

La ciudad contemporánea posmoderna y neoliberal

Una reflexión para salir del estado de heteronomía

MICHAELA DE MARCO
IPN ESIA Tecamachalco
michaela.demarco@gmail.com

PALABRAS CLAVE

Ciudad
Posmodernidad
Hipermodernidad
Neoliberalismo
Proyecto urbano

KEYWORDS

City
Postmodernity
Hypermodernity
Neoliberalism
Urban project

El objetivo del presente artículo es reflexionar en torno a los imaginarios sociales y urbanos que animan las ciudades contemporáneas: los imaginarios posmodernos e hipermodernos. Consideramos esta reflexión de suma importancia para entender las complejas dinámicas urbanas de las ciudades contemporáneas y como indispensable en el momento de planificar una acción satisfactoria en el hacer/rehacer ciudad (o una parte de ella).

The objective of this article is to reflect on the social and urban imaginaries that animate contemporary cities: the postmodern and hypermodern imaginaries. We consider this reflection of great importance to understand the complex urban dynamics of contemporary cities and indispensable at the moment of planning a satisfactory action in making/remaking the city (or a part of it).



INTRODUCCIÓN

En la definición de la ciudad y del espacio urbano, partimos de los planteamientos de Kant, quien interrelaciona las dos naturalezas del espacio: el espacio físico, material, “objetivo”, el de las cosas que “objetivamente existen”; el de la representación que nosotros producimos de éste, el espacio “subjetivo”, constituido por las cosas que tienen un sentido para nosotros (Kant en Cisneros Sosa, 2006: 54-55). También nos acercamos al planteamiento de Husserl, el cual, recuperando a Kant, separa el “mundo objetivo” del “mundo subjetivo”. En este autor, estos dos mundos están relacionados: el mundo subjetivo es una interpretación del mundo físico y el mundo físico no existiría sin las interpretaciones que los hombres construyen de él (Husserl, 1991). En su filosofía, la representación del mundo es el producto de la mente humana, de un sujeto en conexión con otros sujetos, de experiencias interconectadas, que define como “mundo vital”; Merleau Ponty (2000) lo define como “mundo existencial”, es decir, la existencia “espacial”. En otras palabras, el mundo es una construcción social, como nos señala el planteamiento constructivista de Schütz (1995) y de Luckmann y Berger (2012). El espacio resulta, entonces, relativo y conectado con una cultura específica que lo produce.¹ En este orden de ideas, el espacio es, evidentemente, una estructura que resulta del *decir* (*legein*) y del *hacer* (*teukein*) social, pero ¿es nada más un producto o también un productor de la sociedad?

El espacio, desde nuestro punto de vista, es un contenedor, un soporte material, el escenario donde la realidad social se despliega y, consecuentemente, es el soporte material donde se reflejan los procesos sociales. Al mismo tiempo, es un elemento socialmen-

te construido, que participa *activamente* en la estructuración de la realidad social.

Creemos que, en parte, la clave de comprensión del espacio se encuentra en la reflexión del filósofo griego Cornelius Castoriadis (1975) sobre los imaginarios sociales.

De acuerdo con la teoría de éste, el imaginario social, como *magma* de significaciones socialmente constituidas, instituye, determina y orienta las conductas y las prácticas sociales que, a su vez, instituyen, determinan y orientan las estructuras económicas, políticas, sociales y espaciales de una sociedad. En el mismo tiempo, estas prácticas y estas estructuras ejercen un poder sobre los imaginarios que las conforman, soportándolos o cuestionándolos y, en este último caso, los modifican, los transforman, favoreciendo así el cambio social.² La relación entre percepción, significación, acción y estructura no es, por lo tanto, una relación unívoca, sino más bien *circular*, de interdependencia recíproca. A partir de estos aspectos, consideramos que, para una mejor interpretación de las complejas dinámicas urbanas y de las transformaciones repentinas a las cuales las ciudades están sometidas cotidianamente, es necesario analizar y reflexionar en torno a los imaginarios sociales que animan a estos espacios y a sus habitantes, que fundamentan sus estructuras y, también, los imaginarios que se refieren al espacio en cuestión (los “imaginarios urbanos”).³

El estudio de los imaginarios sociales constituye, en Castoriadis (y en este trabajo), no sólo una herramienta teórica para entender profundamente una determinada realidad social, sino también es un instrumento para *mejorar* la condición del hombre dentro de aquélla. Hay una realidad que a menudo se oculta: la sociedad se autoinstituye y puede transformarse en cualquier momento

mediante un proceso creativo colectivo por parte de sus miembros, que tiene como punto de partida el cuestionamiento de las significaciones imaginarias sociales pertenecientes al magma que ellos animan y que sigue con la creación de significaciones y estructuras nuevas. Estas sociedades niegan, primero, su capacidad de autoinstituirse (y entonces de autoalterarse), creyendo en “un origen extra-social de la institución de la sociedad (origen atribuido a seres sobrenaturales, a Dios, a la naturaleza, a la razón, a la necesidad, a las leyes de la historia o al ser-así del Ser)” (Castoriadis, 1975: 284); segundo, niegan “la *regionalidad* esencial de las significaciones (y las categorías)” y caen en una “ingenua universalización de sus esquemas mentales y operadores” (Castoriadis, 1975: 284), cayendo así en un estado de *heteronomía*, de autoalienación y el objetivo de esta ocultación es el de conferir a sus instituciones la conservación, mediante una fe absoluta por parte de sus miembros (Castoriadis, 1975: 332).

A menudo, por ejemplo, consideramos que el neoliberalismo domina nuestras sociedades como una especie de gobierno externo, abstracto, inevitable e incuestionable: “es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo”, escribía Fredric Jameson, luego de la caída del muro de Berlín (Acosta y Brand: 2017), cuando no es nada más que una construcción social que se puede reformular y destruir en cualquier momento. Baudolino decía que sólo “imaginando otros mundos, se acaba por cambiar también éste” (Eco, 2010: 100). Nosotros coincidimos con esta posición.

Un hecho son los diagnósticos críticos hacia el capitalismo y el neoliberalismo y las alternativas propuestas por los antiextractivistas y los seguidores del decrecimiento, en el ámbito académico e intelectual y en los movimientos sociales portadores del eslogan “otro mundo es posible” (Acosta y Brand, 2017).

