructuras carecen de límites formales o semánticos: "Los sistemas tienen límites. Esto es lo que hace diferente al concepto de sistema del de estructura" (1984: 51).

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

posibilidad de control unilateral: no hay ninguna conciencia que dirija el proceso de autoproducción y autorreproducción del sistema.

Humberto Maturana insiste en que el concepto de autopoiesis requiere la presencia de otro sistema como observador. Luhmann opina lo contrario y habla de un proceso de autoobservación del sistema (pero, por supuesto, acepta que un sistema puede observar a otro). Me parece que ambas posiciones son correctas. Un sistema urbano (autopoietico) puede autoobservarse y autoproducirse sin necesidad de un observador externo tal como sucede con los procesos «naturales» de reestructuración urbana. Pero un sistema externo también puede observar (y, por lo tanto, modificar),⁴⁴³ además de intervenir conscientemente en la autopoiesis del sistema urbano. Ese otro sistema es la planeación urbana (inmediatamente vuelvo sobre el tema). Para comprender adecuadamente el proceso de autopoiesis es indispensable la noción de tiempo. Existe un proceso de temporalización de la complejidad que resulta de la temporalización de los elementos del sistema. Los elementos son inestables: están condenados a perecer.

Existe un sistema suficientemente estable de elementos inestables que debe su estabilidad a sí mismo, no a sus elementos, que se crea sobre una base no «existente» y constituye, en este mismo sentido, un sistema autopoietico. (Luhmann, 1984: 67).

La temporalización propicia la disolución y reproducción de los elementos. El sistema depende de la desintegración constante, la cual crea «espacio» y «demanda» para los elementos subsiguientes. Facilita «materiales» (las formas) disponibles que resultan de la disolución. Luhmann refiere una cita contundente de Milan Zeleny que pone de manifiesto toda la riqueza, a la vez que las limitaciones, de la teoría de sistemas:

Poniendo a un lado la noción de origen, al examinar un sistema continuo, se observa que la desintegración «produce» el sustrato necesario para la producción, la producción «produce» el catalizador necesario para sí mismo y los eslabones necesarios para el enlace, y el enlace «produce» la materia necesaria para la desintegración. (Milan Zeleny, 1981, «What is Autopoiesis?», citado por Luhmann, 1984: 68; cursivas mías).

La teoría de los sistemas autopoieticos no se ocupa ni del origen ni del final de los sistemas sociales. Pero estos, ni caen del cielo ni son eternos, y por eso, a pesar de su

⁴⁴³ "La realidad no sólo es lo que es (comprensión ontológica), sino además lo que la observación le añade como construcción (comprensión constructivista). Con esto se recuerda el aforismo de la mecánica cuántica: todo objeto padece una perturbación por el hecho de observarlo." (Torres, 1996, en la *nota a la versión en lengua castellana* de Luhmann, 1984).

evidente riqueza, el pensamiento luhmanniano debe ser trascendido. Pero lo más importante es que la teoría de sistemas no se ocupa suficientemente del entorno. Es decir, sólo estudia el entorno como entorno del sistema, reconociendo que en el entorno de un sistema puede haber otros sistemas. Mi opinión es que en el entorno de un sistema está el secreto tanto del origen como de la finalización de los sistemas. Pero ello es algo que no puedo explicar por el momento. Ahora, deseo profundizar en la lógica funcional de los «sistemas urbanos» y del sistema «planeación urbana».

•

Cuando hable de «sistema urbano» no voy a referirme —como comúnmente se entiende— a un sistema de ciudades (p. ej.: el sistema urbano nacional). Pero tampoco me refiero a una «ciudad». En lo que sigue, aclararé esta situación. En mi interpretación, debemos distinguir 4 sistemas autopiéticos y autorreferenciales distintos, pero en estrecha relación: el sistema urbano, la ciudad, la planeación urbana y la «urbanología». La *urbanología* es el sistema de control en la producción de discursos (conocimientos académicos, disciplinares, «científicos»), acerca de la ciudad y del sistema urbano. En un esquema idealizado debería coincidir en una sola disciplina académica, además de formar un solo sistema con el sistema de «planeación urbana» (al que debería dar *sustento teórico*). Sin embargo, la división disciplinaria decimonónica de las «ciencias» sociales es una pesada carga que impide la aprehensión científica adecuada de la *realidad urbana* (ciudad y sistema urbano), y en el futuro será preciso trascender los límites disciplinarios para concentrar y formalizar el extenso y disperso conocimiento sobre la realidad urbana generado por un sinnúmero de disciplinas (sociología, antropología, economía, geografía, política... *urbanas*, así como por la arquitectura, el diseño, la ingeniería, etc.). Este sistema (analítico, científico) al que arbitrariamente he denominado *urbanología*, aparece por una debilidad estructural de los sistemas autopiéticos (a pesar de la autoobservación) reconocida por el propio Luhmann. Sucede que todo sistema genera una imagen poco nítida de sí mismo. Y "el sistema

ciencia puede analizar a otros sistemas bajo aspectos que para ellos mismos no son accesibles".⁴⁴⁴

Por otra parte, distingo entre ciudad y sistema urbano, pero no los «separo» como dos cosas materialmente (con «e», en alemán)⁴⁴⁵ distintas, sino que los identifico como dos objetos (sistemas) analítica o formalmente distintos. La ciudad supone el sistema urbano, pero lo rebasa. Se trata de sistemas de «naturaleza distinta». Mi concepción completa de «ciudad» tendré que reservarla para un trabajo posterior. Por ahora adelanto que una «ciudad» es un sistema espacial performativo en donde se realiza *in actu* la reproducción de la vida humana comunitaria (de los ciudadanos) a través de la utilización material y formalmente racional de las condiciones territorializadas que posibilitan la vida. Es un lugar (una porción discreta del espacio) conflictivo, contingente y material (con «a»), a diferencia de la formalidad del «sistema urbano». En mi opinión, la teoría de sistemas de Luhmann es insuficiente para analizar la complejidad material (y aun la complejidad formal pragmático-comunicativa) de una ciudad.

Un «sistema urbano» es un sistema *formal, complejo, autorreferencial y autopoietico. Funciona* a partir del establecimiento de *diferencias* con su *entorno* (que no obedece a la misma «lógica», es decir, tiene un *condicionamiento* distinto). Su *elemento* constitutivo es el uso de suelo (urbano). Recuérdese que el sistema es estable, pero constituido de elementos inestables: el uso de suelo se transforma y, como tal, desaparece. La *estructura* urbana establece los límites de las *relaciones* (reglamenta, condiciona las relaciones) entre los usos del suelo (urbano). La *complejidad* urbana se organiza a partir de la estructura urbana. La *temporalización* de la complejidad se realiza a través de los procesos de *reestructuración urbana*. Como en la autopoiesis descrita por Zeleny, la reestructuración urbana «desintegra» los usos del suelo que han dejado de ser funcionales. La competencia de usos es el catalizador del proceso, y el propio mercado inmobiliario es el «eslabón»

⁴⁴⁴ Luhmann, 1984: 38. Y agrega: "es frecuente, sobre todo en sociología, que los sistemas desarrollen formas de afrontar la complejidad que no son accesibles al análisis y a la simulación científica. Se habla entonces de algo así como la «caja negra (*black box*)»." (Luhmann, 1984: 38).

⁴⁴⁵ Recuérdese la diferencia entre los términos alemanes *material* y *materiell*. (Cf. Dussel, 1998: 621-2, Tesis 10). Tanto la ciudad como el sistema urbano comparten una misma base material (*materiell*): las formas geográficas, el ambiente construido, etc.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

necesario para el enlace, al tiempo que facilita «materiales» disponibles (predios, edificios, ambiente construido) que resultan de la disolución (la obsolescencia de usos). La autoorganización, autorreferencia y autopoiesis del sistema urbano es función de la reestructuración urbana realizada a través del mercado inmobiliario. Es decir, el mercado inmobiliario es el mecanismo que genera la formalidad, el establecimiento de límites autogenerados estabilizadores y el funcionamiento del sistema urbano. Y lo es porque la economía de mercado es el mecanismo funcional del sistema mayor al que se integran los sistemas urbanos: el moderno sistema mundial.

Esta descripción del sistema urbano (que podría detallarse mucho más), lejos de contradecir, puede servir para formalizar (enmarcar) las teorías locacionales y los análisis urbanos positivistas-funcionales (desde el modelo concéntrico de renta urbana de von Thunen hasta los modelos de autoorganización urbana de Paul Krugman), y aun a los análisis críticos que explican la localización (la distribución de los usos y funciones urbanas) como resultado de la búsqueda de ganancias extraordinarias, es decir, como fuente de plusvalía relativa (por ejemplo, Harvey, 1982). El caso está en tomar como hilo conductor a la economía de mercado (y su «lógica» irrenunciable a la maximización de beneficios), y no soltarlo. Cualquiera me acusará de reduccionista, determinista o economicista, pero debo recordar que no me estoy refiriendo a la «ciudad» en su totalidad sino al «sistema urbano». El sistema urbano no es un ente eterno e inmutable, sino un mecanismo sumamente plástico y versátil que se reconfigura constantemente. Una vivienda, una oficina, una escuela, una fábrica, no pertenecen al sistema urbano por ser objetos materiales territorializados, sino porque constantemente concretizan los elementos del sistema: los usos del suelo. ¿Cómo se asignan los usos?, ¿quién, cómo y por qué decide la manera en que se utilizan los objetos materiales territorializados, las formas geográficas?, ¿cómo cambian los usos? Los usos no dependen de la potencialidad de las formas (lo que los geógrafos han llamado, en forma muy vaga, la *vocación* del territorio). El sistema urbano es lo que «es» y no lo que «debería ser». En palabras de Habermas, se trata de "la impotencia del deber ser".

Los usos son resultado de la lógica del sistema, pero a su vez, el sistema no puede asignar los usos de manera libre y omnipotente. Se topa con resistencias del entorno, algunas (cada vez menos) de tipo ecológico, la inmensa mayoría de tipo cultural, pero las

resistencias son siempre de la exterioridad (del entorno) del sistema urbano. Pero de ello no me ocuparé en este momento. En este momento no discutiré lo que «puede ser», sino lo que «es». Ya Harvey lo dijo claramente, al inicio del capítulo final de *The Limits to Capital*: "Las fábricas y los campos, las escuelas, los templos, centros comerciales y parques, caminos y vías de ferrocarril atestan un paisaje que ha quedado esculpido en forma indeleble e irreversible *de acuerdo con los dictados del capitalismo*".⁴⁴⁶

El uso del suelo, la constitución de los elementos del sistema urbano, la concretización de la acción humana en las formas geográficas, obedece a los «dictados del capitalismo» (id est, los dictados del Moderno Sistema Mundial). ¿Cuáles son esos «dictados»? Más que dictados, yo hablaría de criterios de funcionamiento. Para referirse a tales criterios, el sistema ha desarrollado un adjetivo que legitima *per se* tales criterios: *racionalidad*. Por supuesto (y como hemos visto en el capítulo 4), lo que el sistema entiende por racionalidad es algo demasiado estrecho: racionalidad funcional-instrumental.

El uso del suelo (la utilización de una forma geográfica), es racional si obedece a *los criterios del sistema: eficiencia y competitividad*. *Racional (dentro del sistema) es aquella acción realizada por un individuo que calcula sus intereses materiales en función de su consumo y de la acumulación de posibilidades del aumento de sus ingresos*. El espacio geográfico como el conjunto de las formas geográficas, como el conjunto de los soportes materiales territorializados, es visto como una posibilidad, como una *mediación*, para acumular capital. *El uso del suelo urbano*, la concretización de la acción sobre las formas geográficas, *es racional, dentro del sistema urbano, si es eficiente y competitivo*.

Todos los usos, todas las acciones, y consecuentemente todas las formas geográficas, deben ser competitivas y eficientes en la maximización de «beneficios», en la acumulación de capital. Así, todo el sistema se convierte en algo más que un gran engranaje de funcionamiento: se convierte en un mecanismo autopoietico, autorreferencialmente cerrado, enfrentado a la complejidad del entorno, e, incluso, a su propia complejidad. Así asistimos al surgimiento del «orden espacial» que tanto maravilla a los neopositivistas: pareciera que una *mano invisible* ordenara coherentemente el territorio. Las cosas están

⁴⁴⁶ Harvey, 1982: 376; *cursivas más*. («La producción de configuraciones espaciales», 376 y ss.).

donde «deben» estar, todo funciona con una racionalidad exquisita. A pesar de los intentos frustrados de miles de planes de ordenamiento urbano, el espacio geográfico presenta un «orden», que «subjetivamente» podemos apreciar como caótico. Pero evidentemente existe dicho «orden». Quien opine que las ciudades, las regiones, los territorios... son «anárquicos» está manifestando su ignorancia. Es precisamente por que los usos de suelo tienen una lógica interna, los asentamientos se distribuyen por jerarquías, las ciudades por actividades, las regiones por funciones, los Estados por posiciones geo-estratégicas... precisamente por todo ello es que funciona el sistema: tanto los sistemas urbanos como el moderno sistema mundial. El sistema, para su reproducción autopoietica, requiere de un ordenamiento «racional» del conjunto de los sistemas urbanos: el espacio geográfico en su totalidad, como soporte material (como *tecno-esfera*, como medio científico-técnico-informacional) del moderno sistema mundial. Se trata de ver al sistema-mundo a través del espacio geográfico.⁴⁴⁷ Neil Smith (aun sin colocarse dentro de la teoría del sistema mundial) lo dice con toda claridad: no se trata simplemente de señalar que el capitalismo (el sistema) ha generado un espacio geográfico desigual mediante la producción desigual del espacio, sino también de explicar cómo ese espacio desigual ha permitido la sobrevivencia del capitalismo⁴⁴⁸ (es decir, ha permitido la autopoiesis del sistema mundial).

La búsqueda *racional* de eficiencia y competitividad, es la clave para la comprensión de la «estabilidad dinámica», la «cerradura autorreferencial» y la «apertura» hacia el entorno, tanto del moderno sistema mundial, como de todos los (sub)sistemas urbanos que lo constituyen. No hay buenos deseos, no hay buenas intenciones, no hay un «deber ser» establecido por la planeación. Hay una realidad social que se reproduce (mecánicamente) a través de la reproducción del sistema y se concretiza espacialmente.

Pero, además, los elementos del sistema no son estáticos. Los usos del suelo se transforman. Las condiciones materiales (las formas geográficas) se conservan más tiempo, pero igualmente se transforman. Cuando el uso de una forma (una construcción,

⁴⁴⁷ Cf. Santos, 1993 («Los espacios de la globalización», 69 y ss.).

⁴⁴⁸ Cf. Smith, 1984 («Toward a Theory of Uneven Development I: The Dialectic of Geographical Differentiation and Equalization», 97 y ss.).

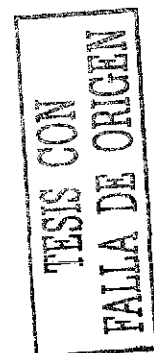
un predio) deja de ser eficiente y competitivo, se cambia de uso, y en ocasiones, se cambia de forma. Asistimos entonces a la reestructuración urbana, que no es otra cosa que el proceso de autopoiesis del sistema.

Todo esto que he dicho con anterioridad, puede ser aceptado con relativa facilidad. En general todos estarán de acuerdo con que la eficiencia (para maximizar las tasas de beneficio y lograr la acumulación) y la competitividad (reduciendo costos de producción para los mismos fines) son los criterios para que un individuo (una empresa, un estado) y/o un uso de suelo (las funciones de un sector urbano, las funciones de una región), sean consideradas *racionales*. En los últimos años ha existido un «boom» por conocer y medir la eficiencia y la competitividad del territorio.⁴⁴⁹ Y esto es, generalmente, visto como algo positivo. A mayor eficiencia y competitividad, mayores beneficios acumulados, y consecuentemente, mayores ingresos y mayor nivel de vida, trátase de un individuo, una empresa, un estado, una ciudad o una región, o la totalidad del planeta. Ahora se habla de eficiencia y competitividad global. El caso es que, en general, se establece una relación *mecánica y directa entre eficiencia y competitividad con desarrollo de la vida humana y «progreso»*.⁴⁵⁰

Pero con lo que la mayoría de las personas no estará de acuerdo, y que, sin embargo, constituye la clave para la transformación o superación trascendental del sistema, es que esos mismos criterios que se consideran racionales (eficiencia y competitividad) son también *fuentes de irracionalidad*, y por eso mismo no pueden constituir la solución para las contradicciones del sistema y su crisis actual. En otras palabras, la irracionalidad provocada por la eficiencia y la competitividad tira por la borda esa verdad tan difundida al interior del sistema: "cuando seamos eficientes y competitivos, progresaremos y nos

⁴⁴⁹ La versión funcionalista que me parece más admirable al respecto es el trabajo de Sobrino, 2000 (*Productividad y ventajas competitivas en el sistema urbano nacional*). Al margen de la crítica que hago a este trabajo (por establecer la relación, «obvia» dentro del sistema, entre eficiencia \Rightarrow competitividad \Rightarrow crecimiento \Rightarrow aumento de salarios reales \Rightarrow aumento de la calidad de vida), me parece uno de los mejores trabajos (en investigación *urbana*) realizados en los últimos años por un investigador mexicano.

⁴⁵⁰ En el caso de Sobrino hay un intento por ir más allá de la relación mecánica entre competitividad y desarrollo de la vida humana (*cf. Competitividad y calidad de vida*, en el capítulo IV de su tesis doctoral), pero reduce la calidad de vida (vía Krugman) al aumento de los salarios reales de la población y (vía Murh) a las funciones estabilizadoras, redistributivas y asignativas de los gobiernos. A fin de cuentas, no sale de la actitud existencial acrítica de la competitividad y el aumento del consumo (a través del incremento de los salarios reales) como algo positivo. De hecho es algo positivo... para el sistema.



desarrollaremos...". ¡Es precisamente el incremento acelerado de eficiencia y competitividad lo que está acelerando la polarización del bienestar, la exclusión mundial y la destrucción ecológica del planeta! Pero eso es algo que no forma parte de los planteamientos formales de esta *Tesis*, sino que tendré que recuperarlos en planteamientos trans-sistémicos que espero desarrollar en un futuro próximo. No obstante, dejo esta idea asentada para retomarla en las *Conclusiones*, para confrontarla con el resto de las ideas generadas en este trabajo en una reflexión global.

Ahora, para finalizar este capítulo, necesito reflexionar acerca de la planeación desde la visión sistémica. ¿Cuál es, de acuerdo con Luhmann, la función que juega o debería jugar la planeación? Luhmann comienza por establecer una diferenciación clara entre la planeación como acción de un individuo y la planeación como mecanismo del sistema.⁴⁵¹ Lo que a él le interesa es esta última. Le interesa saber si un sistema social puede planearse *a-sí-mismo*. Comienza por reconocer que toda planeación es insuficiente ("no logra sus metas, o no en la medida en que lo desea") y tiene siempre efectos no intencionales ("provoca consecuencias secundarias en las que no se había pensado"). La planeación "afecta a determinados elementos, sea porque sufren desventajas, sea porque no se cumplan todos sus deseos". Esta afirmación de Luhmann refuerza mi propuesta de que los elementos del sistema urbanos son los usos del suelo, que son quienes más resienten, de hecho, la planeación urbana. Inmediatamente, Luhmann se dirige a la problemática producida por la planeación: "el sistema reacciona respecto a la planeación, no sólo a los éxitos y a los fracasos de la planeación, sino también a la planeación misma; produce, cuando planea, realización y resistencia al mismo tiempo".⁴⁵²

Pero además, dado que la planeación sistémica está obligada a orientarse por la complejidad del sistema, se ve obligada a elaborar para sí un «modelo», una versión

⁴⁵¹ "No se trata de una consideración previa de la acción y de sus consecuencias, sino de *la planeación sistémica*, la cual fija las características futuras determinadas del sistema y pretende realizarlas." (Luhmann, 1984: 416; *cursivas mías*). Por mi parte insistiré (como lo hago desde la *Introducción*) en que la planeación sólo pueden llevarla a cabo los individuos, o mejor aun, los sujetos comunitarios autoconcientes, posición que Luhmann jamás aceptaría.

