



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

P

El espacio público y la construcción de vínculos entre jóvenes bonaerenses.

La casa de la cultura de Almirante Brown, una experiencia de política pública a nivel local

Autor:

Gojzman, Diego

Tutor:

Cullen, Carlos A.

2004

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Magister en Etica Aplicada con orientación Ambito Público.

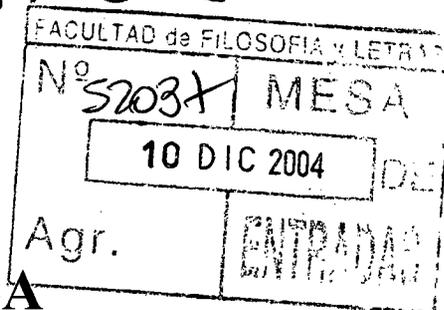
Posgrado



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

TESIS 11-6-5



EL ESPACIO PÚBLICO Y LA CONSTRUCCIÓN DE VINCULOS ENTRE JOVENES BONAERENSES

LA CASA DE LA CULTURA DE ALMIRANTE
BROWN, UNA EXPERIENCIA DE POLÍTICA
PÚBLICA A NIVEL LOCAL

Maestría en Ética Aplicada
Orientación Ambito Público

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas

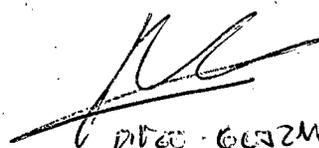
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

Lic. Diego Gojzman

Director: Lic. Carlos Cullen Soriano

Diciembre de 2004

SE AUTORIZA SU
LECTURA


DIEGO GOJZMAN

INDICE GENERAL

Introducción

Módulo I

I.a. Intersubjetividad y Construcción Histórica de la Identidad

I.a.1. Reflexiones en torno al Sujeto

Una mirada crítica de la individualidad

Virtudes Públicas e Identidad

Victoria Camps, lo universal, lo común, lo individual

I.a.1.a. Historia de la Construcción de la Intersubjetividad

Las Fuentes del *Yo*, rastreo de la subjetividad e intersubjetividad modernas

Reconocimiento; política y moral en la obra de J.J. Rousseau

I.a.1.b. Hermenéutica e Intersubjetividad

La identidad y los fundamentos de la moral

I.a.1.c. El Sí Mismo como Otro

Proceso de construcción de la identidad

La Hermenéutica del Sí

Identidad Personal e Identidad Narrativa

La identidad narrativa, mediación entre descripción y prescripción moral

Mismidad e Ipseidad

El Carácter

La Palabra Dada

La Identidad Narrativa

Identidad de la Trama e Identidad del Personaje

I.a.1.d. La Teoría Narrativa, ente la Teoría de la Acción y la Teoría Ética

Una Mirada revisada del Concepto de Acción
Acción, Ética y Narración
Unidad Narrativa de la Vida

Módulo II

II.a. Espacio Público Urbano y Vinculación Ciudadana

Un Marco para el reconocimiento desde la Teoría Social
El Conservadurismo Comunitario

II.a.1. El Dominio Público

Sexualidad, vida privada e Intimidad
Sublimación y Desublimación

II.a.1.a. Los cambios en el Dominio Público

Vida pública y privada en el Siglo XVIII
Nuevas Configuraciones, el Siglo XIX

II.a.1.b. Acerca de los Roles

Roles Públicos
El Marco Espacial, contacto y distancias
Los Sentidos en la Construcción de Vínculos
La Organización Universalizable del Espacio

II.a.1.c. La Ciudad como Condición de Posibilidad

Vida Urbana e Identidad Personal
El Mito de la Comunidad Purificada
Cómo las Ciudades transmiten el Mito a la Vida
La Vida Suburbana
¿Sobrepotección Comunitaria o Anonimidad Cosmopolita? Caminos
Alternativos
El Marco Urbano

II.a.1.d. Algunos Interrogantes

Ciudad y Espacio Público

II.a.1.e. Hacia la Descentralización Político-Institucional de la Ciudad

La Descentralización, conceptualización y proceso de surgimiento
Marco Contextual de la Descentralización
Alguna Claridad Conceptual
Apuntes para una Descentralización Democrática
Perspectivas para el Desarrollo Local

Módulo III

III.a. Espacio Público e Interacción Ciudadana a Nivel Local

El Grupo. La Interacción como Construcción Dialéctica

III.a.1. El Caso de Estudio: la Casa de la Cultura de Almirante Brown

Algunos datos del Partido y la Localidad

La Casa de la Cultura de Almirante Brown

Las tareas de investigación

Un poco de historia

El Funcionamiento de la Casa

Estructura y Personal

Actividades y Propuestas

Cobertura y Participación

Potencialidades

Una Política Cultural Proactiva en un Contexto Difícil

Los Jóvenes, la formación de grupos de interacción con sentido

El Perfil de los Jóvenes

Replicabilidad

El significado del espacio

La continuidad

De la Serie a lo grupal

Propuesta de trabajo futuro

Conclusiones

a. En el Caso Particular

b. Aportes para la definición de Políticas Públicas

El lugar Activo del Estado

La Calle

La Escuela

c. El Desafío

A Modo de Conclusión General

Bibliografía

Introducción

El presente trabajo se inscribe en el marco de la reflexión acerca de la subjetividad e intersubjetividad como categorías ético- políticas modernas.

En este sentido el recorrido de la propuesta rastrea el desarrollo de posturas filosóficas que visualizan al encuadre espacio-temporal al momento de pensar las relaciones intersubjetivas como modo de evitar la escisión entre la dimensión ética y la política, en el contexto de la modernidad.

La intersubjetividad entendida como construcción histórica de la identidad abre aquí la posibilidad de pensar a un sujeto que se reconoce a partir de la interacción necesaria con la *otredad* como modo de dar sentido no solo a la narración de la propia vida sino a la vida en común. Es decir que desde los procesos de construcción intersubjetiva de la identidad mismos es que se incluye a las dimensiones ética y política.

Desde un intento inicial de plantear la subjetividad, sus potencialidades, y la denuncia de sus límites, se propone la relación entre las categorías de lo particular, lo común y lo universal, como modos de interrogarse acerca de la construcción histórica de la intersubjetividad como posibilidad de integración de dimensiones desde un punto de vista narrativo- hermeneutico.

Se abre en primer término la discusión acerca del encuadre temporal del proceso de construcción de la intersubjetividad.

La teoría narrativa se ubica en el planteo como instancia de mediación entre la teoría de la acción y la teoría ética; la narración como mediación entre la acción y la ética.

El primer módulo enfoca así sobre el necesario encuadre histórico-temporal de la intersubjetividad.

Se pasa luego a considerar la ubicación espacial de la interacción; y ya mas específicamente luego la vinculación ciudadana en el espacio público al abordar el tema desde perspectivas propias de la teoría social moderna.

El intento en este segundo módulo es pensar al espacio como condición para la construcción intersubjetiva de la identidad, reflexionando acerca del espacio urbano como pasible de ser apropiado individual y colectivamente.

El interrogante que se abre en esta instancia se pregunta por el espacio mas apropiado en términos de contribución al proceso de reconocimiento intersubjetivo.

Finalmente el tercer módulo propone el análisis de un caso específico de política pública de fortalecimiento de un espacio público de nivel local, como modo de trabajar desde la evidencia empírica la incidencia del encuadre histórico y espacial que se viene discutiendo, en un grupo poblacional determinado.

El estudio puntual de la Casa de la Cultura de Almirante Brown pretende reconocer el cruce espacio-temporal como condición del despliegue de la acción colectiva.

Se trabaja así sobre una Política Pública que podría hacer posible el fortalecimiento de la interacción ciudadana, y mas específicamente la apropiación de un espacio que sirva de escenario para la narración de la propia historia, por parte de jóvenes habitantes del conurbano bonaerense.

El recorrido narrativo descrito parte de la consideración histórico-narrativa de la identidad, y su localización en el espacio como condiciones de posibilidad de la acción colectiva.

El intento central es aportar un encuadre teórico que permita fundamentar nuestra reflexiones actuales acerca del modo de diseñar y desarrollar políticas tendientes a la inclusión social, así como analizar una experiencia empírica que aporte elementos a la discusión teórica acerca de la consideración ético-política de la subjetividad moderna desde la consideración de la intersubjetividad y su encuadre espacio-temporal.

MÓDULO I

I.a. Intersubjetividad y Construcción Histórica de la Identidad

Partiendo de la crítica a la exacerbación de la individualidad que realiza M. Horkheimer, se profundiza acerca del proceso de construcción de la identidad moderna, en primer lugar a partir de la inscripción de la acción del sujeto en el marco de lo público en V. Camps. Se propone desde allí el análisis de las categorías de lo universal, lo común y lo particular como transversales al sujeto, buscando hacer eje en la noción de identidad (I.a.1)

En este punto, y buscando ampliar la mirada a partir de la inclusión de la intersubjetividad como necesaria en el proceso de construcción de la identidad, se pasa a observar la recuperación que hace P. Ricoeur de elementos de la ética kantiana al pensar la relación entre ética y política desde un punto de vista vincular. Se hace eje en el concepto que demarcará el rumbo de todo nuestro análisis, el *reconocimiento*. (I.a.1.a)

El esfuerzo de Ricoeur radica en el hecho de no negar a Kant, sino en considerarlo para luego esgrimir planteos propios.

Los enfoques que, en busca de una ética construída socialmente, niegan a Kant por tratarse de una ética individualista y abstracta suelen negar también el fundamento formal de la máxima moral que hace posible el camino a la autonomía. Se sigue aquí el intento de Ricoeur de no resignarse a ello buscando así no desligar la mirada moral de la mirada política, ambas en sentido amplio.

En esta parte del análisis, a la interpretación que realiza Ricoeur acerca de la necesidad del reconocimiento mutuo en la construcción de la identidad se le incorpora una lectura del análisis particular histórico-conceptual que, también desde la hermenéutica, realiza Ch. Taylor acerca de la construcción de la subjetividad e intersubjetividad modernas.

Este último hace desencadenar su interpretación acerca de la construcción histórica del *nosotros* en la oposición de carácter teórico entre interioridad y expresivismo. Y en este sentido se observa el análisis de J.J.Rousseau como referente principal del segundo de los polos, aquel no reductible al paradigma de la filosofía de la conciencia, el expresivismo.

Tras los análisis de las posturas roussonianas se insinúan algunos interrogantes que serán retomados luego en el segundo módulo acerca del reconocimiento intersubjetivo en el marco de los espacios ciudadanos.

Así es como desde la noción de reconocimiento intersubjetivo (I.a.1.b) se retorna a posiciones del propio Ricoeur ahora en términos de la definición narrativa de un proceso identitario que se despliega en la historia de las interacciones.

La identidad narrativa es planteada aquí como mediación entre la descripción y la prescripción moral.

La atención se centra así en la necesaria inserción de la identidad en el despliegue de la temporalidad en la propia narración intersubjetiva (I.a.1.c).

A partir de la unidad histórico-narrativa de una vida se revisa finalmente la noción de acción, de acción colectiva, de acción con sentido, inserta en una historia política de las interacciones y no desligada de la dimensión moral (I.a.1.d).

I.a.1. Reflexiones en torno al Sujeto

Una mirada crítica de la individualidad

Siguiendo a Max Horkheimer¹, al tener que apelar a la emancipación del individuo como elemento crítico del camino del mismo en busca de la autonomía, vale plantear que esta no está dada por la emancipación del mismo con respecto a la sociedad, sino por la superación, por parte de la sociedad, de la atomización; atomización que puede alcanzar su punto más elevado en períodos de colectivización anómica y cultura de la masividad. Así es como la apuesta a favor de la emancipación se centra en la interdependencia entre sujetos más que en la individuación anónima.

El hombre hizo su aparición como individuo cuando la sociedad comenzara a perder su capacidad de cohesión y cuando este advirtiera la diferenciación entre su vida y la colectividad aparentemente eterna. La vida del individuo se convertiría entonces en un valor absoluto, insustituible. Pero ese hombre singular bien descrito ya por Shakespeare a partir de las preguntas y vacilaciones del propio Hamlet, hace su salida al mundo, y siguiendo a Arendt, se instituye en la temporalidad, a partir de la acción. Y aún cuando la acción pueda ser descrita como individual desde una mirada estrecha, esta siempre supone a la otredad; se hace necesaria entonces, sea directa o indirecta, la apelación a lo colectivo, a aquello que supera la mera reclusión en la individualidad.

El liberalismo, en los últimos siglos encargado, desde la teoría económica y social, de ponderar la noción de individualidad, vio el progreso de la sociedad en el efecto recíproco automático de los intereses divergentes en un mercado libre. Pero como cualquier sólido cuerpo teórico fue perfeccionándose y reconstruyéndose en la interacción misma con el suceder de la historia. Es así que en la actualidad la estricta focalización en la mera individualidad atomista va siendo abandonada para comenzar a reflexionarse en torno a la complejidad de la interacción de individuos que no por actuar asociados resignan su individualidad.

Vemos como se plantea una diferencia sustancial entre nuestros contemporáneos colectivos sociales y las entidades sociales de épocas antiguas o de los primeros siglos de la modernidad. La objetivación de dichas entidades se arrogaría la determinación misma del sentido de la praxis colectiva, puede verse, en cambio hoy como la más compleja teoría social contemporánea asigna a la relación intersubjetiva misma el establecimiento de sentido en la acción compartida.

¹ HORCKHEIMER, M. "Crítica de la Razón Instrumental", Ed. Sur, Buenos Aires, 1973

Esto nos lleva a plantear la necesidad de evitar el hacer foco solo sobre el individuo o solo sobre su colectivo social, nos motiva, en cambio, a hacer eje en la práctica intersubjetiva misma. Práctica que se construyen en un tiempo y en un lugar, es decir histórica y espacialmente.

La pregunta que orientará el análisis que proponemos es la relación entre estos dos elementos, planteados ya desde Kant en tanto *a priori*² como atravesando a la subjetividad misma en su definición mas trascendental, tiempo y espacio, para nuestro análisis historia y espacialidad.

Virtudes Públicas e Identidad

Victoria Camps, lo universal, lo común y lo individual³

Tener una identidad significa diferenciarse de la multitud indiferenciada. Es ponerle unidad a la propia vida, recoger el pasado y proyectarlo hacia adelante. Hacer de la propia existencia una narración con sentido.

La identidad no se daría sin la diversidad y la diferencia. Ser igual a uno mismo es distinguirse de los otros.

Hegelianamente digamos que la autoconciencia es en sí y para sí en tanto es en y para otro. Mi subjetividad no es solo mía sino el resultado de mis relaciones. Nada es mío y solo mío, ni puedo abdicar de mi contexto si quiero sentirme, conocerme, sobrevivir.

Existo en la medida que puedo decir quién soy ante quienes me interrogan al respecto. La sustancialidad metafísica de la identidad teórica poco vale si no está previamente asegurada la identidad práctica o social, en términos de igualdad con los demás, de integración en una comunidad, como individuos pertenecientes a ella.

En este sentido Berger y Luckman expresan que “La identidad es un fenómeno que surge de la dialéctica entre el individuo y la sociedad”, en su clásico *La Construcción Social de la Realidad*⁴. Y en ello el vehículo más importante del mantenimiento de la realidad es el diálogo entre lo que uno representa o cree representar y el reconocimiento social.

Además de la integración a la realidad social, el proceso de construcción de la identidad requiere también de la memoria del pasado. La integración en el presente significa la posibilidad de ensanchar y alargar el nombre propio de cada uno con todo aquello que acabará componiendo el curriculum biográfico. La biografía individual es una historia que ha de poder ser contada sin que desaparezca el protagonista. Cada uno, para tener conciencia de que *es alguien*, ha de ser capaz de recomponer sus distintos personajes y sus varias representaciones en la unidad de un solo *yo*. En la lectura del pasado buscamos nuestra instalación en el presente, la seguridad y el reconocimiento. La memoria conserva y da sentido, abriendo también así las posibilidades de crecimiento y cambio.

Lo que nos hace persona es la relación que nos conecta psicológicamente con nuestro pasado y con nuestro entorno.

² KANT, I *Crítica de la Razón Pura*, Losada, Buenos Aires, 1992.

³ CAMPS, V. *Virtudes Públicas*, Espasa Calpe, Madrid, 1990.

⁴ BERGER P. y LUCKMAN N. *La Construcción Social de la Realidad* Macmillan, Londres, 1970

La autonomía, relacionada con la conciencia de su falsedad, consiste en saber mantener la distancia con respecto a lo particular y la búsqueda con respecto a lo común y universalizable.

Con respecto a la identidad ciudadana, decimos, junto con Camps, que solo si hay algo en común puede hablarse de entidades iguales. Nadie puede construir y defender su diferencia si antes no se le reconoce su igualdad. Y es en este sentido que el espacio público, en términos ciudadanos, se convierte en condición de posibilidad de la construcción de la identidad. La ciudadanía es la base de la igualdad, es lo que hace lícita la libertad de asociación o la libertad de expresión de otras identidades. A partir de la igualdad como ciudadanos podemos llegar a ser alguien, a tener una profesión, una nacionalidad, unas propiedades, unos méritos. La implicación pública, el ser sujeto de derechos, concede, para el Estado Moderno, el derecho de la individualidad.

El bienestar y el sufrimiento están injustamente repartidos; diferencias demasiado básicas para poder hablar de una idea común de humanidad que permita que todos y cada uno lleguen a ser alguien y lleguen a ser lo que son. Contra tantas desigualdades hacen falta ideas compartidas, identidades ideológicas.

El construirse a sí mismo no puede ni debe ser una tarea solitaria. Hace falta una base de igualdad a la que hemos llamado el *ser ciudadano*, para llegar a ser reconocido y llegar a ser lo que uno es, realizar en sí mismo la humanidad y la individualidad a un tiempo. La búsqueda de esa identidad colectiva que ha de ser fruto de la cooperación, acaba perfilándose, para Camps, como la condición de ser alguien y uno mismo. No solo condición, sino empeño concomitante ya que ningún tipo de identidad llega a completarse nunca. Ninguna representación es perfecta. Los tres niveles de identidad que la autora baraja, el de la humanidad toda, el de los diferentes grupos o comunidades, y el personal, se adquieren y se van construyendo a lo largo de la vida. Es imposible, según esta visión, forjarse una identidad personal sin pasar por la integración en lo colectivo; se es alguien desde la integración en una sociedad y los grupos que me reconocen, que reconocen mi identidad humana, y que, a la vez, la buscan como ideal. Búsqueda que implica la de todos y cada uno como seres inalienables, no confundibles con el todo, autónomos y diferentes. En este camino es irrenunciable el papel de la memoria y el recuerdo. La búsqueda de la identidad, ese extraño vaivén entre lo universal y lo singular, es un juego indisociable. La propia biografía es, vista desde lo universal, "*un comentario al poema de la historia humana*", que recuerda y conserva para el futuro lo mas valioso del pasado. Y, desde el punto de vista de cada uno, es o acaba siendo, la sucesión de unos recuerdos, la memoria de lo que uno mas ha querido y no está dispuesto a olvidar, porque abandonarlo significaría, en términos de Camps, *dejar de ser absolutamente*.

Hablamos entonces de la construcción de la identidad desde una mirada tan subjetiva como universal, miremos entonces ahora las posibilidades de una construcción identitaria desde la intersubjetividad.

I.a.1.a. Historia de la Construcción de la Intersubjetividad

Charles Taylor intenta en su "Fuentes del Yo"⁵, desde su propia interpretación de lo que ha sido el desarrollo histórico-secuencial de la construcción de la identidad moderna, demarcar una relación dialéctica entre "interioridad" y "expresivismo".

Avanzar sobre tal dialéctica nos obliga necesariamente a remitir a los orígenes modernos de la noción de identidad entendida en términos de reconocimiento mutuo a partir del descentramiento de la interioridad subjetiva y de la interiorización de la negación fenoménica de la subjetividad individual, como modo de construcción de la idea de sujeto desplegada en la historia, en el proceso de imbricación de la universal particularidad o particular universalidad.

Remitimos entonces a planteos introductorios básicos esbozados por Ramón Valls Plana⁶ acerca del desarrollo del concepto de intersubjetividad en la *Fenomenología del Espíritu*⁷. Valls Plana, al introducirse específicamente en la cuestión de la intersubjetividad en la *Fenomenología* plantea que en el desarrollo de misma se va dibujando la dialéctica o la paradoja de los sujetos que solo podrán ganar su personalidad perdiéndola., que solo podrán conquistar su propia subjetividad en la medida en que la regalen. Que solo podrán conformar su identidad singular en la medida en que la niegue otra.

Al referir luego a la negación de la autoconciencia en el mundo, según el texto, Valls Plana dirá que el *Yo* tiene una relación constitutiva con otro *Yo*, es intersubjetividad. Y es en este planteo hegeliano mismo que hallamos los cimientos del abordaje fenomenológico que luego distintas posturas y autores desarrollarán, como Paul Ricoeur en su esquema hermenéutico. Esquema en el que el *Yo* no puede nunca constituirse a si mismo en el aislamiento, necesita de *otro*, y consecuentemente de un *nosotros* que instituya el elemento colectivo en la singularidad.

En cuanto a la acción humana Valls Plana dirá que el primer sujeto solo puede realizarse como hombre en la medida en que es solicitado a exteriorizarse por otro hombre. El primero aparece así como pasivo, pierde su independencia.

La acción humana cobra sentido en tanto existe un otro que al reconocerse me realiza en tanto exterioridad, permitiéndome incorporar en la propia subjetividad la necesaria reciprocidad intersubjetiva como realización en el mundo.

Las Fuentes del Yo, rastreo de la subjetividad e intersubjetividad modernas

Bajo la ya introducida perspectiva de análisis, de corte hegeliano, Taylor, en su *Fuentes del Yo*, hará referencia, por una parte, a San Agustín como antecedente, a Descartes, Hobbes y Locke, como representantes de la tradición que emparentó la subjetividad a la ruptura con la exterioridad, que emparentó la subjetividad solo con la interioridad; siendo Kant quién a partir del lugar otorgado a su "razón pura" avance aún mas en este camino de la desvinculación con la exterioridad. Y, por otra, a Rousseau, quién al incluir las pasiones y sentimientos, vincula la interioridad con un afuera que incorpora a un "otro"; donde interioridad ya no significa necesariamente desvinculación.

⁵ TAYLOR, CH. *Las Fuentes del Yo*, FCE, México, 1998.

⁶ VALLS PLANA, R. *Del Yo al Nosotros*, PPU, Barcelona, 1994.

⁷ HEGEL, G. *La Fenomenología del Espíritu*, FCE, México, 1966.

A partir de ello Taylor expone como valioso el resignificar la historia, mostrando él mismo cómo ésta puede reinterpretarse incorporando aquello que la narración tradicional no hubo concebido como significante. En el caso de la dialéctica que veníamos comentando quiere el autor resaltar esta inclusión, en la constitución de la subjetividad, de lo patológico como relacionado también a la alteridad.

El enfoque es narrativo-hermeneutico pero se vincula, a partir de la revalorización de la exterioridad en relación al sí mismo, con los planteos de corte intersubjetivo de la ética del discurso habermasiana, no por ser una construcción lógico-hipotética, sino por incorporar, como componente en la constitución de la identidad subjetiva, al factor dialógico, como relación con un otro con el que nunca se deja de interactuar.

Como elemento común entre la postura hipotética de las teorías de la discursividad, como la "acción comunicativa", y las que centran el enfoque en la resignificación desde la narratividad, existe un concepto ineludible tanto en términos de constitución identitaria como de concepción intersubjetiva de la moralidad: el "reconocimiento". Bien abordado por Taylor en las "Fuentes..."⁸ pero mejor especificado en el trabajo que justamente lleva el nombre de "El Multiculturalismo y La Política del Reconocimiento"⁹, donde el autor se aboca a la problemática concreta del multiculturalismo, pero significando previamente aquello que aquí nos incumbe, el "reconocimiento" en su sentido identitario y moral.

Como elemento disímil desde la óptica de Taylor, con respecto a los planteos de la pragmática lingüística, el intento de no disociar al actor político del marco mismo de la intersubjetividad, aspirando a no disociar a la esfera política del mismo entramado ético de la comunidad; separándose así del universalismo habermasiano¹⁰ que no puede más que distanciar "mundo" y "subsistema". De allí la revalorización de Rousseau en cuanto a sus planteos acerca de la política como construcción conjunta de la ciudadanía. Aunque finalmente el canadiense requiera distanciarse también de este último para poder sostener cierto universalismo, al cual no está dispuesto a renunciar.

En las "Fuentes..." ya se menciona el lugar que ocupa el "reconocimiento", al exponerse cómo, primeramente, el "honor" de los clásicos hubo cedido paso a la "dignidad", ya moderna, para ésta dar lugar a la "autenticidad"; tal "autenticidad" introduce al "reconocimiento", oficiando éste de retorno a la "dignidad". Pasaje que será retomado también por Victoria Camps al abordar la cuestión de la construcción de la identidad en la modernidad, en su ya citado "Virtudes Públicas"¹¹

En los esquemas taylorianos se muestra así también, con la inclusión de la búsqueda subjetiva de "reconocimiento", la relación entre "Yo" y "nosotros" en la que Valls Plana ha centrado también su ya citada obra.

Reconocimiento; política y moral en la obra de J. J. Rousseau

⁸ TAYLOR, CH. Ob. Cit.

⁹ TAYLOR, Ch. El Multiculturalismo y La Política del Reconocimiento, F.C.E., México, 1992.

¹⁰ HABERMAS, J. Teoría de la Acción Comunicativa, Taurus, Madrid, 1992

¹¹ CAMPS, V. Ob. Cit..

Nos dice Rousseau en sus "Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia" que la fuente de la salud de la República se halla en la posibilidad que todos tienen de "...compartir la igualdad a la luz de la atención pública"¹².

La dependencia de los "otros" no implica, en Rousseau, una estructuración social jerárquica, sino solo una estima diferencial, como "bien posicional", manteniéndose así las condiciones de igualdad democráticas.

Lo enunciado hasta aquí hace posible la comprensión valedera del lugar que la interacción subjetiva ocupa al hablar de una comunión entre política y moral.

La política no se desliga de la moral al incorporar a la interacción ciudadana como elemento central. No hace falta remitir a los Clásicos, y a la sustancialidad de sus nociones, en la búsqueda de tales horizontes, Rousseau mismo intenta apelar a la interdependencia participativa como fundamento de la reversibilidad de las figuras del actor y el espectador; acentándose la moral en esta construcción colectiva. No desde la lingüística, sino desde la "aparición pública", apelando a la construcción de la intersubjetividad.

En un contexto republicano es posible, para Rousseau, hallar una "equilibrada reciprocidad", mencionando como práctica enriquecedora los: "...eventos, juegos, fiestas y recitales ..." aclarando que "...se celebraban al aire libre y en ellos participaban todos. El pueblo constituía a la vez, los espectadores y el espectáculo"¹³.

En su "Carta a D'Alambert", dice Taylor, que Rousseau: "...pone en claro que la identidad del espectador con el actor es la clave de estas virtuosas asambleas.", con estas palabras: "¿Pero cuales serán los propósitos de esos espectáculos? ¿Qué mostrarán? Nada, si se quiere. Con la libertad, por doquier reina la riqueza, reina también el bienestar. Plantad en medio de una plaza una vara rematada de flores, reunid al pueblo y tendréis una fiesta. Haced algo aún mejor: haced que los espectadores sean el espectáculo, hacedlos actores, haced que cada quién se consagre y se vea en los demás, para que todos estén mas unidos"¹⁴.

Contrastando el teatro puertas adentro con las festividades en el espacio público ciudadano, en el mismo texto dice Rousseau "No adoptemos estos espectáculos excluyentes que encierran tristemente a un pequeño número de gentes en un antro oscuro; que les mantienen temerosos e inmóviles en el silencio y la inacción: que no ofrecen a la vista mas que tabiques, espadas afiladas, soldados, entristecedoras imágenes de la servidumbre y la desigualdad. No, pueblos felices, no son éstas vuestras fiestas. Es al aire libre, es bajo el cielo dónde debéis reuniros y entregaros al dulce sentimiento de vuestra felicidad...Que el sol ilumine vuestros inocentes espectáculos; vosotros mismos compondréis uno, el mas digno que él pueda iluminar."¹⁵

Concibe Rousseau una interdependencia subjetiva hecha posible en relación a un "proyecto común", incorporando, el sujeto, su propio criterio en la gestación de la "voluntad general". Sobre este punto será Taylor muy crítico, en defensa de la divergencia subjetiva; distanciándose del planteo roussonian, pues la cuestión del "proyecto común" no otorgaría, según el primero, el resguardo suficiente para preservar a una sociedad concebida como democrática, del recaer en un esquema totalizante, haciendo peligrar la pluralidad.

¹² ROUSSEAU, J.J. Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia, Tecnos, Madrid, 1990.

¹³ ROUSSEAU, J.J. Carta a D'Alambert, Tecnos, Madrid, 1991. Pag. 156

¹⁴ ROUSSEAU, JJ Ob. Cit. Pag.156

¹⁵ ROUSSEAU, JJ Ob. Cit. Pag.158

En Rousseau el sujeto se incluye a partir del igual reconocimiento en la conformación de la "voluntad general", oficiando de catalizadores la "unidad de propósito" y la subjetiva "reciprocidad".

El peligro de la totalización en tanto pérdida de la autonomía subjetiva resurge en Rousseau de la mano del concepto de "Voluntad General", ésta se concibe como resguardo de la libertad (no dominación) y la igualdad (ausencia de roles diferenciados) a la luz de la conformación de un "propósito común". Solo puede concebirse esta construcción partiendo del particular significado de "libertad" en el ginebrino; no se apela solo al resguardo restrictivo de la singularidad sino a la capacidad subjetiva de conectarse participativamente con un "otro" construyendo así el entramado social. El temor tayloriano es comprensible en esta instancia, en tanto se torna necesario preservar la diferencia surgida en la diversidad propia de las sociedades contemporáneas.

Al referirse a Rousseau, E. Grüner¹⁶ sugiere pensar a la política, desde los orígenes mismos de la cultura occidental, como un discurso sobre el espacio teórico y fáctico, de la Ciudad, como escenario privilegiado de la práctica política. La Ciudad es considerada así como escenario privilegiado de la vida colectiva de los pueblos.

Pero un escenario que según el momento histórico irá adoptando distinto status.

Eduardo Rinesi¹⁷ plantea, citando a Sennett, que, en el siglo XIX "...la ciudad era un *comédie* febril..., pocos hombres tomaban parte activamente en el espectáculo.", a diferencia del Siglo XVIII durante el cual la ciudad "...había sido un inmenso escenario donde todos eran a un tiempo actores y espectadores...". En este sentido el planteamiento de Rousseau es bien propio de su siglo.

Continuando el argumento, Rinesi plantea que en el siglo XVIII "...*el espacio público urbano constituía en la convergencia de múltiples presentaciones, expresiones, manifestaciones simbólicas de unos sujetos vueltos hacia ese espacio en que se reconocían y se volvían ciudadanos.*"¹⁸

Avanzando con el análisis histórico, pero considerando ya al siglo XX, Rinesi, desde la metáfora escénica, e incorporando la lectura de Carole Pateman plantea que *Una nítida distinción se ha establecido entre el escenario y la platea, entre el representante y el público: la representación... Un voto de confianza (...) es la carta extendida por los ciudadanos a quienes habrán de protagonizar por ello el libreto de una pieza que ya no les pertenece. El orden político liberal – nos dice Pateman – no es un orden consensuado, sino consentido. No pertenece al orden de las obligaciones ciudadanas, sino al de un "deber ser" previo e inapelable. No es un producto de un compromiso libremente asumido por los hombres, sino de la mera cesión de autoridad política de la comunidad a sus representantes. La pieza que va a representarse ante los pasivos ojos de los ciudadanos/espectadores no tolera las miradas disidentes.*"¹⁹

¹⁶ GRÜNER, E "El Estado: espacio de discurso y discurso del espacio", en SYC N°2, Buenos Aires, 1991.

¹⁷ RINESI, E, Ciudades, Teatros y Balcones, Paradiso, Bs. As., 1994

¹⁸ RINESI, E, OB. Cit. Pag. 90

¹⁹ PATEMAN C. The Problem of the Obligation. A Critic of Liberal Theory. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, 1985.

Desde allí se presenta una concepción que por momentos se ha mostrado como cuasi-hegemónica en el siglo XX; Rinesi incorpora los comentarios de Pateman al respecto para permitir la visualización, por antagonismo, del análisis que podría surgir de una caracterización distinta del espacio político, donde la exterioridad posibilita vínculos que hacen a la configuración de la intersubjetividad. En este sentido se refiere, también desde la metáfora teatral, a una lectura fenomenológica de ciertos planteos roussonianos del siguiente modo: “*El espectáculo no es portador en sí mismo de ningún significado. Es siempre una glosa sobre los mundos fenoménicos de los individuos y los grupos. De ahí se deriva que no es “mas allá” del escenario, sino, diríamos, “mas acá”, en la platea, donde se juega el contenido de verdad de una interpretación.*”²⁰

Al plantear entonces, junto a Rinesi, que es en el “mas acá” del mundo fenoménico donde se da el juego de interpretaciones de los individuos y los grupos llegamos al planteo hermenéutico de Paul Ricoeur y su noción de *reconocimiento* en el recorrido intersubjetivo de construcción de la identidad.

