

Etnografía de la Vida Urbana

Ethnography of Urban Life


Etnografia da Vida Urbana

Néstor Casanova Berna

Arquitecto.

Universidad de la República, Facultad de Arquitectura, Montevideo, Uruguay

nestor.casanova.1958@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-3013-7249>

Recibido: marzo 2 de 2021

Aceptado: mayo 5 de 2022

Publicado: mayo 20 de 2022

RESUMEN

La Teoría del Habitar debe acopiar los aportes de una etnografía de la vida urbana, que recoja, con meticulosidad, las prácticas sociales de la habitación de las ciudades. Cabe investigar cómo los urbanitas sueñan y conciben su habitar, lo proyectan hacia el futuro, lo demandan políticamente, lo producen y lo consumen. Se trata de investigar los ardides de que disponen los urbanitas para apropiarse de la ciudad que se les está hurtando en beneficio de la urbanización extensiva.

Palabras clave: Ciudad; vida urbana; antropología urbana; teoría del habitar.

ABSTRACT

The Theory of Living must collect the contributions of an ethnography of urban life, which meticulously collects the social practices of the city dwelling. It is worth investigating how urbanites dream and conceive their dwelling, project it into the future, demand it politically, produce it and consume it. It is about investigating the tricks that urbanites must appropriate the city that is being stolen from them for the benefit of extensive urbanization.

Keywords: City; urban life; urban anthropology; dwelling theory.

RESUMO

A Teoria do Viver deve recolher as contribuições de uma etnografia da vida urbana, que recolhe minuciosamente as práticas sociais do habitar na cidade. Vale a pena investigar como os cidadãos sonham e concebem sua habitação, projetam-na no futuro, reivindicam-na politicamente, produzem-na e consomem-na. Trata-se de investigar as artimanhas que os cidadãos têm para se apropriar da cidade que lhes está sendo roubada em benefício da extensa urbanização.

Palavras chave: Cidade; vida urbana; antropologia urbana; teoria da habitação.

Cómo citar (APA)

Casanova, B. N. Etnografía de la Vida Urbana. *Procesos Urbanos*. 9(1):e561. <https://doi.org/10.21892/2422085X.561>



©2022 Los Autor(es). Publicado por [CECAR](#)

Revista Procesos Urbanos está distribuido bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0](#) Internacional.

Etnografía de la Vida Urbana.

El espacio en el que vivimos, que nos atrae hacia fuera de nosotros mismos, en el que se desarrolla precisamente la erosión de nuestra vida, de nuestro tiempo y de nuestra historia, este espacio que nos carcome y nos agrieta, es en sí mismo también un espacio heterogéneo. Dicho de otra manera, no vivimos en una especie de vacío, en el interior del cual podrían situarse individuos y cosas. No vivimos en un vacío diversamente tornasolado, vivimos en un conjunto de relaciones que definen emplazamientos irreductibles los unos a los otros y que no deben superponerse.

Michel Foucault, 1967

Habitar la Ciudad: Materia Antropológica. La Teoría del Habitar debe acopiar —de manera rigurosa y sistemática— los aportes de una etnografía de la vida urbana que recoja con meticulosidad las prácticas sociales de la habitación de las ciudades. Cabe investigar cómo los urbanitas sueñan y conciben su habitar, lo proyectan hacia el futuro, lo demandan políticamente, lo producen y lo consumen. En definitiva, se trata de investigar los ardides de que disponen los urbanitas para apropiarse de la ciudad que se les está hurtando en beneficio de la urbanización extensiva.

Un debate que atraviesa la Antropología Urbana se condensa en la oposición entre una antropología *en* la ciudad y una antropología *de* la ciudad. Mientras la primera hace alusión a trabajos antropológicos desarrollados en contextos urbanos que no problematizan la ciudad como artefacto sociocultural, ni se detienen a pensar el lugar de las configuraciones espaciales en la vida social, apareciendo de este modo la ciudad como telón de fondo o escenario de la acción social; la segunda —en las posiciones exclusivistas, la “verdadera” antropología urbana— toma como foco de análisis la ciudad. (Segura, 2018)

La ciudad, en tanto, es objeto señalado de reflexión, así como escenario de la vida humana, constituye un desafío al asedio antropológico. Es que la ciudad conforma una colosal obra de arte social, cuya efectiva constitución debe ser dilucidada por una ciencia de lo humano: debemos saber mucho de su humana contextura, precisamente ahora que asoman las primeras señales de una crisis quizá irremediable. Necesitamos saber mucho sobre

una configuración productiva de la vida social, que pasa por ser una suerte de culminación evolutiva de la propia civilización. Se impone un doble desafío para una antropología urbana, asistida solícitamente por una meticulosa etnografía de la vida que se desarrolla allí.



Figura 1: Piazza delle Erbe, Verona, 2017.

Fuente: Fotografía del autor

Como objeto de reflexión, la ciudad tiene sus particularidades: la más importante es su tránsito por el tiempo histórico. En efecto, la ciudad que creemos conocer, la ciudad en que pensamos, la representación que la evoca en nuestras conciencias, están, en la actualidad, cambiando aceleradamente. La ciudad se diluye en el tiempo y de modo cada vez más pronunciado. Nuestra ciudad ya no es, por cierto, la *polis* de los griegos clásicos, ni la de los florentinos en el Renacimiento, ni la de las brumas de la Revolución Industrial. Es discutible que, al fenómeno complejo y variopinto en que habitamos en la actualidad, aún podamos designarla con un nombre, que evoque un hecho, una entidad cierta, siquiera un horizonte. Hay un acelerado tránsito histórico hacia no sabemos qué y es a esto lo que llamamos *ciudad*.