En el presente escrito partimos de la visión de que para mejorar nuestras ciudades es necesario, primero, entender a los imaginarios sociales y urbanos que las animan para buscar y crear alternativas al *estatus quo*:

En cuanto al habitante, su primera tarea es alcanzar la lucidez (...) a partir de ahí, el economista, el ingeniero y, sobre todo, el artista plástico dejarán de desempeñar el papel demiúrgico que hoy se les asigna (Choay, 1976: 104).

¹ En el presente artículo, cuando hablamos de cultura, utilizamos como punto de partida la definición de Clifford Geertz, quien, recuperando las reflexiones de Max Weber, considera que la “cultura” [es] aquella “red de significaciones” que los hombres construyen mediante la interacción social (1973: 5). La “cultura” es, entonces, un magma de magmas de significaciones, o mejor dicho, un magma de imaginarios sociales que un determinado colectivo construye mediante el lenguaje y la interacción, que determina y orienta sus ideas, sus creencias, sus valores, los cuales determinan y orientan las acciones y las prácticas individuales y sociales, las normas éticas y jurídicas de una comunidad, sus estructuras sociales, políticas, económicas, sus tradiciones y la naturaleza de sus productos materiales.

² Castoriadis (1975: 288) utiliza el término *magma* y lo define como “aquello de lo cual se puede extraer (o en el cual se puede construir) organizaciones conjuntistas en cantidad indefinida”. Con el término *significación* se entiende el significado y el *sentido de existencia* que la colectividad atribuye a los objetos que la rodean: el tiempo, el espacio, sí mismos como individuos, los otros, las cosas, la sociedad y el mundo.

³ Lindón define los imaginarios urbanos como: “Esas tramas de sentido, o magma de significados sociales, relativos a un espacio urbano (...) surge inicialmente con relación a ciertas formas sociales y formas espaciales, pero posteriormente también es productor de nuevas formas socio espaciales” (2008: 48).

En el presente trabajo reflexionamos teóricamente en torno al imaginario de las ciudades contemporáneas, en la relación imaginario social y ciudad. Esto significa, básicamente, analizar el contexto cultural y psico-social en el cual las ciudades contemporáneas se mueven hoy en día: las ciudades son el campo de batalla en el cual se consume y se concreta la compleja lucha cotidiana entre imaginarios hipermodernos, imaginarios posmodernos y los últimos vestigios de las grandes utopías modernas.

IMAGINARIOS MODERNOS, POSMODERNOS E HIPERMODERNOS EN LA INSTITUCIÓN DE LAS CIUDADES CONTEMPORÁNEAS

¿Qué es la modernidad?, ¿qué es la posmodernidad?, ¿qué es la hipermodernidad? Son preguntas que han sido respondidas de forma diferente. Para nosotros, los nombres modernidad, posmodernidad e hipermodernidad se refieren a imaginarios sociales dominantes de épocas distintas que orientan los imaginarios urbanos y, consecuentemente, la estructura, el funcionamiento y la evolución de las ciudades contemporáneas y su vida social. Estudiar en profundidad estos macro-contextos culturales es necesario para un análisis profundo de los espacios urbanos, ya que es primordial a la hora de elaborar propuestas operativas con el objetivo de contrarrestar las problemáticas que estos espacios presentan.

La transición de la Modernidad a la Posmodernidad: un cambio en los imaginarios sociales

Los redactores de la revista de arquitectura PRECIS 6, en *The Culture of Fragment* (1987), asociaron la transición de la modernidad a la posmodernidad a una “transformación en la estructura del sentimiento” (PRECIS 6 en Harvey, 1998: 55). Antes que esto, nosotros pensamos el pasaje de la modernidad a la posmodernidad como a una transformación de los imaginarios sociales dominantes. Hay muchas objeciones al término Posmodernidad: unas críticas se refieren a la pertinencia del término y otras al contenido que se le atribuye (e. j. Habermas, 1991, Touraine, 1993; –cfr. Lyotard, 1999–). La Posmodernidad ha sido definida desde pensamientos heterogéneos: Foucault (1997), Lyotard (1999), Lipovetsky (2006), Vattimo (2003), Harvey (1998), Baudrillard (1991), Maffesoli (2004),

De Sousa (1998), entre otros. Lyotard (1999: 25) considera la posmodernidad (lo posmoderno) como “comprender según la paradoja del futuro (post) anterior (modo)”. Esto es la destrucción de la idea de un futuro universal de la humanidad, por realizarse, prometido por la modernidad a través de los metarrelatos. Es en este sentido que, siguiendo a Lyotard y desde nuestro punto de vista, el concepto de posmodernidad indica (y es) una *superación* de la modernidad y, de forma más específica, de todos los *metarrelatos* modernos (libertad, emancipación, progreso, razón, igualdad, enriquecimiento, de toda la humanidad).

Como sea el caso, los posmodernos perciben las teorías generales como totalitarias, paternalistas y represivas por pretender dar (e imponer) una explicación del mundo objetiva, universalmente válida, con la finalidad de unir a los individuos, liberarlos (ficticiamente) del caos y meterlos en un único proyecto social, finalizado en una progresiva emancipación, liberación del hombre de una determinada situación y a la construcción de una sociedad menos conflictiva (Lyotard, 1984 en Harvey, 1998: 62).

A estos metarrelatos, considerados ilusorios, inhibidores y represivos hacia las libertades individuales, se fue imponiendo un imaginario social más *liberal*, dominado por la multiplicidad de perspectivas, de significaciones, de representaciones, de discursos y, consecuentemente, de sistemas morales (*ética posmoderna*): “una suerte de soberanía de los pequeños relatos” (Lyotard, 1999: 32); una atracción por *otros* imaginarios sociales, en la búsqueda de *otros* significados posibles a la existencia humana.

Lo que ocurrió con la Posmodernidad, señala Lyotard (1999), es un progresivo proceso de *complexificación*: los posmodernos se oponen a las *simplificaciones*, juzgadas como despóticas y “bárbaras” (Lyotard, 1999: 99-100).

Para una definición más precisa de “pluralidad” posmoderna, consideramos la perspectiva del filósofo alemán Wolfgang Welsch, quien recupera el concepto de Lyotard de pluralidad y de posmodernidad *honorable* (posmodernismo pluralista), pero corrige estos conceptos y los enriquece con la idea de *complejidad* y de *transversalidad*.