I.a.1.b. Hermeneutica e Intersubjetividad

Gran parte de los análisis que sobre la relación entre ética y política, en Kant, se han realizado, no han logrado hallar ligazón posible entre dos esferas que solo parecen conectarse a partir de la tercer crítica, la del Juicio ²¹.

En esta línea se inscribe el análisis de Hannah Arendt, quien, en sus *Lectures on Kant*²², muestra, con notable coherencia, la contradicción insalvable entre el teleológico progreso socio-político y el abstracto, atemporal ámbito de la conciencia moral, en el planteo kantiano. El primer planteo es hallable tanto en los textos conocidos como *Filosofía de la Historia*²³, como en sus posturas socio-políticas últimas²⁴, el segundo, el de la moral, se encuentra desarrollado tanto en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*²⁵ como en la *Crítica de la Razón Práctica*²⁶.

Siguiendo la interpretación arendtiana, el solipsismo de la postura moral de Kant no puede ligarse con la noción de progreso político-social que sus planteos últimos, acerca de la sociedad, muestran.

Sin embargo, Paul Ricoeur recupera elementos de la ética kantiana desde otra perspectiva; el autor hace eje en el concepto de *reconocimiento*. No encuentra Ricoeur una apelación a la intersubjetividad en Kant, sino que, retomando algunos planteos del mismo, incorpora la salida hacia el *otro*, aquel que está allí fuera y nos significa.

²⁰ RINESI, E. Ob. Cit.

²¹ KANT, I. *Crítica del Juicio*, Losada, Bs. As., 1992.

²² ARENDT, H. *Lectures on Kant*, Beiner, R. (comp.), Univ. de Chicago, 1982.

²³ KANT, I. *Filosofía de la Historia* F.C.E. México, 1992.

²⁴ KANT, I. *La Paz Perpetua* Tecnos, Madrid 1990.

²⁵ KANT, I. *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Tecnos, Madrid, 1990

²⁶ KANT, I. *Crítica de la Razón Práctica*, Porrúa, México, 1992.

El valioso esfuerzo de Ricoeur²⁷ radica en el hecho de no negar a Kant, sino en considerarlo para luego esgrimir planteos propios. Los enfoques que, en busca de una ética construida socialmente, niegan a Kant por tratarse de una ética individualista y abstracta suelen negar también el fundamento formal de la máxima moral que hace posible el camino a la autonomía. Ricoeur no se resigna a ello.

En el planteo de Ricoeur, al visualizarse al *otro* como constitutivo de la dimensión ética misma, a partir del *reconocimiento* que el *Yo* hace del *Tu*, apelando, de este modo, a la reciprocidad, la identidad se muestra como componente fundante del plano ético. Justamente en este punto quisieramos focalizar.

El esquema de trabajo parte del análisis de los textos del propio Ricoeur en los que se explicita el abordaje ya mencionado. En segundo lugar se consideran las reflexiones de tipo sociológico, acerca del lugar que podría adquirir la Ciudad en un encuadre como el propuesto, que Richard Sennett²⁸ esgrime; se divisa a la cerrada comunidad y a la anómica masividad como extremos conflictivos, donde solo el espacio común ciudadano podría officiar de marco adecuado para la plasmación del reconocimiento mutuo entre sujetos. Finalmente, se repara en el análisis de un caso concreto, empíricamente demostrativo de las dificultades que, en cuanto a construcción identitaria, la masividad genera.

La identidad y los fundamentos de la moral

Ricoeur distingue, inicialmente, en el capítulo IV “El Yo, el Tú y la Institución”, de Educación y Política²⁹, entre ética y moral, reservando el primer término para todo el “...cuestionamiento que precede a la idea de ley moral...” y moral para “...todo aquello que, en el orden del bien y del mal, se remite a leyes, normas e imperativos.”³⁰, esta es la primer consideración, de allí se parte conceptualmente.

El autor señala tres polos como fundamentos de la ética, el “yo”, el “tu” y el “él”, el tercer polo prepara la entrada en escena de la idea de ley, que posibilitará el pasaje de la ética a la moral.

En el primer polo, el “yo” la libertad ni se ve, ni se encuentra, se atestigua; “ponerme libre significa creerme libre.”³¹, “...me arranco al curso de las cosas...”, “La libertad se pone como lo otro de la naturaleza.”³², el obrar cumple aquí un papel central. Dado que “...la causalidad de la libertad no se aprehende a si misma en la inmediatez, ella debe descubrirse y recubrirse mediante el gran rodeo de sus obras; debe atestiguar en la acción.”³³. Ricoeur llama ética a “...esta odisea de la libertad a través del mundo de las obras...”³⁴, del yo puedo al yo hago.

²⁷ RICOEUR, P. “El Yo, el Tú y la Institución. Los fundamentos de la moral: la intención ética”, en *Educación y Política*. Docencia, Buenos Aires, 1984.

²⁸ SENNETT, R. *The Fall of the Public Man*. Norton & Company, N.Y. 1976.

²⁹ RICOEUR, P. Ob. Cit.

³⁰ RICOEUR, P. Ob. cit. pp. 73-74.

³¹ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 74.

³² RICOEUR, P. Ob. cit. p. 74.

³³ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 75

³⁴ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 75

Aparece en el planteo aquí el concepto de *falibilidad*, como separación entre el deseo de ser del yo y la efectuación, entre la aspiración y la realización.

Al incorporarse el polo “Tu” en el plano de la ética, se agrega la posición dialógica de la libertad; la voluntad de que “...*la libertad del otro sea...*”³⁵. Es este un acto de desligamiento en reciprocidad absoluta con el acto de arranque del Yo.

El tú es un alter ego, “...*como yo tu también dices yo.*”³⁶, la libertad del otro, explica Ricoeur, adviene como semejante a la mía: “*El otro es mi semejante. Semejante en la alteridad, otro en la similitud.*”³⁷.

Si bien el requerimiento del otro es totalmente afirmativo, se dibuja también un momento negativo: la oposición de una libertad a otra, confrontación en la esfera de la acción. Aquí viene a erigirse el tercer polo, el polo “él”, la medición de la regla, término neutro. Se constituye así un polo diferente del yo y del tu. “*La regla es esa libertad entre dos libertades que ocupa, en el orden ético, la misma posición que el objeto entre dos sujetos.*”³⁸.

Antes de la acción ya han tenido lugar, en cualquier contexto, elecciones, preferencias y valorizaciones que van a dar lugar a la constitución de la regla. En esta dirección el autor aclara que “*Toda nueva praxis se inserta en una praxis colectiva marcada por las sedimentaciones de obras anteriores depositadas por la acción de nuestros predecesores.*”³⁹. Nuestras acciones se inscriben siempre en estructuras de interacciones ya existentes, que tienden a desplegar su propia historia, hecha de innovaciones, de inercias y de sedimentaciones.

Este tercer polo mencionado da lugar a plantear una distinción central dentro de nuestro esquema, la distinción entre el *ellos* y el *nosotros*. Ricoeur explicita que “*Solo una parte de las relaciones humanas puede ser personalizada; el resto (ellos) queda anónimo y se reduce a un juego de roles regulado...*”⁴⁰ En nuestro sucesivo análisis esta distinción esgrimida en términos conceptuales nos permitirá distinguir entre el marco de referencia que puede otorgar la *Ciudad* y la *Comunidad*.

En el caso de la regla, se parte de una relación exterior que se interiorizará. “*Una vez que la ley de todos se vuelve ley de cada uno...el individuo se vuelve entonces un ciudadano...*”⁴¹. Es la capacidad que cada uno posee de reconocer la superioridad de la regla, de asumirla o rechazarla, la que inscribe en la misma noción de regla la referencia “...*a una posición de libertad en primera o en segunda persona.*”⁴².

El tránsito de la ética a la moral, es, para Ricoeur, el camino de la *intención ética a la imposición de la ley*.

En términos aristotélicos Ricoeur destaca que la *evaluación* que otro realiza de mi libertad de evaluar hace posible que se coloque lo *valioso* por encima de lo *deseable*. La simple *evaluación* obedece a la primera persona, al incluir el *reconocimiento* se está frente a la segunda. El reconocimiento se agrega al factor subjetivo de la evaluación. Pero el elemento neutro, el *valor*, no puede ser derivado estrictamente de ellos; se presenta como mediación

³⁵ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 75

³⁶ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 76

³⁷ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 76

³⁸ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 77

³⁹ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 77

⁴⁰ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 78

⁴¹ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 78

⁴² RICOEUR, P. Ob. cit. p. 79

en tercero entre ellos, aún cuando la referencia a la regla ya esté allí, o aunque se halle inscripto en la historia cultural de las costumbres; el valor adquiere una *extraña objetividad*.⁴³

El punto es, igualmente, mas complejo aún, “...¿quién ha inventado alguna vez un valor? Y, sin embargo, los valores no son esencias eternas. Están ligados a preferencias, a las evaluaciones de las personas individuales, y finalmente a una historia de las costumbres.”⁴⁴ Ricoeur muestra aquí que los valores pueden ser considerados como sedimentos depositados por las preferencias individuales y reconocimientos mutuos. El valor puede ser entendido como una “... regla socializada en tensión con el juicio moral de cada uno...”⁴⁵. La acción de valor puede ser planteada entonces como el compromiso entre el deseo de libertad de las conciencias singulares en su reconocimiento mutuo y las situaciones ya calificadas éticamente, donde se incorpora una historia de las evaluaciones. Los valores son así presentados por Ricoeur ni desde el esencialismo, ni desde el nihilismo moral. En el primer caso se perdería de vista la relación entre el juicio moral y el reconocimiento mutuo, en el segundo, se descuidaría el rol mediador de los mismos entre las personas y entre las libertades, según plantea el autor.

Se instituye así una relación dialéctica entre socialización y juicio moral.

En este proceso la Educación se muestra como “...la inscripción del proyecto de libertad singular en la historia común de los valores.”⁴⁶

En el pasaje de la ética a la moral se produce el giro entre la idea de valor, y la de imperativo y ley. En esta instancia al ser introducida, la regla puede volverse contra nuestro deseo. Ricoeur explica que “...comienza a imponerse el debe, culminación de lo neutro en tanto que regla convertida en extraña a mi proyecto de libertad y aún a mi intención de reconocimiento de la libertad de otro.....comienza la severidad de la moral.”⁴⁷, severidad que caracteriza a la ética formal kantiana; en el caso del esquema de Ricoeur, en cambio, este momento se incorpora como parte de un proceso en el que la intersubjetividad se halla presente desde la relación entre las dos primeras personas, no recayendo así en el estricto formalismo.

La interdicción de la regla actúa, en el caso de Ricoeur, como *soporte a la intermitencia de los deseos*.

La relación entre moral y política se halla bien explicada en el texto citado “...un animal no político no tendría acceso a este mandar-obedecer, como decir también que un ser, para quién la noción de conciencia moral fuese totalmente extraña, no podría entrar en una relación política sana al modo de pertenencia participativa.”⁴⁸. Como ya hemos planteado inicialmente, en Kant, en cambio, tal relación se torna extremadamente compleja y mediatizada.

El punto central aquí, en Ricoeur, es el comienzo desde lo *ético*, desde el yo, tú y él; desde allí se halla presente lo político; luego devendrá la anonimidad de la ley.

Es este salvar las dificultades de la anonimidad el que hace posible que el marco teórico de Ricoeur resulte por demás apto para encuadrar planteos en los que el factor identitario sea

⁴³ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 80

⁴⁴ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 80

⁴⁵ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 81

⁴⁶ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 81

⁴⁷ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 82

⁴⁸ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 83

reconocido al focalizar en la dimensión ética del análisis. De allí nuestro ingreso al caso a través del marco de Ricoeur.

La ley, para el autor, agrega la exigencia de universalización. Pero reconociendo que la legitimidad de esta regla “...no impide volverse contra toda pretensión de hacer de la legislación la primera gestión ética.”⁴⁹ Esta es, para Ricoeur, la debilidad del pensamiento kantiano, “...haber querido construir la segunda Crítica, la Crítica de la Razón Práctica, sobre el modelo de la primera Crítica, sobre la base de una racionalidad de entendimiento.”⁵⁰ Le reprocha a Kant haber concentrado todo el problema ético sobre el momento terminal. En Kant todo dinamismo ético, toda la génesis de sentido que desde el planteo de Ricoeur se ha recorrido, están identificadas con el último estadio. Estaría faltando todo el recorrido, político, anterior al momento universalizador, el recorrido de la práctica intersubjetiva.

La experiencia ética es relevante para Ricoeur en todas sus dimensiones. El autor sintetiza su postura planteando que “...el formalismo en ética define la moralidad. Pero la ética tiene una ambición mas vasta: la de reconstruir todos los intermediarios entre la libertad que es el punto de partida y la ley que es el punto de llegada.”⁵¹

El recorrido ético mencionado, donde la intersubjetividad se muestra, se inscribe dentro de una cultura; cultura, que, para Ricoeur “...nos llega como una herencia admitida y, en consecuencia, como una herencia transmitida y llevada por una tradición.”⁵² Aquí vienen a ocupar un lugar destacado la instituciones; dice el autor a propósito de la herencia mencionada, en relación a ellas “...esta herencia representa una transmisión en el sentido de que se asegura la continuidad de las generaciones a través de las instituciones, sea formales, como en la enseñanza y la educación, sea informales, como en las costumbres y el uso...” agregando luego que “...el lenguaje es la primera de estas instituciones, sobre todo porque se fija a través de la escritura.”⁵³

Este planteo recién explicitado enfatiza el rol de la institución en relación al marco necesario en el que se despliega el entramado intersubjetivo; para exponer tal postura, Ricoeur requiere lidiar con la firme discusión teórica suscitada entre la hermeneutica y la crítica de las ideologías.⁵⁴

Como ya se anticipa en el planteo que se viene describiendo acerca de la relación entre el sujeto y su capacidad crítica y su marco contextual, el autor presenta a ambos polos tan antinómicos como complementarios; esto nos sitúa mas adecuadamente dentro del horizonte de análisis sobre el que se explorará al abocarnos a la temática de la masividad ciudadana, concretamente.

El planteamiento de una ética plasmada en un horizonte de sentido, en el que la relación misma entre el *Yo*, el *Tú* y el *Él* permiten el pasaje a la regla abstracta de la moralidad, presenta a la *Práctica* como constitutiva de tal entramado; así es como *lo político*, praxis por definición, se ubica en el proceso.

⁴⁹ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 84

⁵⁰ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 84

⁵¹ RICOEUR, P. Ob. cit. pp. 84-85

⁵² RICOEUR, P. “Ética y Cultura”, en: Ética y Cultura, Docencia, Buenos Aires, 1983, p. 20.

⁵³ RICOEUR, P. Ob. cit. p. 21

⁵⁴ El artículo ya citado, “Ética y Cultura” se concentra específicamente en esa discusión. Si bien algunas referencias abonan nuestra exposición teórica, la disputa estricta entre Hermeneutica y Crítica de las Ideologías no será motivo de una ampliación mayor a los fines de esta propuesta de trabajo.

El autor plantea inicialmente, en relación al tema, que *“Es capital restituir a lo político su dignidad propia para realizar nuestra reflexión ulterior acerca de la intersección con la ética. Si lo político tiene que sostener una reivindicación primordial de autonomía frente a lo económico-técnico, es sin duda inseparable,....., de la moral viva, de la intención ética...”*⁵⁵

Buscando distinguir lo económico-técnico de lo político, el autor marca la diferencia entre *lo racional* y *lo razonable* diciendo que *“...el plano técnico-económico de la vida en sociedad solo satisface las exigencias de lo racional. Por ello el hombre está insatisfecho en dicha sociedad, lo que lo lleva a buscar lo razonable en lo universal concreto que define lo político como tal.”*⁵⁶

A partir de la distinción ya esgrimida entre ética y moral *“...la moral juzga las intenciones, modera las pasiones, condena la violencia; la ética somete la intención pura a la prueba de la acción en el mundo.”*⁵⁷, puede plantearse a la segunda como enmarcada en el horizonte político, el de la praxis mundana.

La articulación entre instituciones, funciones, papeles sociales, esferas de actividad, en una comunidad histórica, hacen de la acción humana una acción razonable; nos ubicamos más allá de un esquema formal; no se limita Ricoeur al *“...acuerdo de un individuo consigo mismo...”*⁵⁸ se apela a los criterios propios de una práctica colectiva.

Las preguntas que Ricoeur reproduce de Eric Weil, centrales en esta instancia, son las siguientes *“¿Cómo se deriva la libertad razonable del individuo de su inserción política? Y, ¿Cómo la trayectoria política de la libertad puede ser una trayectoria razonable?”*⁵⁹

La respuesta es clara, *“...es la trayectoria del individuo en ciudadano.”*⁶⁰ De allí que Ricoeur defina a la filosofía política como una *reflexión acerca de la ciudadanía*.

En esta línea, el Estado, como centro de decisiones, puede resumir su objetivo en pocas palabras *“...la existencia duradera de la comunidad histórica.”*⁶¹

Justamente sobre el concepto de ciudadanía es que estructuraremos la oscilante relación entre la comunidad como núcleo identitario duro y la masividad y su anómica abstracción. La política, según expone el autor, considerada una prolongación de la ética, otorga una esfera de ejercicio a la misma; así también se prolonga la exigencia de reconocimiento mutuo, constitutiva de la ética, *“...exigencia que me lleva a decir: tu libertad es tan válida como la mía.”*⁶²

Ricoeur reconoce, en este sentido, que, si bien el *Estado de Derecho* es la efectuación de la intención ética en la esfera de lo político, la igualdad ante la ley no llega a ser la igualdad de posibilidades ni de condiciones.

Hablando del Sistema Político, en relación a la ética, las definiciones que el propio Ricoeur da de *Democracia* especifican que *“...para que la libre discusión ciudadana pueda ponerse en práctica, nadie debe ignorar que el discurso político no es una ciencia,...., sino una opinión recta. De allí que se subraye...la formación de una opinión pública libre en su expresión.”* Y que *“En cuanto al poder...la democracia es el régimen en el cual se le*

⁵⁵ RICOEUR, P. “Ética y Política” en: *Educación y Política*, Docencia, Buenos Aires, 1984. pp. 105.

⁵⁶ RICOEUR, P. Ob. Cit. p. 105.

⁵⁷ RICOEUR, P. Ob. Cit. p. 106.

⁵⁸ RICOEUR, P. Ob. Cit. p. 106.

⁵⁹ RICOEUR, P. Ob. Cit. p. 106.

⁶⁰ RICOEUR, P. Ob. Cit. p. 106.

⁶¹ RICOEUR, P. Ob. Cit. p. 107.

⁶² RICOEUR, P. Ob. Cit. p. 110

asegura la participación en la decisión a un número cada vez mayor de ciudadanos....de un régimen en el cual disminuye la distancia entre sujeto y soberano.”⁶³

Agrega, además, en relación a ello, que “Kant definía la utopía de este régimen cuando la concebía, en el marco del Imperativo Categórico, con la noción de ‘reino de los fines’ ‘...un reino en el cual cada uno sería a la vez soberano y sujeto. Asimismo Hegel definía el Estado más racional como el Estado en el cual cada uno sería reconocido por todos.”⁶⁴

Se torna significativa esta apelación a la relación de la ética con el régimen democrático, como parte del sistema político, desde la consideración de la formación de una *opinión pública libre* o de la relevancia del *reconocimiento mutuo*, al destacarse a la identidad como elemento necesariamente incluido en el escenario.

Ricoeur profundiza su análisis de la relación entre ética y política planteando que “...el Estado Moderno, en nuestras sociedades ultrapluralistas, sufre de una debilidad de convicción ética en el momento mismo en que la política invoca de buen grado la moral;” y que “... así se ven edificarse construcciones frágiles sobre un terreno minado culturalmente.”⁶⁵. Lo que el autor destaca allí es el necesario tránsito por la instancia intersubjetiva de la intención ética ya descrita.

“El cinismo se alimenta de buen grado con el reconocimiento en apariencia inocente del abismo que separa el idealismo moral del realismo político.”⁶⁶ Afirma certeramente Ricoeur, haciendo lugar así a su planteo fuerte acerca de la necesidad de otorgarle sentido al compromiso de un ciudadano razonable, que hace posible la conjunción de ética y política.

Este ciudadano razonable se desenvuelve inmerso en un contexto, desarrolla su responsabilidad ligado a “otro”, a ese ‘Tú’ de Ricoeur que lo reconoce construyendo identitariamente un significado colectivo para la acción.

El análisis recién expuesto, demanda la explicitación mas puntual de la posición teórica de Ricoeur en relación a su noción de identidad; de su visión narrativo-hermeneutica, desarrollada en detalle en “Sí Mismo como Otro”.

I.a.1.c. El Sí Mismo como Otro⁶⁷

Proceso de construcción de la identidad

La mismidad, en tanto identidad –*idem*- es distinta a la identidad-*ipse*.

La identidad en el sentido de *ipse* no implica un núcleo no cambiante de la personalidad.

La identidad-*ipse* pone en juego una dialéctica de la ipseidad y de la mismidad, la dialéctica del sí y del otro distinto de sí.

La ipseidad se empareja con la alteridad, mientras que la mismidad se distingue de ella.

⁶³ RICOEUR, P. Ob. Cit. p. 111

⁶⁴ RICOEUR, P. Ob. Cit. p. 111

⁶⁵ RICOEUR, P. Ob. Cit. p. 112

⁶⁶ RICOEUR, P. Ob. Cit. p. 113

⁶⁷ RICOEUR, P. El sí mismo como otro, F.C.E. México, 1988.

Esta relación de la alteridad con la ipseidad es constitutiva de esta última. No se las puede pensar a la una sin la otra. Es la implicación que significa el “sí mismo en cuanto otro”.

Siguiendo a Ricoeur decimos que la hermenéutica del sí no se encuentra atada al cógito. El Yo de la duda cartesiana pierde todo anclaje dado que el cógito es tan metafísico e hiperbólico como la propia duda.

“Soy una cosa que piensa, un entendimiento, un espíritu, una razón”, se ve así una tendencia epistemologizadora, atemporada.

El Sí preserva la real variedad íntima del acto de pensar, presentando sí una identidad ahistórica del sujeto que escapa a la temporalidad, distinta a la identidad narrativa de una persona concreta. Es una subjetividad sin anclaje. “Yo existo pensando” como verdad a la que nada precede. El cogito es en todos los aspectos la verdad primera.

Para la mirada del idealismo el Cógito es fundamento que se funda a sí mismo, inconmensurable en todas sus proposiciones, empíricas y trascendentales.

El “yo pienso” debe despojarse de toda resonancia autobiográfica. Debe convertirse en el “yo pienso” kantiano que debe poder acompañar a todas mis representaciones.

Se presenta así el riesgo de perder toda relación con la persona de la que se habla; con el yo-tu de la interlocución, con la identidad de una persona histórica.

Es aquí donde Nietzsche⁶⁸ lanza toda su virulencia contra el cógito. Realiza un ataque directo contra la centralidad del mismo como pretensión fundacional de la filosofía, apoyado en el proceso de lenguaje en que la filosofía se dice.

Para Nietzsche imaginar un substrato de sujeto en el que tendrían origen los actos de pensamiento es una Ficción.

Se plantea en cambio el carácter fenoménico del Mundo Interior, en contra de Descartes, pero sin asociarlo a hechos. El Yo no es inherente al Cógito, sino una interpretación de tipo causal. Situar una substancia bajo el cógito, o una causa detrás de él, no es más que el hábito gramatical de asociar un agente a cada acción.

En Nietzsche la duda “hiperbólica” juega, a diferencia que en Descartes, con la idea de la multiplicidad de sujetos que luchan entre sí.

La Hermenéutica del Sí

Es en este marco en el que el intento de Ricoeur⁶⁹ propone una *hermenéutica del sí* como alternativa a los límites del cógito.

Esta plantea tres rasgos principales:

- rodeo de la reflexión mediante el análisis
- dialéctica de la ipseidad y de la mismidad
- dialéctica de la ipseidad y la alteridad

⁶⁸ NIETZSCHE, F. Genealogía de la Moral, Alianza, Madrid, 1994

⁶⁹ RICOEUR, P. Ob. Cit.

En este sentido la problemática del sí se plantea una pregunta clave: *¿quién?*.

Planteándose cuatro subpreguntas ante cuatro maneras de interrogar:

- 1) *¿quién habla?*
- 2) *¿quién actúa?*
- 3) *¿quién narra?*
- 4) *¿quién es el sujeto de la imputación moral?*

Y cada subpregunta se corresponde con un encuadre determinado

- El de la filosofía del lenguaje (semántica, pragmática), donde la hermenéutica es visualizada como una “filosofía del rodeo” de la analítica, por el estatuto indirecto de la posición del sí. Preguntándonos aquí de quién hablamos cuando designamos a la persona como distinta de la cosa, y quién habla designándose a sí mismo como locutor.

- El de la filosofía de la acción, en el cual se habla de la acción en enunciados. El Agente de la acción se expresa en actos de discurso. La teoría analítica de la acción regirá el rodeo por las preguntas *qué* y *por qué*. Aquí el estilo indirecto de la hermenéutica del sí se posiciona a la inversa de la inmediatez del cógito.

- El que plantea la competencia entre analítica y hermenéutica, en donde la cuestión de la identidad personal se convierte en punto de intersección entre las dos tradiciones. Arbitraje de la dialéctica entre la identidad *idem* y la identidad *ipse*. Aquí el concepto de “Acción” se plantea desde la amplitud que implica la “*praxis*” aristotélica; la acción narrada es igualada al concepto del hombre que “actúa” y que “sufre”.

- El que enfoca sobre las determinaciones éticas y morales de la acción, las relacionadas con las categorías de lo *bueno* y lo *obligatorio*. Se esclarecen las dimensiones éticas y morales de un sujeto a quien puede imputársele la responsabilidad por la acción. En este punto la dialéctica del mismo y del otro encuentra su pleno desarrollo. La autonomía del sí aparece íntimamente unida a la solicitud por el prójimo, a la solicitud de justicia para cada hombre.

Desde esta posición hermenéutica, involucrando estos 4 encuadres, se plantea una oposición clara al “Yo” tanto como inmediatez, como como fundamento último. Se está rechazando la tesis de la simplicidad indescomponible del cógito.

La pregunta por el “quién” en todas sus expresiones, introduce la problemática del sí, dotada de alta relevancia moral.

La hermenéutica se halla entregada así a la historicidad de la interrogación, de donde resulta la fragmentación del arte de preguntar.

En función de la prioridad del “actuar” la transición entre la analítica de la descripción y las determinaciones de lo bueno y lo obligatorio se desarrolla en el propio proceso: describir, narrar, prescribir.

La polisemia de la alteridad imprimirá a toda ontología del actuar el sello de la diversidad de sentido, contraria a la ambición de fundamento último de la filosofía del cógito.

En Ricoeur la noción de episteme, como saber último y autofundamentador, se plantea como alternativa una triple dialéctica:

- reflexión/análisis
- ipseidad/mismidad
- sí/otro

No hay instancia mas elevada que esta triple dialéctica.

Sin embargo la amenaza permanente de la “sospecha” muestra su vulnerabilidad. El único recurso contra ella es la “confianza” en el poder de decir, hacer, reconocerse personaje de la narración, y responder a la acusación desde el “heme aquí”. La seguridad de ser uno mismo agente y paciente. Su pregunta inexpugnable y refugio es la pregunta ¿quién?, pero un “quien” situado.

El abordaje de la *hermenéutica del sí* no es ontológico, ni teleológico; es dialéctico, fenomenológico, y, fundamentalmente, narrativo.

Identidad Personal e Identidad Narrativa

La identidad narrativa, mediación entre descripción y prescripción moral

En el 5to Estudio del “Sí mismo como otro”⁷⁰, se presenta la particular visión hermeneutica del autor al enfocarse de manera directa la cuestión de la identidad.

Allí se plantea la relación entre la Identidad Personal y la Identidad Narrativa. Es este un punto crítico, bien significativo, dado que lo narrativo se inscribe, en el presente enfoque, en el punto de contacto entre lo descriptivo y lo prescriptivo; espacio crítico en cualquier intento de abordar la cuestión moral desde la visión fenomenológica.

Intentando dar cuenta de la dimensión temporal del sí y de la propia acción se trabaja sobre la narración, el relato y la historia.

En el ámbito de la teoría narrativa alcanza su pleno desarrollo la dialéctica concreta de la ipseidad y la mismidad. Se involucra aquí al relato ficcional y a la historia, a la novela y a la biografía.

La teoría narrativa ejerce su función entre el punto de vista descriptivo y prescriptivo de la acción. Se establece una tríada: descripción, narración, prescripción, cada momento de esta implica una relación específica entre la constitución de la acción y la constitución del sí. Las acciones organizadas en el relato presentan rasgos que no pueden ser elaborados temáticamente más que en el ámbito de una ética. La teoría narrativa solo sirve de mediación entre descripción y narración si la ampliación del campo práctico y la anticipación de consideraciones éticas están implicadas en la estructura misma del acto de

⁷⁰ RICOEUR, P. Ob. Cit. pp.106-137

narrar. Y lo están dado que no hay relato éticamente neutro, en la literatura se ensayan estimaciones, valoraciones, juicios.

Mismidad e Ipseidad

El problema de la identidad personal, como ya hemos afirmado, constituye el lugar privilegiado de la confrontación entre los dos usos del concepto de identidad, mismidad e ipseidad.

La mismidad es un concepto de relación y una relación de relaciones. Allí se sitúa la identidad numérica. De dos veces que ocurre una cosa designada por un nombre invariable decimos que constituye una sola y misma cosa, identidad aquí significa unicidad, lo contrario de la pluralidad. A esta primer noción de identidad corresponde la operación de identificación.

En segundo lugar se ubica la identidad cualitativa, a la que corresponde la operación de sustitución sin pérdida semántica.

El tercer componente de la noción de identidad se constituye por la continuidad ininterrumpida entre el primero y el último estadio de lo que consideramos el mismo individuo.

En relación a estos tres elementos, que hacen a la noción de identidad, podemos decir que contra la amenaza que el tiempo significa, en términos de continuidad ininterrumpida del cambio, solo podemos plantear un principio de permanencia en el tiempo. El punto aquí es la búsqueda de un invariante relacional.

Una forma de permanencia en el tiempo se vincula a la pregunta quién, en cuanto irreductible a toda pregunta qué. Una forma de permanencia en el tiempo que sea respuesta a la pregunta quién soy. Al hablar de nosotros mismos disponemos de dos modelos de permanencia en el tiempo, como ya hemos expuesto siguiendo a Ricoeur⁷¹, el carácter y la palabra dada. La hipótesis que Ricoeur maneja radica en que la polaridad de estos dos modelos de permanencia de la persona es el resultado de que la permanencia del carácter expresa la casi completa ocultación mutua de la problemática del idem y de la del ipse, mientras que la fidelidad a sí en el mantener la palabra dada marca la distancia extrema entre la permanencia del sí y la del mismo, atestiguando plenamente la mutua irreductibilidad de las dos problemáticas.

Se plantea que tal polaridad sugiere una intervención de la identidad narrativa en la constitución conceptual de la identidad personal, a modo de término medio entre el polo del carácter, en el que el idem y el ipse tienden a coincidir, y el polo del mantenimiento de sí, donde la ipseidad se libera de la mismidad.

El Carácter

Se entiende aquí por carácter el conjunto de designios distintivos que permiten identificar de nuevo a un individuo humano como siendo el mismo. Por los rasgos descriptivos que se

⁷¹ RICOEUR, P. Ob. Cit.

expresan, acumula la identidad numérica y la cualitativa, la continuidad ininterrumpida y la permanencia en el tiempo. De ahí que designe emblemáticamente la mismidad de una persona.

El carácter, *ethos*, contiene en sí tanto a la libertad subjetiva como al destino, a lo dado, *daimon*. Podemos hablar de una manera de existir del sujeto singular según una perspectiva finita que afecta su apertura al mundo de las cosas, de las ideas, de los valores, de las personas. Desde esta perspectiva se tematizará por sí misma la dimensión temporal del carácter, en tanto este constituye un conjunto de disposiciones duraderas en las que reconocemos a una persona. El carácter puede constituir el punto límite en que la problemática del ipse se vuelve indiscernible de la del idem e inclina a no distinguir una de otra, pero la dimensión temporal de la disposición repondrá el carácter en el camino de la narrativización de la identidad personal.

A la noción de disposición se vincula la de costumbre, con su doble valencia, como ya ha señalado Aristóteles, entre costumbre que estamos contrayendo y de costumbre ya adquirida. La costumbre proporciona una historia al carácter, una historia en la que la sedimentación tiende a recubrir, y hasta a abolir, la innovación que la ha precedido. Esta sedimentación confiere al carácter la permanencia en el tiempo que Ricoeur interpreta como recubrimiento del ipse por el idem, pero sin anular la diferencia de las problemáticas: aún como segunda naturaleza, mi carácter soy yo, yo mismo ipse, aunque se enuncie como idem. Cada costumbre así construida, adquirida y convertida en disposición duradera, constituye un rasgo de carácter, un signo distintivo por el que se reconoce a una persona, se la identifica de nuevo como la misma, no siendo el carácter más que el conjunto de estos signos distintivos.