La ciudad no siempre fue, no siempre será, tal vez ya no sea. Si se piensa que al mismo tiempo “la ciudad” es un motivo (un concepto quizá, en todo caso un esquema, una suerte de monograma o de emblema) que converge, limita y consueña con nada menos que el motivo de la “civilización” misma, se dimensiona lo que está en juego de su existencia, de ahora en adelante reconocida como transitoria (Nancy, 2011 /2013, p. 9).

Jean-Luc Nancy reflexiona sobre la constitución de la ciudad, esta constitución ahora escurridiza. ¿Dónde y cómo uno se percataría de la existencia efectiva de una ciudad, por oposición lógica a todo aquello que ya no fuera la Naturaleza o lo rural? ¿Dónde y de qué modo sería acaso posible aprehender esa entidad tan especial? ¿Con qué rasgos reconoceríamos la sustancia última de lo urbano? “La esencia de la ciudad se muestra con mucha exactitud en esto: un nudo vial que no envuelve sus propios destinos.” (Nancy, 2011 /2013, p. 10)

La ciudad empieza y termina por ser apenas que un cruce de caminos. Jorge Luis Borges soñaba con el descubrimiento de su manzana fundacional de Buenos Aires:

Prendieron unos ranchos trémulos en la costa, durmieron extrañados. Dicen que en el Riachuelo, pero son embelecados fraguados en la Boca. Fue una manzana entera y en mi barrio: en Palermo.

Una manzana entera pero en mitá del campo presenciada de auroras y lluvias y sudestadas. La manzana pareja que persiste en mi barrio: Guatemala, Serrano, Paraguay, Gurruchaga. (Borges, 1923).

En todo caso, cada ciudad empieza y termina por ser *acaso* una esquina, un cruce de itinerarios que se extienden hasta sus indefinibles destinos que, por otra parte, nunca son alcanzados por ningún paso. Todo lo demás es materia episódica, mutable, evanescente. Quieren las ilusiones que nos anclamos a la falaz perduración de las trazas, de los monumentos y de las arquitecturas, con el fin de creer asir y palpar una consistencia de duración y memoria que haga de ciertos enclaves nuestros lugares que nos sirven de partida y morada, de reunión y aprovisionamiento, de ilusión y de sueños. Y, sin embargo, si algo especial sucede en la ciudad, es que allí, en tal cruce de caminos, aquello que tenemos por lugar habitado se vuelve, de modo inquietante, una peculiar paradoja:

Ciudad es un lugar donde tiene lugar algo diferente al lugar (el campo sería, habría sido allí donde reinaba el lugar, la exactitud de una medida de espacio-tiempo). La colina o el río, propicios a la vigilancia y el aprovisionamiento, nunca bastaron para definir la ciudad ni

elaborarla, incluso si sus lógicas han dirigido la instalación y el establecimiento. A la ciudad le falta aún otra cosa, otro *ethos* diferente al del lugar y la localidad (Nancy, 2011 /2013, p. 39).

Donde la ciudad sucede (allí donde tiene lugar) ocurre la emergencia tan erosionante como ominosa de otra cosa diferente que sobrevendrá como la condición de su propia disolución. Ocurre el espacio, esa abstracción operativa, ese remedo falaz, esa moneda falsa con la que se nos hurta el lugar. Imposible ya comprobar si acaso en el campo hubiese aún el lugar, como estructura espaciotemporal efectiva y reinante: solo podemos experimentar, como urbanitas, el vértigo del lugar amenazado, vuelto operación, residuo de una morosa abstracción que habría ocurrido en un cruce cualquiera de caminos, pero que se habría conformado cumplidamente recién en la temprana modernidad del Renacimiento europeo.

Porque el lugar aparece objetivado en las prácticas sociales que allí ocurren, una nueva red de prácticas sucederá en la ciudad que realizará su espacio. Las prácticas sociales del intercambio generalizado, el *ethos* del mercado dará entonces existencia efectiva a un espacio realizado en la circulación frenética de mercancías y símbolos. Los urbanitas, reducidos funcionalmente a sus papeles de mercaderes-consumidores, cederán la sustancia concreta de sus lugares habitados en beneficio del espacio mercantil.

Los urbanitas ocurrimos en un lugar amenazado por una sombra. A la vez que tenemos lugar, este es atravesado y rarificado por unas prácticas económicas, o, más bien, por una economía de un *ethos* implacable que nos va reduciendo, históricamente, a la condición de usurpadores de un sitio, a la de ocupantes precarios de una situación. Perfeccionaremos este *ethos* en la compraventa exhaustiva de espacio habitable y, cuando hayamos conformado al total de la ciudad en una mercancía, esta se disolverá en el espacio urbanizado. Vivimos hoy, entonces, en cierto modo, en una ciudad que ha sido, en una realidad que se hunde en las representaciones ilusorias de la memoria social, en un proyecto sin horizontes.

Es una metamorfosis del lugar en otra realidad, que ya no es del lugar, que ya no es local, sino que es de un orden diferente; del orden del sitio y la situación. El lugar, en

efecto, procede de un cruce de espacio y de tiempo; aquí y ahora, algo tiene lugar, tuvo lugar o tendrá lugar. El sitio procede de un cálculo abstracto, se trata de ocuparlo, sitiarlo y hacerle producir su espacio y su tiempo. Es así como el lugar puede ser divino: posee un genio, está encargado de una presencia que un acontecimiento actualiza. El sitio, por el contrario, con su situación compone una perspectiva —estratégica, económica, jerárquica, sistémica— y pone en marcha un programa (Nancy, 2011/ 2013, p. 52).

Una vez que la reflexión sobre la ciudad ha concluido por descubrir una precaria situación urbanita, resulta oportuno acudir a la ciencia antropológica, la que parece recorrer un camino diferente, aunque no menos esclarecedor. El abordaje de Amalia Signorelli comienza con la oposición entre la noción intelectual y geométrica del espacio abstracto, con respecto al concreto y corriente espacio vivido por la experiencia. A este último, nuestra autora lo considera, de modo explícito, como espacio humano.