El mundo en el cual vivimos, afirma Welsch (2005), se presenta como un sistema *complejo*. Los contactos constantes con

otras culturas, intensificados por la globalización, por la movilidad y los flujos migratorios, hacen que estas culturas diversas no se limiten a coexistir, sino a establecer conexiones múltiples, se interpenetran, se entrelazan, de forma multidireccional y multimodal, en un panorama cultural que ya no puede definirse con los términos de multiculturalidad e interculturalidad, sino con el de transculturalidad.⁴ El autor encuentra la solución del conflicto multicultural en el “mutuo respeto y complementariedad” (Welsch en Bermejo, 2005: 65) y, más específicamente, en el mutuo *reconocimiento*.⁵ Los individuos, para adaptarse, actuar positivamente, constructivamente, en la complejidad actual, en este caos, deben ser *individuos débiles* estructuralmente, animados por una *razón transversal*,⁶ abiertos a la autocrítica y a la *pluralización interna* (Welsch en Bermejo, 2005: 142).

Desde nuestra óptica, consideramos que el ser humano vive, de hecho, en el mundo complejo del cual habla Welsch; sin embargo, no siempre se verifica y se estudia la transversalidad, que puede considerarse como un *objetivo* que deberíamos alcanzar y no como una característica estructurante de la realidad contemporánea. La *pluralidad radical* no describe totalmente la pluralidad actual; ésta, más bien, es una *pluralidad compleja*: las conexiones entre grupos e individuos dependen de las características de los individuos y

⁴ Welsch define “transversal” un movimiento pluridireccional y plurimodal entre complejos distintos (Welsch en Bermejo, 2005: 61).

⁵ “El término “reconocimiento” implica tres acciones: 1. conocer al otro; 2. respetarlo; 3. valorarlo. En otras palabras: 1. Aprehender el otro por la mente (distinguirlo, identificarlo, conocerlo); 2. Aceptar al otro, tenerlo por verdadero; 3. Confesar, mediante gratitud, que estamos en deuda con él” (Ricoeur, 2005: 24).

⁶ La razón transversal es la razón que se necesita para interpretar y actuar en el mundo transversal contemporáneo, una razón interraccional, dinámica, subjetiva, pragmática, abierta, inconclusa, débil estructuralmente para ser funcionalmente fuerte (Welsch en Bermejo, 2005: 76-85). El *sujeto débil*, del cual habla Welsch, apto para vivir en el mundo contemporáneo, es un sujeto animado por una razón transversal, “que abdica de la lógica del dominio, está abierto al otro hasta el punto de permitirse sentir su propio extrañamiento y de admitir cambios del propio proyecto de vida, dispone de una especial sensibilidad por la diferencia y por la diversidad de opciones de sentido y es capaz de transitar entre ellas, reconoce la legitimidad de diferentes perspectivas, relativiza la propia, acepta su lado oscuro, su ángulo ciego y reconoce el ángulo limitado de sus posicionamientos, respeta lo otro y cuenta con lo otro, descubre en lo marginal, reprimido y periférico, un núcleo de verdad desatendido” (Welsch en Bermejo, 2005: 123-124).

de los grupos en cuestión, de su madurez (en el sentido kantiano) y de su experiencia biográfica, de la relación entre los imaginarios que entran en contacto y de las circunstancias en las cuales se encuentran. A veces asistimos a episodios de transversalidad, la cual presupone una *tolerancia positiva*; a veces a episodios de coexistencia sin contacto, animados por una *tolerancia negativa*; a veces a conflictos abiertos o latentes, activados por la *intolerancia*. La razón reside en el hecho de que el hombre posmoderno, que lidia cotidianamente con un mundo cada vez más complejo y, consecuentemente, más difícil de manejar, no siempre (o en pocas ocasiones) es *débil* estructuralmente, no siempre su razón demuestra la *transversalidad*. Podríamos hasta afirmar que cuanto más complejo es el contexto en el cual se vive, más posibilidades existen que el individuo se haga menos *débil* y más rígido.

La diferencia sustancial entre el hombre moderno y el hombre posmoderno, afirma Bauman (2001), citando *The Discomfort of Civilization* de Freud (1930), es la siguiente: mientras el hombre moderno, en el contrato social, cede una porción de sus posibilidades de libertad, a cambio de una porción de seguridad y de estabilidad social (Bauman, 2014: 8), como reacción a la angustia que la libertad suscita (Kierkegaard, 1844) y lo lleva a delegar sus responsabilidades a una institución social o política que define la *verdad* y traza el camino hacia un futuro deseable (Fromm, 1941); los hombres posmodernos “han cedido una porción de sus posibilidades de seguridad a cambio de una porción de felicidad” (Bauman, 2001: 8-10). Estos imaginarios sociales cada vez más pluralistas, pero también inestables y vulnerables, débilmente ordenados por las instituciones y débilmente negociados por los medios de información masiva (Ragone: 66, 2015), sin embargo, producen, inevitablemente, desde identidades más lábiles, que pueden ir en diferentes direcciones, hasta críticas frente a la eufórica pluralidad posmoderna, lo cual hace que la posmodernidad se presente como una pluralidad *compleja* que no se verificaba con la misma portada en la época moderna.⁷ Sustancial-

mente, es una pluralidad dominada por el conflicto. Esta conflictualidad, que se intensificó con la complejificación, junto con la creciente desregulación y deshumanización de las dinámicas neoliberales, ha provocado progresivamente otra transformación en los imaginarios sociales: la euforia hacia la pluralidad y la complejificación y el consumo, típica de la posmodernidad, ya quedó en el pasado, dando paso a un nuevo imaginario social, profundamente disfórico, el imaginario hipermoderno.

De la posmodernidad a la hipermodernidad y sus repercusiones en el estado psicológico de las personas

Hoy en día lo que estamos experimentando es una fase de transición en la que la etapa de la posmodernidad ya está cediendo el paso a otra etapa histórica: la que Lipovetsky define con el término de hipermodernidad; ésta puede ser una forma de modernidad llevada a sus niveles “hiper”, a sus extremas e hiperbólicas consecuencias y animada por un sentimiento y una actitud profundamente disfórica. Lipovetsky anuncia así la llegada de la hipermodernidad:

Hace veinte años, el concepto de “posmoderno” aportaba aire fresco, sugería algo nuevo, una encrucijada decisiva (...) Hemos vivido un breve momento de reducción de las trabas y las imposiciones sociales, pero he aquí que éstas vuelven a estar en primer plano, aunque con rasgos nuevos (...) Esta época ha terminado. Hipercapitalismo, hiperclase, hiperpotencia, hiperterrorismo, hiperindividualismo, hipermercado, hipertexto, ¿habrá algo que no sea “hiper”? ¿Habrá algo que no revele una modernidad elevada a la enésima potencia? (2014: 54-55)

El mercado, al que el Estado ya delegó la mayoría de sus responsabilidades, controla completamente no sólo nuestras economías, sino también nuestras mentes, nuestros sistemas políticos y sociales, nuestro presente, nuestro pasado y nuestro futuro. La tecnología está progresivamente sustituyendo al ser humano y a las relaciones interpersonales.