Pero podemos unir también a la noción de disposición el conjunto de las identificaciones adquiridas por las cuales *lo otro* entra en la composición de *lo mismo*. La identificación de una persona, de una comunidad, está hecha de estas identificaciones-con valores, normas, ideales, modelos, héroes, en los que la persona, la comunidad, se reconocen. No se puede pensar el *idem* de una persona sin el *ipse*. Así se integran en los rasgos de carácter los aspectos de preferencia evaluativa que definen su aspecto ético. Esto por la interiorización que anula el efecto inicial de alteridad, que lo translada de afuera adentro. Así se estabilizan las preferencias, apreciaciones, estimaciones, de tal modo que la persona se reconoce en sus disposiciones evaluativas.

Por medio de esta debilidad surgida de las costumbre y de las identificaciones adquiridas, de las disposiciones, el carácter asegura a la vez la identidad numérica, la identidad cualitativa, la continuidad ininterrumpida en el cambio y la permanencia en el tiempo que definen la mismidad.

La identidad del carácter expresa cierta adherencia del *qué* al *quién*, lo que hace deslizar la pregunta quién soy a la pregunta qué soy. Pero este recubrimiento del ipse por el idem no es tal que exija renunciar a su distinción. La dialéctica de la innovación y de la sedimentación, subyacente al proceso de identificación, está ahí para recordar que el carácter tiene una historia, por lo que es comprensible que el polo estable del carácter pueda revestir una dimensión narrativa, lo que la sedimentación ha contraído, la narración puede volver a desplegarlo.

La Palabra Dada

Pero existe otro modelo de permanencia en el tiempo aparte del carácter, el de la palabra mantenida en la fidelidad a la palabra dada. Se ve, en este mantener, la figura emblemática de una identidad diametralmente opuesta a la del carácter. La palabra mantenida expresa un mantenerse a sí que no deja inscribirse en la dimensión del algo en general, sino únicamente en la del quién. El cumplimiento de la promesa parece constituir un desafío al tiempo, pero como negación del cambio. No es necesario, para que tenga sentido, colocar el mantenimiento de la palabra dada en el horizonte del ser para-hacia- la muerte. Basta por sí misma la justificación propiamente ética de la promesa, que se puede sacar de la obligación de salvaguardar la institución del lenguaje y de responder a la confianza que el otro pone en mi fidelidad. Aquí precisamente ipseidad y mismidad dejan de coincidir, aquí se disuelve la equivocidad de la noción de permanencia en el tiempo.

La Identidad Narrativa

La tarea consiste ahora en la reflexión sobre la identidad narrativa, sopesando los rasgos inmutables que esta debe al anclaje de una historia de una vida en un carácter, y los que tienden a disociar la identidad del sí de la mismidad del carácter. Este nuevo modo de oponer la mismidad del carácter al mantenimiento de sí mismo en la promesa, abre un intervalo de sentido que hay que llenar, intervalo abierto por la polaridad, en términos temporales, entre modelos de permanencia en el tiempo, la permanencia del carácter y el mantenimiento de sí en la promesa. Ha de buscarse la mediación en el orden de la temporalidad. En este punto medio viene a ubicarse la noción de identidad narrativa. No nos asombrará entonces verla oscilar entre dos límites, uno inferior donde la permanencia en el tiempo expresa la confusión del idem y del ipse, y uno superior en el que el ipse plantea la cuestión de su identidad sin la ayuda y el apoyo del idem.

El remarcable significado que la cuestión de la supervivencia tiene para el sujeto señala el necesario involucramiento de la historicidad, realizándose así las dificultades de plantear una teoría de la acción que de lugar a una ética, desde el punto de vista de la impersonalidad. La importancia que otorgamos a la pregunta por el “qué va a ocurrirme” lo demuestra.

La pregunta *quién* es el límite de los planteos generados desde la defensa de la impersonalidad.

Desde la postura de la impersonalidad se llega a una crisis interna de la cuestión de la ipseidad, se ignoran las fronteras entre las vidas, priorizando las experiencias en sí mismas, dando menos importancia a la unidad de cada vida.

Un momento de desposeimiento de sí es esencial a la auténtica ipseidad, pero para hacerse disponible es preciso ser dueño de uno mismo de alguna manera. Si mi identidad se evaporara en la impersonalidad, la del otro tampoco tendría importancia.

En esta posición, en la que identidad *ipse e idem* están presentes desde la incorporación necesaria de la historicidad en la construcción de una ética que incorpora a la otredad desde su constitución hermenéutica misma, está necesariamente contenida la noción de identidad narrativa.

La teoría narrativa opera de mediación entre teoría de la acción y teoría moral. El análisis de la cuestión requiere preguntarse por la posibilidad de igualar la acción descrita a la acción narrada, y examinar de qué modo el relato, nunca éticamente neutro, se muestra como el primer laboratorio del juicio moral. Desde esta perspectiva es entonces posible preguntarse por la constitución recíproca de la acción y del sí.

La verdadera naturaleza de la identidad narrativa solo se revela en la dialéctica de la ipseidad y de la mismidad, siendo esta la principal contribución de la teoría narrativa a la constitución del sí.

El modelo específico de conexión entre acontecimientos constituidos por la conformación de la trama permite integrar en la permanencia en el tiempo lo que parece ser su contrario bajo el régimen de la identidad-mismidad, la diversidad, la variabilidad, la discontinuidad, la inestabilidad.

La noción de construcción de la trama, trasladada de la acción a los personajes del relato, engendra la dialéctica del personaje que es expresamente una dialéctica de la mismidad y de la ipseidad.

Identidad de la Trama e Identidad del Personaje

En relación a la conexión de acontecimientos constituida por la constitución de la trama digamos que es la comprensión de la significación histórica de ésta la que intenta articular, en un plano conceptual superior, la teoría narrativa de la identidad personal. La identidad entendida narrativamente puede llamarse, por convención de lenguaje, identidad del personaje. La identidad de este se construye en unión con la de la trama.

La identidad en el plano de la construcción de la trama es caracterizada, en términos dinámicos, por la concurrencia entre una exigencia de concordancia (como disposición de los hechos) y la admisión de discordancias (trastocamientos de fortuna desde una situación inicial a otra terminal) que, hasta el cierre del relato, ponen en peligro esta identidad. Llamamos aquí configuración al arte de la composición que media entre concordancia y discordancia. La *concordancia discordante* es característica de toda composición narrativa, es síntesis de lo heterogéneo. La trama media entre la diversidad de acontecimientos y la unidad temporal de la historia narrada; entre los componentes inconexos de la acción, intenciones, causas y casualidades, y el encadenamiento de la historia; entre la pura sucesión y la unidad de la forma temporal, mediaciones que pueden trastocar la cronología hasta el punto de abolirla. Estas dialécticas enuncian la oposición entre la dispersión episódica del relato y el poder de unificación del acto de configuración.

Lo que distingue el modelo narrativo de cualquier otro modelo de conexión reside en el estatuto del acontecimiento. Mientras que en un modelo de tipo causal acontecimiento y ocurrencia permanecen indiscernibles, el acontecimiento narrativo es definido por su relación con la operación misma de configuración, participa de la estructura inestable de concordancia discordante característica de la propia trama, es fuente de discordancia en tanto que surge y fuente de discordancia en tanto que hace avanzar la historia.

La paradoja de la construcción de la trama es que invierte el efecto de contingencia, en el sentido de que hubiera podido suceder de otro modo o no suceder en absoluto, incorporándolo al efecto de necesidad o de probabilidad ejercido por el acto configurante.

Esta inversión se produce en el corazón mismo del acontecimiento: en cuanto simple ocurrencia se limita a frustrar las expectativas creadas por el curso anterior de los acontecimientos; es simplemente lo inesperado, lo sorprendente, solo se convierte en parte integrante de la historia cuando es comprendido después, una vez transfigurado por la necesidad que procede de la totalidad temporal llevada a su término. Ésta es una necesidad narrativa cuyo efecto de sentido procede del acto configurador como tal; es esta necesidad narrativa la que transmuta la contingencia física, contraria a la necesidad física, en contingencia narrativa, implicada en la necesidad narrativa.

La operación narrativa implica un concepto totalmente original de identidad dinámica que compagina las categorías de identidad y diversidad.

El paso decisivo hacia una concepción narrativa de la identidad personal se realiza cuando pasamos de la acción al personaje. Es el personaje el que hace la acción en el relato. Este es, a la vez, una categoría narrativa, y su función en el relato concierne a la misma inteligencia narrativa que la propia trama.

La identidad del personaje se comprende trasladando sobre él la operación de construcción de la trama aplicada primero a la acción narrada; el personaje mismo es puesto en trama.

Parece tan estrecha que toma la forma de una subordinación. Es en la historia narrada, con sus caracteres de unidad, de articulación interna y de totalidad, conferidos por la operación de construcción de la trama, donde el personaje conserva, a lo largo de toda la historia, una identidad correlativa a la de la historia misma. Igualmente cabría preguntarse si acaso toda construcción de la trama no procede de una génesis mutua entre el desarrollo de un carácter (personaje) y una historia narrada.

La secuencia elemental de un relato se sitúa en función de un dinamismo de acción, se involucra allí tanto al sujeto- persona, como al predicado-proceso. Considerando así la pre-comprensión que tenemos de que los relatos son a propósito de agentes y de pacientes, del hombre actuante y sufriente. El problema moral se inserta en el reconocimiento de esta disimetría esencial entre el que hace y el que sufre, que culmina en la violencia del agente poderoso. Ser afectado por un curso de acontecimientos narrados, este es principio organizador de toda una serie de funciones de pacientes, una influencia, un mejoramiento o un deterioro, una protección o una frustración. Se enriquece la noción de función con su introducción, en el campo de las valoraciones, por el rodeo de las transformaciones que acabamos de plantear, en el campo de las retribuciones, en el que el paciente aparece beneficiario de méritos o víctima de deméritos, según que el agente aparezca, paralelamente, como distribuidor de recompensas y de castigos. Solo así agentes y pacientes se encuentran elevados al rango de personas y de iniciadores de acción. Se viene a mostrar así, en el plano narrativo, mediante el rodeo de las funciones que incumben al campo de las valoraciones y al de las retribuciones, la estrecha conexión entre teoría de la acción y teoría ética.

Algunas posiciones teóricas subordinan la representación antropomórfica del agente a su posición de operador de acciones en el recorrido narrativo, no se habla ya de personaje sino de recorrido narrativo.

Para Ricoeur la posición se puede radicalizar en dos direcciones, la del actante y la del recorrido narrativo. En la primera, la lista empírica de los personajes del cuento ruso es sustituida por un modelo establecido sobre la base de tres categorías: de deseo, de comunicación y de acción propiamente dicha. Se procede de las relaciones posibles entre actantes hacia la rica combinatoria de las acciones. En la segunda dirección ocupan un lugar una serie de nociones que solo tienen pertinencia en una concepción narrativa de la

vida: el programa narrativo, la relación polémica entre dos programas (de la que resulta la oposición entre sujeto y antisujeto); así es que la acción es interacción, y la interacción, competición entre proyectos alternativos rivales y convergentes.

Narrar es decir quién ha hecho qué, por qué, y cómo, desplegando en el tiempo la conexión entre estos puntos de vista. Se pueden describir separadamente los predicados psíquicos tomados sin atribución a una persona, pero es en el relato donde se recompone la atribución a una. La articulación entre trama y personaje permite desarrollar al mismo tiempo una investigación virtualmente infinita en el plano de la búsqueda de los motivos, y otra, finita, en el plano de la atribución a alguien. Las dos atribuciones se imbrican en el doble proceso de identificación de la trama y del personaje. Así se confronta la tercer antinomia kantiana, la que se establece entre la idea de comienzo de una serie causal y la de encadenamiento sin comienzo ni interrupción. El relato resuelve a su modo la antinomia, confirmando al personaje una iniciativa, el poder de comenzar una serie de acontecimientos, sin que este comienzo constituya un comienzo absoluto, un comienzo del tiempo, y, por otra parte, dando al narrador, en cuanto tal, el poder de determinar el comienzo, el medio y el fin de la acción. Al hacer coincidir así la iniciativa del personaje y el comienzo de la acción, el relato satisface a la tesis sin violar a la antítesis. Constituye la réplica poética que la noción de identidad narrativa aporta a las aporías de la adscripción, las aporías entre el tiempo y la función narrativa.

De la correlación entre acción y personaje del relato se deriva una dialéctica interna del personaje, corolario de la dialéctica de concordancia y de discordancia desplegada por la construcción de la trama de la acción. Según la línea de concordancia, el personaje saca su singularidad de la unidad de su vida, considerada como la totalidad temporal singular que lo distingue de cualquier otro. Según la línea de discordancia esta totalidad temporal está amenazada por el efecto de ruptura de los acontecimiento imprevisibles que la van señalando. La síntesis concordante-discordante hace que la contingencia del acontecimiento contribuya a la necesidad retroactiva de la historia de una vida, con la que se iguala la identidad del personaje. El azar se cambia en destino. La identidad del personaje “puesto en trama” solo se deja comprender bajo el signo de esta dialéctica. La persona, entendida como personaje del relato, no es una identidad distinta de sus experiencias, al contrario, comparte el régimen de la identidad dinámica propia de la historia narrada. El relato construye la identidad del personaje, su identidad narrativa, al construir la de la historia narrada. Es la identidad de la historia la que hace a la del personaje.

Es la dialéctica de la concordancia discordante del personaje la que se inscribe en la dialéctica de la mismidad y la ipseidad. Se enfrenta la concordancia discordante del personaje a la búsqueda de permanencia en el tiempo vinculada a la noción de identidad: la mismidad de un carácter y la ipseidad del mantenimiento de sí. La dialéctica del personaje se inscribe en el intervalo entre estos dos polos de la permanencia en el tiempo, para mediar entre ellos.

Tal función mediadora es atestiguada esencialmente por las variaciones imaginativas a las que el relato somete a esta identidad. El relato engendra y busca estas variaciones. La literatura parece consistir en un laboratorio para experiencias del pensamiento en las que el relato pone a prueba los recursos de variación de la identidad narrativa. Estas experiencias ponen en claro la diferencia entre las dos significaciones de la permanencia en el tiempo, haciendo variar la relación de una con otra. En la experiencia cotidiana estas experiencias

tienden a imbricarse y a confundirse; contar con alguien es contar con la estabilidad de un carácter y esperar que el otro cumpla con su palabra.

En la ficción literaria es inmenso el espacio de variaciones abierto entre las dos modalidades de identidad. En un extremo el personaje es un carácter identificable y reidentificable como mismo, es el estatuto de los cuentos de hadas del folklore. La novela clásica ha explorado el espacio intermedio de variaciones en las que, a través de las transformaciones del personaje, la identificación del mismo decrece sin desaparecer. En el polo inverso se sitúa la novela educativa o “de conciencia”, parece allí invertirse la relación entre trama y personaje, la trama se pone al servicio del personaje, este escapa al control de la trama y su principio de orden, se alcanza así el extremo de variación en el que el personaje ha dejado de ser un carácter.

Existen casos en los que la descomposición de la forma narrativa, paralela a la pérdida de identidad del personaje, hace superar los límites del relato y lleva la obra literaria no lejos del ensayo. Estos casos desconcertantes de la narratividad se dejan reinterpretar como una puesta al desnudo de la ipseidad por la pérdida del soporte de la mismidad, constituyéndose en el polo opuesto al del héroe, identificable por la superposición de la ipseidad y la mismidad. En el primeros casos se pierde lo que permitía igualar el personaje con su carácter.

En cuanto a la corporeidad, en la medida en que el cuerpo propio es una dimensión del sí, las variaciones imaginativas en torno a la condición corporal son variaciones sobre el sí y su ipseidad. En virtud de la función mediadora del cuerpo propio en la estructura del ser en el mundo, el rasgo de ipseidad de la corporeidad se extiende a la del mundo en cuanto habitado corporalmente. La Tierra es el nombre mítico de nuestro anclaje corporal en el mundo. Esto es lo que presupone el relato literario en cuanto sometido a la restricción que hace de él una *mimesis* de la acción, puesto que la acción imitada, en y por la ficción, sigue estando sometida también a la restricción de la condición corporal y terrestre.

Para que la capacidad de imputación, cuya significación es puramente moral y jurídica, no se asigne arbitrariamente a las personas, lo inviolable es la diferencia entre el sí y el mismo, en términos dialécticos, desde el plano de la corporeidad, donde tanto la permanencia como la contingencia ocupan un lugar en el despliegue de la temporalidad. De no darse esta diferencia, si un imaginario que respeta el invariante de la condición corporal y terrestre tiene más afinidad con el principio moral de la imputación, una censura del imaginario que afecta de contingencia a este invariante mismo sería, a su vez, inmoral en cuanto prohibición de soñar.

I.a.1.d. La Teoría Narrativa, entre la Teoría de la Acción y la Teoría Ética

Una Mirada revisada del concepto de Acción

La teoría narrativa ocupa una posición entre la teoría de la acción y la teoría ética. La conexión entre trama y personaje arroja luz sobre la relación de la acción con su agente; exige además una extensión del campo práctico si la acción descrita debe poder igualarse

a la acción narrada. La acción, en este sentido, es considerada desde su definición en la tragedia clásica, como disposición de hechos en sistema de incidentes; pudiendo estos plegarse a la configuración narrativa; la tragedia es representación (mímesis) no de hombres sino de acción, de vida y de felicidad (la desgracia reside también en la acción) y el objetivo buscado es una acción, no una cualidad; los hombres tienen tal o cual cualidad en función de su carácter, pero es en función de sus acciones como son felices.

Las primeras unidades compuestas son las prácticas, conformadas por esas acciones que sabemos hacer y que hacemos realmente, sin tener que hacer otra cosa con vistas a hacer lo que hacemos; estas son las posturas, las acciones corporales elementales que aprendemos a dominar, pero cuyos rudimentos no aprendemos verdaderamente; todo el resto del campo práctico se construye sobre la relación “con vistas a”, en las cuales se hacen presentes las cadenas de medios y fines, a partir de las cuales se establecen relaciones lineales.

Un segundo tipo de conexión contribuye a la delimitación de las prácticas en cuanto unidades de segundo orden. No se trata aquí de relaciones lineales sino de engarce. Son relaciones de subordinación más que de coordinación. La subordinación de acciones parciales a una acción total no se articula sobre la unión de coordinación entre segmentos sistémicos y segmentos teleológicos más que en la medida en que las conexiones de los dos se unifican según las leyes de sentido que generan una práctica.

La unidad de configuración constitutiva de una práctica descansa en una relación particular de sentido, la expresada por la noción de regla constitutiva; de esta última procede la significación, el valor de la acción en un marco de sentido. No son reglas morales, pero encaminan hacia ellas en la medida en que rigen las conductas capaces de resistir una significación. Pero solo es el primer paso hacia la ética.

La consideración de las reglas constitutivas obedece a que estas subrayan el carácter de interacción que se vincula a la mayoría de las prácticas. Las prácticas descansan en acciones en las que un agente tiene en cuenta por principio la acción de otro.

Las maneras externas y abiertas de tener en cuenta el comportamiento de los otros agentes se encuentran en las interacciones escalonadas del conflicto a la cooperación, pasando por la competición; la interacción se convierte en una relación interna, pero las reglas constitutivas de las prácticas incorporan la otredad, a veces en la forma de tradiciones, que aunque puedan ser transgredidas, deben ser asumidas antes.

Estas son algunas de las complejidades de la acción sobre las que la operación narrativa llama la atención, en la medida en que se mantiene con respecto a ella en una relación mimética. Las prácticas no implican escenarios narrativos ya constituidos, sino que su organización les confiere una cualidad prenarrativa. Pero la estrecha relación con la esfera narrativa es reforzada por los aspectos de interacción propios de las prácticas: es a estos precisamente a los que el relato confiere la forma polémica de una competición entre programas narrativos.

El campo práctico no se constituye de abajo arriba, por composición de lo más simple a lo más elaborado, sino según un doble movimiento de complejización ascendente a partir de las acciones de base y de las prácticas, y de especificación descendente a partir del horizonte móvil de los ideales y de los proyectos a cuya luz una vida humana se aprehende

en su unidad. Así es como MacIntyre⁷² llama “unidad narrativa de una vida” no solo a la suma de las prácticas en forma englobadora sino también al proyecto de vida, móvil e incierto, que las rige, por prácticas fragmentarias que poseen su propia unidad; los planes de vida constituyen la zona media de intercambio entre la indeterminación de los ideales rectores y la determinación de las prácticas. El campo práctico aparece sometido así a un doble principio de determinación que lo acerca a la comprensión hermenéutica de un texto por el intercambio entre todo y parte. Este juego de doble determinación es el que propicia la configuración narrativa.

Acción, Ética y Narración

La pregunta que surge así entonces plantea cómo es que un sujeto de acción podría dar a su vida, globalmente considerada, una cualificación ética, si esta no fuera reunida, y cómo lo sería si no es en forma de relato.

Nos preguntamos por la contribución de las experiencias de pensamiento suscitadas por la ficción al examen de la vida real, con todas sus implicancias éticas.

La separación rígida entre la ficción y la vida ha sido superada por la teoría de la lectura en la cual la condición de posibilidad de la aplicación de la literatura a la vida descansa, en cuanto a la dialéctica del personaje, en el problema de la identificación-con propia de la consideración de los componentes del carácter.

Se presentan algunos obstáculos en el trayecto del retorno de la ficción a la vida. ¿Qué sucede con la relación entre autor, narrador y personaje, cuyas funciones y discursos son bien distintos en el plano de la ficción?, cuando me interpreto en los términos de un relato de vida ¿soy a la vez los tres, como en el relato autobiográfico? Narrador y personaje, sin duda, pero de una vida de la que, a diferencia de los seres de ficción, yo no soy el autor, sino el coautor.

En el plano de la forma narrativa al pensar en la semejanza entre ficción y vida se presenta la necesidad de considerar las nociones de comienzo y fin.

En la ficción ni el comienzo ni el fin son necesariamente los de los acontecimientos narrados. En la vida real nada tiene valor de comienzo ni de fin narrativo, la memoria se pierde en la bruma de la infancia. Tanto el nacimiento como la muerte solo pueden ser narrados por otro.

Por otro lado, mientras que cada novela despliega un mundo del texto que le es propio sin que se puedan relacionar las tramas de varias obras, inconmensurables en cierto sentido, las historias vividas de unos se imbrican en las historias de los demás.

Por esta imbricación, tanto como por su carácter abierto por las dos extremidades (comienzo y fin) las historias de vida difieren de las literarias, pertenezcan estas a la historiografía o a la ficción, ¿podemos entonces seguir hablando de la unidad narrativa de la vida?

Por último digamos que en la comprensión de sí la *mimesis* parece no poder cubrir mas que la fase ya pasada de la vida, debiendo articularse en las anticipaciones, los proyectos, en los

⁷² MACYNTIRE, A. After Virtue, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1981.

que la dialéctica entre espacio de experiencia y horizonte de espera pone en relación la selección de los acontecimientos narrados con las anticipaciones del proyecto existencial de cada uno y de los demás. En el vínculo con la otredad ejercito la proyección de la mismidad, y de su dialéctica con la ipseidad.

Pero aún aceptando estas dificultades, éstas no parecen suficientes para negar la aplicación del esquema ficcional a la vida. El punto es preservar, más que resolver, la equívocidad de la noción de autor. Al hacer el relato de una vida de la que no soy el autor en cuanto a la existencia (elemento en que se apoyan las dificultades descritas) me hago su coautor en cuanto al sentido.

Unidad Narrativa de la Vida

En la unidad narrativa de la vida se ve al conjunto inestable de fabulación y de experiencia viva. Debido al carácter evasivo de la vida real, necesitamos la ayuda de la ficción para organizar esta última retrospectivamente en el después, a condición de considerar como revisable y provisional toda figura de construcción de la trama tomada de la ficción o de la historia.

Mediante la ayuda de los comienzos narrativos con los que la lectura nos ha familiarizado, forzando en cierto modo el carácter, se estabilizan los comienzos reales constituidos por las iniciativas que tomamos. La literatura nos ayuda a fijar el contorno de estos fines provisionales.

En cuanto a la muerte, los relatos que la literatura hace de ella tienen la virtud de debilitar el aguijón de la angustia frente a la nada desconocida, dándole imaginariamente el contorno de una muerte en particular, ejemplar por un motivo o por otro. La ficción puede ayudar así al aprendizaje de morir.

Cada historia de ficción, al hacer enfrentarse en su seno los diferentes destinos de múltiples protagonistas, ofrece modelos de interacción en los que la imbricación es aclarada por la competición de los programas narrativos.

Por otro lado, se cree erróneamente que el relato literario, por ser retrospectivo, solo puede ofrecer una meditación sobre la parte pasada de nuestra vida; pero el relato literario solo es retrospectivo en un sentido bien preciso. Solo a los ojos del narrador los hechos narrados parecen desarrollarse en otro tiempo, el pasado de narración no es más que el cuasi-presente de la voz narrativa; entre los hechos narrados en un tiempo pasado existen proyectos, esperas, anticipaciones, mediante las cuales los protagonistas del relato son orientados hacia su futuro mortal.

No es absurdo hablar de la unidad narrativa de una vida bajo el signo de relatos que enseñan a articular narrativamente retrospectión y prospección.

De todo esto puede deducirse que relatos literarios e historias de vida, más que excluirse se complementan. La dialéctica que aquí surge nos recuerda que el relato forma parte de la vida antes de exiliarse de esta en la escritura, vuelve a la vida según los múltiples caminos de la apropiación y a costa de las tensiones que se han planteado hasta aquí.

El arte de narrar es, para Benjamin⁷³, el arte de intercambiar experiencias, ejercicio popular de la sabiduría práctica; esta sabiduría no deja de entrañar apreciaciones, valoraciones, que desembocan en categorías teleológicas y deontológicas; en el intercambio de experiencias que realiza el relato, las acciones no dejan de ser aprobadas o desaprobadas, y los actores alabados o repudiados. Aún en el recinto ideal de la ficción exploramos nuevos modelos de evaluar acciones y personajes; el juicio moral no es abolido, más bien es sometido a las variaciones imaginativas de la ficción.

Hemos planteado ya que la identidad-ipseidad cubría un espectro de significaciones desde un polo extremo en el que encubre la identidad del mismo hasta el otro polo extremo en el que se disocia de ella totalmente. El primer polo está simbolizado por el fenómeno del carácter, por el que la persona se hace identificable y reidentificable. El segundo polo está representado por la noción, esencialmente ética, del mantenimiento de sí, esto es, para la persona, la manera de comportarse de modo que otro puede contar con ella; porque alguien cuenta conmigo, soy responsable de mis acciones ante otro; ante la pregunta “¿dónde estas?” por parte del otro que me solicita, la respuesta que plantea el mantenimiento de sí es “heme aquí”.

Al oponer polarmente el mantenimiento de sí al carácter hemos querido delimitar la dimensión propiamente ética de la ipseidad sin tener en cuenta la perpetuación del carácter. Ricoeur señala así la distancia entre dos modalidades de la permanencia en el tiempo, expresado en la oposición entre mantenimiento de sí (palabra dada) y perpetuación del mismo (carácter).

¿Dónde se sitúa la identidad narrativa en este espectro de variaciones entre el polo ipseidad-mismidad del carácter y el polo de pura ipseidad del mantenimiento de sí?

La identidad narrativa se mantiene entre los dos extremos; al narrativizar el carácter, el relato le devuelve su movimiento, abolido en las disposiciones adquiridas, en las identificaciones sedimentadas.

Al narrativizar el objetivo de la verdadera vida le da los rasgos reconocibles de personajes amados o respetados. La identidad narrativa hace mantener juntos los dos extremos de la cadena: la permanencia en el tiempo del carácter y la del mantenimiento de sí.

Pero la pregunta que surge, planteando que el sujeto puede responder a la pregunta “¿dónde estas?” que él no es nada, al trasladarse a la pregunta “¿quién soy?” privándose así de la ayuda de la mismidad, es “¿cómo mantener juntos el carácter problemático del ipse en el plano narrativo y su carácter asertivo en el plano del compromiso moral?”.

¿Cómo mantener entonces en el plano ético un sí que en el plano narrativo parece eclipsarse? ¿cómo decir a la vez “quién soy” y “heme aquí”?

¿Es posible hacer trabajar la separación entre identidad narrativa e identidad moral a favor de la dialéctica viva entre una y otra?

Para la visión de Ricoeur⁷⁴ puede esta oposición transformarse en tensión fructuosa. Para este el “heme aquí” por el que la persona se reconoce sujeto de imputación señala una parada respecto a la divagación a la que puede conducir la confrontación de sí mismo con una multitud de modelos de acción y de vida, que pueden hasta paralizar la capacidad de

⁷³ BENJAMÍN, W. Poésie et Révolution, Denoël, Paris, 1971.

⁷⁴ RICOEUR, P. Ob. Cit.

compromiso firme. Se establece una sórdida discordia entre la imaginación que dice “puedo probar todo” y la voz narrativa que afirma “todo es posible pero no todo es beneficioso”. Aquí el acto de la promesa transforma esta discordia en frágil concordia: “es cierto que puedo probar todo pero aquí me detengo”, a lo que podríamos agregar...”aquí, *frente a otro*, me detengo”.

La distancia entre la pregunta en la que se sume la imaginación narrativa y la respuesta del sujeto, hecho culpable por la expectativa del otro, se convierte en falla secreta en el centro mismo del compromiso. Ésta constituye la diferencia entre la modestia del mantenimiento de sí y el orgullo estoico de la inflexible constancia a sí.

La caracterización de la ipseidad mediante la relación con la posesión entre la persona y sus pensamientos, sus acciones, sus pasiones, sus experiencias, no carece de ambigüedad en el plano ético.

Lo que los casos límite engendrados por la imaginación narrativa sugieren es una dialéctica de la posesión y del desposeimiento, del cuidado y de la despreocupación, de la afirmación de sí y del oscurecimiento de sí.

Ricoeur plantea entonces, finalmente, una primacía ética del otro distinto de sí sobre el sí. Pero que todavía es preciso que la irrupción del otro, que rompe el cierre del mismo, encuentre la complicidad de este movimiento de oscurecimiento que permite al sí tornarse disponible para el otro distinto de sí. Se evitaría así que la crisis de la ipseidad tuviese como efecto sustituir “la estima de sí por el odio de sí”.

La inclusión de la otredad en la interacción mismidad-ipseidad que la posición narrativa incorpora, se plantea, en primer lugar, como necesariamente desarrollada en el despliegue dialéctico mismo de la historia del personaje (sujeto) y del marco colectivo que lo contiene. Pero supone además la espacialidad en la que la interacción entre el personaje (yo), el *otro* personaje (tú), y la institucionalidad que oficia de marco, se despliegan.

Plantearse la historia del sujeto y el marco en el que ésta se despliega es condición en el intento de considerar a la narración como mediación entre la descripción de lo políticamente establecido y la prescripción propia de la posición surgida desde el plano del compromiso moral.

Desde este lugar es que ubicamos a la narración como alternativa al, según Ricoeur, aparentemente inocente, pero cínico, reconocimiento de la separación inconciliable entre realismo político e idealismo moral.

El desafío es entonces el plantear a la inclusión de la narración, en tanto mediación, como posibilidad de pensar a la intersubjetividad en un marco de sentido colectivamente construido, donde necesariamente se haya incluida la dimensión descriptiva del contexto político-social y la dimensión del compromiso moral.

Y es la noción de ciudadano aquella capaz de involucrar al sujeto particularmente entendido, al *otro*, en tanto igual pero diferente, al contexto político en el cual la interacción se despliega, y a la construcción colectiva del sentido de la acción políticamente entendida pero no por ello disociada de la moral.

Y es el ciudadano quien encarna esta posibilidad por ser quien encarna políticamente la búsqueda de libertad, tanto individual, como colectiva, a partir de la construcción de lo compartido dentro de un proceso tan particular y concreto, como abstracto y universal. Apoyado en la historia común del espacio en que se reflexiona, se actúa, y también se sueña, construyendo así la narración de nuestras vidas.

MÓDULO II

II.a. Espacio Público Urbano y Vinculación Ciudadana

En este segundo módulo nos preguntamos por el marco espacial capaz de permitir el desarrollo de una historia común a ser narrada. Así como en el primer módulo la discusión giró en torno al encuadre temporal de la construcción de la identidad a partir de la interacción, en esta instancia la pregunta es acerca de la espacialidad en la que ésta se desarrolla.

Comenzamos con la consideración de planteos que, desde la teoría social, alertan sobre su preocupación en relación a la noción de Comunidad en tanto sobreprotección conservadora a la hora de pensar la construcción de un *yo* y un *nosotros* (II.a.).