El espacio humano no es un contenedor indiferenciado, homogéneo, tampoco es una abstracción geométrica. Es diferente estar en el espacio aquí o allá: hay espacios buenos y espacios malos, espacios en donde se está bien y espacios en donde se está mal. La expresión «tener espacio» es frecuentemente usada en sentido metafórico, pero metáfora y sentido literal son muy cercanos, ya que el espacio del que dispone concretamente cada individuo, grupo, clase social, en una sociedad dada, mide su poder y riqueza, refleja su prestigio, su colocación en la jerarquía social. En sentido real, no solo metafórico, tener espacio significa tener libertad, libertad de dirigir, de ser, de relacionarse y viceversa; precisamente en toda sociedad la privación de espacio es la correlación de una posición subalterna o marginal en el sistema social (Signorelli, 1999, p. 53).

El espacio humano es una entidad apropiable por la existencia. No *estamos* en el espacio, sino que lo *poblamos*. Toda vez que estamos concretamente situados, disponemos de espacio en alguna cuantía, lo calificamos con valores y hacemos un uso elemental, primitivo y diferencial de un recurso. Si hay algo que atesoramos de modo peculiar, es

de la holgura relativa del espacio poblado. El hecho de disponer de un cierto espacio se vuelve medida fundamental de una implementación básica en el uso, libre en el movimiento y capaz de investir una cuota relativa de poder. El espacio es el medio primordial para la consecución de todo propósito práctico.

Así como se puede acumular o ser sustraído, conquistado o perdido, poblado o devastado, el espacio es la moneda de cambio de una economía política que distribuye inequitativamente el poder. Las relaciones entre los sujetos y el espacio son expresión de las propias relaciones sociales desarrolladas en él. En cierta forma, la propia operación espacializadora ya es una expresión tan social como política: el dominio sobre el espacio es un proyectarse del imperio del poder sobre los dominados tanto como lo es sobre el territorio que pueblan. En efecto, el poder se ejerce, de un modo a la vez docente y autoritario, incluso sobre la distinta representación cognoscitiva, práctica y productiva del propio espacio.

Mientras que el poder se sirve de unas representaciones abstractas, demiúrgicas y metódicas, fruto de una considerable operación de formación intelectual, rigor práctico y capacidad manipuladora, el sujeto sojuzgado al papel de mero usuario opera vivencialmente con unas representaciones vagas, complejas y entrañables, unas representaciones del espacio concretas y fenoménicas. Así vivimos los alucinados habitantes de la ciudad: como extraños intrusos en la maqueta que el poder ha trazado sobre nuestros mismos cuerpos. La Ley que obedecemos pacíficamente es la del imperio del espacio operatorio, del espacio infligido, del espacio delineado por una Voluntad omnipresente a la vez que oculta. No reparan nuestras manos que tantean los muros que estos han sido trazos en una superficie sistemáticamente avasallada. Habitamos en el pliegue de dos modos disímiles de representación del espacio.

La casa, el edificio, la colonia están frente al proyectista objetivamente, en la planta, en secciones, estáticas y redificadas. Para los usuarios, en cambio, son una especie de esfera en el interior de la cual él se mueve y que en cierto modo se mueve con él, se modifica en el curso y a causa de sus cambios. Para el proyectista, en sí, el espacio es euclidiano, racionalmente divisible, geoméricamente

configurable; para el usuario, el espacio es una dimensión existencial, que se da, en cuanto y solo, cuando se experimenta; y que llega a la conciencia, es percibido por la mente, antes de todo y a menudo exclusivamente en términos fenomenológicos. Más sencillamente: para unos el espacio es abstracto, para otros es eminentemente concreto (Signorelli, 1999, p. 61)

Mientras las representaciones hegemónicas imponen un orden, supeditan los elementos a una composición general y jerarquizan las disposiciones en un plan, las representaciones propias del habitante propenden a la diferenciación identificadora, al juego de enunciados propios, todo dentro de un contexto global de legibilidad. El lenguaje del poder supone el ejercicio de la repetición ritual, de los ritmos sosegados del paisaje controlado, del recurso al evento recurrente. A todo esto se opone, sin mucho éxito, un lenguaje habitante que mucho sabe de marcas herméticas, de códigos de reconocimiento, de rictus de apropiación. A consecuencia de ello, también habitamos en un pliegue derivado que opone y articula el orden y la diferencia:

De esta primera diferenciación derivan otras, no menos relevantes. El tipo de construcción, la construcción de una tipología, el proceso mismo de la composición sirve al proyectista para configurar un espacio ordenado; pero lo que el usuario necesita es un espacio reconocible y, por lo tanto, no tan ordenado sino diferenciado en su interior y respecto a los espacios externos (Signorelli, 1999, p. 61).

Aún habría, según Amalia Signorelli, un tercer pliegue: el que opone ahora la sincronía del espacio del saber-poder con respecto a la diacronía comprensiva del habitante concreto. Se introduce allí una particular imperturbabilidad en el puro espacio arquitectónico-urbanístico, una operatoria fría e inclemente sobre las cosas de un vivir que siempre es entendida como un ideal congelado en una configuración dada, en un estado de equilibrio estable y durable. A este respecto, se insubordina la propia vida en su acontecer, como transcurrir en el tiempo y el movimiento, pura performance coreográfica. Habitaremos, pues, este tercer pliegue, aprisionados entre dos manifestaciones disímiles de lenguaje.