⁴⁵² Luhmann, 1984: 416. Todas las afirmaciones entre comillas de éste último párrafo se encuentran en la misma página.

simplificada del sistema. Debe realizar una selección de variables, una simplificación por reducción (similar a al que experimenta el sistema-mundial en los procesos de modernización) que, como he indicado repetidamente, es una coacción a seleccionar, contingente y riesgosa. Esta selección de variables, esta «modelación» es, en realidad, la elaboración de una versión simplificada de la complejidad del sistema: una segunda complejidad:

Esta segunda complejidad, esta segunda edición simplificada de la complejidad del sistema, sólo se produce, se hace visible, mediante la planeación, y como ningún sistema puede elaborar una autodescripción completa, siempre es posible indicar aspectos no considerados: intereses que se han ignorado, posibles consecuencias que no fueron tomadas en cuenta, riesgos estimados erróneamente y, sobre todo, prioridades y órdenes valorativos que fueron postergados. (Luhmann, 1984: 417).

Desde el nacimiento mismo del liberalismo (en 1879, *cf.* capítulo 8 de esta *tesis*), "los observadores de la revolución francesa señalaron las terribles consecuencias de planear bajo premisas simplificadas".⁴⁵³ Creo que Luhmann no tiene idea de la trascendencia que tiene lo que está diciendo. Por eso expresa con toda confianza: "En la actualidad, *se tiende más bien a considerar a la planeación y a la creación del consenso como demandas políticamente distintas* y, en consecuencia, a basarse en el dominio de la complejidad, por una parte, y en la legitimación, por la otra. Entonces *se introduce repentinamente la creación de consenso en la perspectiva de la planeación*"⁴⁵⁴ y, en consecuencia, el problema se limita al carácter pluridimensional de la planeación, lo cual provoca una nueva reacción política".⁴⁵⁵

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

En la perspectiva de Luhmann, el dominio de la complejidad sería el aspecto técnico (formal-funcionalista) de la planeación. La legitimación sería el aspecto político (formal-democrático) de la misma planeación. Aunque nos dice que la creación de consenso «se introduce repentinamente», no nos dice cómo ni porqué ocurre esto. No obstante, nos dice (y esto sólo contribuye a aumentar la confusión), que: "en la actualidad, se tiende más bien

⁴⁵³ Luhmann, 1984: 417.

⁴⁵⁴ Lo que no nos dice Luhmann es que esta introducción repentina del «consenso» en la planeación, es consecuencia de la revolución socio-cultural de 1968, que a su vez es consecuencia del agotamiento del autoritarismo paternalista del modelo fordista-keynesiano.

⁴⁵⁵ Luhmann, 1984: 417 (*cursivas mías*).

a considerar a la planeación y a la creación del consenso *como demandas políticamente distintas*.⁴⁵⁶

Lo que sucede es que Luhmann continua inmerso en el interior de una Geocultura liberal (hoy caduca, como hemos visto en el capítulo 8), y por eso aunque reconoce que se introduce repentinamente la creación de consenso, está lejos de pensar que esta creación de consenso (componente formal-pragmático-comunicativo) es lo esencial de la planeación, o por lo menos tan importante como el dominio de la complejidad (componente formal-instrumental). De hecho, niega rotundamente la posibilidad de que el consenso tenga alguna importancia en la *auto* planeación del sistema, ya que desde el inicio de su teoría ha negado toda papel protagónico a la conciencia, a los sujetos o a los agentes sociales: es el sistema quién se autorregula, se autolimita, se autoproduce, se refiere *a-sí-mismo*, y se *auto* planea. Sencillamente Luhmann no puede (jamás lo toleraría) integrar la teoría de la acción comunicativa de Habermas (centrada en la creación de consensos a partir de la intersubjetividad) a su teoría de sistemas formales que tiene como base la negación absoluta de todo agente subjetivo en el sistema social. Esto ha ocasionado una tensión permanente entre Luhmann y Habermas.⁴⁵⁷

⁴⁵⁶ Luhmann, 1984: 417. Esto resulta totalmente opuesto a los teóricos de la planeación participativa, como Forester, Friedmann, Healy y tantos más, para quienes la planeación sencillamente no puede ir desligada de la formación de consensos.

⁴⁵⁷ Luhmann afirma abiertamente que: "[Dürkheim] no pudo contestar la pregunta de qué es en verdad un «individuo» y cómo se posibilita a sí mismo bajo condiciones sociales cambiantes. [...] *Este problema se presenta también en Habermas*, quien, por cierto, toma todas las precauciones necesarias en forma de cláusulas teóricas para que un individuo que se compromete en una comunicación orientada por la información, pueda examinar con toda libertad si es capaz de reconocer las razones como generalmente obligatorias. ¿Pero lo hará? ¿Y si el alter se sustrae a ello, el ego debería, no obstante, aceptarla para sí?". (Luhmann, 1984: 240; *cursivas mías*). Luhmann se muestra completamente escéptico respecto a la posibilidad de que el individuo en una comunidad de comunicación emprenda acciones por consenso. Y en ese sentido, la teoría de sistemas de Luhmann se enfrenta a todas las teorías sociales de «la acción» (desde Giddens, Bourdieu y Touraine, hasta Dussel y Corominas, pasando, por supuesto, por la teoría de la acción comunicativa de Habermas). La única *teoría de la acción* que Luhmann reconoce y acepta como parcialmente válida es la de su maestro Talcott Parsons, pero aún a él le recrimina centrarse en los sujetos, y no en las determinaciones del sistema sobre los sujetos. Los seguidores de Luhmann mantienen esta tensión con respecto a Habermas. ¡Incluso hay quienes llegan al extremo de afirmar que Habermas no ha comprendido la teoría de sistemas de Luhmann! "No pocos han intentado transferir sus propias limitaciones como excusa para evitar enfrentar su lectura [de Luhmann]. Muchos, más audaces —pero no menos cómodos— hablan de Luhmann desde su antípoda [su antípoda es Habermas, evidentemente], descuidan el hecho de que J. Habermas (*La Lógica de las Ciencias Sociales*, 1988), como señala Torres, el prologuista, inventa su propia versión de la teoría de sistemas y después se la adjudica a Luhmann (y no es el único que lo hace)". (Arnold, 1994). Lo que pasa es que Arnold no se ha tomado la molestia de leer *La Lógica de las Ciencias Sociales* de

La planeación sería, en la visión de Luhmann una auto-descripción del sistema orientada al futuro. Un sistema que es capaz de (o por lo menos intenta) planearse a sí mismo, es *hipercomplejo*. "La planeación sistémica produce forzosamente hipercomplejidad, y al hacerlo consciente, intentará, entonces, incluirlo en su planeación, es decir incluirse a sí misma y a sus efectos".⁴⁵⁸ Al incluir una «vigilancia» de los efectos de la planeación en la planeación (aquí Luhmann habla de la diferencia entre planeación y observación de la planeación) desembocamos en un callejón sin salida. Es lo que Popper quiso indicar y no pudo hacerlo claramente.

El término sociedad abarca, claro está, todas las relaciones sociales, incluso las personales; las de una madre con su hijo tanto como las de un funcionario de protección de menores con cualquiera de los dos. Por muchas razones es enteramente imposible controlar [*id est* planificar] todas o "casi todas" estas relaciones; aunque sólo sea porque con todo nuevo control de relaciones sociales creamos un sinnúmero de nuevas relaciones que controlar. En resumen, la imposibilidad [de la planeación perfecta, o de controlar todas o "casi todas" las relaciones sociales] es una *imposibilidad lógica* [!]. El intento lleva a una *regresión infinita*. (Popper, 1973: 93-4; *admiración mía*).

No voy a centrarme en criticar el argumento de Popper. Su reflexión es tan inconsistente que ni siquiera un funcionalista-conservador y económicamente liberal (como Luhmann) podría tomarla en serio. Popper está más preocupado por denunciar todo intento de planificación como parte de una conspiración totalitaria (de los *historicistas*), que en analizar científicamente las limitaciones empíricas de toda forma de planificación

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

Habermas, y *Torres* (Arnold se refiere, sin duda, a Javier Torres Nafarrete, investigador mexicano de la Universidad Iberoamericana, que realizó la nota a la versión en lengua castellana de la obra de Luhmann a la que me he estado refiriendo), no se tomó la molestia de aclarar que *La lógica de las Ciencias Sociales* fue escrita por Habermas en 1970, y se reeditó una versión complementada en 1982 (la de 1988 es la edición en castellano, 18 años posterior a la edición original en alemán), es decir, muchos años antes de que Luhmann publicará la primera versión completa de su teoría. Antes de 1984 Luhmann sólo había publicado fragmentos, artículos u obras incompletas. No es que Habermas «invente» su propia versión de la teoría de sistemas y luego se la adjudique a Luhmann, sino que critica planteamientos que Luhmann, en 1970 (o 1982), no había terminado de estructurar. La crítica de Habermas a Luhmann no se ha estancado en *La lógica de las Ciencias Sociales* (1970, 1982), en dónde escribió: "este marco teórico [la teoría de sistemas] resulta apto para asumir las funciones legitimadoras del poder, hasta aquí ejercidas por la conciencia neopositivista reinante." (Habermas, 1982: 310), y con lo que estoy completamente de acuerdo. Una crítica más incisiva y completa es presentada en Habermas, 1985. Al respecto, Dussel opina: "Habermas intenta la crítica [a Luhmann] desde la validez lingüístico discursiva intersubjetiva (que opinamos de mucho interés en el sentido de que es imposible que el sistema, sin sujetos, llegue a autorregularse sin ninguna intervención de la razón discursiva). Pero, y es lo que a nosotros nos interesa, Habermas no puede criticar radicalmente a Luhmann, porque no cuenta con el nivel material o de contenido, en función de una pretensión de «verdad práctica» no consensualista, porque Habermas es también formalista a su manera". (Dussel, 1998: 253; «Sistema funcional o formal en Niklas Luhmann», 252 y ss.).

⁴⁵⁸ Luhmann, 1984: 418.

Luhmann, lejos de pensar que la «vigilancia» de la planeación desemboca en una «regresión infinita» y en *intuiciones totalitarias*, prefiere pensar en los efectos que este condicionamiento tiene sobre la planeación del sistema social. Propone una salida distinta a esta situación. Debe renunciarse a la seguridad incuestionable de la autoobservación (es decir, la planeación del sistema realizada por el propio sistema). Pero aun aquí hay dos posibilidades. 1) Que la planeación la realice un sistema distinto al que va a ser planeado, o bien 2) que no haya ninguna planeación (lo que, para Popper, sería la solución adecuada). Aquí Luhmann se coloca en una posición muy comprometida y lanza una pregunta que se creería impensable en un funcionalista de su talla: "¿Quiere decir esto que la racionalidad ya no es posible, o sólo significa que la racionalidad *debe pensarse de modo distinto*"⁴⁵⁹ a como se hacía hasta ahora?"⁴⁶⁰

El mismo Luhmann acepta que "*no es posible llegar a la racionalidad a partir de la autorreferencia*",⁴⁶¹ y reconoce que a lo largo de la modernidad europea los juicios de racionalidad se trasladaron al procedimiento de la decisión (la racionalidad medio-fin weberiana) y se enmarcaron en la ideología del progreso. No obstante, jamás abandona la noción de racionalidad propia de la modernidad: la racionalidad instrumental-funcionalista. Si bien la racionalidad no proviene de la autorreferencia ("los sistemas autorreferenciales pueden realizar [...] un proceso de autoobservación, de autodescripción, de reflexión, lo cual no basta para que un sistema se adjudique el título de racionalidad"⁴⁶²), para Luhmann la racionalidad es siempre del sistema. En forma explícita afirma:

La racionalidad sólo se da cuando el concepto de diferencia *se utiliza de modo autorreferencial*, es decir, cuando se refleja en la unidad de la diferencia. La exigencia de la racionalidad significa, por lo tanto, que las orientaciones por diferencias son controladas respecto de sus autorreferencias terminológicas y deduciendo las consecuencias que resulten de ese control. *Para los sistemas*, esto significa que *ellos se determinan a sí mismos*

⁴⁵⁹ Como he indicado a lo largo de esta tesis, siguiendo a Wallerstein, yo preferiría decir: debe impensarse la racionalidad. Y Luhmann no está dispuesto a llegar tan lejos. Una cosa es *repensar* la racionalidad (que para Luhmann es la racionalidad funcionalista del sistema), otra muy distinta es impensar tal racionalidad, reconociendo sus limitaciones y abriéndose a las perspectivas de la racionalidad comunicativa, práctico-material, reproductiva, crítica, etc.

⁴⁶⁰ Luhmann, 1984: 418.

⁴⁶¹ Luhmann, 1984: 418 (*cursivas y negritas mías*).

⁴⁶² Luhmann, 1984: 419-20.

diferenciándose respecto del entorno y que deben otorgar a esta diferencia un significado operativo, un valor informativo, un valor de enlace. (Luhmann, 1984: 420; cursivas mías).

Como se puede observar, el concepto luhmanniano de racionalidad «no da para más», es decir, no va más allá de la formalidad del sistema, aun cuando esta racionalidad tenga como base la diferencia entre sistema y entorno (“la racionalidad como un reingreso de la diferencia abierta entre sistema y entorno en el sistema que se determina a sí mismo mediante esta diferencia”). La racionalidad en manos del sistema no puede ir más allá de los criterios de racionalidad del propio sistema (eficiencia y competitividad) en la auto planeación del sistema. Cualquiera dirá que esto carece de sentido si consideramos que la planeación urbana institucionalizada no es una auto planeación del sistema, sino un sistema separado: el sistema de planeación encabezado por el Estado a través de los gobiernos locales. Pero ello no cambia las cosas, porque se sigue planeando con los criterios del sistema: eficiencia y competitividad, sobre todo si consideramos que el Estado (y sus gobiernos locales) es la unidad política del moderno sistema mundial, es decir, el Estado (y todo el sistema de planeación institucionalizada) forma parte del Sistema (global) aun cuando pueda diferenciarse en cierto grado de la lógica de los (sub) sistemas urbanos.

Puede ser que esta discusión parezca maniquea (como si el asunto se redujera a una problemática del tipo: la planeación es «buena» si no forma parte del sistema, pero si está «contaminada» por éste, entonces es «mala»). Pero no hay forma de eliminar de raíz esta apariencia maniquea, a menos que explique cómo es posible que de la racionalidad de la eficiencia y la competitividad puede surgir lo irracional (la irracionalidad de lo racionalizado), lo cual rebasa los alcances de esta Tesis. Pero la idea esencial (aunque no pueda extenderme en ella) es que el «bien» y el «mal» no tienen que ver con posturas maniqueas ni con juicios de valor weberianos, sino con las condiciones objetivas de posibilidad de la vida humana.

El caso es que, como he insistido, Luhmann es un reduccionista de la racionalidad: la restringe a la funcionalidad del sistema. A su manera, a partir de estas reflexiones sobre la racionalidad, reformula la problemática de la planeación, con aportes muy interesantes:

El planificador jamás se pondrá totalmente de acuerdo con sus observadores acerca del orden del valor de las metas, las posibles consecuencias, los riesgos aceptables, etcétera. El simple hecho de estar obligado a fijar sus planes y exponerlos a la observación, lo coloca en

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

una situación incómoda. Ni la racionalidad de la acción ni la racionalidad del valor ofrecen, bajo estas circunstancias, la oportunidad de una racionalidad común. No obstante, es posible imaginar una especie de convergencia cuando ambos, planificador y observador, utilizan la diferencia entre sistema y entorno como esquema de la obtención de información. (Luhmann, 1984: 420).

¿Quiénes son los observadores? Es algo que Luhmann no deja claro.⁴⁶³ Puede ser que los observadores sean parte del sistema, pero si esto es así, caemos en la autorreferencia y renunciamos a la racionalidad. Por eso he sugerido que la planeación urbana «debe ser» un sistema independiente del sistema urbano. Si esto es así, libramos el problema de la autorreferencia y podemos acceder a la racionalidad, y entonces podemos conformarnos con la solución de Luhmann. Pero esto no soluciona nada, porque Luhmann mantiene la planeación al interior del sistema, lo mismo que a los observadores. Así jamás se sale de la problemática de la autorreferencia. Luhmann está en un callejón sin salida. No obstante, voy a continuar exponiendo la «solución» que da a la problemática de la necesidad de planeación y control, a pesar de que la planeación produce hipercomplejidad.

El sistema debe controlar sus impactos en el entorno, ya que estos impactos tienen repercusiones sobre el propio sistema. "Un sistema que dispone de su entorno, dispone, a fin de cuentas, de sí mismo".⁴⁶⁴ La función que debería asumir la planeación sería hacerse cargo de las repercusiones de la sociedad (el sistema social) sobre su entorno que afectan a la sociedad misma (al propio sistema social). Recordemos que el entorno sólo interesa

⁴⁶³ He llegado a la conclusión de que Luhmann se contradice gravemente (aunque dejo abierta la posibilidad de un error de traducción). He leído la obra completa en más de una ocasión, y el capítulo que discuto en este momento («Autorreferencia y racionalidad», 390 y ss.) varias veces, tratando de encontrar sentido a esta aparente confusión. Luhmann, en un principio, afirma que el propio sistema se *auto* planea. Después reconoce que, dado que la racionalidad no se alcanza a partir de la autorreferencia, debe pensarse la racionalidad de un modo distinto. La única solución posible, entonces, es que la racionalidad no sea del sistema (o, al menos, que en el proceso de planeación ésta la realice un sistema distinto al sistema que está siendo planeado). Luhmann ha hablado con anterioridad de una autoobservación del sistema durante el proceso de planeación, de tal manera que cuando habla de "una posible convergencia entre planeador y observador" no podemos saber si se está refiriendo a 1) una convergencia entre el sistema que se planea a sí mismo y otro sistema independiente que observa (pero no lleva a cabo) el proceso de planeación; o bien a 2) una convergencia entre dos agentes distintos (planeador y observador) del mismo sistema, que al tiempo que se auto planea lleva a cabo la autoobservación. Me inclino más por la primera posibilidad, ya que la segunda llevaría al reconocimiento del papel activo de determinados agentes (sujetos, conciencias) dentro del sistema, situación a la que Luhmann ha negado, rotundamente, toda posibilidad. A pesar de ello, la primera posibilidad sigue teniendo sus complicaciones. Sobre todo porque sigue habiendo una autoplaneación del sistema: el otro sistema se limita a ser observador, y entonces, en tanto que sigue habiendo auto planeación y por lo tanto autorreferencia, es imposible alcanzar la racionalidad.

⁴⁶⁴ Luhmann, 1984: 421.

como entorno del sistema: no tiene importancia en sí mismo. Pero la planeación no es suficiente, su potencial es limitado:

Los medios de *algunos sistemas funcionales*, en particular *los de la verdad científica y los del dinero, tienen* sobre todas las relaciones naturales (autocrecientes) físicas, químicas, orgánicas, humanas, *un efecto de disolución que interrumpe interdependencias previas*, liberando así causalidades que no pueden controlarse mediante el potencial limitado de planeación y recombinación de los sistemas correspondientes. La descarga que tenía la sociedad en un entorno siempre equilibrado por la evolución, pelagra cada vez más. (Luhmann, 1984: 422; *cursivas más*).

Luhmann reconoce explícitamente que los sistemas funcionales generan efectos negativos (aun cuando estos sean *no intencionales*). No obstante, no está dispuesto a renunciar a sus posturas que recuerdan el dogmatismo que él tanto ataca: la racionalidad es del sistema y nada más: "el término racionalidad sólo formula la perspectiva más exigente de la autorreflexión de un sistema; no se refiere a ninguna norma, a ningún valor, a ninguna idea que se confronte con los sistemas reales (lo cual supondría que alguien diga que es sensato regirse de acuerdo a eso)".⁴⁶⁵ O sea, si el sistema decide optar por la racionalidad (aunque todavía no nos queda claro cómo puede hacerlo si no renuncia a la autorreferencia... y nunca queda claro), será por una exigencia de autorreflexión, pero no es necesario ni obligatorio que lo haga. No hay una normatividad (ética), ni valores, ni ideas, que puedan exigirle al sistema que lo haga (que opte por la racionalidad). Por lo tanto, ante la situación actual, Luhmann sólo puede ofrecer una solución que va de lo banal a lo cínico:

Queda [...] sólo la posibilidad de formular el problema con la claridad suficiente para mejorar las orientaciones específicas del sistema funcional hacia el entorno, y prever las repercusiones internas en la sociedad, así como hacer más controlables y transparentes los cambios del problema. [...] Sólo los mencionamos [los problemas] *para aclarar lo que significaría que la sociedad moderna se cuestionara respecto de su racionalidad*. La exposición del problema de la racionalidad *no significa que la sociedad tenga que resolver problemas de este tipo para asegurar su supervivencia; para sobrevivir basta la evolución* [!]. *El concepto de crisis, frecuentemente usado, es también inadecuado, pues sugiere la urgencia de cambios estructurales profundos y esto no se puede justificar únicamente por el hecho del déficit obvio de la racionalidad* [!]. (Luhmann, 1984: 423; *cursivas y admiraciones más*).