A partir de allí comienza a observarse el planteo de R. Sennett acerca de las posibilidades de sublimación y desublimación del sujeto en el marco de la mera reducción a la intimidad de lo privado, y su potencial apertura al espacio de lo público (II.a.1.).

Se profundiza este análisis, en ese punto, a partir de la crítica de H. Marcuse a la unidimensionalidad del sujeto moderno, para pasar así a realizar un rastreo histórico de las nociones de lo público y lo privado en los últimos tres siglos (II.a.1.a).

El análisis se abre, en este punto, en el campo de lo público, a la consideración de los roles que allí se desarrollan y su significatividad para el sujeto (II.a.1.b).

Se incorpora entonces el planteo de G. Simmel acerca de la organización posible del espacio a partir de la vinculación intersubjetiva desde el punto de vista de los sentidos (II.a.1.c.).

Se retorna así a la discusión, ya insinuada desde J.J. Rousseau en el módulo anterior y adelantada por R. Sennett al comienzo de este, acerca de la relación entre los modos de pensar al espacio social y la construcción intersubjetiva de la identidad. Se plantean como extremos antagónicos e infecundos la cerrazón comunitaria y la anonimidad de la gran ciudad.

El análisis se concentra en este punto en el modo de interpretar la vida urbana y suburbana moderna.

Aquí se convierte en eje del planteo la discusión acerca de la Ciudad como espacio a considerar en tanto marco para el despliegue del juego complejo de interacciones subjetivas en la organización política de la vida moderna.

Se incorpora ya entonces nuevamente la noción de ciudadanía en función de la reconsideración del espacio público en la ciudad (II.a.1.d).

Desde allí el planteo profundiza sobre distintos modos de pensar a la ciudad, enfatizando sobre la relación entre tamaño del espacio y despliegue de interacciones ciudadanas.

Se abre así la discusión sobre la descentralización político- institucional de los espacios en el marco de la ciudad, previo ordenamiento conceptual de la noción de descentralización en las distintas visiones teóricas (II.a.1.e.).

Desde este marco se aborda el lugar que adquieren las políticas públicas de fortalecimiento del espacio público, y puntualmente a nivel local, en la generación de condiciones de posibilidad de la vinculación intersubjetiva.

Y en esos términos se plantea luego la significatividad de elaborar un esquema de evaluación de impacto de tales políticas, donde la interacción ciudadana sea el horizonte último de sentido.

Un Marco para el reconocimiento desde la Teoría Social

El Conservadurismo Comunitario

Buscando suprimir el extrañamiento ciudadano generado a partir de la impersonalidad acarreada por la gran urbe contemporánea, para ciertas corrientes de pensamiento sociológico parece volverse moralmente sagrado el territorio comunitario.

Desde estas posturas se asiste así, para Sennett, a la “*celebration of the ghetto*”⁷⁵. Esta niega a la persona la posibilidad de enriquecer sus percepciones y sus experiencias, y aprender la más valiosa de las lecciones humanas, la habilidad de cuestionar las condiciones de su propia vida.

Para el autor, cuando una comunidad lucha por ser dejada en aislamiento, por ser exceptuada del proceso político, inhibe la humana posibilidad de alterar constructivamente este proceso mismo. De esta manera la lógica emocional de la defensa comunitaria termina generando una bizarra despolitización, manteniéndose intacto no solo el pequeño núcleo comunitario sino también el proceso político integral.

La destrucción ciudadana del ghetto se convierte tanto en una necesidad política como psicológica, hace posible el reconocimiento subjetivo de la tentatividad de las propias creencias.

La falacia que Sennett destaca consiste en creer que la experiencia afectiva íntima, desarrollada comunitariamente, puede llegar a posibilitar un proceso integral de socialización, basado en sentimientos compartidos.

La cerrada comunidad niega la posibilidad de la experiencia de socialización que la vida en común encuadrada en el espacio público ciudadano puede brindar.

Siguiendo el argumento de Sennett, las dificultades en la socialización al interior de la gran ciudad capitalista, podríamos agregar, principalmente, de mediados del siglo XX en

⁷⁵ SENNETT, R. The Fall of the Public Man. Norton & Company, N.Y. 1976.

adelante, donde el crecimiento demográfico estallará de manera sideral, intentan hallar como salida la ligazón comunitaria cerrada, estructurada, generalmente, desde lo étnico o religioso. Ello inhibe las posibilidades de recreación de un espacio ciudadano abierto capaz de sostener el vínculo intersubjetivo necesario para la construcción de las prácticas generables a partir del reconocimiento mutuo.

Las imágenes que las concepciones modernas acerca de las masas presentan, donde la espontánea irracionalidad se eleva como característica preponderante, de las cuales Gustav Le Bon⁷⁶ se ha convertido en un referente ineludible, parecen haber dado lugar a la hegemonización del campo teórico por parte del concepto de *comunidad*, como elemento antagónico alternativo.

La estrecha ligazón desde el marco mismo de los sentimientos que la comunidad afianza, impide, para Sennett, cualquier posibilidad de desafiar a las estructuras de poder instituidas. En los específicos momentos de negociación por poder, en los cuales las estructuras afianzadas se avisan a nivel de la ciudad, la comunidad se halla tan absorvida en si misma que se torna sorda o hasta exhausta ante los conflictos del exterior.

La comunidad ensimismada refuerza finalmente un temor a lo desconocido que convierte la claustrofobia en un principio ético.

La comunidad, como opuesta a artificios, disfraces y ficciones, impide al individuo, para Sennett, objetivar sus acciones y ponerlas a distancia de su propio *yo*, condición de posibilidad para la presentación de ese *yo* ante los otros; búsqueda de interacción con el *otro* que desde otro lugar, Sennett comparte con Ricoeur.

La comunalización de la psiquis se planta en franca contradicción con la complejidad social. Complejidad que sí cruza al espacio público mismo.

La pregunta que Sennett se realiza en relación al tema es cómo puede llegar la comunidad a permitir que paralelamente a la protección mutua que entre sus miembros se genera, estos construyan sus prácticas con apertura y libertad.

Se llega de este modo a una tensión inconciliable entre la comunidad como cálido territorio del asentamiento psíquico y la ciudad como terreno de la impersonalidad anómica.

Buscando no llegar a esta oposición es que creemos debe darse una discusión mas amplia en torno al espacio público y sus posibilidades de encuadramiento de una identidad ciudadana a partir de la cual el sujeto se reconozca en su alteridad, sin perder, sin embargo, reflexividad y capacidad de criticar su propio ámbito de pertenencia.

La impersonalidad de la anónima masividad parece negar la relación de complementariedad entre política y moral; la estrechez de la cerrazón de la comunidad parece incapaz de hacer posible la consideración de la ligazón original, entre política y moral, desde la construcción de la identidad intersubjetiva misma.

Sennett profundiza el análisis precedente, ahondando en la significatividad de la gran ciudad en la construcción de la subjetividad.

⁷⁶ LE BON, G. *Psychologie des Foules*, Columbia University Press, 2003.

II.a.1. El Dominio Público

El autor plantea que en la ciudad el extraño es una amenaza, pocos pueden sentir placer en un mundo de extraños como es la ciudad cosmopolita.

En la actualidad, así como en los tiempos de la Roma Imperial, los foros para la vida pública, tales como la ciudad, se muestran, en cierto sentido, incapaces de oficiar de condición de posibilidad de la interacción ciudadana.

La diferencia entre los tiempos Romanos y la actualidad radica en la alternativa que la privacidad significa. Lo privado en Roma se apoyó en principios de trascendencia religiosa para oponerse al significado de lo público. Hoy día, en lo privado, opera no un principio sino la reflexión acerca de *lo auténtico* a nivel de nuestros sentimientos. Lo privado se asocia al estar a solas con nosotros mismos o con familiares o amigos íntimos, como fin en sí mismo.

El conocerse a sí mismo se ha convertido en un fin en sí mismo en lugar de un medio para conocer el mundo. Pero cuanto mas privatizada se halla la psiquis, menos estimulada se encuentra, y mas difícil se torna sentir o expresar sentimientos.

En nuestras sociedades occidentales se ha tornado confusa la distinción entre vida pública y vida íntima.

Se están abordando cuestiones públicas en términos de sentimientos personales, que requerirían códigos de impersonalidad.

Sexualidad, vida privada e intimidad

En el ámbito público, el comportamiento, al ser impersonal, no genera hoy, para Sennett, pasión; esto solo sucede cuando los temas son tratados como cuestiones personales.

Se plantea que la erosión de la vida pública ha deformado hasta las relaciones íntimas.

En las últimas generaciones esto se visualiza claramente con respecto a la más íntima de las relaciones personales, el amor físico. Se ha redefinido pasando de los términos del erotismo a los de la sexualidad.

El erotismo victoriano involucraba a las relaciones sociales, la sexualidad involucra a la identidad personal. Para el erotismo la expresión sexual pasa por la acción, a diferencia de la sexualidad, un estado de ser en el que el acto de amor físico sigue, como una consecuencia pasiva, un resultado natural, de los sentimientos íntimos de las personas entre sí. La sexualidad es un estado expresivo más que un acto expresivo. No aprendemos hoy del sexo porque esto pondría a la sexualidad fuera del ser, hoy nos atravesamos a nosotros mismos a través de la genitalidad.

El *affaire*, reducido a la intimidad, niega al amor físico como acto social, es hoy una cuestión de afinidad emocional que se ubica por fuera de las relaciones sociales en la vida de una persona. Al revelarnos a la represión sexual nos revelamos ante la idea de que la sexualidad tiene una dimensión social.

En este contexto los sentimientos íntimos son un estándar de realidad en todos los sentidos; el narcisismo ingresa definitivamente en las relaciones mismas. En las relaciones íntimas la autenticidad parece constituirse en un elemento de intercambio de mercado.

El narcisismo, y su pregunta constante acerca del significado de lo *otro* para mí, impide la percepción clara de personas y acontecimientos mas allá de mí. Como característica del mismo se genera voracidad en la búsqueda de satisfacer necesidades propias y bloqueo en la capacidad misma de satisfacerlas, en el momento de la conexión con *lo otro* el yo declama que eso no es lo deseado. Cuanto mayor compromiso hacia el otro existe, mayor sensación de insatisfacción se genera por la sensación de pérdida de oportunidades de conocerse a sí mismo y de conocer a la persona adecuada.

La sexualidad es vivida como un estado dado que es un atributo exclusivo de la persona y no una actividad.

Es una señal de destrucción que una sociedad ni siquiera atribuya a Eros una dimensión pública.

El proceso de inversión provocado por el narcisismo hace que mi insatisfacción sea vista por mí como una defraudación del mundo para conmigo.

Se da una búsqueda nunca acabada de gratificación, el sujeto niega la posibilidad misma de que se concrete.

En relación a la reducción del erotismo a mera satisfacción sexual H. Marcuse nos plantea al referirse a la desublimación como fenómeno de las sociedades de masas modernas, en El Hombre Unidimensional⁷⁷ que "... el romántico mundo anterior a la técnica estaba lleno de miseria, esfuerzo y suciedad y estos, a su vez, eran el fondo de todo el placer y el gozo..." pero que "...sin embargo, había un *paisaje*, un medio de experiencia libidinal que ya no existe.

Plantea entonces que "...con su desaparición ha sido deserotizada toda una dimensión de la actividad y pasividad humana. El ambiente del que el individuo podía obtener placer ha sido rígidamente reducido....El resultado es una localización y contracción de la libido, la reducción de lo erótico a la experiencia y la satisfacción sexual"⁷⁸

Siguiendo con el argumento plantea entonces que "...el organismo es precondicionado por lo que se le ofrece....la mayor libertad envuelve una contracción antes que una extensión y un desarrollo de las necesidades instintivas...."⁷⁹

Volviendo ahora a la visión de Sennett, se plantea que la familia burguesa del siglo XIX intentó preservar alguna distinción entre el sentido de la vida privada y la vida pública, por fuera del hogar. Son considerados diferentes dominios de la realidad social. La dignidad buscaba ser preservada según el modo de vida burguesa.

A medida que se enfatizan cuestiones del *yo*, sin considerar su necesaria identidad *ipse* en términos de Ricoeur, la participación con extraños buscando fines sociales se ve disminuida, o se pervierte por la sobreincidencia de la pregunta psicológica.

El sujeto siente hoy día que necesita conocer a cada uno como persona para actuar juntos, quedando atrapados en procesos inmovilizantes signados por el intento de mostrarse ante el otro desde lo personal, perdiendo gradualmente el deseo de actuar juntos.

Se visualiza una sobredimensión del plano psicológico en detrimento de lo social.

⁷⁷ MARCUSE, H. El Hombre Unidimensional, Planeta- Agostini, Barcelona, 1985 p. 103

⁷⁸ MARCUSE, H. Ob. Cit. p. 103

⁷⁹ MARCUSE, H. Ob. Cit. p. 104

Lo que torna buena una acción es el carácter de aquellos involucrados en ella, no la acción misma. Cuando alguien es juzgado de auténtico se está poniendo énfasis en la dimensión psicológica prioritariamente, no en el carácter social de la acción humana. El sentido común, según aprecia Sennett, puede sugerirnos que buenos sujetos pueden producir malos actos, lo que la visión pro-autenticidad parece no ver.

El deseo de autenticidad en uno mismo, sus motivos, sentimientos, es una forma de puritanismo. Los sentimientos narcicistas focalizan en obsesivas preguntas acerca de las propias bondades.

El intercambio entre mayor absorción psíquica y menor participación política puede ser confundido como un tema psicológico en sí mismo. Puede decirse que la gente está perdiendo la voluntad de actuar socialmente, o que están perdiendo el deseo de hacerlo, pero estas afirmaciones son puras aseveraciones psicologicistas que no explican cómo toda una sociedad pierde su voluntad conjunta o modifica sus deseos. Se equivocan al plantear soluciones terapéuticas desconociendo el contexto que ha erosionado la voluntad social y transformado los deseos.

La visión intimista es inducida en proporción con el abandono del espacio público como vacío.

Nos detendremos entonces sobre la noción de *sublimación* abordada por Marcuse en el texto ya citado, dado que nos permite realizar una mirada en profundidad acerca de la relación entre deseo del sujeto y entorno social circundante.

Sublimación y Desublimación

El autor plantea que "...la sublimación preserva la conciencia de la renuncia que la sociedad represiva impone al individuo y por tanto preserva la necesidad de liberación...toda sublimación acepta la barrera social contra la gratificación instintiva, pero también supera esta barrera." En cambio "...la pérdida de conciencia debido a las libertades satisfactorias permitidas por una sociedad sin libertad, hace posible una conciencia feliz que facilita los errores de esta sociedad....La sublimación exige, en cambio, un alto grado de autonomía y comprensión....es una mediación entre el intelecto y los instintos, entre la renuncia y la rebelión."⁸⁰

Y observando críticamente a su propia sociedad Marcuse agrega "...la desublimación triunfante revela su verdadera función conformista. Esta liberación de la sexualidad libera a los impulsos instintivos de buena parte de la infelicidad y el descontento que denuncian el poder represivo del universo establecido de la satisfacción".⁸¹

Para finalizar la observación sigamos al autor en su ejemplificación literaria.

Dice Marcuse "La forma en la que la desublimación controlada puede debilitar la rebeldía instintiva contra el *principio de realidad* establecido puede apreciarse mediante el contraste entre la representación de la sexualidad en la literatura clásica y romántica y en nuestra literatura contemporánea. Si uno selecciona de entre las obras que están, en su misma sustancia y forma interior, determinadas por la relación erótica, ejemplos tan esencialmente diferentes como *Fedra*, de Racine, *Las Afinidades Electivas* de Goethe, *Las Flores del Mal*

⁸⁰ MARCUSE, H. Ob. Cit. p. 106

⁸¹ MARCUSE, H. Ob. Cit. p. 106

de Baudelaire, *Ana Karenina* de Tolstoi, la sexualidad aparece recurrentemente en una forma altamente sublimada, mediatizada y reflexiva: pero esta forma es absoluta, sin ningún compromiso, incondicional. La dominación de Eros es, desde el principio también la de Tanatos. La realización es destrucción, no en un sentido moral o sociológico sino ontológico. Está más allá del bien y del mal, mas allá de la moral social y así permanece mas allá del alcance del principio de realidad establecido, que este Eros niega y ataca. En contraste, la sexualidad desublimada es clara en los alcohólicos de O'Neill y los salvajes de Faulkner, en *Ese Tranvía Llamado Deseo* y *La Gata sobre el tejado de Zinc*, en *Lolita*, en todos los cuentos de orgías en Hollywood y Nueva York, en las aventuras de las amas de casa en los nuevos suburbios. Todo esto es infinitamente más realista, osado, desinhibido. Es propio de la sociedad en la que los hechos ocurren, pero no es su negación de ningún modo. Lo que ocurre es sin duda salvaje y obsceno, viril y atrevido, bastante inmoral y, precisamente por eso, perfectamente inofensivo.”⁸²

Así es como plantea Marcuse que la sexualidad se convierte en un vehículo de la opresión. Ante la limitación del erotismo, la sexualidad, en tanto desublimación, encarna una libertad que es opresión.

El erotismo parece requerir del impulso del organismo entero, en su interacción con *lo otro sujeto y lo otro mundo*, ¿cuál será el marco espacial mas propicio para la reivindicación del lugar de *Eros*?

II.a.1.a Los cambios en el Dominio Público

Según la lectura que realiza Sennett⁸³ sobre la apropiación del dominio público que históricamente se fuera dando en Occidente durante los últimos tres siglos, y su relación con el dominio de lo privado, puede trazarse un sinuoso recorrido.

Vida pública y privada en el Siglo XVIII

Para el autor, la historia de las palabras *público* y *privado* es clave para comprender los cambios acaecidos en relación a ello en la Cultura Occidental. Los primeros usos conocidos del término *público* en el Inglés identifican *lo público* con el Bien Común.

En el mercado urbano del siglo XVIII el anonimato entre compradores y vendedores desconocidos constituyó un rasgo distintivo contrastable con los esquemas comerciales monopólicos de la época feudal. La economía comenzó entonces a manejarse según mecanismos impersonales al desarrollarse los modernos sistemas de crédito, ahorro e inversión. Comienza a desarrollarse la economía urbana en el marco de locales comerciales y oficinas. Estos nuevos modos de interacción económica se yuxtaponen igualmente todavía con antiguos modos de interacción personal alejados de cualquier perfil empresarial.

⁸² MARCUSE, H. Ob. Cit. p. 107

⁸³ SENNETT Ob. Cit.

La burguesía en expansión creaba modos discursivos, y hasta de vestimenta, propios de la nueva vida urbana, intentando distinguirlos del dominio privado de la familia y los amigos. En el proceso que se desencadenaría, muchas de las inequidades del último período medieval se tornarían más opresivas y dolorosas. El intento de crear un orden social en un contexto caótico llevó las contradicciones del *ancien régime* a un punto de crisis que terminó generando la condición de posibilidad de un nuevo tipo de vida social que todavía no habría de ser comprendido.

Tanto a nivel del comportamiento como de las creencias, los ciudadanos de las capitales del siglo XVIII asociaron las aspiraciones de civilidad a la vida pública y las de la naturaleza a la vida privada. Veían a ambas como en conflicto, sin valorar una más que otra.

La profundidad del parentesco y de la amistad eran vistas como potencialidades naturales más que como creaciones humanas, como podría ser el trato afectivo pero distante dispensado al extraño. El hombre se creaba a sí mismo en público pero reconocía su naturaleza en privado. Esta separación se vio reflejada tanto en las concepciones morales que darían lugar a la educación de la época como en la construcción del sentido común acerca de los derechos del hombre. Lo público y lo privado en conjunto crearían lo que hoy denominaríamos un “universo de relaciones sociales”.

El equilibrio entre ambas dimensiones se lograría en parte durante este siglo, el de la ilustración, recién hacia finales del mismo tanto la revolución francesa como la industrial modificarían tanto la noción de lo privado como de lo público.

Los cambios acaecidos en el nuevo siglo (XIX) estarían dados por las características del nuevo capitalismo industrial, la reformulación de la secularidad con que se interpretaría lo desconocido y lo nuevo, y la relación de estos dos nuevos elementos con una caracterización del espacio público heredada del siglo anterior.

La doble relación que se generó entre capitalismo industrial y cultura pública urbana se apoyó en las presiones privatizadoras de la sociedad burguesa del siglo XIX y en la mistificación pública de la vida material representada en la producción masiva y distribución de la vestimenta.

En un orden social no controlable se puso mayor énfasis en la protección individual que en el control del espacio público.

La familia constituyó aquí uno de los escudos principales, mostrándose como un espacio protegido dotado de un valor moral más elevado que el propio del espacio público. La familia burguesa fue idealizada como espacio en el que el orden y la autoridad no corrían riesgo. La seguridad material era el correlato de la seguridad marital. En la medida en que la familia se convirtió en un refugio del terror que implicaba la sociedad, se convertiría también en elemento de referencia para la medición de la moralidad de la vida pública de las ciudades. La vida pública fue vista como inferior. Privacidad y estabilidad se unían en la familia, a diferencia del cuestionado orden público.

La producción masiva o la utilización de patrones de producción masiva por parte de sastres particulares significó que vastos sectores de la sociedad comenzaran a tener una apariencia similar. El espacio público, en términos de representación de la subjetividad, se asoció así a la homogeneidad estética inhibitoria del reconocimiento singular que la familia, desde lo afectivo, sí garantizaría.

Se produce durante el siglo XIX un cambio en las creencias acerca de la vida terrenal, se demarca un fuerte proceso secularizador a nivel de las creencias. En el siglo XVIII tanto sujeto como objeto podían ser comprendidos en tanto pertenecientes a un orden natural en el que ocupaban un lugar. El orden natural era la secularización de lo trascendente.

Nuevas Configuraciones, el Siglo XIX

El secularismo del siglo XIX estaba basado en lo inmanente más que en lo trascendente. La sensación, el hecho o el sentimiento inmediato no necesariamente debieron ser incluidos en un orden general para ser comprendidos. El orden natural del siglo XVIII en el que los fenómenos tenían un lugar pero siempre dentro de una naturaleza trascendente fue abandonado. Ya hacia fines de siglo se veía como posible el estudiar una “emoción” como dotada de un sentido propio a partir de la búsqueda de las circunstancias tangibles en que la emoción aparecía y de los signos tangibles que la hacían manifiesta.

Esta reestructuración del saber secular tuvo sus efectos sobre la vida pública. Las apariciones en público debieron ser tomadas seriamente dado que podrían ser claves de la persona escondida detrás de la máscara. Aún cuando el sujeto quisiera esconderse en la moralmente superior esfera de lo privado, concebiría que la clasificación entre dimensión pública y privada terminaría significando ceguera de la integralidad de la subjetividad. Tal distinción no podría sino ser vista como forzada, en la búsqueda de esconder elementos de la subjetividad.

Pero la burguesía aún toleraba la violación de la moral en el espacio público, allí se podía romper las reglas de la respetuosidad. El ámbito privado, en cambio, era el refugio de los terrores de la sociedad; un refugio creado idealizando la familia.

Lo público como espacio inmoral significó cosas distintas para el hombre y la mujer. Para la mujer era el lugar donde se corría el riesgo de perder la virtud, de *ensuciarse*. Para el hombre, en cambio, era el espacio para *perderse a sí mismo*, era el espacio del escape de la respetabilidad represiva y autoritaria que la paternidad y el matrimonio implicaban, a nivel del hogar. La inmoralidad propia del espacio público se asociaba a cierta sensación de libertad, y no de desgracia como en el caso de la mujer. Las relaciones extramaritales mismas de los hombres se asociaban al espacio público más de lo imaginable en nuestros días.

En el siglo XIX la experiencia del vínculo con extraños en el ámbito público era considerada necesaria en la formación de la personalidad. La fortaleza personal no se desarrollaría de no mediar esta instancia de la exposición ante extraños.

En el antiguo régimen la experiencia pública se asociaba a la formación del orden social, en el XIX, en cambio, se comenzaba a asociar a la formación de la personalidad.

No era posible por entonces disponer del control voluntario del comportamiento a nivel del ámbito público. La separación reconocible entre sentimientos privados y despliegue público de los mismos se tornó borrosa. La credibilidad política se apoyó en la imposición de la imagen privada sobre la pública como consecuencia de la falta de diferenciación clara entre dichas esferas tanto desde lo ideológico como desde lo comportamental. Lo que se percibía a nivel del comportamiento público de alguien eran sus intenciones, su carácter; la verdad de sus dichos apareció como dependiendo del tipo de persona de que se trataba. Las

figuras públicas expresarían sus sentimientos públicamente, construyéndose desde allí la credibilidad.

La imposición de lo privado sobre lo público tuvo un arraigo inicial fuerte entre la burguesía, pero al punto de extenderse también a las clases menos aventajadas. Los actuales planteos a favor de la autenticidad (no en sentido tayloriano) en la esfera pública tienen su raíz en dicha herramienta, anti-ideológica por lo pronto, comenzada a ser utilizada en el siglo XIX en términos de la negación del conflicto de clases, donde la valoración de la persona, desde el plano inicial de los sentimientos, penetraría sobre el ámbito de lo político, desconociendo el componente ideológico de lo que significa la acción colectiva a nivel del ámbito público.

En tal sociedad, donde lo privado se imponía por sobre lo público, la defensa ante la “lectura” del otro fue el dejar de “sentir”. El silencio fue el modo de experimentar la vida pública sin sentirse invadido. En París o Londres creció la noción de que cada hombre tenía como derecho público un “escudo invisible”, el derecho a ser dejado en soledad. El comportamiento público se convirtió en una cuestión de observación como participación pasiva, una cierta clase de voyeurismo. Así es como el conocimiento dejó de ser producido a través de la interacción social, el conocimiento en público pasó a ser solo una cuestión de observación del otro.

Hablar de la herencia de la crisis de la vida pública del siglo XIX es, para Sennett, hablar del capitalismo y la secularización por una parte, y de demostración involuntaria del carácter, superimposición del imaginario público y privado, defensa subjetiva a través de la reclusión interiorista y silencio, por otra.

La intimidad es un intento de resolver el problema público negando su existencia; terminó solo consolidando a futuro sus aspectos más negativos; esa herencia aún pesa sobre nosotros.

II.a.1.b. Acerca de los Roles

Al incorporar al análisis su discusión acerca de los roles⁸⁴ Sennett plantea que cuanto mas erosionen las condiciones sociales el *foro público*, mas inhibido se hallará el sujeto para actuar su rol; de hecho, un mecanismo útil para entender las relaciones entre lo público y lo privado en la cultura moderna estaría dado por la investigación acerca del cambio histórico en los roles a representarse públicamente.

Se puede apreciar un cambio significativo entre el lenguaje de la sinceridad personal anterior al siglo XIX y el lenguaje de la autenticidad individual posterior a él. Interpretando por sinceridad la exposición en público de lo que es sentido en privado, y por autenticidad, la exposición directa ante *otro* de los propios intentos de sentir.

Sartre⁸⁵, en relación a la actuación de roles desde el análisis del narcisismo, en cambio, plantea que cuanto más se concentra la persona en sus sentimientos genuinos, más que en el contenido objetivo de lo que se siente, más se convierte la subjetividad en un fin en sí mismo y menos expresivo se puede ser.

⁸⁴ SENNETT R. Ob. Cit.

⁸⁵ SARTRE, J.P., Ob. Cit.

Tocqueville⁸⁶ plantearía al respecto que ante una estricta igualdad de condiciones la intimidad de la vida se tomaría cada vez más importante. Expresa que, en tanto el público está conformado por otros como uno mismo, se puede confiar los temas públicos a burócratas y funcionarios del Estado, quienes velarán por el interés común. El sujeto se volcará entonces cada vez en mayor grado a cuestiones de índole psicológico, en tanto el Estado se ocupa de lo que sucede por fuera del ámbito íntimo.

Pero el punto aquí es reconocer que el *otro* es diferente a uno mismo, y que en la interacción con este es que otorgamos sentido al obrar. Por esto es que nos preguntamos sobre los modos según los cuales se construye la intersubjetividad. El delegar en la burocracia el manejo de lo público y recluirse en la intimidad limita lo público a su dimensión técnico-racional desconociéndolo como condición de posibilidad de la construcción compartida de lo *político* desde el sentido más ideológico del término.

Al estudiar los roles estaríamos reconociendo que el sujeto es más que lo observable, introduciéndonos en el terreno del análisis de lo que el sujeto es capaz de expresar al *otro*. Un rol se define, generalmente, como un comportamiento apropiado a algunas situaciones pero no a otras.

Los roles implican creencias, estas y el comportamiento, en conjunto, hacen al rol. La ideología se convierte en creencia cuando deviene comportamiento conciente de la persona que lo sostiene. La creencia, en términos de roles, puede ser definida como la activación de la ideología, surgida de la influencia de condiciones sociales. Así una creencia será tomada como activación de la cognición en términos de la vida social.

El estudio de roles tiene una larga tradición en occidente. Una de las clásicas interpretaciones de la sociedad es la que la identifica con el teatro, Platón, Petronio, Balzac, Boudelaire, Mann, o hasta Freud. Sennett⁸⁷ plantea que esta interpretación no tiene un sentido único, pero que, en general, sirvió a tres fines morales:

En primer lugar introducir la ilusión como elemento fundamental de la sociedad humana. En segundo, el distinguir la naturaleza humana de la acción social; la naturaleza del actor no puede ser inferida de cada rol que actúa, cómo entonces inferir la naturaleza humana a partir de la acción, en el teatro de la sociedad.

Y por último, el representar el ejercicio del arte de actuar, del sujeto desempeñando roles.

Esto lleva a plantear que ni la naturaleza humana, ni definiciones singulares de la moralidad pueden deducirse firmemente solo a partir del comportamiento. Que el análisis es más complejo e involucra más dimensiones, no reductibles ni a la naturaleza humana en términos generales ni a las meras definiciones singulares.

Es así como se hace necesario entonces abordar el análisis de los roles desde el marco de los significados que adquiere la apropiación de lo público.

⁸⁶ TOCQUEVILLE, A. de, La Democracia en América, Universidad Autónoma de Centro América, 1986

⁸⁷ SENNETT R. Ob. Cit.

Roles Públicos

Al acentuarse el énfasis puesto en la autenticidad psicológica el sujeto se vuelve poco artístico en su vida cotidiana por su incapacidad de posicionarse en la fortaleza creativa del actor, la habilidad de actuar sobre la base de las imágenes externas que se proyectan del mismo.

Podemos llegar a plantear entonces que hay una relación conflictiva entre teatralidad e intimidad, y sí una relación amistosa entre teatralidad y vida pública.

Sennett plantea que en sociedades con expandida vida pública puede hacerse la comparación entre las calles y el escenario, en ambos la expresión se da entre un conjunto de extraños. Este compartir un mismo espacio público entre extraños es propio de las grandes ciudades. La moderna vida pública burguesa, basada en la impersonalidad, en sociedades seculares aparece en la cosmópolis. Esto dicho desde una específica visión de la metáfora escénica, aquella que separa claramente el lugar del actor del espectador, el perdido en la anonimidad.

Se le va a contraponer a esta visión aquella otra que, en cambio, plantea la reversibilidad e indisociabilidad entre actor y espectador. En este sentido, como bien señala Rousseau en su "Carta a D'Alambert"⁸⁸, la pequeña ciudad se convierte en espacio teatral, no la gran cosmópolis. Justamente el punto que ponemos en discusión es este, qué dimensión del espacio público es la más favorable a los fines de la apropiación ciudadana del mismo, en tanto espacio de reconocimiento.

En la visión de Sennett⁸⁹ existe una relación de similitud entre el escenario y las calles, que puede ser planteada desde cuatro aspectos:

- 1) El teatro comparte un problema no con la sociedad en general sino con la gran ciudad. El punto es el de la audiencia, como lograr credibilidad en una masa de extraños.
- 2) Pueden aparecer en la ciudad reglas que hagan creíbles las apariencias así como entre la audiencia que responde ante el escenario.
- 3) Se crea una geografía pública en base a criterios de publicidad: el mundo externo, más allá de los alrededores inmediatos y las lealtades personales, así como los movimientos a través de distintas circunstancias sociales y grupos de extraños (que se tornan confortables con la ayuda de códigos comunes).
- 4) La expresión social es concebida como una presentación, ante otra gente, de sentimientos que significan ante otro.

Los elementos aquí mencionados son entonces: la audiencia, la continuidad en las reglas que hacen a la credibilidad, la geografía pública, y la expresión.

En una masa de extraños, los testigos de nuestras acciones y declaraciones, no tienen conocimiento de nuestra historia personal; así es que se le hace difícil a esta audiencia juzgar, desde un estándar externo, sobre un sujeto particular, acerca de su credibilidad. La credibilidad solo puede asociarse entonces a la experiencia concreta de la situación inmediata. La ciudad es el marco en el cual se dan estas situaciones como una cuestión

⁸⁸ ROUSSEAU, J.J. Carta a D'Alambert, Tecnos, Madrid, 1991.

⁸⁹ SENNETT R. Ob. Cit.

habitual. En situaciones urbanas carecemos usualmente del conocimiento externo como para juzgar el comportamiento de un extraño.