Se puede analizar esta diferencia aún más a fondo. Precisamente porque el espacio es para el arquitecto una realidad dada, estática, definitiva, él puede concebir el establecer en ella un orden cuya lógica es clara solo a una lectura global y simultánea del sistema: una lectura como la permiten la planta o la aerofotografía, exactamente. Pero para el usuario la sola lectura posible es la diacrónica, de pasada; y a su criterio lo que en la lectura global aparece como orden, se manifiesta como insoportable monotonía, llana repetición, anonimato. El espacio ordenado a la altura de un metro setenta desde el suelo es un espacio desprovisto de sentido, por la simple razón de que a esta altura y a esta escala no se caracteriza por un sistema de signos organizados en un mensaje, sino que se presenta como monótona repetición, como parataxis de un único o de pocos signos, cuya sintaxis se puede leer solo desde otra altura, y a otra escala (Signorelli, 1999, p. 61s).

Pero es con la consideración de este último pliegue que consigue abrirse paso la dimensión soslayada: nada menos que el tiempo. Hasta este estadio en la reflexión, no se ha echado en falta y sin embargo es imperdonable esta omisión toda vez que se trata de cualquier realidad vivida. Hemos llegado a asumir, de modo insuficientemente meditado, que las ocurrencias de la habitación de la ciudad apenas si tenían lugar en el espacio. Pero hemos omitido precisamente el tiempo de la ocurrencia: solo ahora nos arrepentimos y caemos en que, al considerar la habitación urbana concreta esta solo podría suceder en una estructura que aunara el espacio y el tiempo. Hay que observar el procedimiento con el cual opera el saber-poder sobre la ciudad dominada:

Como el proyecto del espacio abstracto, geométrico, elimina de la vivienda el espacio real, así el proyecto según estándares elimina de la vivienda el tiempo real (Zerubavel. 1985), para sustituirlo con un tiempo abstracto, fragmentado, una lista de «acciones» no relacionadas entre sí, a cada una de las cuales corresponde un tiempo fijado de una vez por todas, porque es considerado el «óptimo». (Signorelli, 1999, p. 63)

De esta forma, el curso de la reflexión crítica antropológica consigue recuperar al lugar concreto de la experiencia habitable en la ciudad. Ya no se trata, por cierto, del lugar concebido por la pura filosofía de la existencia, sino de una estructura conflictiva de pliegues, en donde el lugar concreto del urbanita se ve confrontado y asediado por la acción espacializadora del poder político y económico. Se trata de una reserva del sujeto habitante, una atribución existencial concreta y amenazada, un reducto recóndito en la subjetividad, que, a no dudarlo, resistirá como último baluarte la disolución de la ciudad por obra de la urbanización extensiva. Puede que la ciudad llegue a ser una entidad que hoy no la reconoceríamos bajo las representaciones de la memoria histórica y de las formas actuales de la ilusión social, pero ¿dónde y cómo tendrán efectivo lugar los urbanitas del futuro?

Las Prácticas Sociales de la Habitación de la Ciudad. Es necesario observar desde muy cerca, con rigor etnográfico, todas aquellas manifestaciones de la experiencia urbana, esto es, palpar la textura de la vida urbanita. Ramiro Segura ha propuesto un conjunto de tres cuestiones principales:

Analizar la experiencia urbana supone, así, el trabajo sobre registros diversos y distintas entradas a la ciudad. La experiencia urbana refiere aquí, simultáneamente, a tres cuestiones interrelacionadas [...]

La ciudad como objeto que se mira, un espacio de representación.

La ciudad como *experiencia corporal*, que supone tanto el límite que separa como el desplazamiento que conecta el interior con el exterior.

La ciudad como experiencia pública de vincularse con otros (Segura, 2018).

Estas tres cuestiones parecen constituir una tríada fundamental y quizá exhaustiva en la medida que la primera trata de la representación social y, a través de esta, podemos sistematizar un asedio cognoscitivo desde donde entender mejor y más circunstanciadamente el saber corriente que los urbanitas afectan ejercer sobre su realidad vivida, confrontada, en todo caso, con las representaciones de perspectiva demiúrgica o icariana que suele ejercer el saber-poder dominante. Por su parte,

la observación de las experiencias corporales supone un asedio etnográfico paciente de aquello que los urbanitas realizan de modo práctico en sus escenarios de vida. En fin, el examen de la experiencia pública de la interacción social constituye el registro sensible de una poética de la habitación urbana, a la vez que una recepción estética y crítica de la existencia urbana, aderezada con la sal de la vida.

Así, el asedio cognoscitivo de la experiencia urbana consigue estructurar su objeto de tratamiento de forma tal que resulte, a la vez, integral y pormenorizada, así como vívida y observable:

Se trata de tres dimensiones de la experiencia urbana claves para la investigación de las ciudades contemporáneas, que solo son distinguibles analíticamente, estando inextricablemente ligadas en la dinámica social, remitiendo unas a otras. Nos referimos a la relación entre formas espaciales y prácticas sociales (eje de los usos), la combinación entre límites y relaciones en la vida urbana (eje de las interacciones) y la vinculación de lo articulado y lo vivido (eje de las significaciones). Usos del espacio urbano, relaciones sociales en el espacio urbano y formas de significar los usos y las relaciones son, así, dimensiones de un proceso social único, aunque en función de los énfasis y los objetivos diferenciales de investigaciones urbanas específicas, eventualmente, se resalte alguna sobre ellas (Segura, 2018).

Según parece, el estudio de los denominados imaginarios urbanos acaso pudiera resultar peculiarmente prometedor a estos efectos. En efecto, los antropólogos urbanos detectan una importante incongruencia entre las representaciones dominantes del saber-poder de empresarios, políticos y profesionales del urbanismo, en su confrontación con los saberes y creencias de los urbanitas-usuarios. De tal diferencia surge una oportunidad de singular valor tanto epistémico como metodológico: se trataría de revelar las zonas de incongruencia tras las cuales emergería nuevos contenidos esclarecedores de una ciencia antropológica de la experiencia urbana, que ya no la trataría sobrevolando desde las alturas sobre la realidad humana, sino en un compromiso de pies en la tierra y con un componente crítico emancipador. (Gravano, 2016)

Allí donde los urbanitas tienen efectivo lugar, disponen una compleja red de interacciones situadas desde donde los lugares urbanos emergen como construcciones de vida, pletóricas de unos sentidos que los imaginarios urbanos registran con efectiva nitidez. Tales imaginarios informan la contextura de los sueños tanto como las representaciones de la memoria, así como las evidencias de constituir evanescentes aquí-y-ahora en donde se viven intensamente las vigiliadas. Con la asistencia de estos imaginarios, los urbanitas comprueban, día a día, que pueblan regiones singulares, que ocupan enclaves únicos en su cualidad propia, que habitan sus particulares laberintos: la ciudad que le es propia de un modo secreto y señalado.