La realidad virtual se está imponiendo, cada vez más, en nuestra vida individual y social, transformando sus dinámicas y deformándolas; el futuro se ve mejorable sólo a partir de un avance tecnológico. El individualismo del capitalismo moderno llegó a ser sustituido por el *hiperindividualismo* del “turbocapitalismo” contemporáneo (Lipovetsky, 2014: 66). El hiperindividualismo “coincide no sólo con la interiorización del modelo del *homo oeconomicus* que persigue la maximización de sus intereses particulares en casi todas las esferas de la vida (...) sino también con la desestructuración de las formas antiguas de la regulación social de los comportamientos, con una marea crecientes de patologías” (Lipovetsky, 2014: 55-59). Las mismas que Marx, Engels, Simmel, Tonnies, Wirth, entre otros, describían a finales del siglo XIX y a principio del siglo XX, pero más extremas.

Según el análisis de Lipovetsky, los resultados de la recrudescencia del sistema político-económico neoliberal y el avance tecnológico tienen múltiples repercusiones negativas en la esfera social, cultural, psicosocial y psicológicas:

1. La aceleración de los ritmos de la vida individual, social y laboral, justificada por la tecnología que permite la elaboración y la transmisión de datos en tiempo real, favorece la afirmación de una cultura “del más aprisa y el siempre más” (Lipovetsky, 2014: 60). Vivimos en un mundo en el cual “las veinticuatro horas es mucho tiempo” (Harvey, 2008: 315), dominado por el “reinado de la urgencia” y en un constante “clima de opresión” (Lipovetsky, 2014: 81). La competencia globalizada nos obliga a una “hiperactividad eficientista” (Lipovetsky, 2014: 85): de tal manera, todo tiene que ser *bonito-barato-rápido*, lo cual crea desórdenes psicológicos como la ansiedad y el estrés.
2. La producción masiva y exagerada (“hiper”) de bienes siempre nuevos que necesitan ser absorbidos: la excedencia del capitalismo moderno se ve sustituida por la hiperexcedencia del turbocapitalismo. Absorber esta cantidad de productos necesita la imposición de un imaginario dominado por la acumulación patológica de cosas, por el hiperconsumismo, el hiperconformismo, la hiperneofilia y la obsesión por la moda (Harvey, 2008: 317). Se impone la “circulación de

⁷ Georges Balandier, en 1994, describe eficazmente el clima posmoderno: “Hoy en día todo se enturbia, las fronteras se desplazan, las categorías se toman confusas. Las diferencias pierden su marco; se desmultiplican, llegan a encontrarse casi en estado libre, disponibles para la composición de nuevas configuraciones, móviles, combinables y manipulables” (Balandier en Bauman, 2001: 23).

riqueza" como necesidad impelente para la solución a las crisis económicas, sin tomar en cuenta sus repercusiones en el medio ambiente, cuando la solución para los problemas inevitablemente presentados por el sistema capitalista está afuera del mismo sistema. De esta hiperproducción, se desprende una explosión del volumen del capital, de las transacciones internacionales y de las superficies de los hipermercados cada vez más asombrosamente grandes que ofrecen una infinidad de productos. En este contexto, "los buenos" son los que pueden participar del festín consumista agrandando la barriga del sistema capitalista, y "los malos" son los *consumidores defectuosos*: los verdaderos "viscosos", los *marginados* de la época posmoderna (Bauman, 2014: 38) e hipermoderna.

3. Frente a la competitividad globalizada, asistimos a la progresiva precarización de las condiciones laborales y a la reducción de los *benefits*: el mercado laboral se "flexibiliza" o, mejor dicho, se aplasta a la condición de los trabajadores del *Sur Global*. En este marco, los trabajadores son conscientes que su posición en su trabajo y dentro de la sociedad no está garantizada, su poder adquisitivo es temporal y su acceso a la educación y a la salud está vinculado con su riqueza. En pocas palabras, el *welfare* (bienestar), *lo poco que queda de él*, está a punto de derrumbarse: "(...) Hoy en día (...) (la) frase de moda (es): '¿el Estado del Bienestar? Ya no podemos permitirnoslo'" (Bauman, 2014: 51).

En este contexto, hacer un programa a largo plazo inquieta, por ello su miedo hacia el futuro se hace inevitable. Esta debilitación del trabajador ha determinado un cambio importante: la transición de la experiencia hedonista de la posmodernidad a la paranoia y al miedo que animan la hipermodernidad.

El hombre posmoderno vivía "una serie de presentes puros y desvinculados en el tiempo" (Harvey, 1998: 71). Era mejor no entrar en la profundidad de las cosas, tarea de por sí percibida como difícil y depresiva, sino dejarse sorprender por sus superficies brillantes y espectaculares, de ahí la obsesión posmoderna por las apariencias, la espectacularización, las luces y los colores llamativos y el goce hedonista del momento fugaz

(*el carpe diem*). Las mismas ciudades, *hechas* en esta época, reflejan esta tendencia y los emblemas más representativos pueden ser Las Vegas, Disney World, Times Square en New York, las avenidas principales de todas las ciudades globales, entre otras.

Al contrario, el hombre hipermoderno, frente a la destrucción de los enlaces sociales y afectivos, cada vez más solo, frente a la desregulación y el desmantelamiento del Estado de Bienestar, no puede seguir ignorando al futuro y sacrifica a su presente para tratar de garantizarse un futuro, que por lo menos sea *digno* (que en la cultura contemporánea se traduce en un futuro con suficientes bienes materiales) y la relación con el placer se hace más compleja y contradictoria.

Frente a un mundo contemporáneo globalizado cada vez más exigente, el hombre vive una especie de ansia de prestación. Tiene miedo de perder una posición privilegiada dentro de una sociedad dominada por "la cultura del éxito" (Lipovetsky, 2014: 88) y de transformarse en un *loser*. De aquí la tendencia a la formación continua, a la preocupación por decidir la carrera universitaria y la tendencia a cuidar la salud y prevenir enfermedades, lo cual produce un parcial alejamiento de la pasión despreocupada por alcanzar un placer y un progresivo acercamiento a un estilo de vida más saludable. En pocas palabras, el futuro se transforma en una potencial derrota que se tiene que evitar.