La credibilidad en el teatro, así como en la ciudad, es una cuestión de percibir lo inmediato como el límite al conocimiento de la realidad. En ambos el conocimiento externo por parte de la audiencia no está involucrado.

En este sentido, según Sennett, es Balzac quien planteo las diferencias entre cosmopolitas y provincianos en relación a lo recién expuesto. El provinciano solo cree en lo que observa de aquellos con quien se haya familiarizado, en tanto el cosmopolita cree en lo que puede imaginar en cuanto a personas y a modos de vida que aún tiene que conocer.

La capacidad de simbolizar de una sociedad se enriquece en la medida en que la imaginación de lo real, y por ende creíble, no queda atada a una verificación de lo rutinariamente vivido por el sujeto. La sociedad urbana y el realce del espacio público, más que la intimidad de los contextos mas limitados, hace posible este proceso. En la sociedad urbana los códigos comunes a nivel de las creencias permiten la creación de un espacio público dotado de sentido. La expresión humana es concebida simbólicamente mas allá de quien utiliza el símbolo.

El punto crítico para Sennett es que en la medida en que el espacio público se tornó oscuro, la posibilidad de plantear la interacción a partir de la expresividad humana se hizo más dificultosa.

Nuestro abordaje acerca de la relación entre espacio público, vinculación ciudadana y tamaño de los contextos es mas complejo aún que lo planteado inicialmente por Sennett. Se abre la discusión desde la mirada de G. Simmel.

El Marco Espacial, contacto y distancia

Enfocando sobre *Sociología: Ensayo sobre la formas de socialización*, hallable en [El Espacio y la Sociedad](#), analicemos la posición de Simmel⁹⁰ en cuanto al espacio en que las relaciones intersubjetivas se presentan.

Para el autor lo que tiene importancia social no es el espacio sino el eslabonamiento y conexión de las partes del espacio, producidas por factores espirituales.

El espacio puede ser considerado como la manera que tienen los hombres de reunir, en instituciones unitarias, los efectos sensoriales que en sí no poseen lazo alguno.

Las personas aisladas llenan, cada una, con su actividad, tan solo el lugar que ocupan inmediatamente; lo que queda entre este espacio y el ocupado por el prójimo es espacio vacío. Cuando estas entran en acción recíproca el espacio *entre* ellas aparece lleno y animado.

Kant define al espacio como posibilidad de la coexistencia.

La acción recíproca convierte al espacio vacío en un lleno, se hace posible la relación. Por ello, en las formas de socialización tienen importancia las condiciones espaciales. Las

⁹⁰ SIMMEL, G [Sociología. Estudio sobre las Formas de Socialización](#), Espasa- Calpe, Buenos Aires, 1939.

formaciones de la vida social deben contar con ciertas cualidades fundamentales del espacio.

Cada parte del espacio es única. El organismo social, en determinada extensión territorial, detenta un carácter único y exclusivo. Es el ejemplo mas claro el del Estado, no puede haber dos en el mismo suelo. Donde hay una ciudad, dentro de sus límites solo puede ubicarse ella. Sí puede haber modos de reparto que convivan dentro de una extensión dada pero solo si se estructuran según su representación funcional, es decir que como organismos sociológicos no están determinados espacialmente; ejemplo de esto son las Iglesias o los Gremios.

Es así como los organismos sociales pueden tener arraigo a un espacio exclusivo o independencia del mismo. La relación del grupo con su territorio puede mostrar proximidad o alejamiento, así como exclusividad o pluralidad; el territorio es así razón y símbolo de la estructura del grupo.

Para Simmel una sociedad se caracteriza por la unidad interior cuando el espacio de su existencia está delimitado claramente. En este sentido la conciencia del límite político es mas clara que la del límite natural.

El límite, en este sentido, no es un hecho espacial con efectos sociológicos sino un hecho sociológico con forma espacial.

Cuando el límite se ha convertido en un producto espacial y sensible ejerce una influencia retroactiva sobre la conciencia de la relación entre las partes, adquiere una energía activa que impulsa a unirse más estrechamente a sus elementos.

El límite entre individuos es una representación psicológica del otro a partir de los datos que tenemos, que no son una descripción completa.

El límite entre el individuo y el colectivo se presenta como una difícil relación debido a las distintas apreciaciones entre el grupo y el sujeto. Las limitaciones cuantitativas del interés común impone a los sujetos limitaciones mutuas, como puede ser la utilización común de tierras, contrastable con la participación en el reino de Dios, donde no hay limitación cuantitativa alguna.

El marco espacial no se reduce solamente a sus delimitaciones políticas. La estrechez o amplitud del marco espacial tiene también consecuencias sociológicas.

El aire libre genera sensación de expansión. Los locales espaciosos llenos sensación de efervescencia por parte de la muchedumbre, potenciándose el ímpetu individual. Cuanto mas densa la aglomeración y mayor el espacio que llene la masa, mayores las fuerzas sugestivas excitantes. La indeterminación del marco espacial genera sensación de potenciación indefinida y enturbiamiento de la claridad de la visión.

En el mismo sentido, en la oscuridad se funden la significación de lo amplio y lo estrecho; se da una ligazón íntima entre los próximos, una desaparición de límites efectivos gracias a la fantasía que aporta la sensación de un marco fantástico, vago y exagerado; al desaparecer el temor surge la excitación y la irresponsabilidad por lo indeterminado, se limita así por una parte, y se favorece por otra, la expansión.

El espacio hace posible la fijación de los contenidos de las formaciones sociales; a mayor flexibilidad mental y amplitud de horizonte, menor necesidad de permanencia concreta del individuo en el espacio concreto de pertenencia; en la economía monetaria y la división del trabajo modernas, por ejemplo, se hace cada vez menos necesaria la presencia del individuo.

El punto de rotación es la fijación en el espacio de un objeto de Interés. Este produce formas de relación que se agrupan en torno a él. El ejemplo claro puede ser la fijeza que implica la hipoteca sobre la tierra; históricamente este aspecto fue variando, pasándose a valorar las funciones del objeto más que su inmovilidad, las hipotecas se realizarían también sobre embarcaciones aún siendo móviles.

La fijación local tiene siempre significación de punto de rotación en el aspecto sociológico cuando el contacto o reunión de elementos independientes solo puede verificarse en un punto determinado. Ejemplo de ello puede ser el lugar ocupado por la Iglesia, sociedades de fomento y socorro o clubes sociales en las pequeñas localidades. Es así como a los fines de nuestro trabajo, se analizará luego el ejemplo de un *espacio cultural* de carácter local, como espacio capaz de hacer posible el contacto ciudadano a nivel local.

En las ciudades surgen puntos de rotación permanentes y variables al haber sido históricamente receptoras del tráfico, de hecho así se produce su surgimiento. La cita, como encuentro o lugar donde se realiza el mismo, tiene su esencia sociológica en la oposición entre la brevedad y carácter pasajero del acontecimiento, y su fijación en el espacio y el tiempo. Tiene carácter singular; brota de la situación particular, a diferencia del curso continuo de la vida. Representa un punto de fijeza para la conciencia de los momentos formales de su tiempo y lugar; en el recuerdo impacta más, en este sentido, el lugar que el tiempo; tiene carácter más sensible, la conmoción sentimental se asocia a él; se localiza un punto de rotación en derredor del cual se asocia a los individuos.

El espacio se interpreta para Simmel como la proximidad o distancia sensible que se halla en cualquier relación mutua. Así es que la relación espacial modifica las demás relaciones. Una gran distanciamiento espacial es solo aceptada en dos casos extremos. En relaciones puramente (o que se pretenden) objetivas e impersonales, como las jurídicas o científicas; o en relaciones basadas en la intensidad del sentimiento, como las religiosas. En la amplia gama de situaciones intermedias existe necesidad de acciones sociales recíprocas en torno a un espacio de contacto determinado.

Los Sentidos en la Construcción de Vínculos

La mirada dirigida al otro, la mirada escrutadora es en sí misma expresiva; en la mirada que el otro recoge se manifiesta uno a sí mismo. No podemos percibir con los ojos sin ser percibidos al mismo tiempo. Es esta la reciprocidad más perfecta que existe en las relaciones humanas, el mirarse cara a cara. La mirada a los ojos del otro no solo me sirve para conocerle yo a él, le sirve también a él para conocerme a mí.

En esta significación sociológica de la vista la expresión del rostro se ofrece como primer objeto de la mirada de hombre a hombre. Este es el símbolo de todo lo que el hombre ha traído hasta ese momento como supuesto de su vida. En el rostro está almacenado todo el pasado que ha descendido al fondo de su vida y ha tomado en él la forma de rasgos fijos. Como modo de expresión el rostro es de naturaleza teórica, no obra como la mano, el pie o el cuerpo entero, no es depositario de la práctica del hombre sino que habla de ella. La primera mirada nos aporta la aprehensión inmediata de su individualidad, cómo su cara revela al otro a nuestra mirada.

La vista nos ofrece la huella de su pasado, de tal manera que vemos simultánea la sucesión de su vida.

El oído, a diferencia de la mirada, nos da la revelación del hombre en la forma del tiempo. Son estados de ánimo sociológicos completamente distintos el del ciego y el del sordo. Para el ciego el otro solo existe propiamente en la sucesión temporal de sus expresiones, no percibe la simultaneidad inquieta e inquietante de todos los rasgos, de las huellas de todos los pasados que se sedimentan en el rostro del hombre; este quizá sea el fundamento del temperamento apacible y sereno con que el ciego considera amistosamente cuanto lo rodea. En relación al oído, lo que vemos de un hombre lo interpretamos por lo que oímos de él, por eso el sordo, que ve sin oír, vive más confuso, desconcertado e intranquilo que el que oye sin ver.

Haciendo el paralelo en términos ciudadanos, en comparación con la ciudad pequeña, el tráfico de la gran ciudad se basa mucho más en el ver que en oír, de allí que la interpretación de la *otredad* se torne más confusa. Antes de que en el siglo XIX surgiesen los ómnibus, ferrocarriles y tranvías, los hombres no se hallaban nunca en la situación de estar mirándose mutuamente minutos y horas sin hablarse. Las comunicaciones modernas hacen que la mayor parte de las relaciones sensibles entabladas entre los hombres queden confiadas, cada vez más, exclusivamente al sentido de la vista, esto estaría incorporando entonces en el lugar del sujeto a su propio proceso histórico de construcción identitaria, la pregunta entonces es cómo dar cuenta, junto a los otros, de ese proceso, en contextos tan complejos como las grandes ciudades modernas.

En general podemos decir que el trato social entre los hombres viene dado por la estructura de nuestros sentidos. Si el sentido de la vista, al que le falta la facultad de reproducción en el recuerdo, no contase con la persistencia del rostro, nuestra vida intersubjetiva descansaría sobre una base completamente distinta. Así es como el rostro del otro se convierte en elemento clave para reflexionar acerca de la memoria de la vivencia compartida.

Para Simmel todo conocimiento de la realidad puede llegar a escindirse entre las categorías del ser y el devenir. Queremos saber qué es un hombre en su esencia, cuál es la sustancia duradera de su personalidad, pero también qué es en este momento, qué quiere, qué piensa, qué dice, y esto determina, en general, una división del trabajo entre los sentidos. Lo que vemos en el hombre es lo que hay en él de duradero; en su rostro se halla gravada la historia de su vida y aquellas cualidades básicas con que le ha dotado la naturaleza. En cambio, lo que oímos de un hombre es lo momentáneo, su fluir.

En la naturaleza, tal como se nos ofrece a las impresiones sensoriales, lo permanente y lo fluido se hallan divididos de un modo más parcial que en el hombre. Solo este es, para nuestros sentidos, al propio tiempo algo permanente y algo que fluye. La formación de esta dualidad está en acción recíproca con la vista y el oído, estos se complementan mutuamente: la vista percibe lo plástico y permanente del hombre y el oído sus expresiones transitorias, que surgen y desaparecen. Esto en consonancia con el planteo de Ricoeur acerca de la permanencia y el cambio en términos de la construcción identitaria, donde el autor incorpora su ya expuesta apuesta por la narración como posibilidad de articulación de la complejidad que la interacción de ambos elementos implica.

Sociológicamente el oído se diferencia, además, de la vista por la falta de aquella reciprocidad que produce la mirada cara a cara. El ojo no puede tomar nada sin dar al mismo tiempo algo. El oído, en cambio, es el órgano plenamente egoísta, que no hace más que tomar sin dar nada. Paga sin embargo ese egoísmo con su incapacidad de desviarse o cerrarse, como los ojos. El oído no hace más que recibir, pero está condenado a recoger todo cuanto caiga en sus cercanías. Solo unido a la boca, al lenguaje, crea el oído el acto unitario de tomar y dar, pero en pura alternación y réplica, pues no puede hablarse bien mientras se oye, ni oírse bien mientras se habla; en cambio la vista funde ambas cosas en el *milagro de la mirada*. Por otra parte, solo puede poseerse lo visible, lo puramente audible, desaparece al punto mismo de aparecer, y no es por tanto susceptible de posesión. En circunstancias normales no hay muchas personas que reciban la misma impresión visual, y en cambio hay muchísimas que reciben la misma impresión auditiva. Puede compararse al respecto al público de un museo con el de un concierto, la cualidad propia de la sensación auditiva, que se comunica unitaria y uniformemente a una muchedumbre, funde al público de concierto en una unidad sociológica y comunidad de impresiones mucho más estrecha que las que se producen entre los visitantes de un museo, la interacción a través de la vista, repitamos, es tanto más rica y recuperadora de la subjetividad como compleja en términos de involucramiento de lo común. Así también, plantea Simmel⁹¹, por otra parte, que cuando los individuos reunidos pueden verse pero no hablarse la conciencia de la unidad tendrá un carácter mucho más abstracto que cuando la convivencia implica al propio tiempo trato verbal. La vista percibe, además de lo individual, manifiesto en la figura del hombre, también lo igual a todos, y lo percibe en mayor escala aún que el oído, pero desde la singularidad no compartible. Lo que decimos, junto a Simmel entonces es que el entrecruzamiento entre las capacidades de oír y mirar se enfrentan a la dificultosa tarea de reconocer lo singular y lo múltiple, lo general y lo particular, lo abstracto y lo situado, lo momentáneo y la memoria, tanto desde el lugar del que oye y mira como del que es oído y mirado, o desde los que oyen y miran o son oídos y mirados. Volvamos a formularnos la pregunta a ser zanjada: qué configuración del espacio es la más adecuada como condición de posibilidad de la interacción subjetiva compleja que se presenta desde la consideración del entrecruzamiento de oído y vista; el espacio público, el de lo común, pero ¿en qué escala.

La Organización Universalizable del Espacio

El tránsito de una organización originaria del grupo fundada en lazos de sangre y parentesco, a otra más mecánica, racional y política, se caracteriza con frecuencia por el hecho de que la división del grupo se verifica en virtud de principios espaciales. Es así que el peligro que significó para el Estado la distribución en tribus consistió en que a estas le son indiferentes las relaciones de espacio.

Para alzarse a la misma altura por encima de todos sus elementos el Estado necesita que las distancias que existen entre estos, particularmente cuando son transpersonales, estén limitadas de alguna manera. El carácter absoluto, exclusivo, del parentesco de sangre no se condice con la relatividad en que se encuentran unos frente a otros todos los elementos del

⁹¹ SIMMEL, G. Ob. Cit.

Estado, sobre los cuales se alza éste como algo único y absoluto. A esta exigencia corresponde perfectamente la organización del Estado en unidades territoriales, bien delimitadas en el espacio. De éstas no es de esperar que ofrezcan resistencia a los intereses de la generalidad, resistencia que es muy de temer, en cambio, por parte de grupos basados en relaciones particularistas de parentesco. Gracias a aquellas unidades territoriales resulta posible que elementos de las mas distintas clases, genéticas o cualitativas, constituyan una unidad política, por virtud de sus contacto local. El espacio, como fundamento de organización, posee aquella imparcialidad y uniformidad que le hacen correlativo del poder del Estado, el cual tiene las mismas cualidades en su comportamiento frente a la particularidad. El ejemplo mas típico de esto es el de la reforma de Clístenes, quien consiguió deshacer el influjo particularista de las estirpes nobiliarias dividiendo todo el pueblo ático en *phylai* y *demos*, limitados en el espacio, como fundamento de la autonomía administrativa.

Así también, frente al particularismo pagano el carácter organizador de la Iglesia cristiana se manifestó ante los antiguos dioses tribales dado que los santos ya no protegen la comunidad de parentesco sino la territorial.

Para Simmel⁹² la anexión de la población del campo a la ciudad predispone también al desarrollo de la organización territorial que se viene planteando. Mientras la vida en el campo favorece las existencias aristocráticas aisladas, y con ello la organización según relaciones de familia, la ciudad se inclina más bien a las formas racionalistas y mecánicas. La cristalización de la población campesina, en torno de una ciudad, favorece el principio de organización local, frente al fisiológico.

Para muchas unidades sociales se hace importante vertirse en determinados productos en el espacio. Es el caso de la familia, el regimiento, la universidad, el sindicato, la comunidad religiosa, las cuales tienen sus locales fijos, su *casa*. Esta casa es la localización en el espacio de sus respectivas energías sociológicas, el lugar de reunión y nucleamiento. La casa común es el medio y la expresión real del contacto exterior y local capaz de permitir a los grupos imaginarse juntos. La localización en el espacio consolida de este modo la vinculación del grupo.

No es casual el nombre de “Casa de la Cultura” para el espacio público local motivo de nuestro análisis, en relación a su intento de servir de condición de posibilidad para la acción grupal.

El concepto de ciudadanía, en cambio, en términos del Estado Moderno, ha superado, en este sentido, a la consolidación del vínculo a través de la externalidad del espacio, dado que el ciudadano no necesariamente debe estar espacialmente cercano a determinado territorio o *casa* para ser reconocido en su condición de tal. Sin embargo la condición de ciudadano adquiere reconocimiento universal, por fuera de la espacialidad, desde un punto de vista estrictamente abstracto y atomístico. Sostendremos que la vinculación entre ciudadanos, en cambio, requiere del espacio como condición de posibilidad en términos de reconocimiento de las interacciones colectivas. Las interacciones ciudadanas, que desde el punto de vista identitario dan lugar a un *nosotros* no pueden desarrollarse sino en una espacialidad dada. El espacio entendido como posibilidad de la imparcialidad en el proceso de construcción de

⁹² SIMMEL, G. Ob. Cit.

una ciudadanía definida desde la interacción situada y no desde la mera formalidad conceptual.

¿Cuál sería entonces el espacio político institucional a definirse en la búsqueda del fomento a la participación ciudadana en el marco del proceso de construcción compartida de sentido desde una mirada incluyente, universalizable y puesta en situación?.

II.a.1.c. La Ciudad como Condición de Posibilidad Vida Urbana e Identidad Personal⁹³

El Mito de la Comunidad Purificada

La comunidad es una particular variedad de grupo social en el que los hombres creen que comparten algo juntos. El sentimiento de comunidad es fraternal, distinto a la mera necesidad mutua en sentido material. El sentido de solidaridad comunitario envuelve emociones propias de los sujetos que la conforman.

El vínculo de comunidad, en tanto identidad común, provoca el placer del reconocimiento mutuo, el reconocimiento como *nosotros*.

Para Tönnies⁹⁴ la vida comunitaria implica vínculos emocionales como seres humanos completos, a diferencia del grupo, en el que los vínculos que lo componen se estructuran en términos de tareas especializadas, emocionalmente neutras.

En las primeras décadas del siglo XX, Park, Wirth y Redfield⁹⁵, en Norteamérica, comenzarían a distinguir la noción de aldea de la de ciudad. En relación a la primera se menciona la pertenencia mutua en sentido integral. En cuanto a la ciudad, en cambio, se comenta la estructuración de tareas funcionales realizadas en común, donde el sentimiento de afinidad se ve partido en innumerables fragmentos, y donde las únicas interacciones emocionales se dan a partir de la especialización por tareas. El análisis de tal diferenciación es igualmente aún mucho más complejo.

Parsons⁹⁶ plantea que en períodos de crisis crece la necesidad de definir un “nosotros”, como valuarte contra el desorden. Siguiendo este análisis, el mito de *la solidaridad comunitaria* conferiría a los individuos modernos la oportunidad de ser cobardes y engañarse mutuamente, como purificación ritual.

El miedo a la “cualidad de ser de otra forma” a la ya conocida, es una muestra de que los hombres tienen miedo a sí mismos y a sus propias facultades, tal como se produce en la adolescencia.

El sentimiento de nosotros, que expresa un deseo de *ser semejante*, puede verse como un modo de evitar la necesidad de analizarse a fondo mutuamente.

⁹³ SENNETT, R. Vida Urbana e Identidad Personal. Península, Barcelona, 2001. Pp. 67-90

⁹⁴ TÖNNIES, F Principios de Sociología, FCE, México, 1987.

⁹⁵ PARK, R. La Ciudad y otros ensayos de ecología urbana, Serbal, Barcelona, 1999.

⁹⁶ PARSONS, T. Social Structure and Personality, Free Press, 1964.

Es así como para Parsons la falsificación de la comunidad se engendra en la forma en que los seres humanos aprenden a mentirse a sí mismos a fin de evitar nuevas experiencias, lo nuevo, lo imprevisto. Se fuerza un “pertenecerse mutuamente” para no salir lastimado.

Desde otra mirada, Tocqueville⁹⁷ plantea que los americanos tuvieron la necesidad de imponerse la “condición de igualdad” porque dudan acerca de su propia dignidad como hombres. En relación a ello, el mito de la dignidad a través de la solidaridad comunitaria genera tres principales consecuencias sociales:

- Pérdida de la participación real en la vida comunitaria, como situaciones de confrontación y exploración.

Dado que todos son merecedores de confianza por ser igualmente dignos se vuelve a los mezquinos y aislados placeres de la vida cotidiana, generándose un significativo aislamiento por el temor al dolor que el desafío de participar implica.

Así es como según otro marco analítico, el de los teóricos de la *acción racional*, ni siquiera tal ficción en cuanto a la igualdad en la dignidad se mantendría en la actualidad, a raíz de la desconfianza generalizada apoyada en el temor mutuo exacerbado.

- Represión de los discrepantes como necesidad para sostener la dignidad colectiva. Permitir la libertad de desviarse significaría preocuparse por lo desconocido, el otro. Dicha represión de la curiosidad y el deseo de explorar acaba necesariamente en la autodestrucción en tanto imposición de límites negadores del crecimiento.

Los incluidos deben esclavizarse unos a otros, renunciando a lealtades complejas o conflictivas, evitando así potencialidades que los transformarían en exploradores mas allá de lo confortable.

- Relación con la violencia, como medio para mantener la ley y el orden.

Cuando surgen cuestiones, dentro o fuera de la comunidad, que no pueden ser resueltas por los habituales procedimientos administrativos, comienza a correr peligro el mito, dado que la base del orden es la monotonía; de llegarse a tales situaciones la dignidad de cada uno se vería amenazada.

Para Tocqueville la discordia y la ambigüedad son sumamente temidas por dolorosas.

Cómo las Ciudades transmiten el Mito a la Vida

Advertidos de los riesgos de la *purificación comunitaria*, nos vemos ante la necesidad de hallar alguna condición de vida urbana capaz de hacer posible la interacción situada en una sociedad compleja.

La ciudad, como institución, comienza a complejizarse a medida que avanzan los siglos; como respuesta a ello comienza a darse una simplificación de las interacciones y formas sociales para el intercambio en pos de una elaboración creciente de los sistemas tecnológicos y burocráticos.

⁹⁷ TOCQUEVILLE, A. de Ob. Cit.

Para Sennett⁹⁸, la familia se apropia, dentro de este proceso, de las funciones y contactos sociales que los hombres buscaron, en otro tiempo, en el amplio redondel de la ciudad. Esto genera una búsqueda de solidaridad y temor perverso a las experiencias urbanas que pudieran crear complejidad o desorden.

Se plantea entonces una reivindicación de la vida social mas primitiva en busca de una solidaridad mítica en la medida que aumentan los temores ligados al surgimiento de recursos tecnológicos para estructuras sociales mas complejas.

A comienzos del siglo XX las ciudades receptoras de inmigrantes, como Chicago, Nueva York, o Buenos Aires, generaron multiplicidad de puntos de contacto, bares, sindicatos, mutuales, sociedades de defensa mutua. A mediados de siglo la forma de asociación múltiple y compleja que se había comenzado a desarrollar en décadas anteriores, es reemplazada por la vida familiar, una estructura de contacto mucho mas simple, ahora ya desplegada en los nuevos territorios a los que en muchos casos se había accedido en soledad.

La familia reemplaza así a la multiplicidad compleja de puntos de contacto propia de las ciudades de las primeras décadas del siglo XX.

La familia entonces, omniabarcativamente, se erige en el limitado núcleo donde el contacto, ya mucho mas simple, es posible.

La *familia intensa*, tal como la denomina Sennett⁹⁹, es el elemento clave para la construcción del mito de la solidaridad común. Sus miembros realizan un ritual adolescente de purificación de la identidad.

Tal sentido, otorgado a la familia, ha asignado el espacio social significativo, que se percibiría en la ciudad, a la vida familiar. Es intensa por su capacidad absorbente de congregar intereses y la atención total del individuo en el estrecho vínculo de pertenencia que se genera.

En el último medio siglo puede percibirse un declive en los múltiples puntos de contacto y vínculo históricamente hallables a nivel de la ciudad.

La simplificación del medio ambiente social en los suburbios explica el convencimiento acaecido de que la vida familiar será mas grata allí que en la confusión de la ciudad.

El deseo de la gente parece pasar por el vivir en un entorno funcionalmente separado pero homogéneo internamente; simplificación que permite que la vida familiar cobre fuerza; en ella lo imprevisible o sorpresivo se reduce a un mínimo.

El ordenamiento de la vida suburbana genera una sensación de orden y continuidad a largo plazo en la que se basa la familia intensa. Orden y continuidad dependientes de una estructura familiar omniabarcativa, pasándose así a hablar de la *familia intensa* a la *familia opulenta*¹⁰⁰.

La vida social se hace así dependiente de la estructura familiar, supuesta como generalidad *natural*.

⁹⁸ SENNETT, R Ob. Cit.

⁹⁹ SENNETT, R Ob. Cit p.116

¹⁰⁰ SENNETT, R Ob. Cit pp.118-120

La Vida Suburbana

Los “suburbanos”, habitantes de los suburbios, tienen miedo a vivir en un mundo que no pueden controlar. Su búsqueda es evitar la confusión dolorosa, la variedad humana y consecuentemente, aunque quizá no deliberadamente, la libertad de expresión. Los puntos de contacto quedan reducidos. Se produce un declive de los espacios tradicionales de reunión pública del sujeto burgués de épocas anteriores, el bar, burdel, pequeño restaurant; se prefiere la seguridad del hogar.

La *familia opulenta* ha desarrollado el poder para absorber actividades e intereses que habían sido desplegados en otros marcos, propios de la vida ciudadana.

La vida se hace íntima e intensa.

Hay un retraimiento de la participación activa ciudadana en situaciones sociales desconocidas.

La intimidad polarizada proporciona al individuo un poderoso instrumento de moral, prescindiendo de nuevas y desconocidas relaciones sociales constructoras de identidad. Se disocia así la construcción de criterios de moralidad, de la vida ciudadana, con el consecuente retraimiento hacia la simplificación temerosa en la construcción identitaria. Se produce una exclusión de las experiencias diversificantes con la sensación de que se está realizando un acto moral.

La nueva virtud es, para Sennett, la *purificación del yo*¹⁰¹ ante la posibilidad de diversos y conflictivos causas de experiencias, ello signado por el miedo a lo incontrolable, a ese espacio ciudadano que aporta la extrañeza de lo complejo, lo diferente.

¿Sobrepotección Comunitaria o Anonimidad Cosmopolita?

Camino Alternativos

Alcancamos así, junto a Sennett, a divisar la elusión de lo diferente, de lo múltiple, que el espacio ciudadano aporta, desde la reivindicación de la noción de comunidad protectora, donde la familia se muestra en el siglo XX como el espacio social más intenso y tranquilizador. Pero, continuando, es necesario observar también las dificultades, en términos de estructuración psíquica de la subjetividad, que la gran urbe implica en tanto espacio de la anonimidad y la masividad.

Tomemos la visión de Simmel en Las Grandes Urbes y la Vida del Espíritu¹⁰² en el intento de profundizar sobre el contraste que se presenta entre el impacto psicológico-sociológico de la vida en la gran urbe y el propio de la vida en la pequeña aldea.

La comunidad cerrada impide una construcción del *yo* abierta y compleja, pero la gran urbe masiva torna dificultosa la construcción de vínculos intersubjetivos. Discutamos entonces

¹⁰¹ SENNETT, R Ob. Cit pp. 161-170

¹⁰² SIMMEL, G Las Grandes Urbes y la Vida del Espíritu, en El Individuo y la Libertad. Ensayos de Crítica de la Cultura, Península, Barcelona, 1986.

acerca del espacio ciudadano mas adecuado en la búsqueda de hacer posible la interacción subjetiva.

El Marco Urbano

Para Simmel, en las individualidades urbanitas se produce un acrecentamiento de la vida nerviosa. La conciencia se halla estimulada por impresiones de la urbe, bien persistentes en la gran urbe.

La vida urbana tiene carácter intelectualista. En la pequeña ciudad, en cambio, se realza la sensibilidad, propia de los estratos inconcientes del alma, al amparo de la tranquilidad de las costumbres.

La racionalidad, se desarrolla en la gran ciudad como preservativo ante la violencia de la misma. El entendimiento se ubica como fuerza interior capaz de adaptación frente al cambiante ambiente externo; distante de la profundidad de la personalidad.

La economía monetaria es propia de las grandes ciudades. Hay una conexión entre economía monetaria y dominio del entendimiento. Allí la pura objetividad parece emparejar justicia formal y dureza despiadada.

El hombre propio de este contexto se posiciona como puramente racional, indiferente frente a lo individual. Al igual que el dinero, solo se pregunta por lo común, nivelándose así toda cualidad y peculiaridad; conjurándose la diferencia.

Las relaciones anímicas se fundamentan en su individualidad. Las relaciones conforme al entendimiento, en cambio, posicionan a los hombres como números, como elementos indiferentes unos de otros.

En los círculos pequeños existe un conocimiento de las individualidades. Se produce una relación en la que el comportamiento toma el color del sentimiento, siendo esto bien distinguible de la visión del urbanita para con sus proveedores, clientes y sirvientes. En la ciudad el productor y el consumidor no se conocen mutuamente dentro de la anonimidad del mercado. Prima la lógica del Interés, de la objetividad despiadada; el egoísmo calculador del entendimiento no debe tener ninguna desviación por los imponderables de las relaciones personales.

Simmel se pregunta cuál fue la causa y cuál el efecto, a lo que hoy podríamos responder, desde una óptica mas amplia, que se trata de una interacción retroalimentable entre características propias del entendimiento formal y de la economía monetaria, ambos aspirantes a la objetividad.

El espíritu moderno es, para Simmel, cada vez mas calculador. La ciencia natural, desde el mero positivismo, busca la exactitud calculante de las fórmulas matemáticas, correspondiéndose con la exactitud calculante a la que la economía monetaria ha llevado a la vida práctica. Se plantea entonces una reducción de valores cualitativos a cuantitativos desde el marco de las determinaciones numéricas.

Las condiciones de la Gran Ciudad son tanto causas como efectos de este fenómeno mencionado. Las relaciones del *urbanita*, tal como llama Simmel al habitante de la gran urbe, son variadas y complicadas. Se produce una aglomeración de intereses bien diferenciados en un organismo polinómico; y en esta situación, al no darse una puntualidad

exacta en el cumplimiento de obligaciones y prestaciones, el todo subjetivo se derrumba en un caos inextricable.

La calculabilidad, puntualidad y exactitud de la vida urbana favorece la exclusión de aquellos rasgos e impulsos irracionales, instintivos, soberanos, que quieren determinar desde sí la forma vital, en lugar de recibirla como una forma general esquemáticamente precisada desde fuera.

De aquí el odio de Ruskin y Nietzsche a la gran ciudad, así como a la economía monetaria y al intelectualismo. Ellos en cambio encuentran en lo peculiar y no uniforme el valor de la vida.

La indolencia es, para Simmel, el fenómeno anímico de la Gran Ciudad. La incapacidad para reaccionar frente a nuevos estímulos con las energías adecuadas a ellos, debido a las agitaciones permanentes propias de la gran ciudad que generan la imposibilidad de la reacción cuando necesaria. Es un embotamiento frente a la diferencia de las cosas, una uniformidad opaca en la que no hay preferencias. Es esto un correlato de lo que sucede con el dinero, el cual equilibra, anulando cualquier diferencia cualitativa, erigiéndose en denominador común de todo valor.

La necesidad de la preservación nerviosa del hombre frente a los estímulos de la gran ciudad genera una desvalorización del mundo que lo rodea que termina haciendo desmoronar la personalidad a partir de un igual sentimiento de desvalorización.

La actitud de los *urbanitas* entre sí se basa en una reserva formal fría, haciéndose imposible la reacción interna frente a otro que aporta lo diferente.