Los imaginarios son redes o tramas de significados específicos, reconocidas socialmente, que le otorgan cualidades a la ciudad y sus lugares. Por ser tramas de significados no pueden ser reducidos al significado que se le otorga a un elemento u objeto. Indudablemente, los imaginarios no se configuran fuera de los contextos y procesos históricos, sino dentro de ellos. Por eso tampoco son inmutables (Lindón, 2007a, p. 37).

Alicia Lindón propone afrontar los imaginarios urbanos con el revelado de hologramas socioespaciales, esto es, con la conformación de representaciones cognoscitivas integrales y exhaustivas de la realidad habitada de los lugares urbanos. Para ello, un holograma (de *holos*, totalidad y *grama*, representación) es quizá un recurso con el que podríamos soñar: un constructo tan multidimensional como el objeto que nos proponemos estudiar y comprender, y tan homotético como riguroso en su composición, como dispositivo de observación. Tal holograma sería un lugar-representación en donde confluían todos los itinerarios que concurren al lugar examinado: un espectro epistémico que, semejante a un Aleph borgeano, consiguiera una visión totalizante a la vez que pormenorizada y tan sintética como analizable (Lindón, 2007a).

Se trataría, en definitiva, de encontrar en la vida urbana estas regiones particulares hacia donde confluyeran, acaso como condensaciones particulares, todo un conjunto variopinto de vivencias, de memorias y de sueños. Serían entonces las representaciones holográficas las encargadas de mostrar el todo a

través de la visión integradora del rasgo revelador que se encontrara precisamente allí donde lo urbano consiguiera manifestarse de manera más auténtica y reveladora. Tanto desde el punto de vista epistemológico como del metodológico, la apuesta es seductora, quizá ilusoria. Pero, de momento, alcanza con la fuerza del apetito epistemofílico, este afán por asomarse de primera mano a la revelación fulgurante de lo real.

Queda de tal manera esbozado, en sus líneas principales, un método de construcción del objeto, así como un recíproco procedimiento deconstructivo que alumbre los lugares en donde tiene lugar la vida urbana, que revele sus conexiones y que, en su levedad representacional, ofrezca el espectáculo escudriñable de sus mecanismos ocultos. Aquí se ensayará, de modo sucinto, examinar la que acaso sea una región especialmente señalada para examinar la vida urbana. Se trata, en esta instancia, de observar la habitación de la morada en la ciudad y de cómo un respectivo constructo holográfico puede cumplir algún cometido esclarecedor.

La Morada y la Ciudad. Afirma Manuel Delgado que "Toda ciudad es una sociedad de lugares, unidos entre sí por una red de itinerarios que les permiten dialogar entre sí" (Delgado, 2021). Esta caracterización, extremadamente rigurosa, se asemeja a la noción de sentido común que establecería que una ciudad es un agregado denso de moradas, unido entre sí por una red de itinerarios. Desde ya, no es lo mismo lo afirmado en las dos proposiciones, pero, no obstante, nos acercamos a una visión tan generalizada como simplificadora, con la que trata la conciencia social. Después de todo, a nadie le resultaría muy extraño asimilar la noción de morada a la de ciudad, con lo que es fácil tentarse con la idea muy general de asimilación de presuntas "esencias" entre ambas nociones. Hay un contenido de amparo y de habitación común entre las ideas de morada y ciudad.

La existencia efectiva de moradas constituiría, acaso, una característica universal humana. Seres en situación, todos los seres humanos nos demoramos en ciertas querencias, incurrimos cotidianamente en volver sobre nuestros pasos para poblar ciertos enclaves, siquiera con un mínimo de hábito que siempre constituye una instancia de episódico sedentarismo en la más vagabunda de las existencias. Todos parecemos contar con un punto desde donde partimos hacia la lucha por la vida y al que volvemos para recobrar fuerzas. En

el reducto de relativa clausura íntima, encontramos casa o lo que haga de sus veces. No es superfluo distinguir la morada, que es el lugar en donde uno se demora, región nuclear de su vecindario cotidiano, de la casa —o lo que equivalga— que es la estructura material del confinamiento o reclusión íntima. Morada y casa son esferas concéntricas; la primera contiene a la segunda.

Ciertamente «tener una casa» es una de las características universales de la especie humana. No conocemos un grupo humano, por burda que sea su tecnología no haya elaborado algún tipo de reparo, que cuando menos agilice la relación entre la especie humana y el ambiente. Pero no se trata solo de esto. El refugio humano nunca es solamente un cobijo, nunca tiene solo una función exclusivamente instrumental de abrigo. También es siempre una casa (Lanternari, 1965). A la casa o, en términos más técnicos, al sistema habitacional de un grupo humano puede ser legítimamente aplicada la definición de hecho social total (Mauss, 1965). Las casas de un grupo, en efecto, incorporan en sí y objetivan dándoles una forma: el saber empírico del grupo y las modalidades de su relación con el ambiente «natural» en que vive; el saber técnico y la instrumentación de que el grupo dispone; la estructura social del grupo, desde los vínculos parentales hasta la estratificación social y las jerarquías; las reglas con las que son asignados los recursos al interior del grupo, y finalmente el horizonte simbólico del grupo, sus creencias, sus valores, sus mitos y sus ritos. La casa es, por lo tanto, un objeto de análisis muy complejo, ya que, es de hecho un objeto polifuncional y polisémico (Signorelli, 1999, p. 89).