Como consecuencia de todos estos fenómenos, la hipermodernidad se anima de crecientes patologías mentales, de adicciones, de actitudes compulsivas, de trastornos, de comportamientos exagerados y contradictorios, anárquicos o extremadamente controlados. El hombre hipermoderno no se siente *vacío*, se siente *saturado*. Esta precarización del estado mental se refleja en el *boom* del uso de psicofármacos, en la violencia, en el refugio de los más jóvenes en el mundo virtual (Lipovetsky, 2014).

A principios del siglo pasado, Simmel identificó las repercusiones psicológicas de la supremacía del dinero por encima de las personas, cosificadas, reducidas a meros instrumentos de la máquina capitalista y valoradas con base en su utilidad en ella: bloqueo de estímulos sensoriales, negación y cultivo de la actitud de hastío, de la especialización miope, regreso a imágenes de un pasado perdido y simplificación excesiva, tanto en la presentación de la persona como

en la interpretación de los acontecimientos (Simmel, 2016 : 329-509). Si la modernidad capitalista había producido el hombre alienado, la hipermodernidad *turbocapitalista* produce al esquizofrénico: ya no hay un *yo* fijo del cual alienarse, el hombre posmoderno y, sobre todo, hipermoderno, se ve animado por muchos *yo* en lucha entre ellos.

El neoliberalismo y la posmodernidad en la institución del imaginario

Además de la pluralidad, otros aspectos que caracterizan el imaginario posmoderno son la superficialidad, el materialismo y el consumismo. La difusión de la cultura consumista fue funcional a la absorción de la plusvalía capitalista y prosperó gracias al deseo de las poblaciones golpeadas por las *grandes guerras* de dejar atrás la miseria material. El pluralismo y el relativismo posmoderno pueden ser considerados como una reacción frente a los totalitarismos de los años veinte en Europa; sin embargo, no es un misterio que tal pluralismo multicultural, este interés frente a *otros* imaginarios, fue cooptado por la máquina capitalista: aumentó la adquisición de libros, de productos exóticos, de boletos de avión y de vestimenta étnica, entre otros. En pocas palabras: aumentó la gama de productos ofrecidos y comprados.

Si el imaginario protestante ha originado el capitalismo (Weber, 1904-1905), el capitalismo, en sus diferentes etapas, ha originado el imaginario moderno y posmoderno que, a lo largo de su historia, lo han confirmado, fortalecido y reproducido. Hoy en día, podríamos afirmar que la transición de la posmodernidad a la hipermodernidad es una consecuencia del malestar que el turbocapitalismo ha provocado y, frente a él, las comunidades empiezan a tener una actitud poco clara y ambivalente: de crítica más o menos militante y de resignación.

Los imaginarios sociales posmodernos pueden considerarse la prolongación del metarrelato moderno capitalista y un instrumento cultural para el alcance de los objetivos del propio capitalismo, el cual fue el único en sobrevivir al derrumbe de todas las grandes teorías universalistas modernas, gracias a su capacidad de presentarse más como una *necesidad* humana que como una *idea* por realizar (Lyotard, 1999: 51-69) y, además, por haber ganado la Guerra Fría.

La supremacía estadounidense (y la supremacía de su capitalismo), después de la

Segunda Guerra Mundial, se estableció a través de una neocolonización político-económica (mediante los programas de ayudas económicas)⁸ y de la neocolonización cultural (a través de la publicidad y los productos culturales hollywoodenses, los cuales exaltaban y siguen exaltando el *American Way of Life*). Con la caída del Muro de Berlín (1989) y del Bloque Soviético (1991), la cultura capitalista/posmoderna, por fin libre de su único obstáculo, fue alcanzando cada rincón del planeta. La propaganda capitalista/posmoderna tuvo como objetivo central la construcción de un individuo social obsesionado por el consumo y, en general, por una cultura consumista, necesaria para la absorción de la excedencia producida por el sistema capitalista (Harvey, 2016: 10). Así, la posmodernidad, entendida también como una “lógica cultural” de un “capitalismo tardío” (Harvey, 1998: 81), por un lado, libera el hombre del yugo del pensamiento único, dándole una excitante sensación de libertad de pensamiento y acción; por otro, lo somete al poder del mercado. En la actualidad, cuando se habla de libertad, se habla, casi siempre, de libertad de consumir.

La misma despersonalización y desintegración social por el individualismo y la *cosificación* del individuo, de la naturaleza y de las relaciones humanas, típica de la época posmoderna, son productos del sistema político-económico capitalista y neoliberal, y reflejan las dinámicas psicosocioculturales que se despliegan en las grandes conglomeraciones urbanas que este sistema produce para concentrar la fuerza de trabajo y para absorber su excedencia (Marx, 1867).

Estas formas de socialización, en general, dominan la vida urbana más que la rural, la cual sigue apoyándose parcialmente en formas más tradicionales, basadas en el reconocimiento mutuo y en la solidaridad.

Incidencias del imaginario posmoderno e hipermoderno en la vida social y en la actividad política

El fin de los grandes metarrelatos y de las grandes utopías modernas que dirigían la acción humana y social de forma conjunta hizo que el futuro ya no se viviera en una dimensión ideológico-política, que ya no fuera

la concreción de las grandes utopías por las cuales se lucha, ni siquiera había cabida a estas grandes utopías ni a un proyecto común de construcción de un futuro más cercano a las necesidades de todos, si bien cada persona tiene aspiraciones y necesidades diferentes y persigue su propio interés por encima de los intereses colectivos. A esta “pérdida de fe en un futuro revolucionario” le sigue un profundo “desinterés por las pasiones políticas y las militancias” (Lipovetsky, 2014: 54), lo cual repercute negativamente en la estabilidad social y psicológica del ser humano de la época posmoderna e hipermoderna. Los movimientos revolucionarios de la época moderna han dejado progresivamente el paso a los que Bauman definió como los *movimientos perchero* de la época posmoderna (e hipermoderna): “(...) reuniones momentáneas alrededor de un clavo en el que muchos individuos solitarios cuelgan sus miedos individuales y solitarios” (Bauman, 2014: 42-43).