⁴⁶⁵ Luhmann, 1984: 423.

¿La destrucción ecológica del planeta le parecerá a Luhmann una consecuencia del hecho del déficit obvio de la racionalidad?, ¿y la difusión incontrolada de armas nucleares, químicas y bacteriológicas?, ¿y 1,200 millones de personas en pobreza extrema?, ¿y 2,000 millones de pobres «a secas»? ¿y la incontrolable especulación financiera?, ¿le parecerán a Luhmann consecuencias del obvio déficit de racionalidad? Bueno, el caso es que ello *no* justifica hablar de crisis ni la urgencia de cambios estructurales profundos.

¿Qué debemos hacer, entonces, con los miles de millones de pobres del planeta?, ¿qué debemos hacer por los sin casa, los sin alimento, los sin tierra, los sin derechos, los sin?, ¿qué debemos hacer por la progresiva destrucción de las bases ecológicas del planeta? Al parecer de Luhmann, no estamos obligados a hacer absolutamente nada. No hay mayor problema: basta con la «evolución».

Luhmann me parece una de las mentes más brillantes del pensamiento social de fines del siglo XX. Y su teoría, me parece la descripción más adecuada y rigurosa de lo que es un sistema. Pero su cinismo ante las víctimas del sistema, y su vulgar apología de un sistema excluyente y suicida, me dejan sin respiración... como la resignación de Berman ante el sacrificio humano. No obstante, hay una verdad irrefutable, terriblemente cierta, de la que Luhmann pareciera aprovecharse para justificar la impunidad del sistema:

Hay en el hombre reproducciones autorreferenciales cerradas que al considerarse globalmente pueden dividirse entre reproducción orgánica y reproducción psíquica. En el primer caso, el medio y la forma de manifestación es la vida; en el segundo, la conciencia. La autopoiesis qua vida y qua conciencia es la condición previa de la formación de los sistemas sociales [...] *para la vida y la conciencia, la autorreproducción sólo es posible en el sistema cerrado.* (Luhmann, 1984: 206; *cursivas y negritas más*).

Es como si Luhmann nos quisiera presentar al sistema como un monstruo benévolo, una versión contemporánea del Leviatán hobessiano: cierto, el sistema tiene problemas y presenta un déficit obvio de racionalidad, pero de esto no se sigue que haya que eliminar el sistema, porque sin sistema no es posible ni la vida ni la conciencia. Así que, debemos aguantarnos... hasta que el sistema evolucione... o implosione.

Lo que a Luhmann no se le ha ocurrido reflexionar (y que es lo más obvio) es que, dado que la vida y la conciencia necesitan del sistema para autorreproducirse, para *no morir* (pienso ahora en los *Manuscritos del 44* del joven Marx), y dado que el sistema mismo,

aunque hace posible la vida y la conciencia, amenaza a la vida y a la conciencia, *la solución no es tolerar al sistema por toda la eternidad (o hasta que evolucione), sino cambiar al sistema por otro sistema que permita la autorreproducción de la vida y la conciencia humana sin ponerlas en riesgo a mediano o largo plazo, es decir, reemplazar al sistema actual por un sistema sustentable.*⁴⁶⁶ Pensar en esta autorreproducción de la vida y la conciencia fuera de todo sistema es una utopía. Pero nadie (salvo los anarquistas) piensan que sea posible la autorreproducción de la vida fuera de todo sistema, es decir, sin empresas y sin instituciones. Una cosa es que los sistemas (su eficiencia formal, su funcionalidad, etc.) sean necesarios, y otra muy distinta es que sean eternos o inmutables y por eso haya que tolerarlos ihasta que evolucionen!. Pero Luhmann si lo cree así, y por eso en una entrevista, poco antes de morir, confesó:

Yo no acepto la denominación en boga de "capitalismo tardío". Ello hace referencia a algo así como la fase final del capitalismo. Y yo no creo que pueda haber una sociedad distinta al capitalismo. (Luhmann, 1998).

Lo más importante para nuestra problemática (*impensar la planeación urbana*) es: si el sistema no puede realizar su propia planeación debido a dos limitaciones inherentes a su lógica funcional, a saber: 1) la generación de hipercomplejidad (que Popper advirtió como *regresión infinita*) y, 2) la imposibilidad de alcanzar la racionalidad desde la autorreferencia; entonces las alternativas que nos quedan son, (a) renunciar a una planeación con tintes totalitarios que pretenda «planearlo todo», evitando de esta manera la hipercomplejidad; (b) renunciar a la autorreferencia absoluta del sistema, considerando la necesidad estructural de un sistema de planeación completamente independiente del sistema que será planeado, es decir, que funcione con criterios distintos a los criterios de *racionalidad* del sistema, y c) impensar de manera radical la racionalidad.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

⁴⁶⁶ Aquí argumento contra Luhmann de una manera semejante a como Hinkelammert (vía Marx) argumenta contra Popper: "Si el juego de mercados junto con el intervencionismo tímido [el keynesianismo] que [Popper] propone es inoperante para eliminar significativamente "la pobreza y el desempleo", ¿qué tenemos que hacer? Se trata de algo perfectamente obvio. La respuesta de Marx es que hay que cambiar todo el sistema social hasta que pueda lograr esta meta. La de Popper, aunque no la explicita mucho, es totalmente contraria: hay que vivir con la pobreza y el desempleo porque ahora serán inevitables. El problema de Popper es que declara su hipótesis del capitalismo actual —llamada sociedad abierta— en el límite de la posibilidad de toda la historia. (Hinkelammert, 1984: 176).

Esto tiene sus complicaciones. En la alternativa (a), si se renuncia a «planearlo todo», ¿qué si y qué no debe planearse?, ¿con qué criterios decidimos que debe planearse y qué no? En la (b), si la planeación urbana ha sido llevada a cabo por el Estado con el fin de disciplinar a la población, eficientar la producción en la ciudad y eficientar el funcionamiento del espacio urbano, y redistribuir beneficios («el bienestar») como parte de un *Programa Sustitutorio* (un soborno de proporciones inimaginables) que ha llegado a su fin, entonces, ¿quién debería ahora llevar a cabo la planeación?

El panorama es sumamente complicado, esencialmente porque todo cuanto los teóricos, filósofos y practicantes de la planeación han hecho hasta ahora, ha estado inmerso en una visión moderna (y por lo tanto, formal-funcionalista) del mundo, desde una perspectiva sumamente estrecha de la racionalidad. Y una de las características esenciales del siglo que comienza será, sin duda, que nos iremos desprendiendo de los presupuestos eurocéntricos de la racionalidad que nos han guiado en los últimos 200 años.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

13. Un último planteamiento liberal integral. ¿Un voto más de confianza al Sistema?

Olvidemos por un momento todo lo señalado en los capítulos 8 y 10 sobre el fin del liberalismo y la crisis del Moderno Sistema Mundial. Hagamos de cuenta que el liberalismo no se ha derrumbado, que no hay crisis de legitimación ni, por lo tanto, crisis del Sistema.⁴⁶⁷ Haré un conjunto de suposiciones que, lejos de ser descabelladas, es posible encontrarlas en aquellos que reconocen los defectos del sistema, pero que piensan que mediante algunas reformas pueden alcanzarse resultados satisfactorios. Lo que sigue es, entonces, una concesión al sistema: el privilegio de la duda.

Si el «paraíso» existiera, y ese «paraíso» se llamara ciudad, ¿en qué consistiría? No hablo del «paraíso» como utopía inalcanzable, sino como «lo mejor posible», humanamente alcanzable: factible. ¿Cómo sería esa ciudad (la mejor posible)? No pregunto por los objetos inanimados (tanto los fijos como los flujos) que constituyen la forma y la dinámica, es decir, la estructura urbana. No busco una respuesta a qué zonificación de suelo sería la más adecuada, qué régimen catastral sería el más eficiente, cómo deberían estar jerarquizadas las vialidades, o cómo deberían estar distribuidas las funciones urbanas. No. Todo ello tiene una respuesta «técnico-científica» que los planeadores debemos encontrar, proporcionar y someter a consenso.

Me refiero a los roles, las funciones, las *acciones disciplinarias institucionalizadas* (racionales, entonces) que deben desempeñar y ejecutar los actores urbanos. Y me refiero a los 3 actores protagónicos (aquellos “oficialmente” reconocidos) dentro del Sistema: el **Gobierno** (incluyendo, por supuesto, a su séquito de **planeadores**, administradores y gestores urbanos), las **Empresas** y los **Ciudadanos**. Insisto en que mi reflexión sobre «el paraíso» es en realidad una concesión momentánea al sistema: ¡Quizás el Sistema no esté estructuralmente mal! ¡Quizás sus males tengan soluciones al interior del mismo Sistema!

⁴⁶⁷ No obstante debe recordarse que la crisis de legitimación es tan sólo un componente de la crisis del sistema.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Pero para asumir esta postura, debe recordarse que no hablo de un sistema urbano, ni de un sistema de gobierno (sistema no es «régimen», ni «partido de estado»), sino que hablo de la totalidad organizada: el Moderno Sistema Mundial.

Veamos entonces. Supongamos que, en lo esencial, el sistema está bien: sólo tiene *distorsiones que se arreglan mediante el reformismo* (piénsese en la democracia, revestida con el mote de «tercera vía») o la evolución (piénsese en Luhmann). No es el mejor sistema, el idealismo puede construir mejores utopías (el “comunismo” de Marx, por ejemplo). Pero es el sistema en el que vivimos: es *nuestro* sistema, somos parte de él (como planeadores, como ciudadanos, como parte de las dependencias e instituciones del gobierno o como miembros de alguna empresa). Este sistema —como ha indicado Wallerstein— tiene sus reglas y las necesita para funcionar, y necesita transformarlas (*reformularlas*) para perpetuarse. Supongamos que todos respetamos tales reglas (apego absoluto a la ley, es decir, a todas las legislaciones gubernamentales; respeto a la propiedad privada y a los contratos; y cumplimiento de nuestras obligaciones ciudadanas: desde el voto hasta el pago de impuestos, pasando por la participación ciudadana en las consultas públicas y en los procesos de planeación).

Podríamos suponer además —como no está lejos de acontecer en la realidad— que el Sistema carece de memoria histórica. Pero, dado que esto es una contradicción brutal —porque la carencia de memoria histórica imposibilita la acción futura, produce *Caos*—, entonces mejor supongamos que el sistema tiene una memoria histórica *muy limitada*. De ninguna manera tiene memoria histórica de los últimos 500 años, ni siquiera de los últimos 200 o 150 años, y sólo alcanza a recordar algunas décadas atrás: la crisis (económica solamente, recuérdese que en nuestro ejercicio mental estamos omitiendo la existencia de una crisis de legitimación) de los años 70 y 80 (siglo XX) que se perpetúa a fines de los 90 y principios del siglo XXI. Y desde esta conciencia histórica el Sistema establece un planteamiento de base: *el capitalismo estatal fracasó*, el Estado no puede tener un papel protagónico en la economía, ni puede *planificar* —como dejó en «claro» Popper— *la totalidad social*. Llevada al extremo, la *planificación total* del Estado es infactible. ¿Porqué?

Suponiendo que hubiera voluntad política y recursos suficientes para la planeación: ¿qué haríamos? En la visión irónica de Jorge Ibargüengoitia, lo único que haríamos sería construir el mismo infierno y empeorar las cosas. Y no tanto porque, como piensa Popper: "el camino al infierno está asfaltado de buenas intenciones", sino porque hace décadas (antes de 1968/1973) "sabíamos" qué hacer... Pero esas respuestas no eran las acertadas, y hoy son totalmente obsoletas. Cuando teníamos todas las respuestas, nos cambiaron las preguntas.

Supongamos que fuéramos un gobierno lleno de buenas intenciones y con suficiente dinero. ¿Qué haríamos? Probablemente haríamos, en la ciudad colonial [el Centro Histórico y la Ciudad Central], es decir, en el primer cuadro y las zonas adyacentes, una ciudad ficticia de lujo, que explotáramos con fines turísticos; en la periferia crearíamos una serie de *núcleos modelo*, cada uno de los cuales estaría dotado de una ciudad industrial, una zona comercial y una zona residencial. De esta manera, lograríamos que la gente viviera, trabajara y encontrara sus diversiones dentro de los límites de una comunidad que no pasara del medio millón de habitantes, en donde todos los elementos no quedaran entre sí, a una distancia mayor de dos o tres kilómetros. De esta manera se resolverían muchos problemas. El de la circulación, entre otros. (Ibargüengoitia, 1991: 130 [8-viii-1969]).

Esta es la forma en que hubiera contestado cualquier planeador urbano de los años 60 (¡algunos incluso ahora!) a la pregunta: «¿Qué haríamos?». Para entonces [1969] (¡incluso desde décadas antes!) ya se había manifestado la ineficiencia de las ciudades jardín, las *new town* y las ciudades satélite, que es a lo que, en realidad, se refiere Ibargüengoitia cuando habla de «núcleos modelo». Es más, para cuando Ibargüengoitia escribió esto, faltaban sólo 3 años para que «la ciudad de las torres», los bloques residenciales que eran la alternativa a las ciudades jardín, también fueran criticados en todo el mundo académico.⁴⁶⁸ Pero recordemos, como indica Peter Hall, que la planeación urbana es, quizás, la disciplina en la que hay mayor distanciamiento entre la teoría y la práctica.⁴⁶⁹ Versiones maquilladas de proyectos de ciudades jardín y de bloques, se siguen desarrollando a principios del siglo XXI, al igual que se sigue utilizando el *zoning* y se

⁴⁶⁸ Recuérdese la breve referencia que he hecho, al final del capítulo 7 (en la *Segunda Parte*), al tristemente célebre conjunto residencial Pruitt-Igoe, dinamitado a las 3:32 p.m. del 15 de julio de 1972.

⁴⁶⁹ El urbanismo "se dividió en dos mundos distintos: uno era el de las escuelas de urbanismo, cada vez más obsesionadas en estudiar la teoría; el otro el de los técnicos de los ayuntamientos y los despachos de profesionales enfrentados con el problema de planificar en el mundo real". (Hall, 1996: 332; «La ciudad de la Teoría»). En el mismo sentido la reflexión de Graizbord (1987: 5): "los científicos sociales latinoamericanos, de hecho han eliminado —si no de sus preocupaciones, sí de sus discusiones— la llamada teoría de los polos de crecimiento; por otro lado, en la actualidad, ésta aparece implícita en todos los planes y políticas de desarrollo regional de los países latinoamericanos."

calculan las necesidades de equipamiento (siguiendo las normas de SEDESOL), aunque no haya recursos para reducir los déficits. Es como si los planeadores fuéramos corriendo delante de un toro mientras gritamos: «¡hacemos lo que podemos!», reconociendo internamente que aunque es mucho lo que *hacemos* (planes y proyectos hay de sobra) en realidad es poco lo que *podemos*.

Con su habitual sarcasmo, el mismo Ibarguengoitia nos regresa a la realidad. Lejos de solucionar los problemas urbanos, crearíamos un caos de magnitud inimaginada:

Nomás que esto implicaría *una planificación muy elaborada y, desde luego, medidas dictatoriales*, porque supondría, por una parte, la expropiación de todos los terrenos del Distrito Federal, y por otra parte, su redistribución a fuerzas. Tendríamos que decirle a cada empresa dónde ir a poner su fábrica, ya cada obrero, donde irse a vivir. Ser despedido de un empleo, significaría perder la casa. Por consiguiente, los trabajadores quedarían por completo en poder de la empresa, y pasarían ser propiedad de la misma, como si fueran esclavos. Los trabajadores nos odiarían por haberles quitado su movilidad, los empresarios nos odiarían por haberles colgado a los trabajadores del pescuezo y los antiguos propietarios nos odiarían por haberles comprado, a fuerzas, sus terrenos. Habría una crisis y nuestro gobierno, lleno de buenas intenciones, caería. (Ibarguengoitia, 1991: 130 [8-viii-1969]).

En términos estrictamente teóricos, de una forma mucho más seria (aunque igualmente crítica) que Ibarguengoitia, Franz Hinkelammert ha señalado la infactibilidad de la planificación perfecta (siguiendo a Popper y trascendiéndolo notablemente). No se trata de falta de recursos, ni de falta de rigor científico de los planeadores. Tampoco se trata, como pensaba Popper, de una conspiración totalitaria. Popper descubrió (y debemos reconocérselo) que para una planificación perfecta era necesario una inteligencia infinita de una eficiencia infinita trabajando a una velocidad infinita. Luego entonces, es *empíricamente imposible* una planificación perfecta.⁴⁷⁰ Y es cierto. La planificación

⁴⁷⁰ Debo remarcar que la imposibilidad es *empírica*, no *lógica*. Popper habla de una imposibilidad lógica, lo que le imposibilita trascender su primer argumento (*la planeación perfecta es imposible*), que es perfectamente válido. De esta manera, queda encerrado en un solipsismo del cual no puede escapar más que través del dogma: *lo único posible es el mercado*, si bien *tampoco es perfecto* (nunca se alcanza el equilibrio —del modelo de Walras-Pareto—, sólo hay una tendencia hacia él). La pregunta obligada es: ¿por qué, aunque tanto planeación como mercado son empíricamente imperfectos, el mercado debe llevarse a cabo (intentando *alcanzar* un equilibrio que es en realidad *inalcanzable*) y, en cambio, cualquier forma de planeación es un acto de totalitarismo? Popper no tiene ninguna respuesta, porque sus análisis, tanto del mercado como de la planeación, no son científicos (aunque puedan ser parcialmente correctos), sino apologías neoliberales en el momento del inicio de la crisis del capitalismo estatal.

perfecta supone el conocimiento absoluto centralizado en un solo cerebro que toma decisiones en tiempo real, y con una eficiencia tal que no tolera error.

No obstante, Popper se refiere estrictamente a la planificación perfecta (no se le ocurre pensar que pueda haber una planeación factible, aunque imperfecta, que corrija los defectos de la imperfección del mercado). La planificación perfecta hace referencia a una «planificación de todo» (a una planeación «totalitaria»), lo que es muy distinto a intentar planificar la sociedad «como un todo». El intento de planificar la sociedad «como un todo» no pretende una planificación perfecta, ni pretende desplazar al mercado: sólo pretende corregir los desequilibrios que genera el mercado. En cambio el «mercado total» (que es también totalitario) sí pretende desplazar toda forma de planificación. Ese es el proyecto *neoliberal*, y tal proyecto es el que defiende Popper con su análisis pseudo-científico de la planeación como conspiración totalitaria y de la defensa de la "sociedad abierta". No obstante, aunque no se puede «planear todo», se puede (y se debe) intentar «planear la sociedad como un todo». Pero esa es una cuestión que evade el discurso dominante. El discurso dominante sólo reconoce el papel protagónico de las empresas, y pretende que éstas desplacen poco a poco las funciones del Estado.

Regresando al «paraíso» (es decir, a la concesión del privilegio de la duda que le he otorgado al Sistema). Supongamos que tenemos que ser realistas y apegarnos a la evidente tendencia mundial. El Estado protector⁴⁷¹ inhibe el *crecimiento*. El crecimiento sólo puede venir por la *eficiencia* y la *competitividad*. Las empresas son los únicos agentes sociales capaces de eficiencia y competitividad y, por lo tanto, crecimiento. Supongamos también que el crecimiento es la base del *desarrollo*. En ese sentido, tendríamos que rehabilitar *el viejo concepto de desarrollo* de la época de la ideología del desarrollo

⁴⁷¹ Se trata tanto del estado de bienestar como de los estados socialistas y populistas.

nacional (anterior a la ideología de la «globalización»): *desarrollo* es el resultado de la conjunción del *crecimiento económico*, el *bienestar social* y la *democracia política*. Y remarco la necesidad de rehabilitar el viejo concepto de desarrollo, porque en la «globalización», el desarrollo queda reducido al crecimiento económico.

Como se podrá observar, otorgar el privilegio de la duda al sistema es más complicado de lo que parece. Pero continuemos. Supongamos ahora que las empresas, motor del crecimiento global, generan riqueza suficiente, que se redistribuye entre la «masa» de la población mundial, de tal forma que el bienestar social alcanza a todos. Para que eso ocurra tiene que haber democracia política, de otra manera es imposible que se redistribuya la riqueza. La democracia política debe constituir estados fuertes que lleven a cabo tal redistribución de beneficios, lo que implicaría un cierto reformismo moderado, es decir, *keynesianismo*. Pero dado que hay una tendencia global a la disminución de la fortaleza del estado como Estado redistribuidor, la verdadera democracia política tiene entonces que superar la formalidad de la democracia representativa y constituir, al interior de los estados, una democracia participativa. A esto se debe la tendencia global hacia la participación ciudadana en los procesos de planeación, y hacia las consultas públicas, los plebiscitos y las encuestas de opinión.⁴⁷²

Supongamos, entonces, que las empresas generan riqueza a través del libre mercado, que los ciudadanos participan democráticamente, fortaleciendo al Estado (que, debe recordarse, no es el gobierno). Y el gobierno en turno (apoyado en la «planeación de la sociedad como un todo», y no en la «planeación de todo») redistribuye los beneficios entre la población. Habríamos alcanzado el desarrollo: crecimiento económico, democracia política y bienestar material, *sin sacrificar la prioridad del sistema: la acumulación de capital*.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

⁴⁷² En este momento no me voy a referir al papel "legitimatorio" jugado por estos mecanismos dentro del Sistema Mundial en tiempos de la «globalización».

Pero sucede que *ésta no es la idea de desarrollo del neoliberalismo global* (que es, en realidad, la crisis del capitalismo tardío y de la hegemonía norteamericana).⁴⁷³ No es la idea de desarrollo de los organismos financieros internacionales, las empresas transnacionales, las mafias, los estados centrales, los gobiernos de derecha (ni la de los gobiernos de centro derecha, aunque quizás esta idea de desarrollo forme parte del discurso de la socialdemocracia o tercera vía⁴⁷⁴). Como ya lo he indicado, el neoliberalismo global reduce el desarrollo al crecimiento económico, porque reduce la democracia a la democracia formal representativa,⁴⁷⁵ y supone que el bienestar material no será producto de una políticas redistributivas llevadas a cabo por un Estado fuerte, sino que se alcanzará a través del mismo mecanismo de mercado que genera el crecimiento, es decir, a través de la eficiencia y la competitividad.⁴⁷⁶

En resumen, en tanto que el *desarrollo no sea reducido a crecimiento* (y muchos de los agentes del Sistema: académicos funcionalistas, servidores públicos, empresas locales bajo control ciudadano y, sobre todo, políticos en campaña, apoyan esta postura, porque los ciudadanos jamás aceptarían tal *reducción*), *el capitalismo neoliberal actual no ofrece las condiciones para el desarrollo tanto del Sistema como de los, quizás, 3,000 millones de seres humanos incluidos dentro de él* (debe recordarse que más de media humanidad sobrevive al margen del Sistema, completamente excluida). Pero haciendo un esfuerzo sobrehumano por *crear* en el Sistema (en sus capacidades autopoiéticas para rehacerse

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

⁴⁷³ Samir Amín insiste en que el neoliberalismo no es una política económica (como, por ejemplo, el keynesianismo). Es tan sólo una estrategia de recuperación del crecimiento: *la gestión capitalista de la crisis*, ante la decreciente tendencia de las tasas de beneficio para la acumulación a escala global. (Cf. Amín, 1996; «Mundialización y Financiarización», 108 y ss.).

⁴⁷⁴ Pero sólo del *discurso*, puesto que, como han demostrado en los *hechos* los gobiernos de Clinton, Blair y Schroeder (para Estados Unidos, Reino Unido y Alemania, respectivamente), la Tercera Vía, el «capitalismo con rostro humano» [sic.], es la vía política idónea para aplicar los programas neoliberales sin enfrentar una abierta oposición ciudadana. (Cf. Herman, 2000; «La Tercera Vía: política de la traición»).

⁴⁷⁵ Cuando no a la dictadura. Los primeros programas neoliberales (en el Cono Sur y el sureste asiático) se aplicaron a través de dictaduras militares especialmente violentas. La resistencia ciudadana ha obligado al capitalismo neoliberal a ponerse la máscara (añeja y casi agotada) de la democracia burguesa.

⁴⁷⁶ De hecho, el crecimiento mismo es tomado como bienestar, aun cuando muchas veces sea exactamente lo contrario. Por ejemplo, pocos países del mundo son tan desiguales e injustos como los del sureste asiático que, sin embargo, el discurso de la globalización neoliberal presenta como un ejemplo de competitividad y crecimiento que todos los países "en vías de desarrollo" deberían seguir. (Cf. De la Cueva, 1996; «¿Prueba el reciente y espectacular crecimiento de "los 7 dragones asiáticos" que el capitalismo puede enriquecer a países pobres?», Cuarta "cinta". Considérese Korten, 1995; «Ilusión del crecimiento», 25 y ss., en especial su análisis de Tailandia).

desde dentro y sobrevivir), y alejándonos por un momento de todas las posturas críticas hacia las nociones de progreso y desarrollo —desde el nihilismo y el desencanto postmoderno hasta la crítica más radical y fundamentada (de Hinkelammert) sobre el progreso y el desarrollo como mitos que justifican el sacrificio humano—, preguntémosnos: ¿qué tendría que hacer el Sistema para recuperar la senda del *desarrollo*?

El Sistema tendría que reformarse hasta recuperar las condiciones existentes en el primer mundo durante la edad de oro (1945-1968). Pero si ese modelo (fordista-keynesiano) ya demostró su ineficacia, ¿qué le queda al Sistema? Si la (auto)crítica del Sistema (es decir, de sus agentes hegemónicos) fuese honesta, tendrían que reconocer que la crisis del capitalismo estatal no es producto de la burocracia,⁴⁷⁷ ni de la ineficiencia estatal (¿acaso las «autoridades públicas» dirigidas por Moses eran ineficientes?),⁴⁷⁸ ni de la distribución de los beneficios. Por el contrario, la intervención estatal a través de la redistribución del bienestar corrigió los defectos del capitalismo colonial (que habían desembocado en la crisis del 29) generando una edad dorada (aunque de corta duración), que el capitalismo no había tenido en 450 años de historia. Pero los agentes hegemónicos no están dispuestos a una autocrítica honesta. Por el contrario, como dice Marcos:

Ustedes piensan que el «neoliberalismo» es una doctrina del capitalismo para enfrentar las crisis económicas que el mismo capitalismo atribuye al «populismo». Bien, resulta que el «neoclasicismo» no es una teoría para enfrentar o explicar la crisis. ¡Es la crisis misma hecha teoría y doctrina económica! Es decir, que el «neoliberalismo» no tiene la más mínima coherencia, no tiene planes ni perspectiva histórica. En fin, pura mierda teórica". (EZLN, 1995: 58-9).

⁴⁷⁷ La burocracia tercermundista (es decir, capitalista) es resultado de la debilidad propia de los estados «jóvenes», que recientemente habían dejado de ser coloniales, y ocupaban (ocupan) una posición periférica dentro del sistema mundial (en desventaja respecto a los estados centrales). Las burocracias asumieron el control de una economía colonial «descolonizada» y en algunos casos impulsaron la industrialización. Las burocracias son el resultado de intentar modernizar y desarrollar lo subdesarrollado. (Cf. Amín, 1973; «Las tendencias contemporáneas al desarrollo de burocracias nacionales», 362 y ss.). La burocracia socialista (de la cual no se puede «culpar» al capitalismo, pero sí al Sistema Mundial) es el resultado de un proyecto eminentemente moderno que apostó por el crecimiento y el desarrollo, renunciando a la democracia, y que terminó encerrándose en un círculo vicioso de poder faccioso. La burocracia es la lógica del poder en el estatismo industrial (moderno). (Cf. Castells, 1998; «La Crisis del estatismo industrial y el derrumbe de la Unión Soviética», 29 y ss.).

⁴⁷⁸ En todo caso eran «no sustentables», pero nunca ineficientes (tal como se entiende la eficiencia dentro de la lógica formal de la modernidad, en el sentido de crecimiento, cálculo de utilidad y obtención de beneficios).

Por más que alguien se ponga a «defender», de una forma no sólo científica sino también honesta, al Sistema, tiene que renunciar a los argumentos neoliberales del mercado total. Y no está claro, en este momento, cómo el mercado total (a ultranza, depredador, desequilibrado, injusto, de escala global) pueda ser desplazado del sitio central que ocupa dentro del Moderno Sistema Mundial. Pero hagamos una última suposición: el sistema se *reforma* en un futuro cercano, en parte por los medios políticos habituales, en parte por las protestas antisistémicas («globalifóbicas», diría Zedillo), en parte por la «concientización» —política, ecológica y social— de los agentes hegemónicos... o lo que es mas probable: el sistema se reforma por una nueva crisis de hiperacumulación, sobreproducción y subconsumo (por ahí del 2025-2030, o quizás antes) —como las de 1873, 1929, 1973, etc.— que generaría una gigantesca crisis económica que nadie desea y a nadie conviene (ni siquiera a los más acérrimos críticos del sistema). El caso es que, de alguna forma, el Sistema recupera el «buen camino» del desarrollo a través de la redistribución del bienestar, aun en contra de su prioridad absoluta: la acumulación incesante de capital que, a la larga, resulta ser autodestructiva.

Haré, entonces, exactamente lo que tanto criticaba Marx: *partir de aquello que debería explicar*. No se cómo pueda lograrse la reforma del Sistema. Asumo, sencillamente, que esa reforma es posible y se realiza. Ahora bien, una vez *reformado* el Sistema ¿qué tiene que hacer cada uno de los agentes del Sistema, en el ámbito concreto del desarrollo urbano, para lograr el crecimiento económico, la democracia política y el bienestar material, sin caer en «los errores del pasado»?

Las **empresas**, en tanto que generadoras del crecimiento, tendrían que encabezar el desarrollo urbano. Desarrollar las actividades económicas que generan los bienes y servicios necesarios para las actividades de otras empresas, y para satisfacer las necesidades y las preferencias de los consumidores. Está claro que el desarrollo de tales actividades tiene que darse sobre la base de la utilización de la infraestructura urbana, la ocupación del suelo y el ambiente construido, y la asignación de funciones territoriales a las distintas zonas de la ciudad. Y aquí debe recalcarse que, en primera instancia, quienes llevan a cabo tales acciones son las empresas, aun antes de que exista una planeación urbana formal, un programa de ordenación o un plano de uso normativo del suelo. Ahora

bien, estas actividades que generan el crecimiento no sólo *deben-ser* instrumentalmente *factibles* (y por lo tanto *eficientes*), sino también *sustentables*, y por lo tanto deben existir normas que restrinjan y dirijan el desarrollo (urbano, o de cualquier tipo). En la medida en que este desarrollo tiene como un componente esencial al crecimiento, no puede ser infinito. Esto es algo que siempre se ha sabido, pero me parece que no se ha reflexionado lo suficiente al respecto.

Los ciudadanos tendrían que dejar de ser solamente consumidores, para convertirse en ciudadanos responsables, que asuman las obligaciones propias de la vida urbana. Existe un vocablo, poco usado en el castellano de América, más propio del castellano peninsular, que me parece excelente para designar la actitud que debe ser asumida por todos los ciudadanos: *urbanidad*.⁴⁷⁹ Urbanidad es sinónimo de cortesía, comedimiento, atención, buen modo. Si descargamos este vocablo de sus connotaciones conservadoras,⁴⁸⁰ tenemos una excelente definición de lo que las acciones ciudadanas deben ser. Ahora bien, este *deber-ser* no pretende la universalidad (como el *deber-ser* de la verdad, la validez y la factibilidad), sino que es parte del contenido material-cultural de las acciones humanas (que deben ser verdaderas, válidas y factibles). Es un contenido cultural (un «valor», si se quiere) para la reproducción de la vida comunitaria. Es también un componente «material» de la «formalidad discursiva» que lleva a la validez democrática. Supone, pero no es, la validez. La *urbanidad* es tener conciencia de la *vida urbana*: preocuparme por saber qué me pasa a mí, qué le pasa a los demás, en dónde estoy parado yo y en donde los otros. Es resultado de vivir en un medio ambiente (la ciudad, el medio urbano) de relaciones interpersonales sumamente intensas. Es por un lado, la relación de cada ciudadano con otro ciudadano, y la relación de cada ciudadano con el sistema.⁴⁸¹ Igualmente, es la relación de las empresas con otras empresas y con los ciudadanos. La urbanidad es asumir que, por el simple hecho de desarrollar acciones sobre unas condiciones materiales compartidas (las infraestructuras, el ambiente construido, la ciudad en su conjunto) se generan efectos negativos no intencionales (externalidades, costos de proximidad, etc.) —

⁴⁷⁹ Es un vocablo que he aprendido a través de varias canciones de Joan Manuel Serrat.

⁴⁸⁰ Derivadas de su origen: la urbanización burguesa del Antiguo Régimen (*Ancien Régime*).

⁴⁸¹ Considerese la complejidad de la situación en Luhmann, 1984; «Doble contingencia», 113 y ss.; y especialmente: «Interpenetración», 199 y ss.

no siempre traducibles a dinero—, que de alguna manera asumen («pagan») mis vecinos. La urbanidad es una actitud comprensiva que se responsabiliza por tales efectos en la medida de lo posible, o bien, asume los efectos producidos por otros sin generar conflictos. Puede darse una planificación aproximativa tendente a minimizar tales efectos negativos no intencionales (que son generados tanto por las empresas, como por los ciudadanos y los gobiernos), a condición de que dicha planificación no sea «labor de expertos» sino procesos políticos democráticos que permitan la participación ciudadana. El ciudadano que quiera mejorar su calidad de vida mediante el control y/o la aminoración de tales efectos, tiene que participar.

Finalmente, ¿qué debe hacer el gobierno? Y dentro de éste, ¿qué deben hacer los planeadores urbanos? Ya he señalado que los usos de suelo y las funciones urbanas no obedecen a ningún plan establecido, sino que son producto de la dinámica económica empresarial y ciudadana, materializada en el territorio. Si acaso existe un «orden urbano» éste no es producto de la planeación, sino de la autoorganización (autorreferente y autopoietica) de un sistema urbano (un asentamiento, una ciudad, una metrópoli o una megalópolis). Y debe recordarse que todo sistema urbano es tan sólo un subsistema del Moderno Sistema Mundial. Así pues, la planeación no debe intentar imponer un orden, sino que debe prever los efectos negativos no intencionales que genera la dinámica del sistema y anticiparse a ellos. ¿Cómo?, ¿Zonificando y estableciendo densidades?

No, porque el *zoning* y el control normativo han sido experiencias desafortunadas en la planeación urbana: errores que no deberíamos repetir. Haciendo una periodización burda, durante las fases A de Kondratieff (fines del siglo XIX y principios del XX en Alemania, desde 1917 en New York, pero sobre todo de 1945 a 1970), el *zoning* fue bien recibido, porque «era bueno para los negocios». En realidad el *zoning* fue bien recibido porque es un mecanismo de *control* del crecimiento. Aunque existieron críticas (tanto de ciudadanos, como de académicos), sobre todo en el sentido de que era la imposición de un orden ficticio, el *zoning* no fue abandonado (aun cuando pudo traer costos tremendos para algunos ciudadanos). En cambio, *cuando el crecimiento se desaceleró* (desde 1970: fase B), el *zoning* fue criticado como una restricción obsoleta e ineficiente que inhibe el desarrollo

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

urbano.⁴⁸² Sólo entonces (junto al giro cultural al postmodernismo) fue escuchada la crítica que lo acusaba de imponer un orden urbano ficticio. El zoning puede ser, ciertamente, ineficiente para el desarrollo urbano. Y es, evidentemente, una esquematización cuadrada y ficticia de la realidad urbana. Pero lo verdaderamente grave es que no tiene una base científica sobre la potencialidad real de desarrollo (que no está dada por la «expectativa de beneficios», sino por la capacidad sustentable de las infraestructuras urbanas y el medio ecológico), además de ser profundamente antidemocrático.

No obstante, sí debe haber un control normativo que no permita que el desarrollo y el crecimiento rebasen los límites de la sustentabilidad. Los desarrollistas acusarán de *represiva* a esta forma de planeación. Quizás de *retrógrada*, *inhibidora* y hasta *totalitaria*. Pero la realidad es que existe una *potencialidad de desarrollo que no es infinita pero que necesitamos aprovechar al máximo*, de forma sustentable, para satisfacer las necesidades humanas y de reproducción del sistema. El desafío de los planeadores urbanos es, entonces, *encontrar el límite del desarrollo*, al tiempo que superamos los esquemas cuadrados de ordenamiento funcional y estético. ¿Cuál es el límite del desarrollo urbano? Es una pregunta que tiene una respuesta empírica, y que debemos contestar antes de superar ese límite. Las ciudades deben planearse no para que sean bellas o para que funcionen (funcionan de por sí, aunque no haya planeación), sino para que la dinámica urbana (ciudadana, pero sobre todo empresarial) no rebase los límites para la reproducción y el desarrollo de la vida humana que las condiciones objetivas (las infraestructuras urbanas, el ambiente construido: capital fijo y fondo de consumo —incluyendo los equipamientos de consumo colectivo— y las bases ecológicas: es decir, las condiciones materiales territorializadas para la reproducción de la vida), imponen a la dinámica urbana basada en el crecimiento y el desarrollo. Y solamente una planeación urbana de base científica puede encontrar el límite del desarrollo que se encuentra una vez que se conoce la potencialidad de desarrollo real de los lugares y las formas geográficas. En otras palabras: *la planeación no debe decirle a las empresas y a los ciudadanos qué hacer, sino tan sólo indicarles hasta dónde pueden llegar*. Esta planeación, de base científica y

⁴⁸² Sobre todo en la medida en que el desarrollo urbano pasó a manos particulares. Cf. Hall, 1996; «La ciudad de los promotores», 353 y ss

legítimamente democrática, debe reflexionar sobre los procesos de la realidad externa (el espacio geográfico), sobre los efectos negativos no intencionales (previsibles en el futuro si prosigue la dominancia de acciones sistémicas no reflexivas), y orientar a las empresas y a los ciudadanos para el despliegue de las acciones que reproducen sustentablemente la totalidad social.

Hay algo más que debe hacer la planeación urbana. Detectar los rezagos más críticos (sobre todo en vivienda y servicios básicos) y abatir los enormes déficits. ¿Cómo va a hacerlo? ¡Precisamente eso es lo que ha intentado hacer desde hace 125 años y no lo ha logrado! Hay algo curioso: media humanidad está excluida del Sistema, pero la totalidad de los seres humanos pertenecen a un Estado (la exclusión es del Sistema, no del Estado, por eso no deben confundirse las unidades de análisis). A menos que aceptemos como destino inevitable que hacia el año 2050 una masa incontenible de 5,000 millones de pobres hagan estallar el Sistema por la fuerza, es necesario «hacerse cargo» de sus necesidades (que ellos, por sí mismos, no pueden resolver). Sin despreciar la labor de los organismos humanitarios, el problema es de tal magnitud que requiere acciones a gran escala, encabezadas por los Estados, sobre todo por los Estados periféricos (en donde está concentrada la población excluida).

¿Qué es exactamente lo que tienen que hacer los gobiernos de los estados periféricos a través de la planeación urbana? No lo sé. Es decir, desconozco la respuesta técnica exacta que han estado buscando tantos planeadores en tantas décadas de investigación. Pero lo que sí sé, es que, sea lo que sea que se tengan que hacer, no se podrá hacer si se siguen debilitando los estados periféricos y siguen atrapados en la utopía de la competitividad global. Tal competitividad destruye a los estados periféricos: es una competencia a muerte, es una competencia que mata por agotamiento. Lo que los estados periféricos necesitan es recuperar la legitimidad ciudadana (aunque esto los enfrente directamente con los intereses de las empresas transnacionales), para fortalecerse tanto política como fiscalmente y poder enfrentar la pobreza que los agobia. Pero lo más importante es arreglar las dos fugas que lo desangran: la del patio interno y la que da a la calle.

La fuga del patio interno es la ineficiencia con que se utilizan los recursos humanos, técnicos, naturales y financieros. La organización de la producción es sumamente

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

desastrosa en la periferia del Sistema, y los factores de la producción se derrochan por una compleja combinación de burocracia, corrupción, complejo de inferioridad, incapacidad técnica y dependencia económica (tecnológica y financiera). ¿Cómo recuperar la eficiencia en la organización de la producción? Es algo que no puedo responder ampliamente en este momento, pero, en mi perspectiva, sólo es posible reorganizar eficientemente la producción de las periferias en la medida en que logren «desconectarse» del Sistema. Esto lleva directamente a la necesidad de arreglar la fuga que da a la calle. En la medida en que no cesen las transferencias estructurales de valor, el saqueo descarado de los estados periféricos llevado a cabo por los centros metropolitanos (pago por «servicios» de deuda, fuga de capitales especulativos, balanza comercial negativa, precios ruinosos en el mercado mundial de los productos de exportación de la periferia, etc.), no habrá las condiciones para combatir a la pobreza. Pero, si se detienen las transferencias estructurales de valor, entonces, no estamos hablando al interior del Sistema Mundial que se sostiene, precisamente, en tales transferencias estructurales.

De esta manera llego a una conclusión de base. *El «paraíso urbano» que he tratado de describir* (empresas generando crecimiento económico y empleos; ciudadanos participando económicamente en tales empresas y participando democráticamente en los procesos de planeación urbana; planeadores urbanos fundamentando científicamente la potencialidad del desarrollo, dando orientaciones científicas sobre la utilización más eficiente de los recursos territorializados y abatiendo los déficits más críticos —combate frontal a la pobreza— a través de los recursos de estados fuertes en la legitimidad y en lo fiscal) *sólo es posible en el primer mundo*. Ciertamente no sería el paraíso, pero sería mejor que la situación actual, y mejor aun que la situación de la edad dorada. Pero no es factible en la situación dependiente y periférica del llamado tercer mundo.

El Sistema tiene un defecto estructural que arrastra desde hace 500 años. Nació explotando a una periferia (Amerindia) y ha crecido, se ha desarrollado, reestructurado y sobrevivido gracias a la explotación de las periferias. Es un límite que no puede superar: está guiado por una racionalidad instrumental-científico-técnica-funcional-cínico-gestora que no puede abandonar: *la racionalidad del poder* que, dentro del sistema, pesa más que *el poder de la racionalidad*. Sólo puede generar «paraísos» excluyentes.

Ya mencioné que Haussmann rehizo París gracias a los recursos que el Segundo Imperio obtuvo de la explotación colonial y la explotación en la industria de la construcción de los obreros franceses. Las hermosas viviendas de las ciudades jardín de Londres se construyeron, indirectamente, con el trabajo sobre-explotado y periférico de África y la India, pero también de obreros ingleses poco calificados. Mientras Moses reconstruía New York, los Estados Unidos bombardeaban Vietnam e imponían dictaduras militares en su periferia: África, América Latina y el sureste asiático.

Por eso, en mi perspectiva, no se le puede dar tal voto de confianza al Sistema. Ya se lo han dado millones de personas, millones de víctimas, a lo largo de los siglos, y no ha cumplido su palabra. ¿Qué más necesita para redistribuir los beneficios del crecimiento y del desarrollo?, ¿hasta dónde quiere crecer?, ¿qué más sacrificios tiene que realizar para alcanzar el «paraíso» prometido por la Modernidad? Darle un nuevo voto de confianza significaría ser parte del crimen. Por eso, una propuesta de la superación transmoderna de la planeación urbana sólo puede ser una propuesta de planeación urbana *más allá* del Moderno Sistema Mundial.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

CONCLUSIONES

[1] *La planeación* (incluyendo, por supuesto, a la planeación urbana) como *acción humana* reflexiva, pragmático-ilocucionaria y performativa, *no tiene su fundamento en la conciencia racionalista* que, desde Descartes, se ha convertido en el sello distintivo de lo humano, *sino en la subjetividad que se despliega posteriormente como conciencia racionalista* (o *funcional*), pero que también puede desplegarse *como conciencia ética y como conciencia crítica*. Y ese fundamento no es metafísico, sino neurobiológico. La evolución alcanzada por el *ser humano* lo ha convertido en la *única corporalidad subjetiva capaz de autorresponsabilizarse* (en ello consiste la auto-conciencia: cf. Edelman, 1992) *por su propia vida*. *La planeación* —y esta es una conclusión fuerte de este trabajo— *tiene que ver con la vida*. *La planeación*, si bien se ejerce a través de instituciones y forma parte de un sistema (irracional como totalidad: la modernidad, como hemos visto), *continúa siendo responsabilidad de actores que devienen en sujetos* (en un proceso de *subjetivización*) *y que son los que posibilitan la construcción de un Nuevo Proyecto Histórico (no pos-moderno, sino trans-moderno)*. Los actores que devienen sujetos se encuentran en la exterioridad del sistema (o se *posicionan* en la exterioridad), y se presentan ante la planeación urbana en forma de movimientos sociales urbanos⁴⁸³.

[2] *La planeación urbana es una institución disciplinaria que se encarga de reproducir la vida humana*, si bien esta labor puede recibir el nombre de ordenamiento territorial, desarrollo urbano, etc.; se trata en realidad de *un proceso de gestión de la vida y la muerte mediante el control de las mediaciones materiales territorializadas que posibilitan la vida humana*. Luhmann tiene toda la razón cuando afirma que *la vida humana sólo es*

⁴⁸³ De ninguna manera planteo que todos los movimientos urbanos actúen con principios éticos precisos, ni mucho menos que todos los movimientos tengan la posibilidad de construir o formar parte de un Nuevo Proyecto Histórico. Lo único que planteo es que sólo *posicionándonos* (pienso ahora en toda la riqueza de la teoría poscolonial, y de la filosofía *levinasiana*) en la exterioridad del sistema, operando con criterios distintos a los del sistema, podemos desarrollar una alternativa realista al sistema formal autopoietico que ha entrado a una etapa suicida y cínica.

posible dentro del sistema social. Pero el sistema social se totaliza, se cierra sobre sí mismo, se fetichiza... y abandona la reproducción de la vida como su prioridad, centrándose en su propia autorreproducción como sistema. Y un sistema social que no tiene como prioridad la reproducción de la vida, es un sistema que mata. Aunque sea indirectamente, aunque lo haga como un efecto negativo no intencional: el resultado real es que mata (y no se trata de ninguna figura metafórica). En este tipo de sistema totalizado se ha convertido la modernidad y, como componente de la misma, la planeación urbana moderna. No obstante, la planeación como institución disciplinaria de acciones humanas (racionales) para la gestión de la vida humana a través del control de las mediaciones materiales territorializadas, es una práctica universal, más allá de la modernidad.

La modernidad es un proyecto histórico en donde se ha vuelto hegemónica la razón instrumental, y tiene como componente esencial la noción de desarrollo proyectado al futuro. Esta afirmación es más bien aceptada en todos los medios académicos. Lo que hace particular a mi conclusión es que sostengo también que este proyecto histórico ha mitificado a tal grado las ideas de progreso, crecimiento y desarrollo que sacrifica vidas humanas en nombre de fines inalcanzables. Se trata, por lo tanto, de un proyecto utópico y criminal.

[3] *La planeación urbana forma parte del proyecto de la modernidad. La planeación urbana surgió como una institución encargada de disciplinar a los hombres (minimizando las revueltas), funcionalizar el espacio urbano, detonar la industria de la construcción y dinamizar el mercado inmobiliario. Esa es la esencia de les grands travaux de Haussmann en el tercer cuarto del siglo XIX. Pero después de una crisis económica (especialmente fuerte: se trata de la declinación franca de la hegemonía inglesa), en el último cuarto del siglo XIX, la planeación urbana se transformó por completo, convirtiéndose en un mecanismo esencial de redistribución de bienestar. Se trata de un inmensa estrategia (la estrategia reformista más importante de toda la modernidad, de los últimos 500 años de historia humana) tendiente a reestructurar por completo al sistema. Es algo que, siguiendo a Habermas, he llamado Programa Sustitutorio. Este programa, implementado por el urbanismo inglés desde fines del siglo XIX, se realizó plenamente durante los tres*

primeros cuartos del siglo XX. De hecho, el máximo apogeo de la planeación urbana (sus máximos logros, su reconocimiento como mediación indispensable para el desarrollo) debe considerarse, en buena medida, la realización y el triunfo de dicho *programa* y corresponde históricamente al período fordista-keynessiano: la edad dorada del capitalismo. Y precisamente el máximo apogeo se alcanzó durante el «siglo americano», durante la hegemonía norteamericana del Sistema Mundial, en New York, en donde *la planeación urbana ya no es sólo una disciplina para el control de los hombres a través de la ordenación del territorio* (como en el París de Haussmann), *ni sólo un mecanismo redistribuidor de bienestar* (como en las ciudades jardín de la periferia londinense), *sino también el ámbito en donde la eficiencia se convirtió en criterio de funcionalidad y de verdad para la realización de acciones "racionales"*. La planeación urbana fue una de las máximas expresiones de la *política científizada*, uno de los estandartes más preciados de la sociedad moderna, de la civilización moderna (hoy en crisis) que tiene por ideología a la ciencia (o mejor aun, la *cientifización de la política*), y a la tecnología como fundamento del progreso.

[4] *La legitimación de la Modernidad* (en tanto que Sistema-Mundial) *asumió la forma del Liberalismo*, ya no como ideología de clase, sino *como geocultura excluyente. El Programa Sustitutorio en tanto que mecanismo concreto* (aunque disperso y heterogéneo) *de legitimación política del sistema, desarrolló el programa liberal de redistribución de beneficios, dentro del cual la planeación urbana jugó un papel fundamental.* No obstante se trató de un programa restringido, excluyente y no mundializable, porque jamás cuestionó *el mecanismo básico* y director de los procesos (destruyentes y criminales) de *modernización: la acumulación de capital*; con la cual es incompatible la redistribución de beneficios (si bien el fordismo-keynessianismo encontró la forma de hacerlos compatibles durante algún tiempo). Se trata, entonces, *de un programa eurocéntrico que mediante la ideología del nacionalismo desarrollista se proyectó también hacia la periferia del Sistema-Mundial.*

Dicho Programa Sustitutorio llegó a su término a fines de los años 60 y principios de los 70 debido a: a) el descubrimiento ("ilustrado" diría Kant, si viviera en nuestros tiempos) de la exclusión intrínseca del liberalismo como geocultura, logrado por *la revolución*

sociocultural de 1968; b) el agotamiento del modelo fordista keynesiano, máxima expresión histórica del Estado de Bienestar, que anticipa el derrumbe (en los años 80) de los estados redistribuidores (de bienestar, populistas y socialistas); y c) *el agotamiento del modelo de crecimiento industrial* ("fordista-stalinista", si cabe la expresión) basado en ventajas comparativas y en insumos baratos de energía (modelo que corresponde históricamente a la fase A de kondratieff de posguerra). *Con la caída del Programa Sustitutorio comienza la denominada "crisis de la modernidad" (crisis política, de legitimación, de la racionalidad, cultural, paradigmática, ecológica, económica)*, que da origen a diversos planteamientos y "giros" (*turn*) tales como los mencionados en la introducción de este trabajo (el «*market turn*», el «*argumentative turn*» y el «*ecological turn*»), y que no fueron directamente objetos de análisis en la presente *Tesis*.

[5] *La planeación urbana no es una simple cuestión técnico-científica sino una cuestión política fundamental. Más aun, es una cuestión radicalmente ética, referida a la gestión de la vida y la muerte, mediante el control de las condiciones materiales territorializadas que posibilitan la vida.* La planeación, en tanto que componente de la modernidad, se ha presentado históricamente como *la reflexión, concepción y ordenación racional* del espacio urbano. Sin embargo, la racionalidad no es un absoluto neutral, tal como lo hizo pensar la modernidad, sino que depende del contexto en el que surge, y ese contexto es siempre el de las relaciones de Poder (ya no como el *poder-vivir* de las instituciones disciplinarias que reproducen la vida, sino como el *Poder-dominar* de las sistemas formales autopoieticos, que no son sino las instituciones disciplinarias totalizadas). *La racionalidad, lejos de ser un producto derivado del puro ejercicio de la razón, es resultado de la racionalización del Poder.* De hecho, y retomando las importantes ideas de Bent Flyvbjerg, *una de las principales estrategias del Poder en tanto que Poder, es presentar a la racionalización como racionalidad.* Y esto es posible debido a que *la racionalización, al menos en el caso específico de la planeación urbana, se realiza en un backstage, un escenario oculto (reservado para "especialistas") en donde la planeación urbana puede "atarse al carro del poder" sin ninguna complicación, sin interferencia de los "excesos de la democracia"* (para expresarnos como Samuel Huntington).

[6] *El planeador profesional* (y es obvio que estoy haciendo una generalización injusta, porque hay planeadores profesionales francamente admirables) *tiene un privilegiado acceso a las formas monetarias, mediáticas y de influencia del poder*, y, como consecuencia de dichos privilegios, *se separa de las condiciones reales de vida de las mayorías y asimila los sistemas de valores de la modernidad* que, como hemos visto, es un sistema utópico que se describe *a-sí-mismo* como "libre de valores", (cuando en realidad se ha construido a partir de una ética de convicciones de la peor calaña). *El planeador profesional*, entonces, *tiene un lugar reservado en el backstage* en contacto con los agentes hegemónicos del sistema.⁴⁸⁴ Por lo tanto, la idea de la "participación ciudadana" en la planeación urbana le causa un gran conflicto (cuando no una franca molestia), y la cuestión de si su trabajo es honestamente racional o una *realtationalität* (*la racionalización del poder*) ni siquiera se la plantea. Es por eso mismo que *la participación ciudadana se restringe al frontstage, al escenario evidente de las "consultas públicas"* (donde se observa sólo la *racionalidad* y ya no la *realrationalität*) de los planes ya elaborados que necesitan ser *legitimados*. *En el frontstage los sujetos comunitarios* (los actores subjetivizados colectivamente como movimientos sociales urbanos) *devienen en masas domesticadas por el populismo* (lo mismo en Aalborg que en la Ciudad de México), sin posibilidad de intervención efectiva en los procesos de planeación. *La planeación urbana moderna es, estructuralmente, antidemocrática.*

[7] *La planeación urbana es, en buena medida, resultado del poder de la racionalidad.* Es decir, la planeación indiscutiblemente *tiene un componente ilustrado* (científico, técnico, reflexivo, racional) que *permite la eficiencia en la utilización del territorio*. Esto es algo que debo recalcar al menos en estas conclusiones. El poder de la racionalidad ha tenido grandes logros, la modernidad tiene un lado muy positivo y admirable. Es un *bien* (un bien totalizado, pero un *bien* al fin). *La planeación urbana moderna ha sido partícipe de la reproducción y el desarrollo de la vida de millones de personas, ha generado bienestar, ha dejado experiencias muy gratificantes, ha resuelto problemas importantes. Debemos valorarla y rescatar todo lo bueno que hay en ella.*

⁴⁸⁴ El planeador profesional sabe, mejor que nadie, todas las "marrullerías" que el poder realiza en el *backstage*. Como tiene decencia, se indigna... pero, como tiene necesidades, de todos modos hace el trabajo.

No obstante, y desgraciadamente debo decirlo (porque es, a fin de cuentas, el objetivo de esta *Tesis*), *la planeación urbana, es también —y más radicalmente— resultado de la racionalidad del poder*, de la necesidad intrínseca del Poder de *organizar racionalmente el funcionamiento del sistema formal autopoietico que le permite reproducirse*, aun cuando su reproducción sistemática no garantice la reproducción y el desarrollo de la vida humana comunitaria de los ciudadanos. Históricamente, *la racionalidad del poder antecede al poder de la racionalidad*. Los frutos del *poder de la racionalidad* (disciplina, eficiencia, bienestar: evidentes en los procesos de la planeación urbana moderna) son muy posteriores a *las necesidades de racionalidad del poder*. Estas surgen desde el momento mismo en que, con el descubrimiento de Amerindia, *la economía mundo del mediterráneo occidental asume una centralidad mundial empírica que necesita gestionar eficazmente*. Hace 500 años nació *la Modernidad como una empresa metropolitana enfocada a la gestión racional de la centralidad mundial, institucionalizando la producción de racionalidad (en el frontstage) como resultado de los procesos de racionalización del Poder (en el backstage)*.

En el *frontstage* se fueron superponiendo cronológicamente el moderno Estado español y su cristianización del mundo, el racionalismo cartesiano y mercantilista de Ámsterdam, la revolución científica de occidente, la Ilustración, la caída del absolutismo y el despotismo, el desarrollo del espíritu (el estado moderno en la Europa central y nórdica), el liberalismo, el contrato social, el estado de derecho, la democratización, el surgimiento del bienestar... *las viviendas suburbanas londinenses de las ciudades jardín, los automóviles y las autopistas del america way of life, la renovación estética y funcional de los centros urbanos, la yupización de los profesionistas competitivos, el nihilismo de la cultura posmoderna sumergida en el consumismo...* En el *backstage*, lejos de la vista de la sociedad de los "respetables", se fueron acumulando los platos rotos por la *destrucción creadora de la modernidad* a través de los *violentos procesos de modernización*: el asesinato vil de 15 millones de indígenas, el arrebato de tierras, la explotación de la mano de obra indígena en las instituciones económicas coloniales, el esclavismo de 10 millones de negros, la extinción de culturas completas, la reducción a periferias del sistema de las civilizaciones China, Hindú, Musulmana, Bantú y hasta Europea "medieval"; la violenta represión de la otredad: la locura, la rebeldía, la enfermedad, la diferencia sexual y racial

(pienso ahora en Foucault); el asesinato en masa de los ciudadanos impulsores de la incipiente democracia participativa (pienso ahora en los *Comunnards*); el desarrollo portentoso del arte de esquilmar al obrero en la fábrica (pienso ahora en Marx); los millones de muertos en nombre del atroz nacionalismo en las guerras intracapitalistas por la hegemonía del sistema; las guerras colonialistas, el intercambio desigual y el saqueo estructural del valor generado en las periferias; la polarización de la riqueza mundial; la externalización de costos de producción y la destrucción ecológica; los ajustes estructurales y el genocidio ocasionado por la implantación de los programas neoliberales y el cobro de la deuda externa; *pero también la destrucción de los barrios negros, hispanos y judíos por los renovadores urbanos implacables, el desplazamiento y la destrucción de viviendas pobres por los desarrollistas de planes megalomaniacos, la gestión clientelista de los millones de habitantes que formaron las "ciudades perdidas" durante la urbanización explosiva de la fase A de kondatrieff pasada, en todo el tercer mundo: el populismo urbano. Ese backstage es el darker side* (pienso en Mignolo, en Flyvbjerg, en Dussel) de la modernidad, el renacimiento, la ilustración y la misma planeación urbana.

[8] *La planeación urbana ha sido y es parte intrínseca, fundamental, inseparable, de la modernidad, lo mismo en el frontstage (como Poder de la racionalidad) que en el backstage (como racionalidad destructiva del Poder). Pero esta modernidad en tanto que Sistema- Mundial, más aun, en tanto que sistema irracional* (irracional como totalidad, la irracionalidad que surge de lo racionalizado-fragmentario en un sistema que funciona con base en el cálculo de utilidad, la competitividad y la eficiencia;⁴⁸⁵ irracionalidad caótica que

⁴⁸⁵ "La acción directa se constituye por decisiones fragmentarias y particulares de producción y consumo, de investigación empírica y desarrollo y aplicación de tecnologías. Todas éstas son acciones medio-fin, calculables en términos de costos-beneficios, coordinadas por relaciones mercantiles y cálculos correspondientes de eficacia (ganancias, tasas de crecimiento del producto). La modernidad (en todas sus formas: *lo que incluye al socialismo histórico*) ha reducido lo más posible la acción humana a este tipo de acciones directas. [...] No obstante, cada producción conlleva una destrucción, cada persecución de un incentivo mercantil conlleva una destrucción de razones humanas para vivir en convivencia. Éstos son efectos indirectos de la acción directa que se acumulan tanto más cuanto más se hace redonda la Tierra " (Hinkelammert, 2001). De otra manera "El sistema funciona en un entorno, pero este entorno forma conjuntos que el cálculo de la acción no puede tomar en cuenta. Por lo tanto los distorsiona. Estas distorsiones de los conjuntos reales los experimentamos como crisis. No son necesariamente crisis del sistema, sino son crisis de los conjuntos sobre los cuales actúa el sistema sin tomarlos en cuenta. Estas crisis hoy son obvias. La exclusión de cada vez más grandes partes de la población, las crisis de las relaciones sociales mismas, las crisis del medio ambiente. *Cuanto más la acción sigue a las pautas de la racionalidad calculada más aparecen estas amenazas globales, frente a las cuales el sistema parece sin posibilidad de*

surge también de la eliminación, minimización y/o evasión de toda instancia verdaderamente crítica respecto a su naturaleza contradictoria⁴⁸⁶) *ha entrado en una crisis secular (distinta a las recurrentes crisis cíclicas), el inicio de un caos que puede ocasionar el derrumbe del sistema en las próximas décadas, lo cual no es inevitable, ni siquiera deseable, sino tan sólo posible*. Por supuesto, también es posible que dicho sistema subsuma (coopte) o elimine toda exterioridad crítica y arrastre a la humanidad completa a un suicidio colectivo. No obstante, *desde una perspectiva estrictamente Ética, es obligatorio (deóntico) transformar el sistema para evitar la muerte*.