La morada constituye un hecho social total, porque en su compleja constitución concurre la propia vida social, sin que ningún aspecto de esta quede al margen. A la vez, se deja apreciar en una tridimensionalidad que vincula entre sí unas implementaciones materiales del lugar habitado, una malla de relaciones sociales específicamente dispuesta allí, y unas representaciones simbólicas que le confieren un diferencial sentido. La morada se desarrolla según una estructura coherente de ejes: el de los usos, el de las interacciones y el de las significaciones (Segura, 2018). Es por esto que

la morada y la casa que anida en su seno “abre un abanico de posibilidades enormes para el estudio de los imaginarios urbanos” (Lindón, 2007b).

Alicia Lindón opta por partir de una noción, asentada en principio en el sentido común, que asume la ciudad como un agregado denso de moradas o casas:

Es muy relevante que en todos estos casos no se cuestione ni se someta a una reflexión más profunda la idea, aparentemente trivial, de que la aglomeración de más y más viviendas —sean de pobres, de clases medias o verdaderas expresiones del despliegue de la riqueza— es la forma de “hacer la ciudad”. Por eso esta idea puede entenderse como un *taken for granted* en el sentido fenomenológico de la expresión. Los fenomenólogos que estudiaron el problema de los presupuestos, lo dado, tanto en la vida cotidiana como en el pensamiento científico —porque éste reproduce mecanismos de la vida cotidiana—, han mostrado que la fuerza de esos presupuestos está en que no se revisan, solo se aceptan. Es precisamente la idea de que las casas hacen la ciudad la que sometemos a examen, más aún, ponemos de manifiesto que en algunas circunstancias actuales que parecen marcar un horizonte de futuro que no se debería soslayar, las casas —aun aglomeradas— deconstruyen la ciudad, es decir, navegan a contracorriente de lo que conocemos como la ciudad y la vida urbana (Lindón, 2006, p. 19).

El cuestionamiento a la noción ordinaria que equipara la ciudad con un agregado de casas radica, en primer lugar, en que la mera aglomeración, el puro apiñamiento de construcciones residenciales no conforma, de modo necesario, un hecho urbano cabal, sino una urbanización difusa. En realidad, lo interesante del fenómeno urbano es precisamente aquello que sucede *entre* las casas, esto es, en el más allá inmediato a los muros de la casa que conforma la morada urbana, en la vida en el vecindario, en el escenario del barrio, en los itinerarios que se entrecruzan entre la casa y el resto de la ciudad. La trampa del sentido común parece radicar, en definitiva, en pensar en el recinto confinado de la casa y no en el lugar practicable de la morada urbana.

Cabe preguntarse *por qué*, ante el sentido común, domina la idea burda del agregado de casas bajo la imagen del archipiélago (Lindón, 2006) en detrimento de la perspicaz asunción de la vitalidad de lo urbano que radica precisamente en los tejidos conectivos de la morada, el vecindario y el barrio. Para intentar afrontar esta cuestión es necesario, en primer lugar, entender que el sentido común trata, en el fondo, no de unas efusiones de colectiva sensatez, sino de ideas dominantes, esto es, representaciones que pocas veces se examinan con juicio crítico. Y no se examinan con juicio crítico, sencillamente porque no lo resisten: apenas uno se detiene a pensar el asunto, advierte cierta inconsistencia y la idea generalmente aceptada se diluye como una fantasmagoría.

La representación del mero agregado de casas, soslayando las interacciones sociales que se desarrollan en el vecindario inmediato a ellas, sin la complementación compleja de prestaciones urbanas que brindan los comercios de cercanías, sin la consideración de los itinerarios recurrentes por el barrio, sin ninguna mención a las alianzas y disputas vecinales por los territorios, y otros aspectos de similar naturaleza, suponen una noción empobrecida de la ciudad. Sucede que las casas se venden y se compran, esto es, constituyen espacio mercantilizado, mientras que las moradas, los vecindarios y los barrios se construyen con la misma vida urbana, de modo muy otro que el productivista dominante. La casa, como imaginario, se vuelve objeto de una depuración ideológica, que tanto la abstrae de los rasgos complejos y profundos de la representación de la morada, así como la encumbra como un fetiche.

De la vivencia honda de la morada, la ideología dominante extrae, como residuo ideal, una representación de la casa que la entiende como cosa, como mercancía y como reducto. La morada, que constituye de suyo una representación compleja de una relación entre un habitante y el lugar que puebla, cede lugar a una representación empobrecida en donde ahora se ve una mera cosa útil, con lo que el habitante pasa a ser un simple usuario. La morada, que constituye una representación compleja de una construcción morosa de la vida social en comunidad, deja espacio a la simple representación de una cosa con valor, un bien intercambiable, un puro objeto económico consumible. La morada, en fin, que constituye también una representación compleja de

una región señalada e identificada de una ciudad, se recluye tras los muros de una representación de un refugio en donde apenas ponerse a resguardo.

El deslizamiento torvo de la idea de morada al de la casa opera como la construcción de un fetiche. Dentro del imaginario de la casa se confinan las ilusiones de un bien privatizado, el consumo de prestaciones funcionales y una reclusión tenida por virtuosa y prudente. Es que el imaginario de la casa se ha ido conformando en antagonismo con la representación entrañable de la ciudad. Hay una entronización de la casa en correspondencia recíproca con el empobrecimiento de la representación de la ciudad (Lindón, 2006).