Muchos de los movimientos ciudadanos se presentan de esta forma. Otro fenómeno es la falta de participación de la mayoría de los habitantes en estos movimientos y en las reuniones barriales y ciudadanas, como consecuencia del individualismo posmoderno/capitalista y del *empobrecimiento del acto de habitar*, provocado por el autoritarismo político al momento de *hacer ciudad* (Rossi, 2014: 55). En este marco, se siente la necesidad de inventar y adoptar nuevas estrategias para atraer una auténtica participación ciudadana en la planeación urbana. Para empezar, hay que revalorizar al ser humano y al ser colectivo y concientizarnos de que lo que nos presiona y nos desvalora es una simple construcción social que se puede desenmascarar, criticar, reformular y modificar colectivamente en cualquier momento.

La desaparición del pasado como clave de interpretación del presente y del futuro y su inserción en el mercado de consumo

No sólo el presente, sino también el pasado están sujetos a la pluralidad posmoderna, a interpretaciones distintas, discursos diferentes y, a menudo, contradictorios; se ve atacado constantemente por diferentes revisionismos, que disminuyen su impacto como clave para entender la contemporaneidad y prever el futuro. Al mismo tiempo, se registra una obsesión por la celebración de este pasado: los objetos antiguos y *vintage* que llenan

casas, restaurantes, locales, tiendas, oficinas; el altísimo número de museos, los monumentos conmemorativos, los sitios culturales, el turismo cultural que se impone cada vez más como sector importante de las economías de diferentes países. Señala Lipovetsky, la historia, el pasado, el patrimonio se recuperan sólo superficialmente y se someten a la lógica del mercado: se transforman en “objetos de entretenimiento de masas, como espectáculos atractivos, formas de diversificar el ocio y *matar* el tiempo”, y concluye: “la revalorización del pasado ejemplifica el advenimiento del consumo-mundo” y del “hiperconsumo experiencial” (Lipovetsky, 2014: 93).

(...) Por ejemplo el folklore, que justamente levanta acta de defunción cultural en el momento en el que se ha convertido en objeto de exhibición y ya no representa una forma de vida real (Welsch en Bermejo, 2005: 69).

Este fenómeno se refleja en las ciudades contemporáneas, espectacularizadas para atraer a los capitales de inversionistas nacionales y extranjeros, los únicos considerados verdaderamente resolutivos frente a las crisis de las ciudades (Pratt, 2008, 109 en Semi, 2015: 100) y atraer a la clase creativa (Florida, 2003).

LA CIUDAD CONTEMPORÁNEA COMO MATERIALIZACIÓN ESPACIAL DEL IMAGINARIO SOCIAL CONTEMPORÁNEO

La *ciudad posmoderna* se considera, desde nuestra visión, como el resultado espacial de una serie de prácticas sociales, activadas por unos individuos sociales que construyen su entorno/espacio, refiriéndose a un imaginario social neoliberal/posmoderno. La “ciudad posmoderna” es la *espacialización* de los mecanismos políticos, económicos, sociales, culturales y psicológicos del capitalismo y de su posmodernismo, del proceso de libidinización del dinero, de la posesión en general (Castoriadis, 1975: 251), de la cosificación del ser humano, de la naturaleza y de las relaciones sociales, de la afirmación de la individualidad sobre la colectividad, de lo privado sobre lo público, del aislamiento sobre los espacios compartidos y del consumo sobre cualquier otra cosa. Todo esto se materializa (se concretiza) espacialmente mediante la sumisión del espacio urbano como mero instrumento para el desarrollo de la economía

⁸ Cf. Plan Marshall.



Figura 1. “Boom de los centros comerciales en la CDMX”. Portal Centro Urbano (17 de mayo de 2016). Fuente: <https://bit.ly/2kbCXGL> (consultado el 29 de agosto 2019).



Figura 2. “¿Sin plan para este fin de semana? Checa la cartelera cultural”. Chilangotimes.com (2 de diciembre de 2016). Fuente: <https://bit.ly/2lHQpTb> (consultado el 29 de agosto de 2019).

capitalista globalizada, transformándolo en una ciudad de y para los promotores económicos. Saskia Sassen define esto como la “ciudad global” (Sassen, 2010). De este fenómeno se desprende, por ejemplo, la sustitución de los pequeños comercios a favor de los centros comerciales y de las tiendas locales a favor de las grandes cadenas: los que no entran en el circuito de la economía global se ven echados del tren de la historia (y, consecuentemente, del espacio físico de

las ciudades). Otro reflejo significativo de este fenómeno es la privatización (y su progresiva desaparición) del espacio público con la consiguiente desaparición de los espacios de socialización y la espectacularización de las ciudades, transformadas en parques de diversión para los inversionistas, los turistas, la “clase creativa” (Florida, 2002) y todos los que pueden dejar dinero. Como hemos mencionado, hasta el pasado, las tradiciones y el patrimonio histórico-cultural se ven redu-

cidos a meras cajas y fuentes de atracción de capital nacional y extranjero. Además, en las últimas décadas, muchas personas de altos ingresos, profesionales y creativos prefieren vivir en los centros históricos de las ciudades por la cercanía a su trabajo o por su atractivo artístico, por lo cual se está observando, en todas las ciudades globales, un fenómeno notorio, señalado con el término de *Gentrification*,⁹ intensificando la segregación socio-espacial.

También la destrucción posmoderna de la mentalidad revolucionaria y de los proyectos sociales afines a la justicia y a la emancipación social, la destrucción de la solidaridad social a favor del individualismo, la marginación (y tal vez la criminalización) del pobre, del *consumidor defectuoso*, funcionales al mantenimiento de la estructura político-económica capitalista, se ven reflejadas en la arquitectura y en la planeación urbana. La materialización espacial de esta desintegración

⁹ Entendemos por *gentrification* el “modificar el uso presente y futuro de una área central, con la finalidad de que pueda ser utilizada por las nuevas clases medias y altas y alejar, simultáneamente, a las clases populares” (Semi, 2015: 21). Traducción propia.

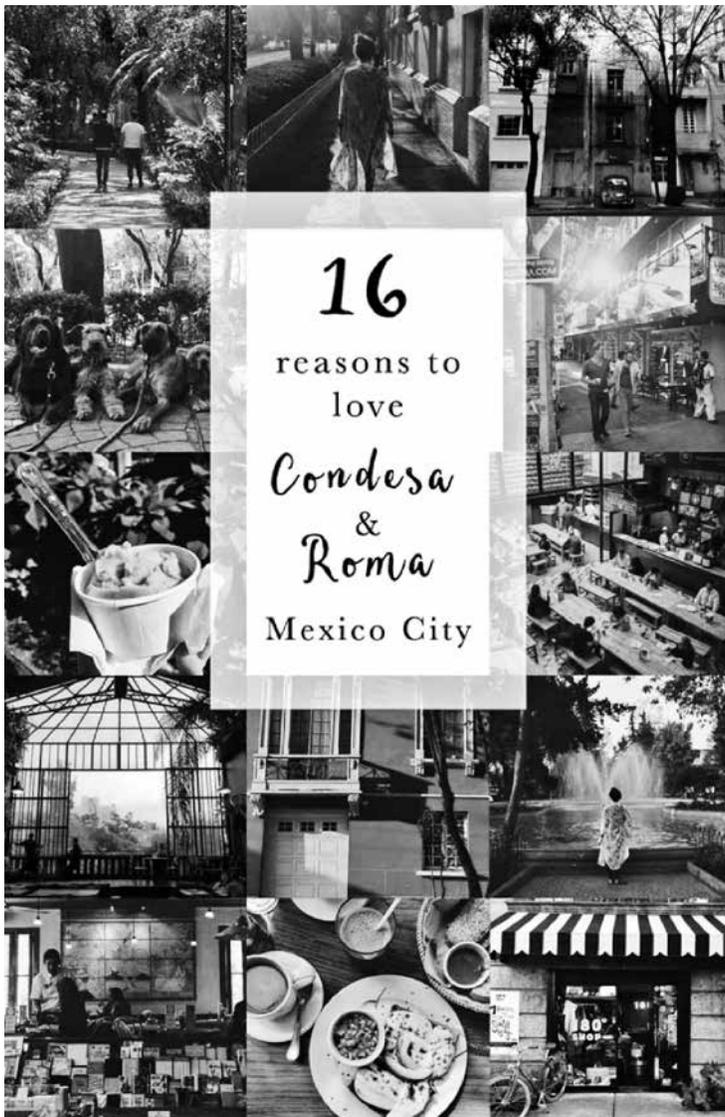


Figura 3. 16 Reasons to love Condesa/Roma in Mexico City. Bridgetandballons.com (10 de julio de 2019). Fuente: <https://bit.ly/2lF9RzY> (consultado el 29 de agosto de 2019).



Figura 4. Roma-Condesa: zonas ideales en la CDMX. 5piso.com. Fuente: <https://bit.ly/2m0JVia> (consultado el 29 de agosto de 2019).



Figura 5. "México. Gentrificación y el secuestro inmobiliario del edificio Gaona en la CDMX". Kaosenlared.net (12 de marzo de 2017). Fuente: <https://bit.ly/2m64yJT> (consultado el 29 de agosto de 2019).

social es la segregación socio-espacial: ciudades injustas, excluyentes, con ciudadanos de serie A y otros de serie B, a los que se destinan espacios diferentes y separados por muros más o menos invisibles, a menudo protegidos por sistemas de seguridad hiper-tecnológicos, las que García Vázquez definía como "ciudades duales" (Vázquez, 2004: 68). Producto de esta disgregación social es también la multiplicación de las comunidades cerradas y la tendencia a vivir en "internos totales" (Amoroso, 2014: 8); es decir, vivir en ciudades pasando del interno doméstico a internos urbanos mediante un coche, posiblemente blindado. Otra consecuencia de este estado de cosas es un cambio en la aproxi-

mación de los urbanistas y de los arquitectos al objeto de estudio: los urbanistas y los arquitectos modernos asociaban sus proyectos a una visión (erróneamente universalizada) de emancipación de la sociedad, del individuo y de las relaciones sociales; en la posmodernidad, la cuestión política y social ni siquiera se plantea.¹⁰ Ya no se pretende construir un mundo mejor a través del urbanismo y de la arquitectura, lo que se persigue es vender lo

¹⁰ "Lyotard señala que "(...) ya no hay más horizonte de universalidad o de universalización, de emancipación general, ante los ojos del hombre posmoderno, y en particular, ante la mirada del arquitecto" (1999: 89).

más que se pueda y para lograr esto se ofrece a la gente lo que *demand*a, sin una visión general coherente y profunda de lo que queremos que sean nuestras ciudades. Así, el gusto cambiante de la gente común y los intereses de las corporaciones económicas se impone a la planeación (Harvey, 1998: 78). En este marco, los espacios públicos, cuando resisten a la potencia privatizadora, ya no representan puntos de encuentro, sino espacios vividos por individualidades distintas, cada una empeñada en su experiencia. Las ciudades posmodernas se presentan cada vez más como "no-lugares" (Augé, 2009), en donde prevalece el individualismo más extremo y la lógica de la apariencia, en donde



Figura 6. Fibra Uno proyecta la apertura de un nuevo centro comercial de 90.000 m² en México. Modaes.com (29 de junio de 2017). Fuente: <https://bit.ly/2kdwgE8> (consultado el 29 de agosto de 2019).



Figura 7. Cierre de calles: primó la Constitución. Plataformaurbana.com (15 de febrero de 2011). Fuente: <https://bit.ly/2m2WmtP> (consultado 29 de agosto de 2019).

se multiplican los “itinerarios individuales” cotidianos y se reducen las “intersecciones” entre estos itinerarios, que se hacen provisionales, superficiales y efímeros. Estas intersecciones hacen que las ciudades se parezcan cada vez más a laberintos hechos por redes de interacción social, orientadas en múltiples direcciones, “coloridas entradas que no tienen relación entre sí” (Raban, 1974, en Harvey 1998). Son ciudades que salen de proyectos urbanísticos que no toman en la justa consideración la importancia de una vida colectiva, y que se presentan, cada vez más, como espacios de la soledad, como “catálogos de enfermedades” (Duhau y Gi-glia, 2008).

CONCLUSIONES

Frente a la situación descrita y analizada en el presente escrito, se asiste a un cambio: la disforia hipermoderna: la persona, cuando no cae en la depresión, se transforma en búsqueda de un mundo mejor y de una ciudad diferente, más vivible, más sustentable desde el punto de vista social, cultural, económico y ambiental. Algunos habitantes, los mismos arquitectos y urbanistas y, en algunos contextos, también las autoridades y las administraciones públicas, ya empiezan a darse cuenta de que se hallan frente a dinámicas complejas manejadas de forma no adecuada, frente al fracaso de estas ciudades que responden a necesidades económicas

en vez de a necesidades humanas. Las autoridades ya se dan cuenta que las teorías urbanistas “sólidas”, dominadas por el economicismo y el idealismo (Tena, 2015: 12), muy de moda en la época moderna, ya no pueden funcionar y, en vez de “navegar en fantasías metafísicas” (Jacobs, 1961: 126) y perseguir sus propios intereses económicos y políticos, la política oficial debería asumir, como punto de partida, no la ciudad según los promotores, sino la ciudad filtrada por la percepción y la visión de las personas que la viven, descrita a través de sus relatos y de sus prácticas cotidianas: “Debería superarse la fase de informar a los ciudadanos para entrar en la de informarse de los ciudadanos” (Boira, 2008: 249).

Reconocer esta pluralidad de interpretaciones de la ciudad, que refleja la diversidad socio-económica, socio-política y el capital cultural de sus habitantes y las interrelaciones entre estas diferentes visiones en el espacio urbano, se hace cada vez más urgente y pasa a través de procesos decisionales de democracia auténticamente directa.

Se pasa, progresivamente, del plan al proyecto urbano, más cercano y personalizado a las peculiaridades de cada espacio urbano, ya no de gran escala, sino de escala barrial. Se pasa de la planificación autoritaria y técnica al proyecto participativo, construido mediante mecanismos de democracia directa. También se empieza a cuestionar la forma de hacer ciudad en la contemporaneidad; se buscan soluciones y estrategias para que el hacer ciudad vaya verdaderamente en una dirección diversa, para una ciudad de las personas y de las comunidades. Se pasa de la privatización del espacio público a su rescate, rehabilitación y revitalización. También empieza a cuestionarse, concretamente, el concepto de revitalización dominante, tratando de desvincularlo de la conceptualización y la lógica neoliberal, devolviendo el espacio público y el patrimonio a su función socializadora tradicional. Se va revalorizando el trabajo artesanal, la pequeña empresa, la economía local contra las corporaciones globalizadas. Se busca cómo desvincular al espacio urbano y su planeación de la producción, distribución y lógica capitalista. Se multiplican las iniciativas para una ciudad que no sólo consuma, sino produzca lo que necesita (un ejemplo lo constituyen los huertos urbanos, cada vez más numerosos) y que produce de forma responsable hacia el

medio ambiente y los trabajadores. Lo que se va trazando es un camino que se empezó a teorizar hace décadas; sin embargo, sólo ahora empieza a tomar forma y su teorización se enriquece, cada día más, con reflexiones cada vez más holísticas, más profundas, que toman realmente en cuenta la complejidad en la cual se opera. Lo que esperamos es que, de la disforia hipermoderna, prevalezca la tentación de destruir todo y volverlo a reconstruir colectivamente, creativamente y, finalmente, libres del yugo del mercado global.

FUENTES CONSULTADAS

- Amoroso, S. (2014). *Urban-design: interni atmosferici negli spazi collettivi*, settembre-Ottobre. INU Edizioni.
- Augè, M. (2009). *Nonluoghi*. Milano: Elèuthera.
- Baudrillard, J. (1991). *Las estrategias fatales*. Barcelona: Anagrama Colección.
- Bauman, Z. (2005). *La posmodernidad y sus descontentos*. Madrid: Akal.
- Bauman, Z. (2005). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Bermejo, D. (2005). *Posmodernidad: pluralidad y transversalidad*. Barcelona: Anthropos.
- Boira, J. (2008). "La imagen de la ciudad en la planificación y la política urbana". *Iztapalapa*. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. Año 29, (64-65): 233-258.
- Castoriadis, C. (1975). *La institución imaginaria de la sociedad*. Vol. 2. El imaginario social y la institución. Barcelona: Tusquets Editores.
- Castoriadis, C. (1998). "La cuestión de la autonomía social e individual". *Contra el Poder*, (2). Madrid.
- Choay, F. (1976). *El urbanismo. Utopía y realidades*. Barcelona: Editorial Lumen.
- Cisneros Sosa, A. (2006). *El sentido del espacio*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Costa, A. y U. Brand (2017). *Salidas del laberinto capitalista. Decrecimiento y postextrac-tivismo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- De Sousa, B. (1998). *De la mano de Alicia: lo social y lo político en la postmodernidad*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Facultad de Derecho Universidad de los Andes, Ediciones Uniandes.
- Duhl, L. J. (1964). *Urbanization and Human Needs*, 54(5). A. J. P. H.
- Duhau, E. y A. Giglia (2008). *Las reglas del desorden*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Eco, U. (2014). *Baudolino*. Milano: Bompiani.
- Foucault, M. (1997). *Las palabras y las cosas*. Madrid: Siglo XXI.
- Fromm, E. (1994). *Fuga dalla Libertá*. Milano: Mondadori.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. Nueva York: Basic Books, Inc., Publishers.
- Habermas, J. (1991). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península.
- Harvey, D. (1998). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Avellaneda: Amorrortu Editores.
- Harvey, D. (2012). *Il capitalismo contro il diritto alla città*. Verona: Ombre Corte.
- Hiernaux, D. (2008). "De los imaginarios a las prácticas urbanas: construyendo la ciudad de mañana". *Iztapalapa*, revista de Ciencias Sociales y Humanidades, (64-65): 17-38.
- Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Crítica.
- Jacobs, J. (1961). *Vida y muerte de las grandes ciudades*. Madrid: Capitán Swing.
- Kierkegaard, S. (2007). *Il concetto dell'angoscia*. Milano: SE.
- Lezama, J. L. (2014). *Teoría social. Espacio y ciudad*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Lyotard, J. F. (1999). *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Luckmann, T. y Berger P.L. (2012). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Maffesoli, M. (2004). *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México: Siglo XXI Editores.
- Marx, K. (2008). *Il Capitale*. Milano: Feltrinelli.
- Merleau-Ponty, M. (2000). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península.
- Ragone, G. (2015). "Radici Sociologiche dell'Immaginario". *Mediascapes Journal*, 4/2015. Articoli Monografici.
- Ricoeur, P. (2005). *Camino del reconocimiento. Tres estudios*. Madrid: Editorial Trotta.
- Rossi, M. (2014). *Pratiche di cura di beni comuni urbani*, settembre-Ottobre. INU Edizioni.
- Sassen, S. (2010). *Le città nell'economia globale*. Bologna: Il Mulino-Saggi.
- Schütz, A. (1995). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Simmel, G. (2017). *La filosofía del dinero*. México: Paidós.
- Tena, R. A. (2015). *Cultura urbana en las megalópolis de América Latina: México y Sao Paulo*. México: Ediciones Navarra.
- Touraine, A. (1993). *Crítica a la modernidad*. Madrid: Temas de Hoy.
- Vattimo, G. y otros (2003). *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos Editorial.