La antipatía es, en Simmel, el estadio latente y previo al antagonismo práctico, siendo la forma de socialización elemental de la vida urbana. Se posiciona como superadora de los extremos de la indiferencia y la respuesta constante ante la impresión del otro hombre al cual me hallo vinculado constantemente en la gran ciudad desde la superficialidad formal de la carencia de internalización significativa.

En este marco urbano se comienzan a generar, en la búsqueda de protección, círculos pequeños con fuerte cerrazón frente a círculos colindantes, extraños o antagonistas; partidos, familias, religiones. El círculo solo permite al miembro individual un mínimo espacio para el desenvolvimiento de peculiaridades y movimientos libres, de los que es responsable.

El automantenimiento de agrupaciones jóvenes exige el estricto establecimiento de fronteras garantes de la unidad centrípeta que se opondrán a la libertad individual. A medida que el grupo crece el esquema se flexibiliza. La pequeña ciudad de la edad media y de la antigüedad ponía barreras al individuo particular limitando su autonomía; en ese contexto una peculiaridad cualitativa haría saltar el marco total. El *urbanita* ya no acepta tal estrechez de límites.

Según el análisis de Simmel¹⁰³, la Atenas Clásica es vista como “lo general humano”, una ciudad chica y cerrada contrapuesta por personalidades bien particulares; los contenidos y las formas de la vida mas amplios y generales se hallan ligados internamente con los mas particulares.

¹⁰³ SIMMEL, G. Ob. Cit.

En el Feudalismo, en cambio, el hombre libre era aquel que estaba bajo el derecho común, el del círculo social mas abarcativo, como opuesto al derecho del estrecho círculo de una liga feudal.

En la actualidad el urbanita es libre frente a las pequeñeces y prejuicios de la pequeña ciudad, pero el reverso de esa libertad es el sentimiento de soledad y abandono propio de la gran ciudad. Así la libertad no se refleja, en su sentimiento vital, como bienestar.

Las grandes ciudades son sedes del cosmopolitismo. Es central en la gran ciudad el hecho de que su tamaño vaya mas allá de sus fronteras físicas; al igual que el hombre, no finaliza con las fronteras de su cuerpo o del ámbito al que hace frente su actividad, sino que se extiende con la suma de efectos que se extienden espacial y temporalmente a partir de él. En ambos casos este es el contorno real en que se expresa su ser. En la ciudad la globalidad de sus efectos van mas allá de la inmediatez.

Las ciudades son sedes de la mas elevada división del trabajo, surgida de las especializaciones en las prestaciones.

La ciudad ha transformado la lucha con la naturaleza en lucha con el hombre y por el hombre; en el mercado el que ofrece un bien o servicio debe buscar o provocar nuevas necesidades, ligadas a bienes o servicios específicos. Esto exige la diferenciación, refinamiento y enriquecimiento de las necesidades del público, conduciendo a crecientes diferencias personales. En relación a la singularidad cualitativa, se produce una estimulación de la sensibilidad de la diferencia cuando el crecimiento cuantitativo llega a su límite.

Según Simmel, en el desarrollo de las culturas modernas existe una preponderancia del espíritu objetivo por sobre el subjetivo. El lenguaje, el derecho, la técnica de producción, el arte, la ciencia, son materializaciones de una suma espiritual pero impersonalizada, que sigue al desarrollo del sujeto a una distancia cada vez mayor, produciéndose una separación entre la subjetividad misma y sus producciones.

La división del trabajo requiere del individuo particular una realización cada vez mas unilateral. El sujeto ha crecido menos que la objetivación de lo que produce. Se comienza a denotar la insignificancia del sujeto frente a una enorme organización de las cosas, que le termina quitando de entre manos al objetivarse todos sus desarrollos, espiritualidades y valores.

Así es como Nietzsche y otros defensores del individualismo han planteado su odio al desarrollo de las grandes ciudades. Paradójicamente, dichos autores son amados en las grandes ciudades dado que para los urbanitas son los salvadores y heraldos de su insatisfecho deseo.

La independencia personal y la formación de la singularidad personal son dos formas de individualismo alimentadas por las relaciones cuantitativas propias de la gran ciudad. La gran ciudad ocupa una posición considerable en la historia del espíritu.

En el siglo XVIII se dio la libertad de movimiento del individuo, libertad social, política, religiosa, fundamentalmente. En el siglo XIX el romanticismo, Goethe, muestra individuos, que ya liberados, se quieren diferenciar unos de los otros; el portador del valor "hombre" no es ya el *hombre general*, ahora la unicidad e intransformabilidad son los portadores de su valor.

En la lucha y entrelazamiento de estas nociones, referenciadas en ambos siglos, surge la historia de nuestro tiempo. Las grandes ciudades proveen el lugar para la lucha y el intento

de unificación de ambas, dado que sus condiciones son estímulos para el desarrollo de ambas. Estas fuerzas han quedado adheridas en la raíz de toda vida histórica, y, siguiendo a Simmel, es válido plantear que más que juzgarlas debemos intentar interpretarlas en sus límites y potencialidades.

El punto crucial es entonces cómo plantear, desde una mirada tanto histórica como espacial, la interacción entre universalidad y singularidad, igualdad y diferencia.

El espacio urbano parece mostrarse como condición innegable de aparición del sujeto; y siguiendo el análisis de Simmel sobre la vida urbana, volvemos a formular el interrogante, ¿qué tipo de espacio urbano es capaz de contener lo igual y lo diferente?

Parecen no ser ni el abstracto, objetivante e impersonal de la gran urbe, ni el acotado, estrecho y personalizable del pequeño nucleamiento

II.a.1.d. Algunos Interrogantes

Ciudad y Espacio Público

Las posiciones extremas, la cerrazón comunitaria y la anonimidad impersonal de la gran urbe, dan lugar a la formulación de algunos interrogantes en torno al espacio urbano como condición de posibilidad de la interacción ciudadana.

¿Puede la Ciudad posicionarse como sostén de una intersubjetividad enriquecida en la complejidad de sus prácticas comunes y hábitos ciudadanos?

Si la respuesta es por la afirmativa, ¿Cómo concebir a la Ciudad en tanto marco de identificación intersubjetiva?

¿Qué tipo de espacio ciudadano se erige como el más apto para el desarrollo de un proceso de integración política que no excluya el reconocimiento de la “*otredad*” como elemento identitario básico en la construcción del espacio ético-político común?

En este sentido, algunas de las pistas que surgen pensando en un espacio capaz de hacer posible la interacción a nivel de la ciudad enfocan sobre la significatividad de la descentralización político institucional de la Ciudad, y el fortalecimiento de los espacios públicos de nivel local, observando, a su vez, la potencial complementariedad entre ambas dimensiones.

II.a.1.e. Hacia la Descentralización Político-Institucional de la Ciudad

¿Puede la descentralización de las instancias político-institucionales a nivel de la Ciudad favorecer de modo concreto el fortalecimiento de los vínculos ciudadanos a partir de la

posibilidad real que una esfera pública mas acotada genera de desarrollar prácticas intersubjetivas que contribuyan al reconocimiento mutuo?

Según comenta Park en La Ciudad. Sugerencias para la investigación del comportamiento humano en el medio urbano. “...*la ciudad está arraigada en los hábitos y en las costumbres de las personas que la habitan. En consecuencia, la ciudad está dotada tanto de una organización moral como de una organización material, y sus interacciones hacen que aquellas se adapten y se modifiquen mutuamente.*”¹⁰⁴ La incidencia de los hábitos y las costumbres de las personas que habitan la Ciudad, sobre la misma, es mayor al achicarse la distancia entre estas. Cada práctica subjetiva se torna mas relevante al limitarse la esfera pública desde el plano del espacio, la incidencia de cada uno sobre el todo es mayor. Ante una mayor participación de cada práctica subjetiva dentro de las costumbres del entorno ciudadano, la sensación de pertenencia al colectivo de parte de sus miembros, atendiendo el carácter identitario del reconocimiento mutuo, se incrementa.¹⁰⁵

El intento debiera radicar entonces en determinar cómo es posible tornar mas incidentes las acciones subjetivas dentro del colectivo *Ciudad*. Cómo favorecer la construcción de vínculos identitarios a partir del lugar otorgable a la práctica subjetiva misma. Cómo favorecer el reconocimiento mutuo ciudadano desde el plano mismo de la acción subjetiva en el marco de la Ciudad, apelando así a las posibilidades de favorecer las condiciones que colaboren en los proceso de construcción de la intersubjetividad.

Desde el plano político-institucional, la visibilidad de cada ciudadano debiera aumentar al achicarse los espacios jurisdiccionales; al descentralizarse jurídico-espacialmente la Ciudad podría esperarse un mayor reconocimiento intersubjetivo, que favorezca la construcción política conjunta de un horizonte de sentido compartido.

“*La proximidad y los contactos de vecindad constituyen la base de las formas mas sencillas y elementales de asociación que encontramos en la organización de la vida urbana, ...en un sistema que hace de la residencia la base de la participación en los asuntos públicos..... En la organización social y política de la ciudad, constituye la unidad local mas pequeña.*”¹⁰⁶ Park nos señala aquí la relevancia de la cercanía espacial en la construcción misma de lo político, al interior de la Ciudad. La proximidad geográfica entre ciudadanos se favorecería con un andamiaje institucional descentralizado que haga posible el incremento del protagonismo ciudadano en su propio espacio de pertenencia.

La Descentralización: conceptualización y proceso de surgimiento

¹⁰⁴ PARK, R. Ob. Cit. pp. 51

¹⁰⁵ CULLEN, C. “*Ética y Subjetividad: transformaciones de un campo problemático*”, Departamento de Educación y Formación Docente, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de San Luis, Nro.I, 2000. pp. 19-29.

¹⁰⁶ PARK, R. Ob. Cit. pp. 53

La descentralización puede ser entendida como proceso de reorganización que incluye a la sociedad y al Estado, a partir del cual, entre otros muchos objetivos, intenta generar las condiciones necesarias en la búsqueda de aportar visibilidad a la acción ciudadana como modo de favorecer la acción intersubjetiva.

En la búsqueda de abordar la cuestión de la masividad como inhibidora de la interacción ciudadana, se apunta a una disminución de la distancia entre los propios sujetos así como de éstos respecto a la instancia de la "decisión" política.

La descentralización puede llegar a colaborar desde el punto de vista político-institucional con la construcción de espacios pasibles de ser apropiados colectivamente. El punto a ser analizado es la posibilidad de favorecer el reconocimiento intersubjetivo a partir de la proximidad que los espacios mas cercanos aportan en términos de oposición a la anonimidad propia de los espacios que de tan amplios se tornan inabarcables.

Solo estamos enfocando el análisis sobre la posible descentralización al interior de la ciudad, igualmente esto merece una introducción general que permita encuadrar el fenómeno mas amplio de la descentralización como modo de interpretar sus potenciales significados, alcances y limitaciones, según el encuadre teórico desde el que se lo plantee.

Tras la explicitación del marco contextual general enfocaremos ya sí sobre la cuestión local, dado que es desde ese marco que creemos se hace posible hoy la construcción de una identidad ciudadana compartible, capaz de contener tanto la igualdad como la diferencia.

Marco Contextual de la Descentralización

En un cuadro caracterizado, en las últimas tres décadas, por fuertes crisis económicas, reducciones del gasto público y procesos de reforma, los diversos países latinoamericanos han atravesado por importantes transformaciones. Por un lado, la reducción del rol estatal y de sus ámbitos de intervención, y por otro, el despliegue de mecanismos de libre mercado con altos niveles de concentración económica y un pronunciado repliegue de los mecanismos tradicionales de cooperación a nivel de la sociedad civil.

La cuestión respecto a la necesidad de reformar el Estado, el surgimiento de nuevas demandas y actores, los cambios en el modo de producción y consumo dan cuenta de una profunda modificación en el sistema. En este escenario, la descentralización se hace presente desde fines de los '80 como una corriente en pleno desarrollo y expansión. Las distintas tendencias¹⁰⁷ que empujan hoy hacia la descentralización en las regiones urbanas y en las grandes ciudades estarían vinculadas, desde distintas posiciones teóricas e ideológicas, a la crisis de representación política del Estado moderno, como resultado de la creciente complejidad y diversidad de sus funciones y la incorporación de las demandas cada vez mas complejas de la ciudadanía; el carácter tecnocrático de las grandes administraciones públicas, que ha derivado generalmente en despilfarros, rigideces

¹⁰⁷Cfr. BORJA, J. y otros en Organización y Descentralización Municipal, EUDEBA, Buenos Aires, 1987; y BOISIER, S. Modernidad y Territorio, Cuadernos del Instituto Latinoamericano y del Caribe de Planificación Económica y Social (ILPES), Santiago de Chile, 1996.

estructurales y/o funcionales y en burocratización de la gestión; el surgimiento de nuevas prácticas culturales favorables a la recuperación o construcción de identidades locales y formas de vida comunitaria; la crisis económica de los estados nacionales; el contexto mundial de concentración económica, la creación de nuevos espacios regionales y la globalización financiera de los flujos de capital.

Al hacer referencia al término descentralización, se habla generalmente de “un proceso de carácter global que supone, por una parte el reconocimiento de la existencia de un sujeto -una sociedad o colectividad de base territorial- capaz de asumir la gestión de intereses colectivos y dotado a la vez de personalidad socio-cultural y político-administrativa, y por otra parte la transferencia a este sujeto de un conjunto de competencias y recursos financieros, humanos y materiales que ahora no tiene y que podrá gestionar autónomamente en el marco de la legalidad vigente”¹⁰⁸. Se considera “que determinados procesos decisivos pasan a instituciones y organismos no subordinados jerárquicamente, permitiendo que las resoluciones y acciones que emanen de ellos sean producto de un conjunto de premisas que no le son impuestas por el nivel superior”¹⁰⁹. Así, la desmonopolización de funciones y decisiones estatales hacia instancias de menor jerarquía, permitiría una mayor democracia y eficacia del sistema.

La descentralización, como proceso de reorganización que incluye a la sociedad y al Estado, se hace presente en la actualidad de todos los países de América Latina. Sin embargo, la respuesta al por qué este proceso se lleva a cabo tiene diferentes interpretaciones según el enfoque de análisis¹¹⁰. Desde cierta perspectiva la descentralización aparece como un desarrollo asociado a la reforma del Estado y al ajuste estructural, donde los factores predominantes pasan a ser los económico-administrativos por sobre los sociales y participativos. Se estaría ante un rasgo fundamental del desarrollo capitalista de la región, donde la descentralización aparece como una herramienta para descargar al Estado central de sus responsabilidades. De esta manera, se podría inducir a una supuesta autonomización territorial de las demandas, a una relativa disminución de los conflictos institucionales y de los niveles de burocratización. Esta idea de descentralización estaría relacionada con la privatización y la despolitización en las relaciones Estado-sociedad, donde la reivindicación de lo “local” aparece vinculada a los procesos de reducción estatal y ajuste creciente.

Desde otra óptica, muy distinta, la descentralización se manifiesta como la alternativa superior para la reconstrucción de una nueva relación entre el Estado y la ciudadanía, o entre la ciudadanía y el ámbito de lo público. Sus objetivos se centran fundamentalmente en los

¹⁰⁸BORJA, J. Ob. Cit, p. 18.

¹⁰⁹ESTESO, R.: “Descentralización, municipio y actividad económica del Estado”, en ESTESO, R. y TOCINO, C. (Compiladores): Municipio y Región, IIPAS-EBERT, 1989.

¹¹⁰Cfr. CORAGGIO, J.L. “Descentralización, el día después”, Cuadernos de Posgrado, Secretaría de Posgrado – Facultad de Ciencias Sociales, Oficina de publicaciones del CBC, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1997; y HERZER, H. y PIREZ, P. : “El municipio, entre la descentralización y la crisis.”, en HERZER, H- PIREZ, P (comp.): Gobierno de la Ciudad y crisis en la Argentina, IIED - América Latina. Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1988.

aspectos estrictamente políticos de participación ciudadana, pluralidad de canales de representación social y aumento de la intervención de la ciudadanía en las decisiones. La descentralización aparecería como una manera de hacer posible una movilización de recursos de distinta índole y de poner en acción potencialidades colectivas no aprovechadas.

Alguna Claridad Conceptual

Se hace necesario distinguir conceptualmente a la “descentralización” de otros términos muy utilizados y que tienen una significación particular según la perspectiva de análisis.

La *desregulación* es un proceso por el cual “una parte de las funciones de la regulación estatal son devueltas al libre juego de las fuerzas del mercado”¹¹¹.

La *privatización* hace referencia, a que del “conjunto de funciones que habían llegado a ser consideradas históricamente como propias del Estado, una parte importante de este deje de ser atribución del mismo. Esto puede implicar que la función deje de ser cumplida, o bien que lo sea con otros criterios y/o que otros agentes o procesos se hagan cargo de la misma”¹¹².

La *deslocalización* no conlleva ninguna modificación en el orden decisional, debido a que sólo se trata de una modificación territorial o cambio de lugar.

La *desconcentración* se refiere al traspaso de la capacidad de tomar decisiones desde un determinado nivel de la estructura administrativa a otro nivel de rango inferior de la misma¹¹³. No se crean nuevos organismos u otras atribuciones, se trata simplemente de un proceso operativo que no rompe con el vínculo jerárquico.

Aunque muy básicas, estas distinciones conceptuales se tornan necesarias a la hora especificar las implicancias de un proceso de descentralización político-institucional desde la óptica del fortalecimiento de contextos apropiados para el incentivo de la participación ciudadana y su consecuente aporte al proceso de reconocimiento mutuo intersubjetivo. La desregulación, privatización, deslocalización y desconcentración, si bien fueron procesos que se asociaron, desde una mirada político-administrativista, al proceso descentralizador, no se inscriben, para el presente análisis, como elementos centrales a la hora de pensar el favorecimiento de la participación ciudadana como posibilidad de propiciar el enriquecimiento de la vinculación intersubjetiva a nivel del espacio público, como modo de interpretar la construcción de identidades colectivas, revinculando desde allí la relación constitutiva entre política y moral.

Apuntes para una Descentralización Democrática

La estructuración de un esquema político-institucional descentralizado y la revitalización del espacio público a nivel local hacen, de algún modo, a la reafirmación de *lo político*. Tal

¹¹¹ CORAGGIO, J. L.: “Propuesta de descentralización: En busca de un sentido popular”, en *Descentralización del Estado*, EBERT-CEUR, 1989.

¹¹² CORAGGIO, J. L. Ob. Cit.

¹¹³ BOISIER, S.: “La descentralización: un tema difuso y confuso”, en NOLHEN, D. (Compilador): *Descentralización política y consolidación democrática: Europa-América del Sur*, Madrid, Síntesis/Nueva Sociedad, 1991.

proceso se corresponde también con la posibilidad de favorecer la deliberación pública, asociada a la extensión de la participación de la ciudadanía en sus múltiples niveles, la conjunción de formas políticas representativas con modos democráticos directos de involucramiento, y la diversidad de vías de concurrencia sociopolíticas.

Pero las posibilidades de una descentralización democrática dependerán de las propias particularidades de cada contexto, aunque difícilmente se presentará como un proceso homogéneo en todas las instancias público-sociales. De esta forma, la descentralización debería pensarse en términos más amplios, no como un fin en sí mismo sino como parte de un proceso político, social y cultural más amplio¹¹⁴.

Para que este proceso pueda ser implementado debemos tener en cuenta varias cuestiones. En primer lugar, que la descentralización como proceso donde se constituyen nuevos espacios de decisión y donde se rompe con un esquema de integración vertical, no puede dejar de lado el factor de los recursos económicos con que deben contar los nuevos entes descentralizados para que el proceso produzca los efectos positivos mencionados. La descentralización de recursos se vuelve imprescindible, junto a la capacidad decisoria, para que la descentralización no se transforme en un instrumento de fragmentación que solo ayuda a desacomular las tensiones del poder central. Además no sólo se debe contemplar un aumento de los fondos asignados por el Estado, sino también capacidad en la generación de fondos en base a recursos económicos y sociales propios.

Es importante subrayar que el proceso de descentralización demanda la actuación de los diversos componentes que intervienen en la relación entre el Estado y la sociedad. De esta manera, el fenómeno descentralizador no debe limitarse a una simple reforma institucional-administrativa, sino que deben considerarse la multiplicidad de elementos (económicos, sociales, políticos, territoriales y demográficos) que intervienen en la dinámica estatal y social¹¹⁵.

En este sentido, tal como plantea Coraggio, “si no es parte de una profunda reforma del sistema político y los sistemas de reproducción económica y cultural, la descentralización puede ser sólo un divertimento y no contribuir efectivamente a la democratización. Advertir esto y operar estratégicamente requiere un movimiento político-cultural de orden por lo menos nacional, lo que indica que más que fragmentar la sociedad en la búsqueda de nuevos sujetos sociales o políticos, es necesaria una radical rearticulación de lo local, lo sectorial y lo nacional, de la comunidad, la sociedad y el Estado”¹¹⁶.

La descentralización se presenta entonces como un proceso multidimensional en donde, unidas a las dimensiones política y económica, se hacen presentes lo espacial o territorial, lo cultural y lo social.

¹¹⁴ Cfr. CORAGGIO, J.L. “Descentralización, el día después”, Cuadernos de Posgrado, Secretaría de Posgrado – Facultad de Ciencias Sociales, Oficina de publicaciones del CBC, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1997.

¹¹⁵ Cfr. ROFFMAN, A.: “Descentralización y gobierno local: una polémica abierta.”, Revista Pensamiento Iberoamericano, 1990 y PIREZ, P.: “La descentralización a nivel nacional, provincial y local de la organización estatal”, en ESTESO, R. y TOCINO, C. (Compiladores), Ob. cit.

¹¹⁶ Cfr. CORAGGIO, J.L. “Descentralización el día después”, Ob. cit p. 59.

Es así que el respeto por los procesos político-culturales propios de los distintos contextos locales y regionales permitirían el desarrollo de una descentralización, que superando la mera desconcentración, podría colaborar en el proceso de apropiación, por parte de la ciudadanía, del espacio público en el que sujeto, interactivamente, va adquiriendo reconocimiento.

Perspectivas para el Desarrollo Local

Los intereses locales, dispuestos de manera coordinada y no disociada de otros ámbitos (provincial, regional, nacional y supranacional), permiten la reafirmación de la capacidad y responsabilidad de los grupos e individuos en el direccionamiento de las prácticas sociales, así como su visibilidad a nivel del espacio público.

En tal sentido, una descentralización territorial y administrativa democrática en el ámbito de lo local, podría convertirse en complemento potenciador de los procesos de fortalecimiento del espacio público en la búsqueda de favorecer la participación ciudadana.

En este sentido es necesario señalar la dificultad de definir específicamente “lo local” ante procesos complejos como la extensión de la pobreza, la dualización social y la globalización económica. Esto obliga a repensar al espacio local como manifestación de un proyecto general de desarrollo basado en una interacción más fluida de los diferentes actores y espacios sociales.

El gobierno local -sin ser absolutizado como la única instancia pública posible y enfocándolo unido a otros niveles de gobierno- aparece como un escenario privilegiado para el desarrollo de políticas favorecedoras de la participación, al constituir la instancia de contacto más directa entre los gobernantes y el resto de la ciudadanía.

Un gobierno local transformador, además de ser portador de diferentes servicios y proveedor de equipamiento urbano, debe convertirse en gestor del desarrollo de la ciudad. Se hace necesario entonces repensar al gobierno local en tanto prestador de servicios, constructor de la ciudad, promotor del desarrollo económico y coordinador de las actividades de la población. Para poder cumplir con esta tarea se deben realizar diagnósticos rigurosos, implementar políticas participativas, brindar los parámetros para el accionar del sector privado y ejecutar proyectos que tiendan al bienestar general (servicios, obras, etc.). Promoviendo al espacio público en la búsqueda de la inclusión ciudadana y el reconocimiento mutuo.

Sin embargo un proceso participativo no surge ni se consolida sin un paulatino proceso de transformación de las prácticas culturalmente arraigadas. El proceso de descentralización institucional por sí solo no torna participativa a una ciudadanía desmovilizada. En la búsqueda de revertir un modo de actuar generalizado en muchos contextos, anómico y descomprometido, el proceso educativo pasa a ocupar un lugar central en la escena; es así como se convierte en otro elemento central, que aunque no profundizaremos en el presente trabajo, es indispensable mencionar.

Es en las prácticas en los espacios locales que puede alcanzarse una participación cualitativamente significativa; no en la mera participación mediatizada, individual y aislada, donde solo se alcanza una sumatoria de particularidades agregadas de modo plebiscitario. De allí la importancia otorgada al fortalecimiento de los espacios locales como modo de favorecer el acercamiento ciudadano, de acercar a los unos con los otros. En términos filosóficos, reconstruir el vínculo originario entre política y moral.

Y es así entonces como, para finalizar el presente esfuerzo, abordaremos una experiencia de política cultural de sostén de un espacio público local y su incidencia sobre el incentivo a la participación ciudadana; considerando, a su vez, cómo la descentralización de la política al interior de la esfera del gobierno colabora en el proceso de reconocimiento mutuo intersubjetivo.

Módulo III

III.a. Espacio Público e Interacción Ciudadana a Nivel Local

La Casa de la Cultura de Almirante Brown como experiencia de política pública favorecedora de la construcción de vínculos entre jóvenes bonaerenses.

Tras la discusión de los planteos teóricos desde los cuales se sostendrá el concepto de interacción (III.a.) se analiza en esta instancia, desde la exploración de su historia, funcionamiento y perspectivas, la experiencia de la *Casa de la Cultura de Almirante Brown* como experiencia de política de fortalecimiento del espacio público a nivel local, como generadora de condiciones de posibilidad para el fortalecimiento o generación de vínculos entre jóvenes bonaerenses (III.a.1.).

Entendiendo aquí por *joven* a todos los y las comprendidos entre los 13 y los 23 años. Hemos considerado el inicio del Nivel Polimodal en la educación formal en la provincia como el límite inferior; el límite superior se ha establecido después de un primer acercamiento a las actividades, en base a las características etarias de los grupos en funcionamiento.

Del análisis de la experiencia concreta surgirán entonces elementos a considerar tanto en la elaboración de conclusiones acerca del posible impacto de la política en cuestión, como en relación a las posiciones teóricas abordadas a la hora de encuadrar desde la noción de espacio y tiempo la noción de reconocimiento intersubjetivo como modo de pensar el despliegue ético-político de la identidad moderna.

El Grupo. La Interacción como Construcción Dialéctica

Apoyándonos sobre las dimensiones temporal y espacial, tal como lo venimos haciendo en los dos módulos precedentes, para analizar las relaciones intersubjetivas capaces de generar o fortalecer vínculos ciudadanos, podemos presentar ahora la posición de Jean Paul Sartre¹¹⁷ como intento de concebir la interacción dialéctica entre sujetos, dotada de sentido, como modo de construcción de prácticas grupales superadoras de la mera agregación individual que denuncia Horkheimer, entre otros, como rasgo característico de nuestra época.

Inicialmente plantea Sartre que el individuo es negado como sujeto por la Naturaleza. Pero a partir de la praxis el individuo niega la negación, convirtiéndose en una relación positiva. Pero esta práctica se cosifica y el hombre queda alienado, pero a partir de su propio producto; a este producto llamamos Serie. Esta serie constituye una totalidad en la que no existe unidad colectiva, sino que se constituye a partir de la dispersión. No existe en ella solidaridad alguna, hay solo una falsa unidad.

¹¹⁷ SARTRE, J.P., Crítica de la Razón Dialéctica, Losada, Buenos Aires, 1995

El “otro” que comparte la serie conmigo lo único que hace es condicionarme. Ese otro se encuentra objetivado tornando infinita la recurrencia a la alteridad.

Hasta aquí no hay lazo de solidaridad alguno. Así condicionada la práctica que había sido negación de la negación, se vuelve a negar convirtiéndose en práctica- inerte. El hombre, en esta situación, actúa por necesidad, se halla alienado, ha perdido la libertad que la práctica le otorgaba. Y es este individuo que no puede optar el que reproduce infinitamente la serie a través de su práctica-inerte.

En esta circunstancia es el objeto el que determina mi acción, sea “la herramienta que maneja al obrero”, o “el otro que me obliga a actuar para no quedar fuera de la serie y sucumbir”.

Dicha alteridad le quita todo espacio de libertad al hombre, este no puede no hacer lo que la serie le exige, serie que él mismo ha creado con su práctica. El vendedor en el mercado no puede no vender, el viajero de autobús no puede no hacer la fila para ascender al coche. No existe solidaridad entre vendedores ni entre viajeros de autobús, cada sujeto, alterizado, exige al otro actuar al no dejar de hacerlo él mismo, reproduciendo así la serie. Cada sujeto es definido así como generalidad abstracta por una praxis definida.

La intención que caracteriza a la praxis no está presente aquí, de ahí que sea una práctica-inerte. No hay interiorización de la alteridad; se habla de “dispersión” al ser inexistente la identificación como colectivo, solo me identifico dentro de la serie como distinto al otro, como alteridad.

El “grupo”, en cambio, en lugar de una relación de alteridad, muestra una relación solidaria entre sus miembros, que no solo se identifican como “otro” sino que se saben formando parte de un grupo. Los miembros del grupo poseen objetivos comunes. El individuo cobra conciencia de que es este el modo de buscar el Bien Común. El grupo se distingue así de la serie.

La intencionalidad tiene lugar entonces cuando hablamos de grupo, distinto a la serie, donde la acción está determinada necesariamente. La serie se equipara a la acción práctico-inerte y el grupo a la actividad práctica.

Este planteo sartreano ha sido motivado por el gran temor del autor a la inacción, a la parálisis, y por el miedo consecuente a la imposibilidad de la acción colectiva. Temor a la inacción que se dialectiza con el temor a la escasez que genera en el hombre las relaciones de necesidad de la naturaleza.

El punto interesante para pensar desde aquí la *interacción* radica en el movimiento colectivo que la dialéctica genera, reconociendo los condicionantes histórico-sociales en relación a la escasez, pero también la libertad humana como capaz de transformar colectivamente a dicha historia. Esto asigna gran responsabilidad al sujeto, principalmente al sujeto colectivo con intencionalidad, al grupo.

Solo la experiencia, construida desde el atravesamiento intersubjetivo de la noción de tiempo y espacio, permite determinar la relación interna de las estructuras en un momento preciso de la dialéctica interior del grupo. De allí que en nuestro análisis particular se haya decidido estudiar tanto la historicidad de las prácticas grupales como el espacio en el que se despliegan.

Siguiendo a Sartre digamos que hay identidad, y para nuestro enfoque agregaríamos *colectiva*, cuando el interés común es manifiesto y cuando la pluralidad se define precisamente por ese interés.

Los ordenes seriales están dados por la escasez en relación a la materialidad. No hay recursos como para comprarle a todos los vendedores ni asientos como para que se sienten

todos los viajeros del autobús. El objeto material determina aquí al orden serial como razón social de la separación de los individuos.

El intento que a continuación se esgrime, radica en el análisis del espacio y la temporalidad como condiciones de posibilidad del desarrollo de grupos de jóvenes, que, a partir de la generación de vínculos se vean integrados a una realidad social que individualmente los margina.

Los jóvenes constituyen un grupo a privilegiar en cuanto a la necesidad de implementación de políticas de inclusión. Esto en la búsqueda de fortalecer a este sector de la población que muestra hoy una aguda situación de vulnerabilidad.

En este caso el foco está puesto en una política de sostenimiento de un espacio cultural de nivel local. Esta contempla, inclusive, una estructuración descentralizada al interior de la localidad, buscando así aún mayores posibilidades de encuentro intersubjetivo, casi a nivel del propio espacio barrial.

La hipótesis desde la que se trabaja, apoyados en el planteo de Ricoeur, en el que se posiciona a la narración como intermediando entre la dimensión descriptiva y la dimensión prescriptiva, expresa la necesidad de concebir un tiempo y un espacio en el que ésta se desarrolle, concebida siempre desde el punto de vista de la acción colectiva.

La dimensión descriptiva bien puede asociársela a la dimensión socio-política y la prescriptiva a la dimensión moral, retomando el origen del presente planteo teórico, expuesto en el primer módulo. La narración atravesaría ambas dimensiones sin negar a ninguna ni a sus elementos.

El desafío radica entonces en investigar en qué tipo de espacio ésta puede desarrollarse desde el punto de vista práctico, y cómo se despliega en una temporalidad.

Nuestras primeras aproximaciones se apoyan en el espacio público local como espacio adecuado para el desarrollo de los vínculos intersubjetivos, *grupales* podríamos decir junto a Sartre¹¹⁸, pensando así en una alternativa desde la perspectiva de la acción, acción posibilitada desde el cruce espacio-temporal.

Es así como sugerimos como hipótesis de trabajo concebir al espacio público, vivenciado dentro de un marco temporal, como condición de posibilidad del despliegue de la interacción en tanto narración del proceso de apropiación de su propia condición.

Es en este marco como las prácticas se van constituyendo en base a la consideración que el actor realiza del significado de la acción del *otro*, en tanto narración de la apropiación de la interacción.