Puede comprobarse que sobre la representación social de la casa opera un general y radical repliegue de los imaginarios de la habitación: la casa se agiganta a la vez que se ahonda en la conciencia social, en detrimento tanto del concepto, propiamente urbano, de morada, así como de la representación más general de la ciudad. Los muros de la vivienda ganan, en los imaginarios del habitar, una contundente clausura sobre la vida privada, a la vez que resisten los imaginarios acechantes de la vida pública. Al fortificarse, la casa toma distancia prudente de todo aquello que no es ya incumbencia del usuario: su vecindario, su barrio, su ciudad dejan de ser cosa propia.

La representación de la casa reúne tres aspectos principales que, aunados, ahondan su interior (Lindón, 2006). El primer aspecto es el patrimonial: la vivienda es tanto *la propia*, como *lo propio* por antonomasia. Este semblante cerca con un contorno un *aquí* que ya no es tanto un origen de coordenadas del lugar vivido para constituir una pertenencia. Un segundo aspecto, concurrente con el anterior, muestra a la casa como el reducto completamente equipado y aprovisionado de instrumentos y cosas de vivir tal como si constituyese una ciudadela sometida a sitio hostil. La casa propia, reducto de lo propio, continente de lo apropiado, tal el confinamiento simbólico ilusorio que vuelve la vivienda un bien consumible. El tercer aspecto, que cierra la representación y la propia figura imaginaria de la casa es el que hipostasia la protección y la cerrazón. A salvo del mundo hostil, de los amigos de lo ajeno, de los desastres y de la miseria, en la anfractuosidad tibia de la casa, el ánimo sobrecogido del usuario encuentra sosiego y confortación.

Esta construcción imaginaria de la casa no solo se aplica a la entronización simbólica de su referente, sino que, como todo acto social total y complejo, reconstruye a su vez todo aquello que ya no es la casa, esto es, la ciudad meramente circundante. Esta ciudad se muestra a través de los rasgos de una difusa hostilidad, en donde proliferan ahora los territorios del miedo, del odio de clase, de la desconfianza metódica. La calle pierde su sentido vivenciado por el tránsito peatonal, reduciéndose a una pura circulación asistida por el automóvil. Los urbanitas se escabullen trémulos y abandonan los placeres distendidos y satisfechos del *flâneur* de otros tiempos. En los barrios-archipiélagos, los habitantes de cada casa cuidan de conectarse e interactuar a distancias remotas a través de las redes ofrecidas por la última tecnología, pero ignoran casi todo sobre sus vecinos. Porque lo que ha desaparecido, de modo sustancial, es el propio vecindario como realidad honda y palpable en la vida cotidiana.

En definitiva, las apariencias siempre resultan engañosas. Un agregado extenso de casas no solo no hace ciudad sino que llega incluso a diluirla. Existe un hostil antagonismo entre la reclusión en la residencia y la vida urbana. Así como se agudiza simbólicamente la privatización ilusoria del recinto doméstico, así al urbanita se le hurta el vecindario, el barrio y la propia ciudad que debería albergarlo y contenerlo a título de morada. Es por ello por lo que es preciso resignificar la representación y la sustancia vivida de la ciudad con el fin de reapropiar a los urbanitas aquello que les ha sido substraído.

Sobre la apropiación urbanita. El modo capitalista de producción social de urbanización difusa, con su operar sistemático en pos de una urbanización extensiva le está hurtando lo que queda de ciudad a sus urbanitas. La reducción de estos últimos al papel de meros consumidores, reales y simbólicos de hechos y representaciones falaces sobre la realidad urbana ponen a la propia ciudad en una fuga hacia su disolución en el territorio. Así como se extiende la urbanización sobre el espacio, declina el carácter de lugar, de sitio hondamente habitado.

¿Por qué debería afrontarse la apropiación urbanita del lugar urbano perdido? ¿No es acaso demasiado tarde? ¿No es que la ciudad, como tal, agoniza, y esta muerte, no por anunciada, es menos inevitable? Ante tales interrogantes cabe adoptar dos actitudes opuestas: una resignada aceptación de los hechos consumados y la entrevisión de una

nueva situación existencial acorde con un declive que no anuncia, de por sí, la alternativa de lo nuevo, y, por otro lado, una airada y enérgica protesta que exija la restitución del valor perdido.

Es muy posible que, a los ojos de los científicos sociales, pobladores respectivos de distintas situaciones sociales, económicas y urbanas, la ciudad se deje representar, luego del asedio hermenéutico, ya como productos ya de una condición peculiarmente inclemente del capitalismo, ya como una fase crepuscular de su evolución histórica. Pero cabe sospechar que ambas visiones son efectos de perspectiva sobre un mismo fenómeno: hay en el mundo unas condiciones tales que muestran la rapacidad enloquecida de tal formación económica, política y social, así como en el tiempo histórico se experimenta, en la piel de quienes lo padecen, una fase ya más que madura, quizá declinante.

En este contexto, cabe precaverse que una posible reconquista de la ciudad por parte de sus urbanitas no es de ninguna manera asunto que pueda resolverse sin un profundo cambio en las relaciones sociales de producción en general, así como en las relaciones sociales de producción del propio hecho urbano. También es necesario reparar que la historia no retrocede y que la reconquista de lo urbano no debe buscarse en ninguna Arcadia precapitalista histórica, sino en una ciudad renacida de entre los rastros y las cenizas de la urbanización decadente, dotada de un contenido social y cultural por demás nuevo, así como una representación simbólica más lúcida y evolucionada.

Las ciudades ni han sido, ni son, ni serán arcadias, por cierto. Y sin embargo, parece que nada mejor hemos podido inventar los humanos para coexistir en un dispositivo convergente hacia la resolución más o menos sensata de los conflictos. Y con decir *dispositivo convergente* se quiere mencionar un rasgo muy simple de la vida social: el que radica en un mínimo de mutua confianza para producir la coexistencia social buena para vivir. Hay que reconocer, en este punto, que a la fuerza que disemina a la ciudad en el territorio le asiste la sinrazón fundada de la desconfianza, que no llega, a pesar de todo, de resultar absoluta y terminal. Esa cantidad mínima y residual de confianza deberá reorientarse hacia los centros históricos de las ciudades, una vez que allí se alumbre la esperanza, tenue pero inequívoca, de la virtud de la convergencia.