En este contexto de formación lenta, pero constante, de un caos sistémico, *la planeación en el sentido noble del término empieza a perder sentido, ¿quién puede planear en medio del caos?*:

“Situados en un contexto en el que la única institucionalidad aceptable es la del sistema de mercado totalizado, el concepto de sociedad se derrumba y el concepto de acción social se transforma. Los horizontes se cierran no sólo para la vida y la esperanza. La propia acción sistémica se coloca anteojeeras y se abandona al cálculo medio-fin inmediatista. Proyectos de sociedad o de nación, ideas de desarrollo local, nacional o regional, hacen parte de un pasado cada día más lejano. Los estadistas, los ideólogos, los políticos, los arquitectos, los pensadores del desarrollo [en una palabra: *los planeadores*], todos ellos dan paso a *los técnicos en navegación*, que no es otra cosa que el nombre dado a los *expertos en sobrevivencia* en medio del caos”. (Gutiérrez, 1999).

[9] En tanto que “discurso autorizado” (pienso en Bordieu) respecto a los asuntos de la “ciudad”, *la planeación urbana formula planteamientos teóricos no sólo respecto a lo que la ciudad es como hecho* (lo cual es *explicable* desde la ciencia social *urbana*: el sistema formal performativo que controla la producción de discursos científicos acerca de la ciudad y al que he denominado *urbanología*), *sino también respecto a lo que puede ser*. Es ahí donde la planeación encuentra el horizonte temporal: el futuro (pienso en Forester) que le otorga su *reason d’être*. *No obstante, ninguna teoría (científica) puede decir lo que una ciudad debe ser*. El poder ser, el análisis realista de la factibilidad empírica es competencia de la ciencia, no obstante, el *deber ser* no es competencia de la ciencia, sino de la Ética.

reaccionar. El orden desarrolla tendencias a su propia destrucción: se vuelve autodestructivo. *Por eso aparece el fenómeno de la irracionalidad de lo racionalizado*”. (Hinkelammert, 2000).

⁴⁸⁶ “La impotencia del poder [ante su propia destrucción] puede ser un producto de la prepotencia del poder. Un poder que arrasa toda instancia crítica y de interpelación es una fuente de caos sistémico”. (Gutiérrez, 1999).

Esto es particularmente importante en el caso de las *teorías científicas modernas* (quizás Hokheimer hablaría aquí de *teorías funcionalistas*) las cuales, desde su condición de modernas y, por lo tanto, apologéticas de la modernidad, se enmarcan en una *cosmología metafísica* del desarrollo, el progreso o la evolución (pienso ahora en la teoría de sistemas de Luhmann).

Lo más que una teoría urbana (o un conjunto de teorías, o un "programa de investigación" á la Lakatos) *puede hacer, es decir por qué una ciudad es de tal o cual manera, y cómo puede ser. De las teorías científicas no se derivan mecánicamente principios éticos deontológico.* Pese a que, por ejemplo, las "ciencias críticas" implican un compromiso ético, la diferencia entre ciencia y ética debe mantenerse clara⁴⁸⁷. No se trata de que la diferencia simplista establecida por Max Weber entre juicios de hecho (con base en el conocimiento científico) y juicios de valor (con base en convicciones éticas), siga siendo válida, sino de algo más complejo.

[10] La *Ética* (al menos en los términos en que la conceptualizan Enrique Dussel y Franz Hinkelammert, y que son los términos en que me he referido a la *Ética* a lo largo de esta *Tesis*) no tiene que ver con valores,⁴⁸⁸ sino con *juicios de hecho referidos a las acciones humanas que tienen que ver con la vida y la muerte*, más allá de la simple relación medio-fin de la acción instrumentalista y calculadora moderna.⁴⁸⁹ Contra lo que pensaba el "Círculo de Viena", y contra lo que piensan los lógicos formalistas, *es posible deducir enunciados éticos a partir de juicios empíricos*⁴⁹⁰ (aunque, ciertamente, la mayoría de las

⁴⁸⁷ Cf. Dussel (2001) («Sobre el concepto de "Ética" y de ciencia "crítica"», 303 y ss.).

⁴⁸⁸ "La reducción de toda ética a juicios de valor ha dado cancha libre a la destrucción del ser humano y de la naturaleza. La reducción de la ética a juicios de valor supone que la ética es una pura decoración de la vida humana, de la cual también se puede prescindir. Hemos prescindido de la ética y nos enfrentamos a la autodestrucción. La calculamos bien y la llevamos a cabo con eficacia." (Hinkelammert, 2001)

⁴⁸⁹ "La relación mercantil, hoy totalizada, produce distorsiones de la vida humana y la naturaleza que amenazan esta vida, y precisamente la vivimos como amenaza. Experimentamos el hecho de que el humano es un ser natural con necesidades que van más allá de simples propensiones a consumir. Satisfacer necesidades resulta ser la condición que decide sobre la vida y la muerte, mas la relación mercantil totalizadora [la modernidad capitalista como sistema mundial] no puede discernir entre la vida y la muerte, sino que es una gran máquina aplanadora que elimina toda vida que se ponga en el camino por el que avanza". (Hinkelammert, 2000a).

⁴⁹⁰ El juicio ético referido al *deber* de reproducir y desarrollar la vida humana: "no es un juicio de valor, sino que es un juicio *deóntico* [obligatorio] cuya normatividad está ya presente implícitamente en el tipo de sujeto (sujeto ético) del *juicio empírico*. Por ejemplo: "Juan come", es un juicio empírico. Pero si no comiera, siendo

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

éticas, las morales específicas de cada cultura, se deducen exclusivamente de juicios de valor). Hay muchas éticas (morales) que son prescindibles, pero *la Ética referida a las condiciones materiales que posibilitan la vida humana* en el contexto de un sistema formal autopoietico (la modernidad en crisis) que atenta en forma suicida contra dichas *condiciones materiales*, no es un accesorio del que nos podamos desprender, a menos que aceptemos disolvernó como humanidad. Hasta las bandas de ladrones tienen ética ¡hasta el mercado tiene ética!, de no tenerla desaparecerían, se disolverían, porque no podrían vivir.⁴⁹¹

"La ética no es un prescindible elemento decorativo de la vida humana, sino que es condición de posibilidad de ésta [...] la sociedad que no discute la ética cae necesariamente en una ética cuyo paradigma es la ética de la banda de ladrones; esa sociedad no deja de tener ética sino que su ética llega a ser la de la banda de ladrones. Esto demuestra que la sociedad burguesa dejó de reflexionar sobre la ética en términos de una condición necesaria de toda convivencia humana y pasó a las discusiones sin sentido sobre juicios de valor para ocultar su ética vigente, porque quiere esconder que estamos viviendo en una sociedad [la modernidad en crisis] cuya ética tiene como paradigma la ética de la banda de ladrones. Por eso el problema no es la disyuntiva entre no tener ética y tenerla, ni entre orden y caos, ni entre institución y anomia, sino entre sociedades que reducen su ética a la ética de la banda de ladrones [hoy la ética de mercado] y sociedades que someten a las bandas de ladrones [las transnacionales, los banqueros, los especuladores de suelo] a una ética del bien común [que garantiza la reproducción de la vida humana y de las condiciones materiales que la posibilitan]." (Hinkelammert, 2001b).

Así las cosas, *las relaciones* entre ética y ciencia, o, en nuestro caso, *entre ética y planeación urbana, son tensas y conflictivas*, pero ello es consecuencia de la propia crisis sistemática a la que nos enfrentamos. *La modernidad* (el mercado, el capitalismo, el stalinismo y hasta el fascismo) tienen su propia ética (así sea la ética de la banda de ladrones) a partir de la cual sobrevive. Pero *empírica e históricamente se enfrenta a una situación de caos en la cual su ética* (fetichizada, despreciada, arrinconada en el baúl de la

Juan un sujeto responsable de sus actos, se suicidaría. Pero aunque Juan puede (como posibilidad física o instrumental) suicidarse no logrará justificar dicho acto éticamente. Luego "Juan *debe* comer para no suicidarse". *Aquí no ha intervenido para nada un juicio de valor*, porque hay una normatividad propia en el hecho humano de la "responsabilidad" propia de la "autoconciencia" práctica del sujeto, que aun puede ya estudiarse en las teorías neurológicas del cerebro." (Dussel, 2001: 306). Considérese: Dussel, 2001 («Algunas reflexiones sobre la "falacia naturalista": ¿pueden tener contenidos normativos implícitos cierto tipo de juicios empíricos? », 87 y ss.).

⁴⁹¹ "La ética [de las condiciones materiales que posibilitan la vida] surge como consecuencia de la experiencia -por parte de los afectados- de las distorsiones que el mercado [el Moderno Sistema mundial] produce en su vida y en la naturaleza. Si las relaciones mercantiles no produjeran tales distorsiones no haría falta ninguna ética más -la ética del mercado [respeto a los contratos y a la propiedad privada] sería suficiente". (Hinkelammert, 2000a).

subjetividad y los juicios de valor) *es disfuncional respecto a sus posibilidades de sobrevivencia como sistema*. Es entonces cuando, y es mi propuesta tras esta larga *Tesis*, *la Ética de las condiciones materiales que posibilitan la vida debe reemplazar a la ética funcionalista del mercado y a las éticas funcionalistas "profesionales", dentro de la planeación urbana*. Una planeación urbana que no asuma de forma urgente y honesta una ética de las condiciones materiales que posibilitan la vida, está condenada a suicidarse junto con el sistema (la modernidad) del que forma parte.

[11] Las distintas sociedades, *los ciudadanos*, los agentes comunitarios convertidos en sujetos colectivos, *tienen derecho (derecho ético, entonces), basados en el conocimiento científico y honesto del planeador urbano* (y es ahí dónde el papel del científico y del planeador adquieren nuevamente relevancia), *a decidir consensual y democráticamente cómo quieren que sea su ciudad*, a condición de que este conocimiento pueda desligarse de la mitología (metafísica-cosmológica) del desarrollo y del progreso modernos, que como hemos visto es sacrificial y criminal. Es decir, *la condición es que impensemos* (pienso ahora en Wallerstein) *el conocimiento científico urbanológico y la planeación urbana*, no hacia una laxitud y desenfado propios del posmodernismo (pienso ahora en la certera crítica de Sokal), sino *hacia un compromiso ético por la vida humana, más allá del funcionalismo moderno y del cálculo utilitario fragmentario*. El futuro de las ciudades no debe decidirlo la ciencia ni la planeación urbana de los "especialistas" (hasta hoy, *políticamente cientifizada*), sino el consenso ciudadano basado en el conocimiento científico derivado y en interacción con la planeación (lo que es muy distinto). *La ciencia informa de lo que puede y no puede ser. La ética dice* (en una universalidad abstracta) *lo que debe ser*, a través de principios y criterios precisos.

[12] *La Ética* no es un conjunto de mandatos utópicos o metafísicos. Es tan sólo *un conjunto de principios que establecen las condiciones universales de posibilidad de las acciones humanas* (y constitutivamente de las normas, las micro y macro estructuras sociales, las instituciones y, finalmente, los sistemas) *para que se asegure la continuidad de la existencia humana*. No tiene que ver con juicios de valor o sistemas de creencias: solamente tiene que ver con la posibilidad de seguir vivos con dignidad. Es una ética empírica, no *moralista*, no restrictiva ni excluyente, que reflexiona desde una perspectiva

planetaria (el sistema mundial perfectamente globalizado), en un momento específico de crisis civilizatoria. Es una ética que enunciada *negativamente* afirma: 1) *No puede ser bueno un acto que, con o sin intención, mata;*⁴⁹² 2) *No puede ser bueno un acto que, deliberadamente o no, excluye de la participación democrática simétrica;*⁴⁹³ 3) *No puede ser bueno un acto que, ingenua o ilustradamente, intente lo imposible.*⁴⁹⁴ Expresada en forma positiva, la Ética sencillamente dice: *un acto es bueno cuando reproduce y desarrolla la vida humana en forma democrática y con mediaciones instrumentales factiblemente utilizadas.* De ello se deduce inmediatamente, y la misma ética autocrítica lo asimila, que:

“Un acto absoluto o perfectamente “bueno” es empíricamente imposible. Se necesitaría una inteligencia, voluntad y aparato psíquico-corporal de capacidad, equilibrio y eficiencia infinita a velocidad infinita. Todo acto es aproximativamente “bueno” dentro de un marco de posibilidades donde muchos tipos de actos son posibles. El marco, desde lo permitido hasta lo debido éticamente, es inmenso, pero tiene criterios y principios precisos. Se trata de un pluralismo no relativista, sino racionalmente universalista. Dentro de este marco es posible una tolerancia activa, respetuosa, democrática, no rigorista.” (Dussel, 1998: 193).

Dentro de ese marco de posibilidades, *los ciudadanos junto con los planeadores urbanos* (actuando con principios éticos: material de reproducción de la vida, formal de participación simétrica, estratégico-instrumental de factibilidad empírica) *deben decidir qué es lo que quieren.* Esa ciencia (*urbanológica*) es la que debemos empezar a construir ahora, y *esa planeación urbana (de consensos democráticos, factibilidad empírica y, lo más*

⁴⁹² Se trata del *principio ético-material de verdad práctica*: el deber de producir, reproducir y desarrollar la vida humana. (Cf. Dussel, 1998; «Cap. 1: La Verdad práctica», y ss.).

⁴⁹³ Se trata del *principio ético-formal de validez consensual*: el deber de alcanzar validez (legitimidad formal) por la participación pública, efectiva, libre y simétrica de los afectados, los ciudadanos como sujetos autónomos, en el ejercicio de la plena autonomía de la comunidad de comunicación política. Es el “principio-democracia” que tan creativamente ha desarrollado la ética del Discurso de Jürgen Habermas y Karl Otto Apel, y que ha sido retomado dentro de la planeación urbana por John Forester. (Cf. Dussel, 1998, «Cap. 2: La validez consensual»; Habermas, 1994, *Facticidad y Validez*; Forester, 1998, *The Deliberative Practitioner*).

⁴⁹⁴ Se trata del *principio ético de factibilidad empírica como síntesis de la “bondad”*: todo acto ético en su dimensión de factibilidad estratégica e instrumental debe obrar teniendo en cuenta las condiciones lógicas, empíricas, ecológicas, económica, sociales, históricas, de la posibilidad real de la efectuación concreta de una norma, ley, institución o sistema. Este principio está inspirado sobre todo en la *Crítica a la razón utópica* de Hinkelammert (1984). (Cf. Dussel, 1998, «Cap. 3: La factibilidad ética y el “Bien”»). Hinkelammert concluyendo su deconstrucción crítica de las utopías políticas (conservadurismo, socialismo, anarquismo, neoliberalismo) afirma: “Ningún proyecto puede realizarse si no es materialmente posible, y la voluntad no puede sustituir jamás las condiciones materiales de posibilidad [...] no se puede usar lo que no se tiene, y fines para cuya realización no hay suficientes medios materiales, no se pueden realizar.” (1984: 238). Se trata de un principio ético que explicita lo implícito: no se puede hacer, y por lo tanto no se debe intentar, lo imposible. *No se debe lo que no se puede.*

importante, de reproducción y desarrollo de la vida humana (y no del sistema!) es la que debemos ejercer ahora.

[13] No obstante, dentro de esta argumentación nos enfrentamos no sólo al *escepticismo* de quien piensa que la *Ética* no es más que juicios de valor y bravuconadas morales, sino también al *cinismo* de quien puede afirmar: *¿y por qué han de hacerlo?, ¿por qué los planeadores han de asumir una ética de las condiciones de posibilidad de la vida humana y no continuar "atados al carro del poder" como hasta ahora lo han estado?* Sabemos bien que el valor central de esta sociedad moderna —especialmente en ésta etapa de globalización de mercados y homogenización del mundo— es la *competitividad*. *Un planeador que renuncie a sus "privilegios" y actúe éticamente dejará de ser competitivo.* Es lo mismo que le pasa a las empresas que internalizan costos, a los gobiernos que no son corruptos y a los ciudadanos que (en tiempos de caos sistémico) se comportan con decencia, con *urbanidad*. La modernidad en su etapa de crisis terminal nos ha convertido en sujetos que calculamos nuestra utilidad en términos cuantitativos derivados de los precios del mercado. *La modernidad en su etapa de "globalización de los mercados" se realiza en nombre de un sujeto que maximiza sus utilidades calculándolas cuantitativamente, de lo que resulta una correspondencia entre la competitividad y sujeto calculador.* Ese comportamiento se llama *eficiencia*. *Eficiencia y competitividad son los criterios funcionalistas del sistema.*

¿Cómo se argumenta ante tal cinismo? Por ejemplo, siempre se podrá argumentar que la participación ciudadana en la planeación urbana resta eficiencia formal, retrasa tiempos, aumenta costos, genera conflictos, es aprovechada por el populismo, etcétera. Un despacho de planeadores que en su "oferta de proyecto" ofrezca llevar a cabo un proceso de planeación urbana con participación ciudadana democrática... deja de ser competitivo. Y es cierto. Nadie ha dicho que la democracia sea sencilla. Nadie ha dicho que la construcción de una alternativa realista y sustentable al sistema suicida en el que vivimos sea una labor sencilla.

Quizás *la debilidad más fuerte de la crítica* ante el sistema sea que *el sistema ha alcanzado grados tan impensables de cinismo, que la crítica se le resbala en la cara.* Este cinismo,

tan característico de la posmodernidad, se está volviendo cotidiano.⁴⁹⁵ Como dice Jordi Corominas:

"Ante las bravatas morales, los defensores del sistema siempre pueden responder lacónicamente: "muy bien, tienes toda la razón [en tu crítica] pero, ¿cuál es tu alternativa?". El problema se agrava si consideramos que hoy *el capitalismo utópico ha dado paso a un capitalismo cínico*, que es inmune a la crítica científica porque *no tiene necesidad de esconder su propio fundamento, ni de negar lo que realmente está pasando*. Es un capitalismo que admite sin tapujos que para los pobres es un privilegio ser explotados, que se está construyendo un gran muro entre países ricos y pobres y que la muerte espera a los más. El capitalismo, probablemente por su victoria total, *cada vez tiene menos necesidad de eufemismos y de rostros humanos y asume perfectamente sin rubor toda crítica social*. Entonces, ¿cómo criticar hoy al capitalismo si la crítica científica, aún bien combinada con la diatriba moral, deja de ser operante?" (Corominas, 1998).

Pocos argumentos críticos alcanzan la certeza y la profundidad de la directa y categórica siguiente pregunta de Hinkelammert:

"Dada la subversión y anulación de todos los valores en nombre *de la eficiencia formal y la competencia*, hay solamente una crítica que el argumento de la eficiencia no puede tan fácilmente borrar del mapa. Argumento que sobreviene de la pregunta: *¿se puede vivir con eso?* Esta es una pregunta por los resultados, tan enfáticamente negada por las ideologías de la eficiencia. *¿Se puede vivir con los resultados de un mercado totalizado?*" (Hinkelammert, 2000b).

No obstante, debemos pasar de la argumentación contra un escéptico y un cínico (a quienes, quizás, podamos convencer con argumentos y acciones éticos) a la argumentación contra un suicida (cínico) que conteste sin ningún rubor: "*No. No se puede vivir con los resultados de un mercado totalizada, ¿y?, ¿sólo por eso vamos a transformar el sistema?*". Porque, como dice Corominas con trágica patencia, "asegurar que la humanidad se está suicidando y saberlo, no significa que va a dejar de quererlo".

"La *ciencia social crítica*⁴⁹⁶ que propone Hinkelammert [y Dussel] puede prever un suicidio colectivo, pero de esta previsión no se sigue que es preferible cambiar el sistema y seguir viviendo. Las ciencias pueden informarnos de que determinadas acciones nos causarán la propia muerte, pero, incluso en este caso extremo, *hay personas que pueden optar por el suicidio o pueden preferir las ventajas temporales que proporcionan unas determinadas*

⁴⁹⁵ Refiriéndose a Ronald Reagan, el presidente postmoderno, actor *holliwodense*, encargado de implementar la "economía con espejos" y la guerra de las galaxias, Harvey afirma: "an experienced political commentator described it as 'the friendly face of facism'. The 'teflon president', as he came to be know (simply because no accusation thrown at him, however true, ever seemed to stick), could make mistake after mistake but never be called to account. His image could be deployed, unfailingly and instantaneously, to demolish any narrative of criticism that anyone cared to construct." (Harvey, 1989: 330).

⁴⁹⁶ Sería el equivalente de la planeación urbana transmoderna que he comenzado a esbosar con este trabajo.

acciones, aunque sepan que, a la larga, ella les acarreará la muerte o que sus hijos no podrán vivir como ellos". (Corominas, 1998).

Es decir, *los agentes hegemónicos del sistema, los beneficiarios y aun aquellos que sin ser los más beneficiados ocupan una zona de confort dentro del sistema* (por ejemplo, los planeadores urbanos) *pueden optar por no cambiar las cosas*. "«*Conatus esse conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum [La tendencia a conservar el Ser, el Sistema, es el primero y único fundamento de la virtud]*», decía Spinoza. No es fácil, todos le tememos al cambio, a vivir en algo distinto. Somos en el fondo tremendamente conservadores, no asumimos el riesgo de que en un sistema distinto quedemos una posición más desventajosa que la que tenemos ahora. Nos convertimos así en unos *Nibelungos*, como los guerreros de la ópera de Wagner que marchan emocionados y felices hacia la corte del rey Atila... sabiendo que van a morir. Es como si la muerte tuviera algo de fascinante y atractiva.

Ante los *Nibelungos* nos quedamos sin palabras. Porque los *Nibelungos* no pueden vivir sino siendo unos guerreros que esperan la muerte. Así, los empresarios, los yuppies, la *generación x*, la ciudadanía desencantada ante la modernidad y la razón, no encuentran más sentido a la existencia que el incremento del consumo (el *consumismo*), lo que inevitablemente los envuelve en la dinámica suicida de la *eficiencia* y la *competitividad*. No tienen más razón de vivir que consumir. Como dice García Canclini: "los ciudadanos se han convertido en consumidores". *Y un sistema sustentable, sea cual sea, tiene que renunciar al consumismo. Y en medio de la posmodernidad nihilista, la idea de renunciar al consumismo (y por lo tanto, al cálculo de utilidad) es rechazada así sea en nombre del cinismo suicida*⁴⁹⁷. No es casualidad que los posmodernos sientan una atracción tan profunda por Nietzsche.⁴⁹⁸ Cuando el nihilismo se establece en un sujeto, generalmente la depresión lo lleva al suicidio. Pero existen tratamientos. El problema es que *el nihilismo*,

⁴⁹⁷ "Lo real no es lo que se puede medir sino lo que se escapa cuando todo ha sido reducido a la medición. Lo no medible, lo cualitativo, es lo real. Considerar real lo medible es encontrarse con la nada, y es aquí donde el nihilismo tiene su raíz" (Hinkelammert, 2001a).

⁴⁹⁸ "El extremo que Nietzsche considera libertad yo lo llamo suicidio" (Hinkelammert, 2001b. «Nietzsche: el tremendum del fascinosum»).

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

en forma de postmodernidad, se ha establecido en la civilización misma. Dice Korten en su vibrante denuncia del capitalismo transnacional globalizado:

"Como a veces sostienen los libre-empresarios, para quienes tienen los medios económicos es más racional seguir disfrutando de la fiesta mientras dure. Si sacrificamos estos placeres y finalmente se demuestra que los ambientalistas [que anuncian el suicidio colectivo] estaban equivocados, habremos renunciado en vano a nuestra razón de vivir. Pero si se demuestra que los ambientalistas tienen razón y la fiesta concluye con nuestra autodestrucción, al menos la disfrutamos mientras pudimos" (Korten, 1996: 283).

[14] ¿Cómo se argumenta contra un suicida? Un suicida que, en realidad, es un asesino y que en su asesinato genera como efecto negativo no intencional su propia muerte. En este contexto de modernidad en crisis terminal, postmodernidad nihilista y cálculo utilitario generalizado que nos lleva al suicidio, no es difícil comprender las razones del terrorismo. Porque *el terrorismo no está en la exterioridad del sistema* y atenta contra él (por el contrario, el terrorismo es aprovechado por el sistema para denunciar y desprestigiar más a la exterioridad), sino que *el terrorismo es del propio sistema*: asesina a seres humanos y a la naturaleza, para después autoaniquilarse:

"Hay unos nuevos terroristas que matan, sin razones aparentes, para suicidarse al final [esto lo escribe Hinkelammert antes de los atentados del 11 de septiembre]. Hacen el teatro del coliseo, donde el actor que cae muerto no se levanta al final para agradecer los aplausos. El mundo actual se revela en sus nuevos asesinos locos. Se trata de *teatrum mundi*. Lo que los locos asesinos hacen como teatro real y cruel lo hace nuestra sociedad en grande: asesina sabiendo que el final será el suicidio. Es nuestro coliseo, pero al revés; aquél era montado por el emperador y se aclamaba el crimen representado, éste es armado por la misma gente y no se aclama el crimen sino se dice: "¡qué horror!", para luego, como los romanos, sentarse a comer y seguir la fiesta, que en las pantallas de televisión jamás se detiene". (Hinkelammert, 2001a).

La condición para que todo sea lícito no es —como lo afirmaba Dostoievski— el descreimiento en Dios, sino la disposición al suicidio. Más ilustrado que Dostoievski era Wittgenstein, quien afirmó: "Si el suicidio está permitido, entonces todo está permitido". Es curioso que la ética del Discurso de Habermas y Apel no puedan argumentar nada en contra de un suicidio consensuado por toda la humanidad. El suicidio puede ser perfectamente válido... democrático. De más está decir que es impensable que la humanidad completa se pronuncie por el suicidio. De hecho es sólo una quinta parte de la humanidad —la más pudiente—, aquella que vive no en la abundancia sino en el derroche, la que hace del asesinato un suicidio. El resto de la humanidad no es suicida

sino víctima, lo cual no le quita responsabilidad ante el problema. Es sólo una porción de la humanidad la que ha perdido por completo la razón.

“¿Pero qué cambia, podemos seguir preguntándonos, si por más que haya una fuerza de la razón, un impulso de alteridad que me lleva a respetar a los demás, al planeta entero y aún a los no-nacidos, yo siempre puedo elegir actuar irracionalmente? Sin duda, la libertad humana continua siendo decisiva. Es lo que retrata la experiencia de Dennis Meadow, coordinador del informe del Club de Roma sobre los límites del crecimiento: "Suficiente tiempo he tratado de ser un evangelista global, y he tenido que aprender que no puedo cambiar el mundo. Además, la humanidad se comporta como un suicida, y no tiene sentido argumentar con un suicida una vez que ha saltado de la ventana". (Corominas, 1998).

Pero no es cierto. Todavía no hemos saltado por la ventana. Quizás temblamos en el borde, pero aun no lo hemos hecho. Y no lo hacemos simplemente porque queremos vivir, porque vivir es continuar *sumergidos* en la realidad (pienso ahora en Zubiri) y morir es la nada. Por ello, contra el escéptico y el cínico podemos argumentar y quizás convencer. Pero *contra* el suicida no hay nada que hacer, sólo queda hacer exactamente lo contrario a lo que él hace: vivir. *Es la opción por la vida y nada más*. Es a lo que Harvey (2000) se refiere cuando nos llama a la construcción, a la producción de *espacios de esperanza* (*spaces of hope*); es a lo que Hinkelammert (1995) se refiere cuando nos llama a construir una *cultura de la esperanza*; es a lo que Dussel se refiere cuando afirma que. “el desencanto esteticista postmoderno no debe hacernos olvidar *la potencia de la esperanza* y la posibilidad siempre en acción de la fuerza transformadora de los actores colectivos históricos” (Dussel, 2001: 341). Pienso ahora en la férrea *esperanza* de los *Comunnards*, en las comunidades anarquistas españolas de los “años heroicos”, en los barrios negros defendiéndose de la renovación urbana, en las comunas urbanas chilenas de la Unidad Popular, en los poquísimos movimientos sociales urbanos mexicanos que no caen en las garras del populismo... y pienso también, y eso da más esperanza, en el ordenamiento urbano participativo del Porto Alegre actual comandado por el Partido de los Trabajadores, y que han construido desde 1989, cotidianamente ¡y en el tercermundo! la ciudad más democrática y una de las ciudades con mejor calidad de vida del planeta.

Por eso, *la planeación urbana transmoderna* (aquella planeación urbana que renuncia a — o por lo menos limita— el concienialismo racionalizante, el cálculo utilitario, la competitividad, la eficiencia formal, el totalitarismo antidemocrático, la arrogancia cientifista, la lógica moderna del sacrificio) *es una planeación urbana que además de rigor*

*científico y principios éticos precisos, necesita acompañarse de esperanza.*⁴⁹⁹ Los planeadores también necesitamos esperanza. Una esperanza no ingenua, no utópica, pero sí contagiosa.

La planeación urbana transmoderna está llamada a ser la planeación urbana predominante en el siglo XXI, si queremos reconvertir las ciudades en espacios de esperanza, liberación, bienestar y desarrollo (logrado a fuerza de luchas democráticas). O, mas modestamente, simplemente para sobrevivir dignamente como humanidad.

⁴⁹⁹ Dussel, 1998 («El principio Esperanza en Ernest Bloch»).

BIBLIOGRAFÍA

Se trata exclusivamente de la bibliografía citada. Las obras generadoras de ideas que no fueron citadas en el presente trabajo, no aparecen en este registro. Después del nombre del autor aparece entre paréntesis el año de la primera edición en el idioma original, lo que permite tener referencia histórica y cronológica de las obras consultadas. En ocasiones, después de la editorial y el lugar, aparece el año de la edición consultada o, en su caso, de la traducción al castellano.

- ABU-LUGHOD, JANET (1989) *Before the European Hegemony, The World System AD 1250-1350*. Oxford University press: New York.
- ABU-LHUGOD, JANET (1999) *New York, Chicago, Los Angeles. America's Global Cities*. University of Minnesota press: Minneapolis, London.
- ACERENZA, LUIS Y EDUARDO MIZRAJI (1997) *Origen, evolución y destino de la vida en la Tierra*. En Markarian, Roberto y Rodolfo Gambini [edits.] (1997) *Certidumbres, Incertidumbres, Caos. Reflexiones en torno a la ciencia contemporánea*. Trilce: Uruguay.
- ADORNO, THEODORE; KARL POPPER; JÜRGEN HABERMAS; HANS ALBERT [edits.], (1969) *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. Grijalbo: Barcelona, 1973.
- ALATORRE, ANTONIO (1979) *Los 1,001 años de la lengua española*. El Colegio de México, FCE: México.
- ALCALY, ROGER Y DAVID MERLMENSTEIN (1976) *The fiscal Crisis of American Cities*. Random House: New York.
- ÁLVAREZ LEEFMANS, FRANCISCO (1998) "La emergencia de la conciencia", en Ramón de la Fuente [edit.] (1998) *Biología de la Mente*. FCE: México, 1999.
- AMÍN, SAMIR (1973) *El desarrollo desigual*. Barcelona: Fontanella, 1975.
- AMÍN, SAMIR (1996) *Los desafíos de la mundialización*. Siglo XXI: México, 1998.
- AMÍN, SAMIR (1997) *Crítica de nuestro tiempo. A los ciento cincuenta años del Manifiesto Comunista*. Siglo XXI: México, 2000.
- ARELLANES, JUAN (1998) "El Capital Fijo y la vida económica de los edificios en los procesos de reestructuración urbana". Manuscrito inédito presentado como ponencia en la Primera Reunión Nacional de la Red de Investigación en Reestructuración Urbana y Mercado Inmobiliario, UNAM, enero de 1999.
- ARELLANES, JUAN (1998b) *La política de vivienda en México, 1988-1994. Una aproximación crítica a las relaciones entre discurso y territorio*. Tesis de licenciatura en Geografía, FFyL, UNAM.
- ARELLANES, JUAN (1999) "Repensando la territorialidad: una reflexión geográfica y filosófica". Manuscrito inédito: México. Pp. 23.
- ARELLANES, JUAN (1999b) "El Dinero y el Espacio Geográfico: el Fetichismo como inversión". Manuscrito inédito, México. Pp.12.
- ARNOLD, MARCELO (1994) "Reseña de «Luhmann, N. Sistemas Sociales. Lineamientos para una Teoría General»". *Revista Chilena de Antropología*. Número 12, Santiago, 1994.
- AYLLÓN CAMPILLO, MANUEL (1996) *La dictadura de los urbanistas. Un manifiesto por una ciudad libre*. Temas de Hoy: Madrid.
- BENÉVOLO, LEONARDO (1963) *Los orígenes del urbanismo moderno*. G H Blume: Madrid, 1979.
- BERGER, PETER L. (1971) *El Dosel Sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. Amorrourtu: Buenos Aires, 1980.

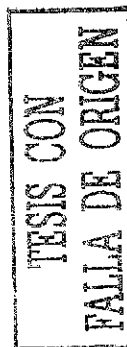
- BERMAN, MARSHALL (1982) *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad. Siglo XXI: México, 1989.*
- BERNAL, MARTIN (1987) *Atenea Negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica.* Crítica: Barcelona.
- BORDO, SUSAN (1987) "The Cartesian Masculinization of Thought", en Cahoon, Lawrence [edit.] (1996) *From modernism to postmodernism. An Anthology.* Blackwell publishers: Oxford.
- CASTELLS, MANUEL (1972) *La Cuestión Urbana.* Siglo XXI: México, 1974.
- CASTELLS, MANUEL (1983) *La Ciudad y las Masas.* Alianza: Madrid.
- CASTELLS, MANUEL (1996) *La Era de la Información: Economía, Sociedad y Cultura. Volumen I: La Sociedad Red.* Siglo XXI: México, 1999.
- CASTELLS, MANUEL (1997) *La Era de la Información: Economía, Sociedad y Cultura. Volumen II: El poder de la identidad.* Siglo XXI: México, 1999.
- CASTELLS, MANUEL (1998) *La Era de la Información: Economía, Sociedad y Cultura. Volumen III. Fin de milenio.* Siglo XXI: México, 1999.
- CASTRO-GÓMEZ, SANTIAGO (1996) *Crítica de la razón latinoamericana.* Barcelona: Puvill.
- CASTRO-GÓMEZ, SANTIAGO Y EDUARDO MENDIETA (1998) "Introducción: la translocalización discursiva de Latinoamérica en tiempos de la globalización", en Castro-Gómez, Santiago y Eduardo Mendieta [edits.] (1998) *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate.* Miguel Ángel Porrúa y University of San Francisco: México.
- COROMINAS, JORDI (2000) La marcha de los nibelungos y la ética de la responsabilidad de Franz Hinkelammert.. *Revista ECA* No. 599, Universidad Centroamericana: San Salvador, septiembre de 1998.
- COROMINAS, JORDI (2000) *Ética Primera. Aportación de X. Zubiri al debate ético contemporáneo.* Desclée de Brouwer: Bilbao.
- CRICK, FRANCIS (1994) *La búsqueda científica del alma. Una revolucionaria hipótesis para el siglo XXI.* Debate: Barcelona, 2000.
- CHARLOT, MÓNICA Y ROLAND MARX [edits.] (1990) *Londres, 1851 – 1901. La era victoriana o el triunfo de las desigualdades.* Alianza: Madrid, 1993.
- DAMASIO, ANTONIO (1994) *El Error de Descartes. Razón, Pulsión y el Cerebro Humano.* Andrés Bello: Santiago de Chile, 1998.
- DE LA CUEVA, JUSTO (1996) *Negación Vasca Radical del Sistema Mundial.* Vosa, S. L.: Madrid.
- DESCARTES, RENATO (1636) *Discurso del Método para conducir bien la razón y buscar la verdad en las ciencias.* Planeta: Barcelona, 1995.
- DIETERICH, HEINZ (2000) *La Crisis en las Ciencias Sociales.* Tomado de <http://www.eurosur.org/rebelión/> julio 2000.
- DIETERICH, HEINZ; ARNO PETERS, ENRIQUE DUSSEL, HUGO ZEMELMAN (2000) *El Fin del Capitalismo Global. Un Nuevo Proyecto Histórico.* Planeta: México.
- DOS SANTOS, THEOTONIO (2000) *La Teoría de la Dependencia y el Sistema Mundial.* Entrevista a Theotónio Dos Santos por Karina Moreno y José Guadalupe Gandarilla Salgado. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM: México.
- DUSSEL, ENRIQUE (1977) *Filosofía de la liberación.* Edicol: México.
- DUSSEL, ENRIQUE (1993) *1492: El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad.* Nueva Utopía: Madrid.
- DUSSEL, ENRIQUE (1993b) *Las metáforas teológicas de Marx.* Verbo Divino: Navarra.
- DUSSEL, ENRIQUE (1998) *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y la Exclusión.* Trotta: Madrid.
- DUSSEL, ENRIQUE (1999) "Sobre el sujeto y la intersubjetividad: el agente histórico como actor en los movimientos sociales". *Pasos*, 84. Departamento Ecuménico de Investigación: Costa Rica.

- DUSSEL, ENRIQUE (2001) *Crítica de la razón política. Hacia una filosofía política crítica*. Desclée de Brower: Bilbao.
- EAGLETON, TERRY (1996) *Las Ilusiones del Postmodernismo*. Paidós: México, 1997.
- EDELMAN, GERALD (1992) *Bright Air, Brilliant Fire. On the Matter of the Mind*. Basic Books: New York.
- ENGELS, FRIEDRICH (1845) *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Grijalbo: 1968.
- ENGELS, FRIEDRICH (1872) *El problema de la vivienda*. Gustavo Gili: Barcelona, 1977.
- ENGELS, FRIEDRICH (1891) *Introducción a la 3ra edición alemana de: "La guerra civil en Francia" de Karl Marx (1871) en conmemoración del 20 aniversario de la Comuna de París*. Akal: Madrid, 1965.
- ESCOBAR, ARTURO (1997) *Biodiversidad y Cultura. Localidad y globalidad en las estrategias de conservación*. UNAM: México. Colección: El Mundo Actual.
- EVERSLEY, DAVID (1973) *El planificador en la Sociedad*. Instituto de Estudios de Administración Local: Madrid. Colección: Nuevo Urbanismo.
- EZLN (1995) *Documentos y Comunicados*. Vol. I, ERA: México.
- FAINSTEIN, SUSAN (1994) *The City builders. Property, Politics & Planning in London and New York*. Blackwell Publishers: Oxford.
- FLYVBJERG, BENT (1996) "The Dark Side of Planning: Rationality and Realrationalität." en Mandelbaum, Seymour; Luigi Mazza; Robert Burchell [edits.] *Explorations in Planning Theory*. Center for Urban Policy Research: New Brunswick.
- FLYVBJERG, BENT (1998) *Rationality & Power. Democracy in Practice*. University of Chicago Press: Chicago, Illinois.
- FORESTER, JOHN (1989) *Planning in the Face of Power*, University of California Press: Berkeley.
- FORESTER, JOHN (1999) *The Deliberative Practitioner: Encouraging Participatory Planning Processes*. MIT Press: Massachusetts.
- FORESTER, JOHN Y FRANK FISCHER [edits.], (1993) *The argumentative turn in Policy Analysis and Planning*. Duke University Press: Durham.
- FOUCAULT, MICHEL (1966) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI: México, 1998.
- FOUCAULT, MICHEL (1975) *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión*. Siglo XXI: México, 1998.
- FOUCAULT, MICHEL (1976) *Microfísica del Poder*. Ediciones de la Piqueta: Madrid.
- FRAMPTON, KENNETH (1993) *Historia Crítica de la Arquitectura Moderna*. Gustavo Gili: Barcelona.
- FRANK, ANDRÉ GUNDER (1992) *The Centrality of Central Asia*. UV University Press: Amsterdam.
- FREIRE, PAULO (1980) *Concentização. Teoria e Prática da Libertação*. Moraes: Sao Paulo.
- FRIEDMANN, JOHN (1973) *Retracking America. A theory of Transactive Planning*. Anchor Books: New York.
- FRIEDMANN, JOHN Y MIKE DOUGLASS [edits.], (1998) *Cities for Citizens. Planning and the Rise of Civil Society in a Global Age*. John Wiley & Sons: New York.
- FUKUYAMA, FRANCIS (1989) *The End of History and the last man*. The National Interest: New York.
- GALEANO, EDUARDO (1982) *Memoria del Fuego. I. Los Nacimientos*. Siglo XXI: México.
- GALEANO, EDUARDO (1984) *Memoria del fuego. II. Las caras y las máscaras*. Siglo XXI: México.
- GALEANO, EDUARDO (1986) *Memoria del Fuego. III. El siglo del viento*. Siglo XXI: México.
- GALEANO, EDUARDO (1998) *Patatas Arriba. La escuela del mundo al revés*. Siglo XXI: México.

- GAMBINI, RODOLFO (1997) "Física y Realidad". En Markarian, Roberto y Rodolfo Gambini [edits.] (1997) *Certidumbres, Incertidumbres, Caos. Reflexiones en torno a la ciencia contemporánea*. Trilce: Uruguay.
- GARCÍA LORCA, FEDERICO (1929-1930) *Poeta en New York*. Ed. Óptima: Barcelona, 2000.
- GARCÍA RAMOS, DOMINGO (1961) *Iniciación al urbanismo*. UNAM: México.
- GOODMAN, ROBERT (1971) *Después de los Urbanistas ¿Qué?* H Blume Ediciones: Madrid, 1977.
- GRAIZBORD, BORIS (1984) *Los insumos teóricos de una cuasiteoría: El concepto de Polo de Crecimiento una vez más*. Cuadernos de Ciencias Sociales, Serie 4 (2). Universidad Autónoma de Baja California.
- GRAVAGNUOLO, BENEDETTO (1991) *Historia del urbanismo en Europa, 1750 - 1960*. Akal: Madrid, 1998.
- GUTIÉRREZ, GERMÁN (1999) "Globalización y subjetividad: 'Buzos' y Sujeto Rebelde". *Pasos*, 88. Departamento Ecuménico de Investigación (DEI): San José, Costa Rica.
- HABERMAS, JÜRGEN (1963) "Política cientifizada y opinión pública" (pp. 131-158) en *Ciencia y Técnica como «ideología»*, Ed. REI: México, 1996.
- HABERMAS, JÜRGEN (1965) "Progreso técnico y mundo social de la vida" (pp. 113-129), en *Ciencia y Técnica como «Ideología»*. REI: México, 1996.
- HABERMAS, JÜRGEN (1967) *Teoría y Praxis. Estudios de filosofía social*. REI: México, 1993.
- HABERMAS, JÜRGEN (1968) *Conocimiento e interés*. Taurus: Madrid, 1983.
- HABERMAS, JÜRGEN (1968a) "Ciencia y Técnica como «Ideología»" (pp. 53-112), en *Ciencia y Técnica como «ideología»*, Ed. REI: México, 1996.
- HABERMAS, JÜRGEN (1970 - 1982) *La Lógica de las Ciencias Sociales*. Primera edición en alemán de 1970, 2da. Edición en alemán corregida y aumentada, 1982. REI: México, 1988
- HABERMAS, JÜRGEN (1973) "Problemas de legitimación en el Capitalismo tardío". En Habermas, Jürgen (1974) *La reconstrucción del materialismo histórico*. Taurus: Madrid, 1985.
- HABERMAS, JÜRGEN (1985) *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus: Madrid.
- HABERMAS, JÜRGEN (1994) *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Trotta: Madrid, 2000.
- HALL, THOMAS D. Y CHRISTOPHER CHASE-DUNN, (1994) "Forward into the Past: World-Systems Before 1500". Forthcoming in *Sociological Forum. Papers of the Fernand Braudel Center, Binghamton, New York*.
- HALL, PETER (1996) *Ciudades del Mañana. Historia del Urbanismo en el Siglo XX*. Ediciones del Serbal: Barcelona.
- HARRIS, MARVIN (1974) *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de las culturas*. Alianza: Madrid.
- HARRIS, MARVIN (1977) *Caníbal y Reyes: Los Orígenes de las Culturas*. Alianza Editorial: Madrid. 1996.
- HARVEY, DAVID (1973) *Urbanismo y desigualdad social*. Siglo XXI: México, 1984.
- HARVEY, DAVID (1982) *Los límites del Capital y la Teoría Marxista*. FCE: México, 1990.
- HARVEY, DAVID (1989) *The Condition of Posmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Basil Blackwell: Oxford, 1990.
- HARVEY, DAVID (1989b) *The Urban Experience*. Basil Blackwell: Oxford.
- HARVEY, DAVID (2000) *Spaces of Hope*. University of California Press: Berkeley, Los Angeles.
- HAYEK, FREDERIK (1959) *La constitución de la Libertad*.
- HAYS, TERENCE E. [Volume Editor] (1991) *Encyclopedia of World Cultures, Volume II: Oceania*. G. K. Hall & Co.: Boston, Massachusetts.
- HEALY, PATSY (1993) "Planning Through Debate: The Communicative Turn in Planning Theory", en FORESTER, JOHN Y FRANK FISCHER [edits.], (1993) *The argumentative turn in Policy Analysis and Planning*. Duke University Press: Durham.

- HEGEL, GEORGE WILHELM FRIEDERICH (1837) *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Versión al castellano de José Gaos, Ediciones de la revista de Occidente: Madrid, 1974.
- HERMAN, EDWARD S. (2000) *La Tercera Vía: política de la traición*. Tomado de <http://www.eurosur.org/rebelión/>, 19 de octubre de 2000
- HERNÁNDEZ, LAURA (1997) *Para una poética de la cultura y una cultura poética*. Manuscrito: Casa de la primera imprenta de América, UAM, 14 de marzo de 1997. Pp. 25.
- HINKELAMMERT, FRANZ (1984) *Crítica a la Razón utópica*. Departamento Ecuménico de Investigación (DEI): San José, Costa Rica.
- HINKELAMMERT, FRANZ (1991) *Sacrificios Humanos y Sociedad Occidental. Lucifer y la Bestia*. DEI: San José, Costa Rica.
- HINKELAMMERT, FRANZ (1993) *Crítica al sistema capitalista desde la ética. Mundialización de mercados, neoliberalismo y legitimación del poder en la sociedad capitalista actual*. Ponencia presentada en el XIII Congreso de Teología de Madrid, septiembre de 1993.
- HINKELAMMERT, FRANZ (1995) *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. DEI: San José, Costa Rica.
- HINKELAMMERT, FRANZ (1996) *El Mapa del Emperador. Determinismo, Caos, Sujeto*. DEI: San José, Costa Rica.
- HINKELAMMERT, FRANZ (2000) "La vuelta del sujeto reprimido frente a la estrategia de globalización". En *La Problemática del Sujeto en el contexto de la Globalización*. Síntesis del Encuentro de Cientistas Sociales, Teólogos y Teólogas, realizado en el DEI, San José, Costa Rica, 6 al 9 de diciembre de 1999. Publicado en *Pasos 87*. DEI: San José.
- HINKELAMMERT, FRANZ (2000a) "Una ética del bien común para evitar la muerte colectiva" *Ambien_Tico* núm. 82; Costa Rica, julio de 2000
- HINKELAMMERT, FRANZ (2000b) "La eficiencia del suicidio colectivo" *Ambien_Tico*, núm. 80; mayo de 2000.
- HINKELAMMERT, FRANZ (2001) "Una nueva ética del bien común para evitar la debacle". *Ambien_Tico*, núm. 89, Costa Rica, febrero de 2001
- HINKELAMMERT, FRANZ (2001a) "El Coliseo o la Joya". *Ambien_Tico*, núm. 93, Costa Rica, junio de 2001.
- HINKELAMMERT, FRANZ (2001b) "Nietzsche: el tremendum del fascinatum". *Ambien_Tico* núm. 95, Costa Rica, agosto de 2001.
- HOBBSAWN, ERIC (1975) *La Era del Capital, 1848-1875*. Grijalbo, Crítica: Barcelona, 1989.
- HOBBSAWN, ERIC (1987) *La Era del Imperio, 1875-1914*. Grijalbo, Crítica: Barcelona, 1990.
- HOBBSAWN, ERIC (1992) *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality*. Cambridge University Press: Cambridge.
- HOBBSAWN, ERIC (1994) *Historia del Siglo XX*, CRÍTICA (Grijalbo Mondadori): Buenos Aires, 1998.
- HORKHEIMER, MAX Y THEODORE ADORNO (1944) *Fragmentos Filosóficos*, aparecido en 1947 como *Dialéctica de la Ilustración*. Versión al castellano e *Introducción* de Juan José Sánchez. Trotta: Madrid, 1994.
- IBARGÜENGOITIA, JORGE (1969) "Ésta Ciudad (IV) Enfermedades Crónicas" (8-viii-1969). En *La Casa de Usted y Otros Viajes*. Joaquín Mortiz: México, 1991.
- JACOBS, JANE (1961) *Muerte y vida de las grandes ciudades*. Versión al castellano de: *The death and life of the great American cities*. Península: Madrid, 1973.
- KANT, IMMANUEL (1784) "An Answer to the Question: what is Enlightenment", en Cahoon, Lawrence [edit.] (1996) *From modernism to postmodernism. An Anthology*. Blackwell publishers: Oxford.
- KARSTEN, EVA (1995) *El Amazonas lucha por su vida*. Tres partes. Publiceras med tillstånd av IWGIA Lund: Suecia.
- KLEIN, KENNETH (2000) *Cuando Internet cobra vida en las calles*. En MASIOSARE, *La Jornada*, 6 de agosto de 2000.

- KONDATRIEFF, N. D. (s/f; 1927 aprox.) *Los ciclos económicos largos*. GDP: Londres, Madrid, 1995.
- KORTEN, DAVID C. (1995) *Cuando las transnacionales gobiernan el mundo*. Cuatro vientos: Santiago de Chile, 1998.
- KOSTOF, SPIRO (1985) *Historia de la Arquitectura. Vol. 3*. Alianza: Madrid.
- KRUGMAN, PAUL (1994) "Competitiveness: a dangerous obsession". *Foreign Affairs*, número 73 (2). Pp. 28-44.
- KRUGMAN, PAUL (1996) *La Organización espontánea de la economía*. Antoni Bosch Editor: Barcelona.
- KUHN, THOMAS (1962) *La estructura de las revoluciones científicas*. FCE: México, 1971.
- LABASTIDA, JAIME (1969) *Producción, ciencia y sociedad: de Descartes a Marx*. Siglo XXI: México, 1977.
- Las Razas Humanas*. Tomo I. Océano-Instituto Gallach, 1990.
- LAZAREFF, JORGE A. (2000) "El emporio cerebral de conocimientos benévolos". *Lunes en la Ciencia, La Jornada*, lunes 31 de julio de 2000.
- LEFEBVRE, HENRI (1972) *El derecho a la ciudad*. Versión al castellano de: *Le Droit a la Ville*. Península: Barcelona, 1973.
- LEFEBVRE, HENRI (1970) *La Revolución Urbana*. Alianza: Madrid, 1972.
- * LEQUÍN, (1978) "La nueva organización del espacio urbano y del espacio social"
- LEY, DAVID (1996) *The new middle class and the remaking of the Central City*. Oxford University press: Oxford.
- LUHMANN, NIKLAS (1984) *Sistemas Sociales. Lineamientos para una teoría general*. Anthropos, Universidad Iberoamericana, CEJA: París, México, Bogotá, 1991.
- MAKARIAN, ROBERTO Y RODOLFO GAMBINI [edits.] (1997) *Certidumbres, Incertidumbres, Caos. Reflexiones en torno a la ciencia contemporánea*. Trilce: Uruguay.
- MANCUSO, FRANCO (1978) *Las experiencias del zoning*. Gustavo Gili: Barcelona.
- MARCUSE, HERBERT (1964) *El Hombre Unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Joaquín Mortiz: México, 1968.
- MARCH, ERNST (1977) *Física para poetas*. Siglo XXI: México, 1985.
- MARX, KARL (1844) *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Grijalbo: México, 1968.
- MARX, KARL (1852) *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Grijalbo: México, 1974.
- MARX, KARL (1867) *El Capital. Crítica de la Economía Política. Tomo I*, FCE: México, 1999.
- MARX, KARL (1871) *La Guerra Civil en Francia*. Akal: Madrid.
- MATURANA, HUMBERTO (1985) *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*, Editorial Universitaria: Santiago de Chile.
- MAUROIS, ANDRÉ (1933) *Eduardo VII y su época*. Juventud: Barcelona.
- MC LOUGHLIN, J. BRIAN (1973) *Planeamiento urbano y control*. Instituto de Estudios de Administración Local: Madrid. Colección Nuevo Urbanismo.
- MEADOW, DONELLA ET. AL. (1972) *Los límites del crecimiento: informe al club de Roma sobre el predicamento de la humanidad*. FCE: México.
- MIGNOLO, WALTER (1995) *The darker side of Renaissance. Literacy, Territoriality, and Colonization*. Duke University press: Durham.
- MIGNOLO, WALTER (1998) "Espacios Geográficos y Localizaciones Epistemológicas: la Ratio entre la Localización Geográfica y la Subalternización de Conocimientos". *Dissens* núm. 3, Universidad Javeriana: Colombia.
- MIGNOLO, WALTER (1999) "The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference", *Dissens* núm. 5, Universidad Javeriana: Colombia.



- MIRES, FERNANDO (1996) *La Revolución que nadie soñó o la otra postmodernidad*. Nueva Sociedad: Caracas, Venezuela.
- MONOD, JACQUES (1970) *El Azar y la Necesidad. Ensayo sobre la filosofía natural de la Biología moderna*. Planeta-Agostini: Barcelona, 1993.
- MORRIS, DAVID Y KARL HESS (1975) *El poder del vecindario. El nuevo localismo*. Gustavo Gili: Barcelona, 1978.
- MUMFORD, LEWIS (1962) "Mother Jacobs' home remedies for urban cancer". En LEWIS MUMFORD (1966) *The urban prospect*. Harcourt: New York.
- MUNIZAGA VIGIL, GUSTAVO (1999) *Las Ciudades y su Historia*. Alfaomega: México.
- PETRAS, JAMES (2001) "La revolución informática, la globalización y otras fábulas imperiales". Pp. 333-342 en SAXE FERNÁNDEZ, JOHN Y JAMES PETRAS [edits.] (2001) *Globalización, Imperialismo y Clase Social*. Lumen Humanitas: Buenos Aires, México.
- PERLOFF, HARVEY S.; TOM BERG; ROBERT FOUNTAIN; DAVID VETTER; JOHN WELD (1975) *La Ciudad Central y su desarrollo*. Instituto de Estudios de Administración Local: Madrid, 1978.
- PLESSIS, ALAIN; JEREMY BLACK; G. H. L. LE MAY (1990) "El poder: The City, Fleet Street, Westminster", en CHARLOT, MÓNICA Y ROLAND MARX [edits.] (1990) *Londres, 1851 - 1901. La era victoriana o el triunfo de las desigualdades*. Alianza: Madrid, 1993.
- POPPER, KARL (1973) *La Miseria del Historicismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- RAGON, MICHEL (1971) *Historia Mundial de la Arquitectura y el Urbanismo Modernos. Tomo I: Ideologías y pioneros, 1800-1910*. Destino: Barcelona.
- RAWLS, JOHN (1971) *Teoría de la Justicia*. México: FCE, 1985.
- RIBEIRO, DARCY (1968) *El Proceso Civilizatorio. De la revolución agrícola a la termonuclear*. Editorial Extemporáneos: México, 1976.
- SAID, EDWARD W. (1993) *Cultura e imperialismo*. Anagrama: Barcelona.
- SANDERCOCK, LEONIE (1998) "The death of modernist planning: radical praxis for a postmodern age" en FRIEDMANN, JOHN Y MIKE DOUGLASS [edits.], (1998) *Cities for Citizens. Planning and the Rise of Civil Society in a Global Age*. John Wiley & Sons: New York.
- SANTOS, MILTON (1979) *Por una Geografía Nueva. De la Crítica de la Geografía a una Geografía Crítica*. Espasa - Calpe: Madrid, 1984.
- SANTOS, MILTON (1993) "Los espacios de la globalización". Pp. 69-77. *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, núm. 13. Ediciones de la Universidad Complutense: Madrid, 1993.
- SHELLING, THOMAS C. (1979) *Micromotivos y macroconductas*. FCE: México, 1989.
- SCHNEIDER, WOLF (1961) *De Babilonia a Brasilia. Las ciudades y sus hombres*. Noguer: Barcelona.
- SICA, PAOLO (1977) *Historia del Urbanismo. El siglo XIX* (vol. 1). Instituto de Estudios de Administración Local: Madrid, 1981.
- SMITH, NEIL (1984) *Uneven Development: Nature, Capital and the Production of Space*. Blackwell Publishers: Oxford.
- SNYDER, MARY GAIL (1995) "Feminist theory and planning theory: Lessons from feminist epistemologies". *Berkeley Planning Journal*, volumen 10 - 1995.
- SOBRINO, LUIS JAIME (2000) *Productividad y ventajas competitivas en el Sistema Urbano Nacional*. Tesis de Doctorado en Urbanismo. Facultad de Arquitectura, División de Estudios de Posgrado e Investigación, UNAM: México.
- SOJA, EDWARD (1989) *Postmodern Geographies The reassertation of geography in the critical social theory*. Verso: London.
- SOKAL, ALAN Y JEAN BRICMONT (1998) *Imposturas intelectuales*. Paidós: Barcelona.

- SPREIREGEN, PAUL (1965) *Compendio de Arquitectura Urbana*. Gustavo Gili: Barcelona.
- STEWART, MATHEW (1997) *La verdad sobre todo. Una historia irreverente de la filosofía con ilustraciones*. Taurus: Madrid.
- TAYLOR, FREDERICK W. (1911) *Principios de la Administración Científica*. Herrero Hermanos: México, 1977.
- TORRES NAFARRATE, JAVIER (1996) "Nota a la versión en lengua castellana" de LUHMANN, NIKLAS (1984) *Sistemas Sociales. Lineamientos para una teoría general*. Anthropos, Universidad Iberoamericana, CEJA: París, México, Bogotá, 1991.
- TOURAINE, ALAIN (1992) *Crítica de la Modernidad*. FCE: México, 1994.
- VÁZQUEZ, L. (2001) "Los expertos advierten que el cambio climático ya tiene sus primeras víctimas". *El País*, martes 20 de febrero de 2001.
- VEGA MARTÍNEZ, MARCO ANTONIO (1992) *El proceso de construcción del sujeto del conocimiento en el Discurso Filosófico de Renato Descartes*. Tesis de licenciatura en Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras: UNAM.
- WAGNER, STANLEY P. (1970) *El fin de la revolución*. Paidós: Buenos Aires.
- WALSH, ANNAMARIE (1978) *The Public's Business. The politics and practices of Government Corporations*. MIT Press: Cambridge, Massachusetts.
- WALLERSTEIN, IMMANUELL (1974) *El moderno sistema mundial. Tomo I. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía – mundo europea en el siglo XVI*. Siglo XXI: México, 1999.
- WALLERSTEIN, IMMANUELL (1979) *The Capitalist World-Economy*. Cambridge University Press: Cambridge.
- WALLERSTEIN, IMMANUELL (1980) *El moderno sistema mundial. Tomo II. El mercantilismo y la consolidación de la economía – mundo europea 1600-1750*. Siglo XXI: México, 1998.
- WALLERSTEIN, IMMANUELL, (1983) *El Capitalismo histórico*. Siglo XXI: México, 1988.
- WALLERSTEIN, IMMANUELL (1984) *El moderno sistema mundial. Tomo III. La segunda era de gran expansión de la economía – mundo capitalista*. Siglo XXI: México, 1999.
- WALLERSTEIN, IMMANUELL (1984b) *The politics of world-economy: the states, the movements, and the civilizations*. Cambridge University Press: Cambridge.
- WALLERSTEIN, IMMANUELL (1991) *Impensar las Ciencias Sociales. Los límites de los paradigmas decimonónicos*. Siglo XXI: México, 1998.
- WALLERSTEIN, IMMANUELL (1991b) *Geopolitics and Geoculture: Essays in a Changing World-System*. Cambridge University Press: Cambridge.
- WALLERSTEIN, IMMANUELL, (1995) *Después del Liberalismo*. Siglo XXI: México.
- WALLERSTEIN, IMMANUELL, (1995b) "La reestructuración capitalista y el sistema-mundo". Conferencia magistral en el XXº Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, México, 6 de octubre de 1995.
- WALLERSTEIN, IMMANUELL [Coord.] (1996) *Abrir las Ciencias Sociales. Informe de la Comisión Gülbenkian para la reestructuración de las Ciencias Sociales*. Siglo XXI: México, 1997.
- WALLERSTEIN, IMMANUELL (1998) *Utopfística, o las opciones históricas del Siglo XXI*. Siglo XXI: México, 1999.
- WALLERSTEIN, IMMANUELL (2000) *The end of the world as we know it. Social Science for the twenty-first Century*. University of Minnesota Press: Minneapolis, London.
- WEBER, MAX (1929) *El Político y el Científico*. Alianza: Madrid.
- ZUBIRI, XAVIER (1963) *Sobre la Esencia*. Sociedad de Estudios y Publicaciones: Madrid.
- ZUBIRI, XAVIER (1981) *Inteligencia y Realidad. Inteligencia Sentiente*. Alianza, Fundación Xavier Zubiri: Madrid, 1991.