Como y adelantáramos, las reglas constitutivas de las prácticas incorporan necesariamente a la *otredad*. Reglas que se constituyen cuando la narración es capaz de dar cuenta de su propia situacionalidad histórica, de su relación con un pasado y un futuro, y con la apropiación necesaria de un espacio en el que la acción se plasme.

¹¹⁸ SARTRE, J.P Ob. Cit.

Desde la apropiación narrativa, la propia interacción se posiciona como intermediación entre lo que sucede y lo que debiera suceder.

III.a.1. El Caso de Estudio: la Casa de la Cultura de Almirante Brown

Algunos datos del Partido y la Localidad

El Municipio de Almirante Brown se ubica en el Sur del segundo cordón del Conurbano bonaerense a 20 kilómetros de las Ciudad de Buenos Aires.

Los niveles de pobreza e indigencia en la región son de los mas elevados de la provincia y del país.

La desocupación es el fenómeno social que afecta mas directamente a las familias del conurbano y mas puntualmente a los jóvenes, quienes se ven asediados por el fantasma de la marginalidad en su intento de garantizar algún tipo de subsistencia. Y ligado a la marginación de una inmensa cantidad de jóvenes de la zona, que no acceden a un trabajo que les permita sostener siquiera su propia condición de vida, se presenta el fenómeno de la anomia y la fragmentación social que impacta directamente sobre este específico grupo poblacional.

El partido de Almirante Brown cuenta con una población de 514.622 habitantes, y la localidad que lleva su nombre, popularmente conocida como “Adrogué”, cabecera del partido, con 28.396.

La Casa de la Cultura de Almirante Brown.

Fue inaugurada el 30 de septiembre de 1999, coincidiendo con el 119° Aniversario de Almirante Brown y el 120° de Adrogué.

Yendo a su génesis decimos que la Municipalidad de Almirante Brown, compró el edificio del Ex *Shopping Plaza*, ubicado en pleno centro de la localidad de Adrogué, para transformarlo en la *Casa de la Cultura Municipal*.

Cuenta con una superficie cubierta de 7000 metros cuadrados. Su estructura es de un solo cuerpo, con entrada y salida por dos calles. Posee un amplio subsuelo con estacionamiento, tres pisos que albergan ocho salas de estudio, una de cine y teatro, una de danzas y otra de plástica donde se dictan cursos y talleres gratuitos.

Funciona también allí la oficina del IDEB (Instituto de Desarrollo Empresarial Bonaerense), Inspección Escolar y la Subsecretaría de Educación de la comuna.

En el hall, un espacio amplio y con excelente iluminación, se realizan las exposiciones de arte.

La *Casa de la Cultura* se convierte en elemento central, en términos espaciales, del desarrollo de la activa política cultural del municipio, dentro del marco general del incentivo a la participación ciudadana.

Y antes de ahondar en torno a la *Casa* como espacio público a ser analizado, es necesario destacar, en línea con lo expuesto en el segundo módulo del presente, que la política en cuestión es desarrollada de manera descentralizada al interior del partido.

Gran parte de las localidades que componen al partido, además de su cabecera, en la cual se ubica la *Casa*, disponen de sus respectivos centros culturales, Burzaco, Longchamps, J. Mármol, Glew, Sn. F. Solano y R. Calzada. Las actividades que allí se desarrollan son planificadas en función del plan general de actividad diseñado, siendo la casa de la Cultura su eje; de hecho allí se realizan las exposiciones y presentaciones finales de las actividades anuales de todos los centros.

Este modo descentralizado de desarrollar la política cultural del municipio haría posible una participación mayor del vecino en las actividades propuestas, supuesto que igualmente debemos confirmar.

Esto último se apoya en el análisis ya realizado en el módulo II acerca de la relación entre descentralización y participación ciudadana.

Este último módulo pretende aportar una mirada empírica acerca de este espacio público como condición de posibilidad del despliegue de vínculos entre jóvenes, desde la perspectiva de la centralidad ético-política de la participación ciudadana.

Recordemos al respecto que, tanto al hablar de la Casa de la Cultura Municipal como de los centros culturales descentralizados, estamos siempre ante espacios gratuitos y de público acceso y participación.

Las tareas de investigación

En base a un cuestionario guía que se adjunta ¹¹⁹, se realizaron, a modo exploratorio, entrevistas en profundidad y un *focus group*. Los responsables de área de la Casa y los propios jóvenes participantes nos han aportado un panorama enriquecedor tanto de la historia, como del funcionamiento y los posibles planes a futuro en la vida de la Casa. Esta mirada amplia nos permitirá luego analizar en esta experiencia específica los aportes que una política pública local realiza a la generación y fortalecimiento de vínculos ciudadanos, puntualmente entre jóvenes, sus potencialidades y replicabilidad en otros contextos.

Complementariamente se asistió a actividades de la Casa, muestra de plástica y de teatro, buscando analizar *in situ* el funcionamiento real del lugar.

¹¹⁹ Ver Anexo I

Un poco de historia

La actual “Casa de la Cultura de Almirante Brown” se emplaza sobre la calle Esteban Adrogué, a metros de la Avenida Espora y a tres cuadras de la estación del Ferrocarril Roca, en pleno centro de Adrogué.

Desde mediados del siglo XIX en el mismo sitio donde hoy se ubica la Casa se encontraba el Hotel “La Delicia”, así nominado en 1871 por un visitante, amigo personal del Fundador del pueblo, Don Esteban Adrogué, que al referirse al lugar y su entorno, utilizaría el calificativo que sustantivizado daría lugar al nombre del hotel.

Es preciso remarcar aquí que en la época el pueblo ya erigido en la zona era el Pueblo de la Paz, actual Lomas de Zamora, ubicado a escasos cinco kilómetros del lugar.

Justamente en el Pueblo de la Paz vivió originalmente Don Esteban Adrogué, en lo que se llamó en la época la Quinta “Los Leones”. Buscando una espacialidad mas amplia y una vegetación mas verde llegó a las tierras en las que se ubica el espacio cultural que hoy nos ocupa.

Remontándonos a la historia de la localidad digamos que surgió como un puñado de quintas y estancias que se iría ampliando con el paso del tiempo. Las mismas se orientaron tanto a la producción agro-ganadera, como a la vida recreativa de las familias de elite porteña. Recién hacia 1865 la zona cobraría impulso urbano con el auge del Ferrocarril.

“ La Delicia” recibiría durante casi un siglo a poetas e intelectuales entre el conjunto de sus pasajeros. Estos se pasearían entre los aromos y paraísos buscando calma en su reposo estival. Es así como su mas ilustre y asiduo visitante diría con su pluma en varias ocasiones, al encontrarse en Europa y los Estados Unidos, que recordaba a la lejanía, “... la fascinación por los aromas de Adrogué”, Jorge Luis Borges, quien compartiría en el hotel largas tardes con su amigo Bioy Casares bajo el encanto del acogedor verde del paisaje.

La actual manzana en la que se ubica no solo la Casa de la Cultura sino también el Colegio Nacional se hallaba íntegramente ocupada por los jardines del hotel.

Pero la ciega modernización urbana aceleró sus tiempos en estas *tierras del sur*, como solía llamarlas Borges, y en el año 1957, a la luz de la oleada desarrollista que no solo Argentina sino varios países de nuestra América Latina vivirían, el hotel se demolió.

Desde la década del 60 funcionaría en el sitio en que se hallaba emplazado el hotel el Cine “ Gran Adrogué” , de estructura moderna y gran capacidad. En la misma época se construiría enfrente del mismo el Cine Argentino, presentando rasgos mas suntuosos y estilísticos. Paralelamente la localidad de Lomas de Zamora presenciaria la construcción, en la misma época, de sus gemelos, el Cine “ Gran Lomas” , casi idéntico al “ Gran Adrogué” y el Cine “Avenida” , de las mismas características del “ Argentino” ; ambos ubicados sobre la Avenida Meeks, en el centro de la Ciudad.

El destino del Cine “Argentino” y “ Avenida” se modificaría en la década de los 90, durante la cual ambos pasarían a ser alquilados por 2 congregaciones evangélicas para la realización de sus encuentros.

Por su parte el “Gran Lomas” y el “Gran Adrogué” se convertirían ambos, al inicio de la década de los 90 también, en Shoppings comerciales¹²⁰, paradigmáticos de una época de la Argentina en la que la lógica del mercado se apropió de gran cantidad de espacios, físicos y simbólicos. Pero finalmente, ante la crisis económica general y de consumo, muy aguda en los centros urbanos del conurbano bonaerense, el camino de uno y otro se distanciaria, el Gran Lomas hoy es un Bingo, el Gran Adrogué fue adquirido por la Municipalidad de Almirante Brown para la creación de la Casa de la Cultura, diseñándose una moderna y funcional estructura sobre las bases de antiguo Shopping.

Podríamos decir que tras las idas y venidas del espacio en cuestión, la historia mantendría viva aquella espiritualidad de Borges y Bioy recreando juntos su literatura en el hotel La Delicia, ahora desplegada en las distintas actividades culturales, que no ya una elite sino la comunidad de Almirante Brown, puede desarrollar en la Casa.

Una decisión de la instancia local de gobierno haría posible entonces desde 1999, que los vecinos se apropiaran de un espacio público destinado a la actividad cultural. Y no es menor esta transformación en el marco de un contexto general, propio no solo de Argentina sino de Latinoamérica y el mundo, en el que el auge privatizador atenta contra el espacio definicionalmente compartible, el espacio de lo público.

El punto radica entonces en analizar la apuesta a favor del espacio local como aquel capaz de hacer posible el despliegue, con sentido ciudadano, del espacio de lo común.

El énfasis comienza a estar centrado ya aquí en el lugar del espacio público dado que, como ya hemos planteado, partimos del supuesto firme de que es este el que abre las potencialidades de generación y fortalecimiento de las vinculaciones intersubjetivos.

La pregunta que nos atravesará en lo sucesivo se refiere al nivel de apropiación de estos espacios por parte de los jóvenes; esto sobre la base de la observación ya realizada en un inicio acerca del cruce necesario entre espacio y tiempo en la construcción y fortalecimiento de vínculos.

El objetivo central que orientaría a las autoridades municipales a implementar el proyecto de la Casa de la Cultura con todo lo que ello representa para la vida de la ciudad, puede interpretarse como la necesidad de generación de un espacio cultural abierto y gratuito que permita a los vecinos de la zona la participación activa en la vida ciudadana, a partir del desarrollo de la cultura en todas sus dimensiones, desde el arte clásico tradicionalmente reconocido hasta las manifestaciones mas populares del folclore y la vida cotidiana de los habitantes del lugar.

El Funcionamiento de la Casa

¹²⁰ Para una descripción reflexiva y crítica de la noción de espacialidad, como marco sin fin ni sentido, en los modernos Shoppings urbanos ver: SARLO, B. Escenas de la Vida Posmoderna, Ariel, Argentina, 1990

Estructura y Personal.

A partir de las conversaciones sostenidas con los responsables de la coordinación de áreas de la Casa surge, en primer término, la valoración de la idoneidad del personal afectado al lugar. Son aproximadamente 25 personas organizadas según las distintas áreas de trabajo: artes visuales, prensa, administración y mantenimiento, ceremonial y protocolo, música, danza y teatro, todas articuladas bajo una coordinación general.

El personal que desarrolla sus actividades en el lugar es, en general, personal de la planta estable del municipio; en algunos casos con gran experiencia en la administración municipal.

Paralelamente, cada taller o seminario específico se halla a cargo de personal contratado específicamente para ello, siendo remunerado particularmente por su tarea.

Algunas actividades menos calificadas, mayormente de limpieza y maestranza, son realizadas por beneficiarios del *Plan Jefes y Jefas de Hogar*¹²¹, quienes, como contraprestación ante la remuneración recibida, realizan dichas tareas, haciendo su aporte al desarrollo de la vida diaria en la Casa. Este equipo de beneficiarios es en gran medida el responsable de la pulcritud que se aprecia en el lugar, rasgo bien reconocido por los asistentes a espectáculos consultados.

Lo que se destaca, tanto por parte de los responsables de las áreas como por parte de los asistentes, es el compromiso de todo el personal encargado del quehacer diario del lugar, desde los organizadores de los distintos eventos que se desarrollan, hasta los encargados del mantenimiento del espacio, pasando por toda la gama de especialistas, profesionales, docentes y administrativos que se involucran directa o indirectamente en la vida de la Casa. Principalmente se destaca la actitud comprometida del personal ligado directamente al lugar, quienes lejos de operar burocráticamente, realizan los esfuerzos necesarios para el normal desarrollo de las actividades y la contención abierta del vecino que se acerca. Y el esquema parece tornarse eficaz por contar el municipio con un equipo de funcionarios, en su Dirección de Cultura, de la cual depende administrativamente la Casa, con vocación para desarrollar su tarea en beneficio de la Comunidad, y una autoridad ejecutiva local con la decisión política firme de hacer del desarrollo de la Cultura un rasgo característico de una gestión local de cara al vecino.

En cuanto al funcionamiento, en general, los consultados reconocen que, mas allá de algunos desajustes, las programaciones de actividades mensuales y anuales son ambiciosas, tanto en cuanto a su cantidad como a su calidad, y que todos los niveles hacen significativos aportes a la concreción real de lo previsto; de hecho, el vecino de la zona reconoce muy definidamente la seriedad a la hora de hacer efectivas las propuestas programadas.

¹²¹ El Plan Jefes y Jefas de Hogar fue lanzado por el Gobierno Nacional en Abril de 2002 como política activa de lucha contra la pobreza y la indigencia en todo el territorio del país. El Ministerio de Trabajo y Previsión Social es el encargado de implementar, a través de sus brazos ejecutores, los municipios de todo el país, un plan de cobertura para todos los Jefes y Jefas de Hogar con hijos en edad escolar; el mismo consiste en un aporte de \$ 150 mensuales destinados a la satisfacción de necesidades básicas no satisfechas. Como contraprestación los beneficiarios deben cumplir con la tarea, generalmente de alcance local, que se les demande, acorde siempre a sus capacidades.

Actividades y Propuestas

Con respecto a la oferta de actividades digamos que la actividad más continua y sistemática es el desarrollo de los distintos cursos y talleres. Son de carácter absolutamente gratuito, se desarrollan generalmente de marzo a noviembre los de carácter anual, y durante el mes de febrero los de verano, en las 8 aulas comunes con que se cuenta, las 2 salas de teatro y cine y el salón de danzas.

La inscripción es abierta, se dictan mayormente los días de semana, y, en menor medida, el sábado. Asisten vecinos de la zona, adultos, ancianos, pero principalmente jóvenes, grupo en cual se concentra primariamente este trabajo.

En base a la revisión de la oferta programada durante las últimas temporadas podemos mencionar el aprendizaje y práctica de violín, bandoneón, guitarra, órgano, percusión, danza clásica, contemporánea, folclore, teatro; el aprendizaje y producción de fotografía, escultura, pintura, cerámica, escenografía, audiovisuales, cestería, telar, magia, guión, por nombrar algunas de las propuestas.

Los grupos pueden ir desde los 8 o 10 asistentes hasta los 30 o 40, según el caso. Asisten mayormente los vecinos de la localidad, principalmente de Adrogué, y en menor medida del resto de las ciudades del municipio.

Tanto la coordinación de las distintas áreas como los participantes mismos valoran, en primer lugar, la calidad de los docentes a cargo de los cursos, en general, especialistas en sus disciplinas pero dotados de gran capacidad didáctica.

Los seminarios y talleres son el espacio mas significativo en la construcción de vínculos entre jóvenes; es quizá el espacio de mayor interacción sistemática que termina permitiendo la generación de prácticas compartidas que hacen a la construcción de la identidad grupal de los jóvenes en base al reconocimiento mutuo. Así es como se hace significativo remarcar la importancia que presenta la existencia de propuestas de acción en términos de apropiación colectiva y motivada del espacio; reconociendo así no solo al espacio al tiempo, en tanto condiciones de posibilidad, sino al encuadre propositivo en tanto elemento aglutinador de prácticas de interacción.

Pero las actividades de la Casa no se limitan solamente a los talleres y cursos regulares; el espacio da cabida a puestas en escena, desfiles y muestras artísticas de distinto tipo. Existe un Coro estable de la Casa, integrado por vecinos, que ensaya semanalmente en una de las salas preparadas para ello, exponiendo sus expresiones corales en festivales organizados en la Sede.

En materia de eventos el espacio es utilizado regularmente para encuentros, charlas, conferencias y celebraciones en general, ligadas todas ellas al Partido de Almirante Brown. La Casa está abierta a todas las instituciones de la Comunidad que requieran del Espacio. Es así como la Universidad Nacional de Lomas de Zamora organiza algunos de sus cursos de extensión en el lugar; el Profesorado Municipal desarrolla actividades académicas abiertas al público; congregaciones evangélicas de la zona se reúnen en las instalaciones de la Casa cuando lo solicitan; y gran cantidad de organizaciones no gubernamentales

desarrollan parte de sus tareas institucionales en el lugar. En este sentido la vocación de quienes dirigen la Casa es de máxima apertura y pluralidad en cuanto a las posibilidades de apropiación del espacio por parte de los distintos actores sociales.

En relación a la distribución de tiempos y espacios es válido mencionar que inicialmente la Casa concentró sus prioridades en el desarrollo de eventos masivos, pero a medida que la vida cultural del lugar se fuera desarrollando las presentaciones se direccionaron mas a lo producido en la Casa misma, permitiendo así que el vecino que asiste conozca aquello en que otros de los vecinos vienen trabajando; este direccionamiento constituye un elemento clave en la construcción y fortalecimiento de la interacción entre vecinos de la localidad. Los talleres y cursos fueron cobrando cada día mas espacio en la vida institucional de la Casa. Este es, a los fines del presente análisis, un elemento clave dado que, según expresan los consultados, son éstas instancias de verdadera interacción a partir del reconocimiento mutuo.

Cobertura y Participación

Según algunos cálculos realizados durante los primeros años de vida institucional 1999, 2000, participaban de la vida de la Casa, entre alumnos de talleres y cursos y asistentes a eventos y muestras, algo mas de 6000 personas mensuales. El número seguramente se ha incrementado aunque no se poseen datos estadísticos certeros al respecto.

El personal de la Casa reconoce que son cifras nada despreciables y que la vida del lugar es bien activa, pero que el espacio brinda potencialidades como para diseñar e implementar una estrategia de apertura aún mayor.

Pensando en el vecino en general, pero prioritariamente en los jóvenes, se reconoce la necesidad de generar estrategias de difusión mas activas en la localidad con el fin de maximizar el aprovechamiento del espacio de que se dispone. En este sentido, jóvenes consultados, partícipes de los diferentes talleres, señalan que si bien el movimiento cultural cotidiano de la Casa es intenso, todavía restaría encarar una estrategia de aprovechamiento mayor, tanto del espacio físico, apto para el desarrollo de mas talleres, como del espacio cultural que simbólicamente, al estar ya instalado, moviliza a gran cantidad de jóvenes a cobrar interés en lo que en la Casa se realiza; en relación a esto último, dicen los consultados, podrían pensarse esquemas de seguimiento de los asistentes e inscriptos con la finalidad de consolidar la contención de estos jóvenes movilizados, de manera de maximizar el aprovechamiento de lo que se les puede brindar. Y con respecto a la aulas, lo que surge es que aún existen bloques horarios en los que las aulas no son utilizadas, la idea es que estando pago el costo fijo, podría mejorarse la oferta de seminarios, cursos y talleres, dado que siempre hay una demanda mayor.

Es necesario puntualizar que las posibilidades de participación en las actividades regulares queda reducida a los domiciliados en el partido aunque habitualmente se realicen excepciones con vecinos de otros partidos lindantes. Los cursos y talleres tienen un cupo de inscripción que las coordinaciones de las distintas áreas establecen según indicación de los docentes a cargo; los participantes aclaran que generalmente esos cupos se cubren dado que la demanda es mucha, aún cuando luego, a medida que avanzan las actividades, los grupos se van achicando debido a la deserción que se produce; esto último, según lo

consultado, obedece a diversos factores que se combinan, pero fundamentalmente se estima que se relaciona con el hecho de la gratuidad dado que al no haber una erogación inicial hay una considerable cantidad de gente que encara la prueba de iniciar una nueva actividad, probándose también a sí misma. El punto con respecto a este tema de la deserción es poder elaborar sistemas mas ajustados de detección de ciertos elementos en el inscripto que garanticen cierto viso de continuidad en la búsqueda de no subutilizar un espacio que se negó a otro.

Y en relación a las posibles limitantes materiales que los vecinos pudieren tener en términos de la asistencia a las actividades, la gratuidad, sin excepción, de todas ellas, hace posible una participación muy extendida, de algún modo mas democrática que en los hoy ya habituales espacios culturales de gestión privada, en los cuales, según señalan los jóvenes consultados, la participación es para muchos restrictiva.

Potencialidades

Si bien la llegada a la población de jóvenes de la zona es buena, demostrado esto en la considerable respuesta de estos a la hora de inscribirse en las actividades de la Casa, también es cierto que podría potenciarse mas aún este punto a partir de estrategias mas activas de promoción y difusión. Esto es reconocido por el propio personal de la Casa, quienes enfatizan sobre la necesidad de organizar una mejor difusión a nivel de la comunidad a través de las instituciones intermedias de la zona que involucran a jóvenes. La idea consiste en extender la promoción a distintos espacios habitados por jóvenes, buscando socializar en todo el territorio del partido las posibilidades que se brindan.

De parte de las coordinaciones de las distintas áreas existe muy buena predisposición para el desarrollo de nuevos proyectos y actividades. Esto se constata no solo dialogando con los jóvenes partícipes de los talleres y seminarios, quienes reconocen que la Casa fue mejorando en su flexibilidad para incorporar nuevas actividades demandadas y en su apertura a la hora de gestionar y organizar tanto la vida cotidiana del lugar como los eventos que allí se desarrollan; se puede apreciar también al asistir a las muestras abiertas de las distintas actividades donde se ve claramente la predisposición al cambio y a la mejora continua.

Un Política Cultural Proactiva en un Contexto Difícil

Los técnicos municipales consultados, algunos con una larga historia de trabajo en el municipio, coinciden en plantear, que mas allá de todo el conjunto de variables interrelacionadas que hacen que la Casa tenga vida, hay un elemento prioritario, el orden administrativo y la sanidad fiscal del municipio hacen posible que pueda sostenerse una política de estas características desde un ámbito local. Ellos expresan que de no hallarse las cuentas en orden se tornaría muy difícil al municipio poder financiar todo lo que la Casa implica en cuanto a su mantención, vale remarcar que tiene un ascensor interno, aulas con modernos materiales didácticos en funcionamiento, una sala de grabación, salón de baile de

parquet, con barra y espejos, salones para 200 personas, garage, galerías para exposiciones de plástica y escultura, todo en funcionamiento.

Pensando en el significado de este espacio para la comunidad, y antes de entrar a evaluar puntualmente la generación y fortalecimiento de vínculos entre jóvenes, podría uno plantear que no hay aún una cabal significación de lo que implica poseer un espacio público con las presentes características en la propia ciudad, en pleno conurbano bonaerense, con los límites materiales y las severas dificultades sociales que aquí se viven.

No se alcanza a vislumbrar la relevancia de disponer de un espacio público de nivel local pasible de ser apropiado por los propios jóvenes de la localidad, principalmente por parte de aquellos que, en el actual contexto, al no disponer de recursos materiales como para participar de espacios privados, difícilmente hallen en el conurbano bonaerense hoy otros espacios capaces de contener sus expresiones individuales y colectivas. Reforzando esta idea al poder plantearse que tampoco es, como en otras épocas, la calle, un espacio público apropiable; ante el vigente nivel de violencia suburbana la calle se convierte en un espacio ya apropiado, y cuasi privadamente, por bandas y grupos, ya organizados, que allí hacen valer sus intereses, relegando, muchas veces, a los jóvenes habitantes del barrio a reductos interiores, familiares y privados; me refiero a organizaciones delictivas, de distribución de drogas, prostitución, o parapoliciales, vinculadas generalmente a la clandestinidad. Y es en esta situación que la reclusión a la interioridad hace difícil la tan necesaria interacción entre pares.

Es necesario poder demostrar públicamente, principalmente en los ámbitos gubernamentales, de todos los niveles, la implicancia de la presente política de sostenimiento de este espacio. Y coinciden todos los consultados en que pretende ser un rasgo distintivo de la presente gestión local, pero que debiera difundirse aún mas. Ejemplo de ello es la actual carencia de evaluaciones que generen datos acerca del impacto de la Casa en la vida de la Comunidad en general y en cada grupo etario y social en particular. El presente trabajo pretende, entre otras cosas, sentar las bases para una evaluación continua de la incidencia de la vida de la Casa sobre la construcción y el fortalecimiento de vínculos en grupos de jóvenes, pudiendo llegar a hablar, de este modo, de la generación de vínculos como potencial capaz de mejorar la situación de los jóvenes a partir de la apropiación de la narración de sus propias acciones compartidas.

Retomando la contextualización general de la vida de la Casa es válido destacar la importancia que adquiere la implementación de una política de cultura de este tipo en tierras del conurbano de Buenos Aires. Como plantea el director de uno de los talleres de teatro, “hacer arte del *Riachuelo*¹²² hacia el Sur es una tarea heroica”.

Explicando un poco la situación digamos que, haciendo una caracterización sencilla, la Ciudad de Buenos Aires no solo muestra niveles de ingresos económicos promedio *per cápita* muy superiores a los propios de los habitantes del conurbano, sino que presenta también grandes diferencias idiosincráticas y hasta ideológicas en contraste con las concentraciones urbanas del cordón que la rodea (Conurbano Bonaerense).

¹²² El *Riachuelo* es uno de los brazos fluviales que se desprenden del Río de la Plata y que sirve de límite Sur de la Ciudad de Buenos Aires.

En el caso de los jóvenes esto se aprecia claramente al entrevistar a participantes de los talleres de teatro y cine que comentan las dificultades no solo de sostener actividades culturales en la zona sino también de convocar gente a las distintas presentaciones que se realicen. Cuentan algunos, que ya habían realizado actividades en espacios culturales porteños, que allí todas las salas se llenan aún tratándose de teatro de realización independiente, en tanto que en la zona esto se convierte en una misión trabajosa. La diferencia en la predisposición hacia la actividad cultural se liga, entre otros, según interpretaciones, a factores de índole material; en el conurbano las necesidades primarias insatisfechas se convierten en prioridad excluyente, restándole lugar al desarrollo de actividades vinculadas al arte y a la expresión en general. Pero no solo la cuestión económica limita este desarrollo, reviendo otra variable ya mencionada, digamos que es la disímil historia cultural urbana y suburbana la que incide también. La ciudad de Buenos Aires suma más de un siglo ya de efervescencia cultural, se han consolidado ya espacios y prácticas, costumbres y visiones de la realidad más abiertas y plurales; en cambio, el conurbano bonaerense responde muy claramente a patrones tradicionales de vida, según los cuales los distintos habitantes, que para mediados del siglo XX fueron tomando masiva la región, organizan estilos de vida más conservadores en los que la familia y la reclusión en el espacio privado son valorados con la fuerza de la naturalidad. De aquí el puntual sentido de analizar este espacio público central en el intento de tornar más activa la participación ciudadana en la vida de la localidad en un contexto en el que la anonimidad de las prácticas masivas e individualistas hacen difícil la construcción y consolidación de lazos entre sujetos de un mismo espacio social. Y puntualmente el caso más paradigmático es el de los jóvenes, aquellos cargados de ansias de construir y proyectar en conjunto en el complejo tiempo del siglo XXI en el que la reclusión en la interioridad más que haber cargado de sentido las prácticas parece haber deconstruido de tal manera al sujeto, haciéndolo incapaz de gozar del reconocerse en la espiritualidad que implica la acción colectiva. La construcción compartida de prácticas supone a la intersubjetividad, y esta, a su vez, un espacio y un tiempo que permitan crear y recrear la propia narración de la historicidad grupal.

Los Jóvenes, la formación de grupos de interacción con sentido

Yendo al nudo ya del planteo concentremos la atención en experiencias colectivas que el espacio público en cuestión ha hecho posible, sin dejar de considerar que este es solo una condición de posibilidad y que la interacción se logra como corolario de un complejo proceso, que nosotros creemos se liga al pasaje de la serie al grupo, en el cual se entrecruzan distintas dimensiones, desde la material hasta la familiar; pero creemos también que los procesos colectivos de construcción identitaria, como pasaje de prácticas aisladas a interacciones compartidas, en este caso en jóvenes, no son posibles sin una historia que se despliegue en un espacio pasible de ser apropiado en la búsqueda de atravesar la experiencia de actuar en conjunto.

Nuestra hipótesis plantea que el espacio de la Casa de la Cultura de Almirante Brown se convierte en condición de la generación de prácticas grupales entre jóvenes que dan lugar a la formación y/ o consolidación de vínculos.

Algunos de los jóvenes entrevistados tenían, en algún sentido, alguna vinculación previa. En esos casos hay experiencias de actividades compartidas previamente o simplemente amistades preexistentes. Pero esta no es la generalidad, lo que sí sucede en varios casos, según lo analizado, es que en base a un vínculo entre 2 o 3 jóvenes, anterior a la participación en la vida de la Casa, se comienza a tejer luego un marco de interacciones mucho más amplio y complejo, llegándose, en muchos de los casos, a consolidarse grupos que terminan compartiendo acciones más allá de la labor en los talleres o seminarios de la Casa. Es aquí donde se torna significativa la incorporación, en el esquema de interpretación analítica, de la historia de las interacciones, retomando así lo planteado en el primer módulo del presente.

Los jóvenes entrevistados, cuyas edades oscilan entre los 13 y los 23 años, plantearon en varias ocasiones, tanto al entrevistarlos por separado como durante la experiencia de un *focus group* realizada, que la construcción de relaciones entre jóvenes es más sencilla cuanto menores sean estos, es decir que a medida que los jóvenes se van acercando a la adultez el establecimiento de relaciones se torna más dificultoso, o al menos, menos naturalizable. Los entrevistados mismos plantean que en los adultos inclusive, ellos ven lo difícil que se hace consolidar relaciones, hay más prejuicios e inhibiciones. Y con respecto a ello nos hacemos la pregunta: si en la adolescencia y postadolescencia se torna más sencilla la formación de vínculos que apuntan a lo grupal, ¿por qué no favorecer esto proactivamente a partir de la generación de espacios como el analizado?, esto sabiendo de las dificultades de los adolescentes hoy para encontrar espacios apropiables que ayuden en los aprendizajes colectivos que de otro modo pueden llegar a quedar trancos, generando sujetos frustrados que se limitan a prácticas individuales o en serie, donde la impotencia surgida por las dificultades de transformación desde el aislamiento terminan conduciendo a prácticas violentas no canalizadas, a la resignación y el vacío de sentido.

Lo que también surgiría de las entrevistas, fundamentalmente entre los jóvenes dedicados a las actividades artísticas, es la centralidad del rol del docente o coordinador a cargo del taller o seminario. Se escucharon comentarios en los que se planteaba que una actividad grupal llegaba a fracasar, en donde la deserción era la muestra clara, por la falta de contención por parte del responsable de la misma. Propio de los jóvenes y de su estructuración psíquica es el demandar modelos de referencia para construir, a partir de allí, su propia identidad; y tratándose estos espacios de ámbitos vitales en la construcción de identidades a partir del reconocimiento, la figura del docente o maestro se torna central. Ya podemos decir entonces que no solo el despliegue de la acción en un tiempo y espacio son necesarios para la construcción de vínculos entre jóvenes, sino también el desarrollo de un encuadre contenedor y activo por parte de los profesionales a cargo de la tarea de coordinación. Al respecto los jóvenes valoraron en mayor grado la apertura, la flexibilidad de criterio, el compromiso profesional y afectivo, y la seriedad en el trabajo. Y en función de ello demandan sean elegidos los responsables de los talleres y cursos a ser ofrecidos.

El Perfil de los Jóvenes

La mayoría de los jóvenes participantes de los talleres y seminarios, estudian, trabajan, o ambas. Es por ello que se le valora a la coordinación de las distintas áreas de la Casa la flexibilidad para contemplar situaciones particulares ligadas a tiempos, horarios, cupos e inscripciones.

En términos de integración de jóvenes con diferencias es importante remarcar que no solo se cuenta infraestructuralmente con la capacidad necesaria para contenerlos (asensores, rampas, etc.), sino que en los grupos de participantes hay, efectivamente, varios casos de jóvenes con capacidades distintas incluidos plenamente a la vida cultural del espacio.

Y en cuanto a cuestiones de género, consultados los listados de asistentes a los talleres y seminarios, vemos con asombro que en un contexto con serias dificultades de equiparación de posibilidades entre géneros como son algunas zonas del conurbano bonaerense, en la Casa son mayoría las participantes mujeres, y las coordinaciones de las áreas están mayormente también en manos femeninas.