A la ciudad enajenada por la urbanización capitalista se le debe responder, entonces, con una reapropiación de lo urbano, esto es, una apropiación de una facultad constructora. La nueva realidad urbana deberá alcanzarse con una nueva fuerza social urbanita dispuesta no ya solo a forjar una conciencia y representación esclarecida de una nueva configuración, sino también dispuesta a aprender las rigurosas lecciones de unas nuevas prácticas productivas. La reapropiación de lo urbano es, en lo sustancial, una empresa *práctica*, insuficientemente iluminada por una teoría crítica que nunca alcanzará, quizá, un estatuto formal de programa explícito antepuesto a una experiencia que solo se adquiere *andando*.

A través de la apropiación, la persona se hace a sí misma mediante las propias acciones, en un contexto sociocultural e histórico. Este proceso —cercano al de socialización—, es también el del dominio de las significaciones del objeto o del espacio que es apropiado, independientemente de su propiedad legal. No es una adaptación sino más bien el dominio de una aptitud, de la capacidad de apropiación. Es un fenómeno temporal, lo que significa considerar los cambios en la persona a lo largo del tiempo. Se trata de un proceso dinámico de interacción de la persona con el medio (Korosec-Serfaty, 1976) (Vidal Moranta y Pol Urrútia, 2005, p. 283).

Como proceso, la apropiación es tanto una experiencia de todo el cuerpo urbanita, como una práctica productiva del propio habitar, así como una confección detenida de imaginarios. Supone intensificar y resignificar las prácticas fundamentales del habitar: los tránsitos, las estancias y los atravesamientos de umbrales. Implica recrear la realidad urbana mediante una colonizadora ocupación y población: es preciso tomar por asalto las calles, las plazas y los parques y henchirlos de vida. También involucra la elaboración

apropiadora de memoria histórica urbana, toda vez que el patrimonio histórico de la ciudad consigue, por fin, adoptar el papel orientador y aleccionador para una sociedad y cultura que desarrolla de modo positivo la necesidad acuciante de interrogarlo.

Se impone, como tarea social urbana prioritaria, una consumación práctica del lugar urbano. Al trivial espacio público de hoy es necesario conferirle la carne y la sangre de la vida intensa: es forzoso volverlo un sistema de lugares, una trama estructurada de sitios habitados por sujetos que allí consigan rehacer sus identidades. Debemos internarnos en lo que nos queda de ciudad, a la manera de minuciosos exploradores, lanzados al rescate de las calidades ambientales y simbólicas que aún persisten. Se trata, en todo caso, de una práctica social entusiasta, antes que de un sofisticado esclarecimiento multidisciplinar.

Por cierto, no se preconiza aquí el ejercicio de una *flânerie* poética y estetizante, sino de un ejercicio político de masas: lo que está en juego es una actitud social generalizada que afronte humana y éticamente los lugares de vivir. Lo que está en juego, en efecto, es el empoderamiento comunitario del lugar. Tal empoderamiento es, en definitiva, una consecuencia superestructural política de una apropiación vivencial. Habría, cabe sospechar, otras formas económicas de apropiación comunitaria que surgieran como alternativa a la apropiación privada y mercantil que aún hoy domina. Precisamente porque un cambio social, político y económico que supere históricamente al capitalismo declinante podrá alumbrar las condiciones materiales para sustentar unas apropiaciones vivenciales y comunitarias de nuevo cuño. Hay que reparar, en definitiva, que sin tal cambio social de fundamentos, la apropiación comunitaria y convergente de la ciudad no será posible, pero, recíprocamente, este cambio fundamental no llegará a consumarse sin esta expresión manifiesta en la vida urbana.

REFERENCIAS

- Borges, J. L. (1923). Fundación mítica de Buenos Aires. En: J. L. Borges, *Fervor de Buenos Aires*. Buenos Aires, Imprenta Serrantes
- Delgado, M. (7 de julio de 2021). *Malas calles*. Recuperado de El cor de les aparences: <http://manueldelgadoruiz.blogspot.com/2012/04/malas-calles-articulo-publicado-en-el.html>

- Foucault, M. (1967/1984). De los espacios otros. *Architecture, Mouvement, Continuité*(5).
- Gravano, A. (2016). *Antropología de lo urbano*. Santiago de Chile: LOM ediciones.
- Lindón, A. (2006). La casa búnker y la deconstrucción de la ciudad. *LiminaR. Estudios sociales y humanísticos*, IV(2). Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74540203>
- Lindón, A. (2007a). Los imaginarios urbanos y el constructivismo geográfico: los hologramas espaciales. *EURE*, XXXIII(99), 31-46. Recuperado de <https://www.eure.cl/index.php/eure/article/view/1358>
- Lindón, A. (2007b). La ciudad y la vida urbana a través de los imaginarios urbanos. *EURE*, XXXIII(99), 7-16. Disponible en <https://scielo.conicyt.cl/pdf/eure/v33n99/art02.pdf>
- Nancy, J.-L. (2011 /2013). *La ciudad a lo lejos*. Buenos Aires: Manantial.
- Segura, R. (2018). *Vivir afuera. Antropología de la experiencia urbana*. San Martín: Unsam Edita. Publicación electrónica
- Signorelli, A. (1999). *Antropología urbana*. México: Anthropos editorial.
- Vidal Moranta, T., y Pol Urrútia, E. (2005). La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares. *Anuario de Psicología*, 36(3), 281-297. DOI: <https://doi.org/10.1344/%25x>