En relación al nivel socio-económico de los jóvenes existe una heterogeneidad muy marcada. Aquí consultamos por su trabajo y el de sus padres, encontrándonos con un abanico muy abierto, hay mozos, cadetes, administrativos, docentes recién iniciados, o bien aquellos que colaboran en la empresa de su padre, con respecto a los jóvenes. Y en cuanto a los padres hay madres solas dedicadas a la costura, empleados públicos, profesionales, changarines o empresarios; además de los jubilados y desocupados, ejército marginal siempre presente en la realidad laboral de nuestros días.

Hay también entre los jóvenes un número significativo que llega casi al 35 % que busca trabajo, principalmente en los mayores de 20 años; varios de los que forman parte de este grupo reconoce que el comenzar a desarrollar actividades en la Casa lo ayudó a vincularse y a “evitar deprimirse”, y en 2 o 3 casos otro compañero del grupo les acercó una posibilidad de trabajo, precario pero trabajo al fin. No solo en términos de construcción de identidad, hasta desde la óptica mas económica, podemos decir que la participación ha colaborado en la construcción de lazos, tan significativos hoy para la integración social de los jóvenes en un contexto de aislamiento y frustración solitaria.

Se observa, por otra parte, según palabras de los jóvenes, que la integración a los grupos en funcionamiento no es dificultosa. Hay participantes provenientes de distintos contextos y realidades, y sin embargo esto no es impedimento para la formación o consolidación de grupos de trabajo que en muchas ocasiones, según lo expresado, terminan siendo mucho mas que ello, dado que la vinculación supera las puertas de la Casa.

Hicimos la experiencia de asistir a una presentación abierta del taller de teatro y vimos claramente que nos encontrábamos frente a familias pertenecientes a distintas clases y estratos, según una primera aproximación, aunque limitada por su carácter solo visual, el marco se muestra plural.

La integración social, en grupo, de sujetos provenientes de distintos estratos se torna dificultosa en el actual contexto, en el que el temor opera fragmentando cada vez mas a la sociedad, y mas aún en ciertos reductos de elite del conurbano bonaerense que buscan cerrar sus espacios a la incorporación de *otros* que no participan del mismo origen social;

este no es el caso, y aquí, creemos, juega un rol central el hecho de que las interacciones se den en un espacio público, en este caso de carácter local.

Replicabilidad

Al ser consultados los jóvenes, al igual que los responsables de la Casa, acerca de las potencialidades del espacio, los primeros plantearon que una de las ideas que están elaborando los docentes y coordinadores es la de generar una movida cultural zonal en la Casa. Esto pensando en la posibilidad de que grupos de trabajo de otras localidades, que no poseen un espacio como el presente para el desarrollo de sus presentaciones y muestras, puedan aprovechar de las instalaciones, enriqueciendo asimismo la oferta de actividades del lugar. Esto construiría relaciones entre grupos de distintas regiones, enriqueciendo las miradas a partir de la apreciación de lo nuevo y diferente.

Pero en relación a este último punto digamos que se convertiría en un fin en sí mismo que decisores sociales de otros contextos comiencen a apreciar la relevancia de un espacio como este, motivando así el trabajo tendiente a la replicabilidad. Es un objetivo explícito de este trabajo colaborar con esa finalidad, mostrando qué y cómo se ha logrado, qué impacto, inicialmente uno podría decir que genera en los jóvenes, qué dificultades se presentan, y cuales podrían ser los mejores modos de trabajar en pos de la integración social de uno de los grupos que mas han sido librados durante la última década, a su propia vulnerabilidad, los jóvenes.¹²³

El significado del espacio

Consultados acerca de la apropiación cotidiana que se realiza del espacio de la Casa, los jóvenes comentan que las aulas se utilizan en los tiempos programados de desarrollo de los talleres y seminarios, en los teatros se ensaya o se trabaja sobre escenografías, la sala de grabación se utiliza por momentos, según lo previsto, y que por los pasillos y *halls* circula gente, principalmente en los horarios que van de las 16 a las 19 hs., los días de semana; pero el espacio que reivindican como espacio de encuentro, de conversación, de gestación de futuras acciones, es la puerta, lo que nos recuerda al *pórtico*, espacio de encuentro y discusión filosófica propio del *epicureismo*¹²⁴. Tal vez esta utilización de la puerta como espacio de encuentro esté demostrando la falta de un espacio mas distendido al interior de la Casa, apto para la mera recreación y el ocio compartido, o una simple búsqueda del permanecer al aire libre, o una tendencia heredada, frustrada pero en algún lugar presente en los jóvenes de apropiarse de la calle..

La continuidad

Una dificultad que se señala en el *grupo focal* realizado es la necesidad de estructurar cuerpos y equipos estables en las distintas disciplinas, buscando que aquellos que ya han

¹²³ LIPOVETSKY, G. *La Era del Vacío*, Barcelona, Anagrama, 2000

¹²⁴ Corriente helenística surgida tras la debacle de la filosofía de la Atenas de los Siglos V y VI A.C

concluido la serie de talleres y seminarios de formación puedan continuar participando de las actividades, integrando estos cuerpos que representarían a la Casa formalmente. La única excepción es el Coro que ya viene trabajando de ese modo.

La idea, que no solo ha sido planteada por los jóvenes, está hace tiempo en mente de los funcionarios y coordinadores. La finalidad es doble, representar a la Casa buscando identidad institucional, pero también garantizar un espacio de trabajo mas continuo para el joven o adulto que desee perfeccionarse manteniéndose vinculado al espacio, a los docentes y al grupo con el que se trabajaba.

Todos los jóvenes entrevistados se plantean como propuesta firme la defensa del espacio de la Casa dado que no encuentran instancias alternativas donde desarrollarse; algunos llegan a mencionar que de no desarrollarse allí debieran emigrar no solo de su localidad, sino de la zona en general, dado que solo en la Ciudad de Buenos Aires existen posibilidades reales de hallar espacios similares.

El problema que se presenta si el joven tiene que trasladarse 15 o 20 kilómetros para desarrollar su actividad no solo es el tiempo y costo del atravesar la distancia, es la imposibilidad de construir vínculos, que hagan posible la generación del interacciones sostenidas que el grupo favorece, con vecinos de su propio espacio vital. El que se traslada no deja de ser nunca un arribado que en algún momento debe regresar, un externo a la vida de la local, de sus hábitos, prácticas y costumbres, elementos todos que hacen, como vimos con Sennett en el Módulo II, a la construcción de vínculos que superan lo coyuntural.

De la Serie a lo grupal

Tras el análisis del marco teórico utilizado y la exploración empírica del funcionamiento de la Casa de la Cultura, como espacio capaz de permitir el surgimiento y/o consolidación de interacciones dialécticas con sentido, podemos reafirmar alguna hipótesis inicial y finalmente realizar algunas recomendaciones y plantear desafíos en el intento de profundizar el trabajo que se viene desarrollando.

Los jóvenes, al igual que muchos otros colectivos sociales, conforman grupos que desde una intencionalidad común se estructuran en base al sentido que brindan a la práctica colectiva las relaciones dialécticas internas al grupo.

Esos grupos, capaces de desarrollar, tal como hemos visto, potencialidades suficientes como para generar aquello que no se logra como mera agregación de individualidades, requieren de dos elementos clave pero muchas veces poco considerados en los análisis de este tipo: un espacio del que apropiarse en un tiempo definido.

No solo desde el punto de vista meramente teórico, sino también en la presente exploración, hemos observado, tanto desde las entrevistas y grupos focales como desde la sola observación de actividades, que el espacio público se convierte, en nuestros días, en una pieza clave en lo que respecta a la generación de condiciones de posibilidad para jóvenes de distinta pertenencia social que pretendan desarrollar actividades en común. Decimos esto dado que surgiría en varias ocasiones el planteo acerca de la imposibilidad de materializar acciones compartidas como las que en la Casa de la Cultura se realizan de no existir este tipo de espacio. Acciones compartidas y dinámicas propias de grupos que van desarrollando identidades, inclusive, en ocasiones, mas allá de lo ya sucedido e algún tiempo en la Casa.

Puntualmente surge, desde una primer lectura de lo analizado, el reconocimiento que todos los actores consultados realizan acerca del valor de sostener un espacio de este tipo a nivel local. Y no es este un tema menor en el contexto del Conurbano Bonaerense dado que de otro modo, como bien se señaló antes, la Ciudad de Buenos Aires se convierte en alternativa única para el desarrollo de actividades culturales por parte de los jóvenes, lo que conduce necesariamente a la imposibilidad en la generación de vínculos dotados de la solidez que se logra si es que se comparte un mismo espacio territorial.

El punto crítico al que buscamos llegar con el planteo se centra en la conformación de vínculos entre jóvenes, como los que se dan en el espacio analizado, reconociendo a la integración social como contracara necesaria de las potencialidades que esto implica. Decimos entonces, en relación a los jóvenes, que la acción grupal permite interacciones capaces de ayudar a transformar la anomia y el aislamiento individual en integración con sentido. Vasta con el plantear que aquello que caracteriza a los jóvenes partícipes de las actividades, expresado tanto por ellos como por las autoridades y coordinaciones de la Casa, es la persecución de objetivos y proyectos comunes que lejos están de la individualidad posesiva que caracteriza a buen número de los jóvenes hoy.

Propuesta de trabajo futuro

Aquello que no puede dejar de encararse como continuidad del presente esfuerzo exploratorio es el diseño e implementación de una evaluación de impacto de la política de sostenimiento de la Casa por parte de la Secretaria de Cultura del gobierno local, como modo de analizar sistemáticamente los efectos y resultados, deseados y no deseados, de lo que se viene desarrollando.

El trabajo debiera definir dimensiones de análisis y grupos meta a investigar, pudiendo proponerse un método cuasi experimental que permita, a partir de distintas herramientas metodológicas, desarrollar una evaluación rigurosa que haga posible la potenciación futura de los efectos positivos y la revisión crítica de las causas de los efectos negativos o nulos¹²⁵. Todo ello en la búsqueda de maximizar los recursos de los que se dispone, evitando la subutilización o mal direccionamiento de los mismos; enriqueciendo, a partir de la reorientación continua, el aporte realizado a la comunidad y favoreciendo su potencial replicabilidad en otros contextos.

¹²⁵ Existe ya una vasta producción de material teórico y análisis de experiencias empíricas en lo que hace a la evaluación de impacto de políticas públicas, pudiendo remitir como referencia en la materia a Susana Hintze, Titular del Seminario *Evaluación de Programas y Políticas Públicas*, Maestría en Administración Pública, Universidad de Buenos Aires.

Conclusiones

- Un “escenario narrativo” aporta el marco necesario para la interpretación de las interacciones ciudadanas, incorporando tanto la dimensión descriptiva como la prescriptiva. En este escenario el “arte de narrar” se plantea como el intercambio de experiencias a partir del ejercicio ciudadano de la sabiduría práctica, apreciaciones, valoraciones, visiones, que desembocan en miradas tanto teleológicas como deontológicas.

En el intercambio de experiencias que posibilita el relato las acciones no dejan de ser aprobadas o desaprobadas; el juicio moral sobre los actores no es abolido, es sí sometido a las variaciones imaginativas del relato.

Este “escenario narrativo” se construye en el doble juego ascendente-descendente entre acciones de base y prácticas, y horizontes móviles de ideales. La comprensión hermenéutica se da a partir del intercambio entre todo y parte propio de la configuración narrativa. Involucra así este escenario, al contener al entramado de interacciones, el complejo plexo de reglas y tradiciones que hacen a la historia colectiva de la vinculación intersubjetiva.

Y es en este escenario donde el relato le confiere a las prácticas, y a las interacciones que éstas ya suponen, la forma polémica de una competición entre programas narrativos. Es en el marco de esta competición narrativa en el que es posible interpretar una pluralidad de relatos, que desde la acción misma hacen a la identidad de los jóvenes; en un escenario con reglas trazadas desde la propia sedimentación de prácticas se inscribe la infinidad de relatos, determinados/indeterminados, que las propias prácticas juveniles aportan. El gran desafío hermenéutico pasa por intentar leer este múltiple juego entre relatos, entendiendo que es esta interacción la que tanto niega como afirma la existencia de la pluralidad de actores y sus distintos modos de construcción de relatos a partir de prácticas.

- Así como se supone necesariamente la dimensión temporal, se supone también la participación de un espacio adecuado a la configuración de este escenario. El segundo módulo del trabajo propone aquí analizar al espacio público en una experiencia concreta de nivel local.

Narrativamente, el sujeto al hacer el relato de una vida no es el único autor en cuanto a la existencia, es su coautor en cuanto al sentido; justamente el punto diferencial entre prácticas seriales y acción colectiva situada.

La unidad narrativa hace posible la configuración colectiva de relatos que permiten articular retrospectión y prospección; un horizonte de sentido en el que enmarcar las prácticas a partir del reconocimiento de un sujeto situado, que junto a *otro*, son su propia *circunstancia*. Desde allí se formula e intenta responderse a la pregunta por cómo actuar, esto en el marco de un espacio pasible de ser apropiado de manera colectiva.

- La posibilidad de plantear la separación entre identidad narrativa e identidad moral habilita la dialéctica entre el “quien soy” y el “heme aquí”. La discordia entre la voracidad de la imaginación por probarlo todo y la afirmación narrativa de que no todo es beneficioso, se transforma entonces desde esta visión dialéctica en la situada concordia de la detención

frente a otro. Es así como puede entenderse una construcción identitaria que dialécticamente contiene tanto a la dimensión narrativa como a la moral, a lo ilimitado de la imaginación como a los límites de la conciencia moral; esto al hacer foco en el vínculo intersubjetivo más que en la mera subjetividad.

Es así como la imaginación narrativa sugiere una dialéctica de la posesión y el desposeimiento, del cuidado y de la despreocupación, de la afirmación y del oscurecimiento de sí en función de la interacción con el *otro*. De allí la importancia de preguntarse por el espacio en que se da esta interacción con el *otro*.

Desde allí es que plantea Ricoeur una primacía ética del otro distinto de sí sobre el sí. Y allí todavía es preciso que la irrupción del otro, que rompe el cierre del mismo, encuentre la complicidad del movimiento de oscurecimiento que permite al sí ponerse a disposición del otro distinto de sí. Se evita así que la crisis de la ipseidad sustituya, como efecto, *la estima de sí por el mero odio de sí*.

Y aquí es donde la espacialidad y la temporalidad se ven necesariamente involucradas. La inclusión de la otredad en la interacción mismidad-ipseidad que la posición narrativa incorpora se desarrolla necesariamente en el despliegue mismo de la historia del personaje (sujeto) y del marco colectivo que lo contiene. Supone también la espacialidad en la que la interacción entre el personaje (tú), y la institucionalidad que oficia de marco, se despliegan.

- Desde el punto de vista del análisis de los sentidos que realiza Simmel, como ya hemos expuesto, dadas las características particulares de dichos sentidos, el entrecruzamiento entre las capacidades de oír y mirar se enfrenta a la difícil tarea de reconocer lo singular y lo múltiple, lo general y lo particular, lo abstracto y lo situado, el instante y la memoria, desde el lugar del que oye y/o mira o es oído y/o mirado, o desde los que oyen y/o miran o son oídos y/o mirados.

Debemos volver, allí, entonces a formularnos la pregunta acerca de la mejor disposición del espacio en términos de las posibilidades de vinculación intersubjetiva desde un enfoque centrado en los sentidos que supera la mera consideración de la vinculación formal y abstracta.

- Involucrados en la interacción que en determinado espacio apropiable se desarrolla, somos capaces de responder, desde la interacción misma, al *quién habla, quién actúa, quién narra*, y al *quién es el sujeto de la imputación moral*, dado que el yo dialectizado con el nosotros es el que habla, actúa, narra, y adquiere responsabilidad moral. Yo-Nosotros dialectizados en función a un tiempo y un lugar.

- La distanciamiento entre permanencia del carácter y mantenimiento del *sí* (promesa), en cuanto a la relación mismidad/ipseidad solo se ve dialectizada al concebir la necesaria consideración de la *otredad* que la acción narrada involucra, fundiéndose así al *qué* y al *quién* desde el punto de vista de la imputación moral, al concebir al *heme aquí* del sujeto situado en un espacio y tiempo de interacción con otro.

a. En el Caso Particular

- En lo concerniente al impacto de las actividades implementadas desde la política municipal de sostén de espacios culturales como el de la *Casa de la Cultura*, el proceso de descentralización intramunicipal hace posible la inclusión de gran cantidad de vecinos a quienes prácticamente se les excluiría de las mismas si la política estuviese solo centralizada en la localidad cabecera. Esto se expresa claramente en la existencia de centros culturales municipales, respetando la línea directriz que traza la *Casa de la Cultura* pero dotados de la autonomía suficiente como para poder acercar al vecino una propuesta de actividades ajustada a las demandas y necesidades barriales.

Sería quizá necesario avanzar sobre un modelo de evaluación de la política tomando como una de las variables a investigar el impacto del factor descentralización en términos del incremento de la participación ciudadana en este tipo de espacios. Esto en función al reconocimiento de las dispares condiciones socio-económicas de los barrios y localidades en que se emplazan.

Estamos sí parcialmente en condiciones de adelantar que los espacios culturales en funcionamiento a lo largo de todo el municipio han colaborado en generar un proceso de participación al vecino, quien al descubrir que se trata de espacios cercanos a su localización habitacional, ve facilitada su concurrencia llegando a apropiarse en común de un espacio que definicionalmente le pertenece pero que de distanciarse físicamente inhibiría su participación real.

b. Aportes para la definición de Políticas Públicas

El presente trabajo dispara algunos interrogantes y líneas de análisis en relación a la discusión sobre el diseño, implementación y evaluación de políticas públicas en pos del fortalecimiento de la ciudadanía.

En este caso particular focalizando el análisis sobre políticas de nivel local con incidencia sobre jóvenes en el conurbano bonaerense.

El lugar activo del Estado

El Estado, para el presente enfoque, de comprometerse, fundamentalmente desde el nivel local, con el desarrollo de políticas activas de apoyo a la participación ciudadana, debe asumir la generación de las condiciones de posibilidad de la interacción.

Esto implica un esfuerzo focalizado sobre el sostenimiento y preservación del espacio público, como modo, inclusive, de apoyo a prácticas de construcción y reconstrucción narrativa de la propia historia colectiva a cargo de los propios participantes del espacio, elemento necesario en la construcción del escenario.

El esfuerzo consiste en posibilitar la apropiación del espacio público como espacio para el desarrollo de la intersubjetividad; intersubjetividad capaz de permitir la recreación de la narración como recreación colectiva de la propia historia.

Es este el desafío que el Estado está en condiciones de emprender a favor del fortalecimiento de las interacciones entre jóvenes, en la zona especialmente estudiada, el segundo cordón del conurbano bonaerense.

Este espacio puede presentar distintas formas. Nos hemos dedicado en el presente a profundizar sobre una de ellas, un espacio público sostenido desde una política cultural de nivel local. Sin embargo, nos compete reconocer otras, histórica y socialmente arraigadas en el espacio territorial de competencia del presente enfoque.

Es así como rescatando la historia social de los barrios del conurbano podríamos destacar otros dos espacios bien reconocidos, instalados en el imaginario social, que no hay que desconocer en la composición general de la situación presente, y en la búsqueda de alternativas movilizantes en relación a la generación o consolidación de interacciones entre jóvenes.

La Calle

Si bien la calle ha sido el espacio público del que históricamente se han apropiado los jóvenes habitantes de los densos y poblados contextos urbanos y suburbanos bonaerenses, la situación actual ha modificado las condiciones del mismo, siendo, en la actualidad, un espacio invadido por grupos y organizaciones que, al desarrollar la búsqueda de intereses particulares, lejos de fortalecer la interacción ciudadana, podrían estar inhibiéndola, desde la lógica corporativa de sus propias prácticas.

Este es el caso de las *bandas organizadas* que despliegan su accionar en este tradicional espacio de encuentro juvenil. Organizaciones delictivas, corporaciones policiales o parapoliciales, redes de distribución ilegal, entre otras.

Esta situación desalienta la apropiación por parte de los jóvenes vecinos de este espacio, históricamente apto para la construcción de interacciones locales, de las cuales surgirían esquemas de acción colectiva, fortalecedores, en muchos casos, de la identidad grupal de los jóvenes.

Es así como este espacio cultural analizado, en cierto sentido más protegido que la mera exposición callejera, adquiere tanto significado en el actual contexto.

Y no es menor al respecto que se observe entre los jóvenes que habitan la *Casa* cotidianamente una tendencia a ocupar el espacio de “la puerta”, contacto de la Casa con la calle, sino la calle misma. Si bien esto puede obedecer a diversos factores, hay claramente una relación entre los jóvenes y el espacio de la calle que se ha heredado en Buenos Aires de generación en generación, y que aún condicionada por la realidad de la vida cotidiana actual, sigue haciéndose presente.

Sin dudas las prácticas juveniles de ocupación o intento de ocupación de los espacios callejeros merece una investigación en sí misma, es así como se convierte en una de las líneas de análisis complementarias, con las que seguramente habremos de continuar.

La Escuela

Y la otra posible línea de investigación a desarrollar, en tanto otro espacio público pasible de ser apropiado por los jóvenes, es la **escuela**. Dotada, en tanto institución, de una característica distintiva, su universal cobertura territorial.

Fue y es aún hoy la escuela el espacio público mas reconocido en tanto punto de contacto del Estado con la Comunidad; mas específicamente con los jóvenes de la Comunidad. Sin embargo, la crisis y agudización exponencial de los niveles de exclusión social, han provocado en muchos contextos, como en aquel en el que nos concentramos, un barrio del conurbano bonaerense, la distanciación de grandes grupos de jóvenes, de este universalizable espacio social.¹²⁶

Mas allá de su función pedagógica, la escuela se presenta hoy como espacio de implementación de políticas sociales de atención a necesidades básicas que pueden estar ligadas tanto a la alimentación, la salud, o inclusive a la orientación en lo que hace a las garantías civiles en situaciones persecutorias o de discriminación social. Es la instancia estatal mas cercana a la ciudadanía.

Pero esto no significa que por su función original de carácter universal, esté garantizada la inclusión en este espacio de toda la población juvenil, que sea visualizada la escuela como espacio pasible de ser apropiado, mas puntualmente por parte de los sectores en situación mas crítica desde el punto de vista social.

Para muchas familias y jóvenes en situación de vulnerabilidad, aún cuando se vea a la escuela como espacio de contacto con servicios sociales básicos provistos por el Estado, sigue estando todavía simbólica y/o materialmente lejana en tanto espacio capaz de posibilitar la interacción social.

Como espacio de participación es asociado solo con los jóvenes formalmente incluidos en el sistema educativo y sus familias. En contextos signados por los elevados niveles de deserción escolar como nuestro segundo y tercer cordón del conurbano bonaerense, la escuela, mas allá de la conexión utilitaria de coyuntura vinculada a la obtención de los beneficios de alguna política de asistencia social, no es visualizada como espacio abierto a la participación social de los miembros de la comunidad.

Se convierte este punto en una de las líneas mas ricas a ser investigada.

No es la función directa original de la escuela el garantizar la participación social, sí el educar. Sin embargo, en el actual contexto, enfatizando sobre las posibilidades de

¹²⁶ Los datos de la Dirección General de Cultura y Educación de la Provincia de Buenos Aires para el 2004 hablan de 74.000 jóvenes que han desertado del sistema educativo provincial.

maximizar las potencialidades de su universal cobertura territorial, podríamos repensar a la institucionalidad escolar, en pos de analizar no solo a la institución escuela, sino, y de manera mas abarcativa e incluyente, al espacio escolar, como espacio público capaz de favorecer la interacción ciudadana.

Creemos, en este sentido, que es prioridad plantearse, entonces, desde la lógica de la organización general de las políticas públicas que enfocan sobre la participación ciudadana y la inclusión social, la conexión directa entre el sistema educativo y las políticas de desarrollo o promoción social.

Y en este sentido es pertinente comenzar a profundizar sobre programas que se han comenzado a desarrollar en países como la Argentina (“Patios Abiertos”) o Brasil (“Escuela Abierta”) en el que se intenta abrir el espacio de la escuela en tanto espacio de lo público, a la vida de la comunidad; en tanto espacio a ser apropiado, básicamente por jóvenes de la localidad para el despliegue de distintos tipos de actividades, en función de las cuales se fortalezca la participación en un ámbito compartido en el que el reconocimiento mutuo fortalezca los procesos de construcción de identidad.

c. El Desafío

Así es como se abren campos de análisis ligados a la potenciación de los espacios públicos existentes, que ante la complejidad del fenómeno de la exclusión social y las dificultades en la construcción de vínculos intersubjetivos, nos vemos obligados a profundizar en todas sus aristas y dimensiones.

Son desafíos que la mirada atenta del tema va instalando. El presente trabajo, pretende, ya en esta instancia, no solo mostrar un marco analítico desde el cual enfocar una experiencia concreta, sino abrir desafíos, y proponer caminos que en futuras investigaciones y experiencias, aquellos involucrados en el esfuerzo, nos animemos a transitar.

A Modo de Conclusión General

No es objetivo del presente trabajo sentar ninguna posición determinante sobre el tema convocante. Sí lo es el haber podido dejar planteados algunos interrogantes que incentiven a continuar investigando la cuestión.

Es así como consideramos pertinente, a modo de conclusión general, explicitar nuevamente, ya reformulada ahora, una de las hipótesis del planteo original, que en esta instancia podría visualizarse como hipótesis general.

“La generación y sostén de espacios públicos de nivel local es condición de posibilidad de la construcción y fortalecimiento de vínculos intersubjetivos, en tanto condición de posibilidad para la configuración de un “escenario narrativo” que haga posible el reconocimiento identitario desde el punto de vista ciudadano, al reconocer lo igual y lo diferente en las propias prácticas de la población de jóvenes del conurbano bonaerense”

Bibliografía

- ARENDT, H. Lectures on Kant, Beiner, R. (comp.), Univ. de Chicago, 1982.
- ARENDT, H. La Condición Humana, Paidós, Barcelona, 1993.
- BENJAMÍN, W. Poesie et Révolution, Denoël, Paris, 1971.
- BERGER P. y LUCKMAN N. La Construcción Social de la Realidad Macmillan, Londres, 1970
- BOISIER, S. Modernidad y Territorio, Cuadernos del Instituto Latinoamericano y del Caribe de Planificación Económica y Social (ILPES), Santiago de Chile, 1996.
- BORJA, J. y otros en Organización y Descentralización Municipal, EUDEBA, Buenos Aires, 1987
- CAMPS, V. Virtudes Públicas, Espasa Calpe, Madrid, 1990.
- CORAGGIO, J.L. “Descentralización, el día después”, Cuadernos de Posgrado, Secretaría de Posgrado – Facultad de Ciencias Sociales, Oficina de publicaciones del CBC, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1997
- CORAGGIO, J. L.: “Propuesta de descentralización: En busca de un sentido popular”, en Descentralización del Estado, EBERT-CEUR, 1989
- CULLEN, C. “Ética y Subjetividad: transformaciones de un campo problemático”, Departamento de Educación y Formación Docente, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de San Luis, Nro.I, 2000.
- CULLEN, C. Autonomía Moral, Participación Democrática y Cuidado del Otro, Novedades Educativas, Buenos Aires, 1999.
- DESCARTES, R. Discurso del Método, Losada, Buenos Aires, 1959.
- ESTESO, R. y TOCINO, C. (Compiladores): Municipio y Región, IIPAS-EBERT, 1989.
- GIDDENS, A. Modernidad e Identidad Personal, Cambridge University Press, 1991
- GRÜNER, E “El Estado: espacio de discurso y discurso del espacio”, en SYC N°2, Buenos Aires, 1991.
- HABERMAS, J. La Inclusión del Otro, Paidós, Barcelona, 2002
- HABERMAS, J. Teoría de la Acción Comunicativa, Taurus, Madrid, 1992.
- HEGEL, G. La Fenomenología del Espíritu, FCE, México, 1966.
- HERZER, H. y PIREZ, P. : “El municipio, entre la descentralización y la crisis.”, en HERZER, H- PIREZ, P (comp.): Gobierno de la Ciudad y crisis en la Argentina, IIED - América Latina. Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1988.

- HORCKHEIMER, M. "Crítica de la Razón Instrumental", Ed. Sur, Buenos Aires, 1973.
- KANT, I. Crítica de la Razón Práctica, Porrúa, México, 1992.
- KANT, I. Crítica de la Razón Pura, Losada, Buenos Aires, 1992.
- KANT, I. Crítica del Juicio, Losada, Bs. As., 1992.
- KANT, I. Filosofía de la Historia F.C.E. México, 1992.
- KANT, I. Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres, Tecnos, Madrid, 1990.
- KANT, I. La Paz Perpetua Tecnos, Madrid 1990.
- LE BON, G. Psychologie des Foules, Columbia University Press, 2003.
- LIPOVETSKY, G. La Era del Vacío, Barcelona, Anagrama, 2000.
- MARCUSE, H. El Hombre Unidimensional, Planeta- Agostini, Barcelona, 1985.
- MACYNTIRE, A. After Virtue, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1981.
- MEAD, G.H. Mind, Self and Society, Chicago, 1938
- NIETZSCHE, F. Genealogía de la Moral, Alianza, Madrid, 1994
- NOLHEN, D. (Compilador): Descentralización política y consolidación democrática: Europa-América del Sur, Madrid, Síntesis/Nueva Sociedad, 1991.
- PARK, R. La Ciudad y otros ensayos de ecología urbana, Serbal, Barcelona, 1999.
- PARSONS, T. Social Structure and Personality, Free Press, 1964.
- PATEMAN C. The Problem of the Obligation. A Critic of Liberal Theory. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, 1985.
- RICOEUR, P. El sí mismo como otro, F.C.E. México, 1988.
- RICOEUR, P. Ética y Cultura Docencia, Buenos Aires, 1983.
- RICOEUR, P. Educación y Política. Docencia, Buenos Aires, 1984.
- RICOEUR, P. History and Truth, Northwestern University Press, Illinois:, 1965. [trans. and intr. by Charles A Kelbley Evanston].
- RINESI, E. Ciudades, Teatros y Balcones, Paradiso, Bs. As., 1994
- ROUSSEAU, J.J. Carta a D'Alambert, Tecnos, Madrid, 1991.
- ROUSSEAU, J.J. Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia, Tecnos, Madrid, 1990.
- SARLO, B. Escenas de la Vida Posmoderna, Ariel, Argentina, 1990
- SARTRE, J.P., Crítica de la Razón Dialéctica, Losada, Buenos Aires, 1995.
- SENNETT, R. The Conscience of the Eye Norton & Company, N.Y. 1976.
- SENNETT, R. The Fall of the Public Man. Norton & Company, N.Y. 1976.
- SENNETT, R. Vida Urbana e Identidad Personal. Península, Barcelona, 2001.

- SIMMEL, G. Las Grandes Urbes y la Vida del Espíritu, en El Individuo y la Libertad. Ensayos de Crítica de la Cultura, Península, Barcelona, 1986.
- SIMMEL, G Sociología. Estudio sobre las Formas de Socialización, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1939.
- TAYLOR, Ch. El Multiculturalismo y La Política del Reconocimiento, F.C.E., México, 1992.
- TAYLOR, CH. Las Fuentes del Yo, FCE, México, 1998.
- TÖNNIES, F Principios de Sociología, FCE, México, 1987.
- TOCQUEVILLE, A. de, La Democracia en América, Universidad Autónoma de Centro América, 1986.
- VALLS PLANA, R. Del Yo al Nosotros, PPU, Barcelona, 1994.

Anexo I

Cuestionarios Base para las entrevistas realizadas a autoridades y participantes

El cuestionario base se fue modificando en cada entrevista dado que las mismas fueron todas abiertas y no estructuradas. Todas persiguieron el objetivo de evaluar la posible relación entre espacialidad e historicidad en el proceso de construcción capital de jóvenes.

- 1- ¿Cómo se originó la generación de este espacio?
- 2- ¿Qué objetivos persigue?
- 3- ¿Quiénes participan mayormente en sus actividades?
- 4- ¿Qué actividades se desarrollan sistemáticamente?
- 5- ¿Qué tipo de eventos se desarrollan?
- 6- ¿Qué vínculos hay con el sistema educativo formal?
- 7- ¿Qué grupo etario o poblacional se ha apropiado mayormente del espacio?
- 8- ¿Qué proyectos ha futuro se pretenden desarrollar?
- 9- ¿Es la Casa un espacio de contención para los jóvenes? ¿Cómo se muestra ello?
- 10- ¿Hay grupos de jóvenes que realicen actividades recurrentemente en la Casa? ¿Cuáles? ¿Qué tipos de actividades?
- 11- ¿Se ha constituido algún grupo de jóvenes con características mas orgánicas? ¿Cual? ¿Qué acciones o actividades realizan?
- 12- ¿Hay otros espacios de este tipo en la zona?
- 13- ¿Hubo alguna evaluación del impacto de la casa sobre la Comunidad?

Preguntas específicas sobre el funcionamiento del centro

- 1- ¿cuántas aulas hay funcionando actualmente en la Casa?
- 2- ¿Cuánta gente participa de las actividades de la Casa mensualmente?
- 3- ¿Cuántos de estos se ubican entre los 13 y los 20 años?
- 4- ¿Con qué presupuesto se financia la Casa?

**UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas**