

EL PENSAMIENTO DE LA COMUNIDAD: UN APORTE PARA PENSAR LAS RELACIONES ENTRE SUJETO, ESPACIO Y CIUDAD

SILVIA HERNÁNDEZ

Resumen

El artículo propone abordar aspectos de la relación contemporánea entre sujeto y ciudad desde una perspectiva que combina algunos puntos de lo que se ha llamado el “pensamiento de la comunidad” (que concibe lo comunitario desde un punto de vista diferente al que se maneja habitualmente) con el cuestionamiento que realiza Heidegger —y que Derrida profundiza con matices— a los modos en que la metafísica occidental pensó la relación entre sujeto y espacio. Se reflexiona acerca de la idea de comunidad que subyace a las urbanizaciones cerradas.

Palabras clave: comunidad – sujeto – espacio – ciudad – urbanizaciones cerradas

Summary

This article proposes to approach the contemporary relationship between the subject and the city from a perspective that combines some aspects of the so-called “community thinking” (which sees community from a viewpoint different from the usual) with the questioning that Heidegger —and Derrida deepens with different shades of meaning— poses to the different ways in which western metaphysics conceived the relationship between subject and space. We reflect upon the idea of community that underlies gated communities.

Key words: community – subject – space – city – gated communities

INTRODUCCIÓN

En la actualidad, la cuestión de la fragmentación urbana y la crisis habitacional aparecen como temas recurrentes, tanto en la agenda de los medios de comunicación como en diversas ramas de las Ciencias Sociales. En buena parte de los casos, estos temas son vinculados con la constatación de una creciente ruptura del lazo social, de lo comunitario. En otras palabras, los procesos urbanos en relación con la vida y los vínculos en las ciudades se constituyen como ejes importantes de preocupación en nuestra sociedad.

El propósito de este trabajo es reflexionar de manera general sobre estos temas, a partir de una perspectiva diferente, vinculada al aporte de ciertos planteos provenientes de la filosofía contemporánea. El artículo propondrá un cruce entre,

por un lado, algunos puntos de lo que se ha llamado el “pensamiento de la comunidad”¹ —que, como se verá, concibe lo comunitario desde una perspectiva completamente diferente a la que se maneja habitualmente— y, por el otro, el cuestionamiento que realiza Heidegger —y que Derrida profundiza con matices— a los modos en que la metafísica occidental pensó la relación entre sujeto y espacio.

En esta línea, se llegará por último a una reflexión respecto de las urbanizaciones cerradas —*countries*— como nuevos “espacios urbanos” donde se pone en juego una idea de comunidad aislada, a la cual subyace un concepto de sujeto acorde a las formas de segregación urbanas contemporáneas.

BREVE RECORRIDO POR ALGUNOS USOS CONTEMPORÁNEOS DEL TÉRMINO “COMUNIDAD”

Vivimos en una época donde la “comunidad” es un tema que forma parte de la cotidianidad de distintas maneras. Por un lado, aparece a veces asociada a un retorno de formas arcaicas y violentas de agrupamiento humano, por oposición a la “sociedad” como ámbito “artificial”, regido por el contrato, por el derecho.² Pero también, en el contexto actual, se enfatiza un concepto de “comunidad” que pone de relieve el vínculo y la proximidad, por oposición a la “sociedad”, caracterizada ésta negativamente como un espacio de anonimato. Cabe señalar que la definición de “comunidad” como lugar del lazo, de la identidad, de la permanencia, de las relaciones naturales y voluntarias emerge no sólo en el sentido corriente con que se emplea el término, sino también en distintas áreas de las ciencias humanas. En términos generales, según estas concepciones, la “comunidad” implicaría un enlace entre un conjunto de individuos basado en la posesión de determinadas características que cada uno de sus miembros sería capaz de exhibir. La “comunidad” puede ser leída, desde esta perspectiva, como proveedora de posesiones simbólicas en contraste con una sociedad que desposee y desvincula.

Existen además algunos usos crecientemente instalados en el lenguaje corriente, que toman a la “comunidad” como “comunidad de intereses” o de “demanda-

¹ Mónica Cragnolini, “Extrañas comunidades: para una metafísica del exilio”, en *Extrañas comunidades. La impronta nietzscheana en el debate contemporáneo* (Buenos Aires: La Cebra, 2009), 51-64. Entre estos filósofos puede citarse a Blanchot, Bataille, Agamben, Esposito, Cacciari, Derrida, Nancy. En su artículo, Cragnolini realiza una distinción dentro del pensamiento de la comunidad, entre las líneas francesa e italiana.

² Para algunas de las referencias generales a la comunidad, cf. M. Cragnolini, “Extrañas comunidades: para una metafísica del exilio”, en *Extrañas comunidades. La impronta nietzscheana en el debate contemporáneo* (Buenos Aires: La Cebra, 2009).

das”. En una sociedad crecientemente excluyente, este tipo de agrupamientos podría ser pensado como otorgador de un sentido de pertenencia. Encontramos así las “comunidades virtuales”, que proponen una socialización distinta de la cara-a-cara tradicionalmente asociada a lo comunitario, pero que mantienen no obstante la persistencia de un elemento vinculante, como ciertos intereses o gustos.

Por otra parte, distintos emprendimientos comerciales se basan en dicha idea de *comunidad*. Un ejemplo es el de una conocida empresa de telefonía celular que organizó, para parte de su mercado hispanoparlante, una campaña en torno del término comunidad. Allí, la comunidad de intereses está directamente vinculada con la suma de individualidades insertas en una relación mercantil en pos de la baja de precios, la cual aparece como el objetivo común y, por ello, sustento del lazo. Desde este punto de vista, “hacer comunidad” es coincidir en intereses, expectativas, deseos. Pueden verse, en la campaña, imágenes de individuos con una serie de características propias, anteriores al vínculo, quienes encuentran que pueden “formar comunidad” en la intersección de los intereses de uno con los del otro.

Desde la filosofía, y en una perspectiva radicalmente diferente, desde la década del ‘40 pero con más fuerza a partir de los ‘80, aparece un conjunto de pensadores que reflexionan acerca de qué es lo que se tiene en común (cuál es el *Cum* de lo comunitario, para decirlo en términos de Cacciari), que pueden agruparse³ como el *pensamiento de la comunidad*. A partir reflexiones de filósofos como Jean-Luc Nancy, Bataille o Blanchot, se dibuja un pensamiento orientado a pensar la comunidad ya no en términos de identidad, lazo y representación, sino en torno de la idea de Bataille de “la comunidad de los que no tienen comunidad”.

A continuación se planteará la cuestión de la “comunidad”, en la complejidad en que ha sido presentada hasta aquí, en relación con un problema preciso: el de la relación entre sujeto y espacio, para tocar lo que hace a las formas de la ciudad. ¿Qué formas de relación entre sujeto y espacio propuso la tradición occidental? ¿Cuáles son sus consecuencias? ¿Es posible ensayar formas alternativas? Para ensayar una respuesta a estos interrogantes, se trabajará específicamente con algunos de los elementos desarrolla-

³ Agrupamiento que no debe dejar de tener en cuenta que no se trata de una “escuela de pensamiento”, lo cual sería contradictorio —como veremos— al concepto de comunidad que formulan.

dos por Cacciari en *El Archipiélago*,⁴ así como con planteos de Heidegger acerca de la posición del sujeto moderno, y de Derrida en torno de la arquitectura.

EL SUJETO MODERNO ANTE UNA ONTOLOGÍA DEL *SER-CON*

En “La época de la imagen del mundo”,⁵ Heidegger sostiene que la frase de Protágoras, “El hombre es la medida de todas las cosas”, cambia de sentido a partir de Descartes. En la Antigüedad, los hombres, junto con el resto de los entes, se inscribían en un círculo donde la verdad del ser acontecía como un “desocultarse”, mientras que en la Modernidad aparece una homologación entre “yoidad” y *subjectum*. Si en la Antigüedad, *subjectum* era lo ente, y el hombre permanecía junto a lo presente, en la Modernidad, es el *yo* el que pasa a ocupar un lugar destacado colocándose a sí mismo como *subjectum* enfrentado a un *objectum*.

Explica Heidegger que el sujeto del *cogito* cartesiano es un yo aislado que supedita todo ente a su ser, imponiendo así su medida. Es, desde ahora, sujeto de la *representación*: para poder conocer lo que tiene delante lo trae hacia sí, representándose. El mundo se vuelve cognoscible y objeto de cálculo. Pensar es, entonces, representar: objetivar lo que está ahí delante mediante un método capaz de calcular anticipadamente. Según el autor, la representación es una objetivación dominadora que rige por adelantado, empujando todo dentro de una unidad. Reúne todo lo objetivo en el conjunto de lo representable, y esta reunión se da a la conciencia.

Este planteo deja claro el lugar del sujeto en la Modernidad, que habrá de constituirse como centrado sobre su propio eje. Su vínculo con los otros será a partir de esta supuesta autonomía: la relación con el otro se constituye como intersubjetividad, como nexo entre distintos sujetos ya constituidos.

Por su parte, lo que más arriba hemos designado como el pensamiento de la comunidad, aun a pesar de los matices que aportan los distintos filósofos, propone un planteo ontológico distinto al de la Modernidad. Tomando como punto de partida los planteos heideggerianos en torno del *Dasein*, estos autores señalan que el *ser-con* es anterior a todo aislamiento subjetivo. En otras palabras, el individuo no es la unidad primera, sino que nuestro estatuto ontológico está atravesado ineludiblemente

⁴ M. Cacciari, *El archipiélago, Figuras del otro en Occidente*, trad. M. B. Cragnolini, (Buenos Aires: EUDEBA, 1999).

⁵ M. Heidegger, “La época de la imagen del mundo”, en *Caminos del bosque*, trad. H. Cortes y A. Leyte (Madrid: Alianza, [1938] 1996).

te por la relación con el otro. Si en la concepción moderna el sujeto parte de su conciencia o de su Razón para establecer cualquier vínculo con el otro, el planteo del *ser-con* va a postular la apertura ineluctable que nos define.

Heidegger había abierto el camino hacia un cuestionamiento de la subjetividad moderna a partir del desarrollo de la idea de *Dasein* en su finitud. No obstante, el pensamiento de la comunidad aporta algo más: en Heidegger, el *Dasein* se retrotraía a su mismidad en su ser-para-la-muerte. Había allí un reingreso de la concepción monádica del sujeto. Los filósofos de la comunidad ponen de relieve que la muerte que nos importa es, antes que la nuestra, la del otro,⁶ lo cual implica llevar adelante las consecuencias de la propia ontología que están proponiendo. Si el otro me constituye, estoy en un vínculo indisoluble, y es su muerte la única que tiene interés para mí.

Si se vuelve a la pregunta por “lo común” de la comunidad, desde este punto de vista se delinea la idea de que lo que nos une no es ningún atributo esencial, sino una ausencia, una falta. El único vínculo posible es a su vez aquello que nos separa. Ese *Cum* —que forja la comunidad en los términos de Cacciari— no puede ser una serie de propiedades que cada uno detente de manera aislada para recién luego entrar en vínculo. Si la alteridad forma parte constitutiva de sí, la comunidad es anterior al sujeto, al individuo, al propietario. No “se forma” comunidad por la suma de voluntades, “se es” comunidad.⁷

Es posible, a partir de lo desarrollado hasta ahora, argumentar que esta ontología tiene consecuencias para la manera de pensar no sólo la relación entre sí y el otro, sino también para la separación que hace del espacio —y, por extensión, de la ciudad— un objeto frente al sujeto. La separación entre interioridad y exterioridad sobre la que se funda nuestra relación con el entorno⁸ debe necesariamente ser revisada a la luz de una crítica al solipsismo cartesiano.

⁶ En tanto se trata de una ontología, la referencia al otro o al sí mismo están en un nivel que va más allá de los seres humanos empíricos, y que hace más bien a la condición general de su ser, que no es vista como una esencia inmutable sino como apertura.

⁷ El pensamiento de la comunidad despliega distintas figuras con las cuales pensar esta “comunidad de la no comunidad”, como por ejemplo la amistad —en sentido nietzscheano—, la solidaridad, la hospitalidad. Cragnolini, “Extrañas comunidades: para una metafísica del exilio”, 51-64.

⁸ Ya el lenguaje corriente —aquí se ve en el empleo del término “entorno”— habla de la concepción del mundo como “lo que rodea al sujeto”. El mundo aparece como el predicado de una conciencia destacada.

LA APERTURA DEL ESPACIO: HACIA UNA ARQUITECTURA

NO REPRESENTATIVA

Hablar de “el espacio” es pensarlo como algo constante y homogéneo, universal y siempre igual a sí mismo, divisible en partes, en suma, como recurso. Esta concepción se muestra solidaria con la del solipsismo del sujeto.

Por su parte, Heidegger puso en cuestión la separación naturalizada entre sujeto y espacio. En “El arte y el espacio” sostiene que éste no es una categoría interna del sujeto ni un dato objetivo, sino que prefiere pensar su apertura junto con la del *Dasein*. Como consecuencia, es necesario establecer que la apertura del espacio no es compatible con un concepto de sujeto moderno, porque el lugar de lo abierto es el del **acontecimiento**, es decir, de aquello que irrumpe y es por lo tanto un cuestionamiento de la racionalidad planificadora y objetivante:

En el espaciar se manifiesta y se encierra un acontecer. Carácter éste del espaciar fácilmente desatendido. Y cuando es percibido, aún es difícil determinarlo, ante todo porque el espacio físico-técnico sigue siendo el espacio al cual toda denotación sobre lo espacial debe primeramente referirse.⁹

Heidegger pone el ejemplo de un puente que une dos orillas de un río, y dice que esas dos orillas, antes del puente, no eran lo que devienen luego. El puente inaugura algo más, crea plazas, **espacia**. El puente de madera viene a **desocultar** las dos orillas en tanto tales. Desde una racionalidad científico-técnica, podría decirse que el puente es una respuesta dada a una necesidad preexistente. El posterior buen o mal resultado del puente en la región revelará qué tan adecuadamente se había interpretado la necesidad, o qué tan (in)adaptadamente se han comportado los pobladores; por lo general, suele ser éste el argumento esgrimido para explicar todo fracaso en la planificación urbana o en la construcción. En la óptica propuesta por el texto de Heidegger, el puente *espacia*, es decir, en los términos que Derrida toma de Mallarmé, que *ce qui a lieu, c'est le lieu*.

Derrida, por su parte, elabora un interesante pensamiento que propone poner en suspenso la separación instalada entre filosofía y arquitectura, solidaria de la que disocia la teoría de la práctica. Intervino en algunos proyectos

⁹ M. Heidegger, “El arte y el espacio”. *Revista Eco*, 122 (1970): 113-120. Traducción De Tulia De Dross; disponible en <http://www.heideggeriana.com.ar/>; Internet (consultada el 05 de junio de 2011).

arquitectónicos, entre los cuales puede mencionarse el del parque *La Villette* (París, 1984), en el cual participó junto al arquitecto Bernard Tschumi.

Derrida desarrolló, entonces, una línea de pensamiento en torno de la cuestión del espacio y la arquitectura. En este sentido, alerta respecto de un aspecto del pensamiento heideggeriano. En “Maintenant la architecture”,¹⁰ señala que la arquitectura tal como la conocemos (a la cual designa como una “arquitectónica”) ha estado basada en una axiomática que ha quedado ya naturalizada. El principio que la unifica es el que dice que la arquitectura debe tener un sentido, presentarlo y de ese modo significar. Ese sentido no es inmanente a la arquitectura, sino que le viene dado como fundamento, ya sea bajo la forma de un *arkhé* como de un *telos*. La arquitectura es por lo tanto representativa de ese principio, es decir que se da dentro de una semántica regida por la metafísica. La axiomática que rige a la arquitectura se basa en cuatro puntos de invariancia, por los cuales la obra arquitectónica debe: a) orientarse al habitar (de los hombres o de los dioses); b) mantener las jerarquías y conmemorar el pasado, alimentando así una memoria del poder; c) cumplir alguna función, ponerse al servicio de alguna teleología, como por ejemplo “satisfacer necesidades”; y d) someterse al valor de belleza y reenviar así a las bellas artes.¹¹

El primero de estos principios incluye al planteo que Heidegger desarrolla en “Construir, habitar, pensar”,¹² en tanto éste propugna la necesidad de restablecer el lazo perdido entre construir y habitar como forma de dar salida a la crisis habitacional ya presente por entonces. Si se suscribe el planteo de Derrida, se encuentra en este punto de la propuesta heideggeriana un esencialismo del habitar que es necesario dislocar. La concepción de arquitectura no-representativa explorada por Derrida apunta, en este sentido, a deconstruir la arquitectónica sustrayéndola de los principios externos que la condicionan.¹³

¹⁰ J. Derrida, “Maintenant l’architecture”, en: *Psyché. Invention de l’autre* (Paris: Galilée, 1998), 477-493.

¹¹ *Ibid.*

¹² M. Heidegger, “Construir, habitar, pensar [Bauen, Wohnen, Denken]” (1951). Conferencia pronunciada en el marco de la “Segunda reunión de Darmstadt”. Disponible en <http://www.heideggeriana.com.ar/>; Internet (consultada el 5 de junio de 2011).

¹³ El autor tomará precauciones respecto de una posible acusación de recaída en un esencialismo a partir de este punto. Señala primero que el momento negativo de la deconstrucción debe ser necesariamente completado con uno afirmativo, en tanto la deconstrucción no es un nihilismo, ni pretende una inversión de la axiomática en pos de lo inútil como nuevo *telos*. La dificultad es cómo construir desde la arquitectura misma, sin por ello adoptar posturas puristas o formalistas. Será entonces cuando proponga la idea de una “transarquitectura”.

Ni arquitectura ni anarquitectura: transarquitectura. Ella se explica con el acontecimiento, no ofrece su obra a los usuarios, los fieles o los habitantes, a los contempladores, los estetas o los consumidores, ella llama a lo otro de ellos para que a su turno *invente* el acontecimiento, signe,¹⁴ consigne o *contrasigne*: avanzada de un avance hecho al otro —y ahora¹⁵ la arquitectura.¹⁶

Aparece en esta idea de *transarquitectura* una orientación especial respecto de la relación entre sujeto y espacio. Si se piensa en la arquitectura en sentido tradicional, pensada para un fin, para satisfacer una necesidad (habitacional, de transporte, estética, religiosa, entre otras), se encuentra que ella prevé también un sujeto (habitante, usuario, contemplador, feligrés) al que presupone dotado de ciertos atributos. Yendo un poco más lejos, podría pensarse que la escala humana está operando desde el Renacimiento como denominador común de todos ellos.

Por el contrario, el proyecto de *La Villette* implica según Derrida un “romper la escala”: mostrar la ausencia de fundamento *a priori* para el establecimiento de un patrón universal para la construcción. Porque si se siguiera sosteniendo, al contrario de la arquitectura como *coup de dés*, que el hombre es la medida de toda estructura arquitectónica, ¿de qué “hombre” se estaría hablando? ¿Qué ocurriría con las diferencias?

UNIDOS POR AQUELLO QUE NOS SEPARA: UNA COMUNIDAD DEL DES-ENLACE

Retomando el pensamiento de la comunidad, Massimo Cacciari en su libro *El Archipiélago, Figuras del otro en Occidente*, se pregunta acerca del *Cum*, lo que une—distingue a cada una de las islas. El mar es aquel que las une, al tiempo que las separa: no se tienen en común más que las diferencias. La comunidad, pensada a partir de esta figura del archipiélago, se esboza como un “pluriver-so”, siempre amenazado por el *Logos* que homogeniza de las diferencias.

¿Podrá concebirse una ‘comunidad’ de islas en perenne navegación la una *contra-versus* la otra? Solamente si cada una se sabe y se manifiesta a sí misma no como individualidad simple, ni como resuelta, completa, satisfecha unidad, para imponerse como centro de un espacio jerárquicamente orientado. Solamen-

¹⁴ *Signer* puede traducirse también por “firmar”.

¹⁵ *Maintenant* puede traducirse como “ahora”, “ya”, pero también como el gerundio de “mantener”. El autor juega con esta ambigüedad a lo largo del texto.

¹⁶ Derrida, “Maintenant l’architecture”, 485. La traducción es nuestra.

te si cada una, conociéndose a sí misma, descubre en sí misma la complejidad, las mismas variables e impredecibles ‘geometrías’ que forman la armonía del Archipiélago. (...) Diferentes islas, pero diferentes también los lenguajes que habitan a cada una. (...) Ninguna relación ‘externa’ sería concebible sin esta sociedad ‘interior’.¹⁷

El autor confronta la individualidad constituida, cerrada (coherente con una idea de espacio compuesto de unidades y jerarquizado según algún principio)¹⁸ con la apertura impredecible y la conciencia de la propia multiplicidad constitutiva.

Respecto de lo que interesa en este artículo, aparece en el párrafo citado la consecuencia que este replanteo en la concepción de sujeto implica en la manera de pensar el espacio: Cacciari entrecomilla “externo” e “interior”. La problemática que Heidegger había dejado planteada es retomada aquí: el sí mismo es a la vez exterior e interior a sí, toda interioridad se juega en esa tensión con la diferencia en el mismo núcleo de aquello que tenemos como lo propio. Esa desapropiación no supone una posterior recuperación de algo perdido, sino una vida en el afuera, en la exposición al otro. La idea del Archipiélago no es la de volver a lo originario, a una esencia perdida. Las islas no son fragmentos de una totalidad estallada, pero tampoco se trata de una multiplicidad dispersa e inconciliable. El aporte de este pensamiento radica en tratar de situarse en la región tensionada: ni centralidad del sujeto ni borramiento total; se trata más bien de un pensamiento del “entre”.¹⁹

Si la arquitectura se interrogaba respecto de cómo proyectar, para quién hacerlo, la perspectiva de la comunidad puede ser un aporte si se la pone en relación con el planteo derrideano de una transarquitectura. Heidegger señalaba los peligros de la escisión sujeto-objeto, por la cual el mundo, pero también los otros, pasan a convertirse en recurso, separación que también aparece

¹⁷ Cacciari, *El archipiélago, Figuras del otro en Occidente*, 38.

¹⁸ No interesa cuál sea ese principio: el último hombre nietzscheano y la masa que forman en defensa de sus propios intereses cuando los sienten amenazados, son indiferentes a la forma de gobierno o de ordenamiento (Cf. *Ibíd.*). Hasta principios como la tolerancia implican, desde esta perspectiva, la idea de que existe una imposición de una escala con la que medir toda diferencia y así, asimilarla. Al respecto, ver Mónica Cragolini, “Gran urbe y marginalidad: el diferente como desafío ético. Pensando ‘desde’ Massimo Cacciari”. *Cuadernos de Ética* 19 (1998): 55-79. El planteo se coloca en un lugar de umbral, donde la tarea consiste en mantener a la vista la pregunta por el *Cum*, des-olvidarla, como forma de una “política imposible”: una que no sea reductora del otro a una serie de valores o principios impuestos.

¹⁹ Al respecto, ver M. Cragolini, *Moradas Nietzscheanas. Del sí mismo, del otro y del “entre”* (Buenos Aires: La Cebra, 2006).

cuestionada en Cacciari. En Derrida, por su parte, una arquitectura que no esté dominada por principios que le son ajenos supone que ella misma se inscriba como una escritura del acontecimiento. En los términos del autor, el acontecimiento de la arquitectura

no le llega a un *nosotros* ya constituido, a una subjetividad humana cuya esencia fuera detenida y que se vería *entonces* afectada por la historia de esta cosa llamada arquitectura. Nosotros no nos aparecemos a nosotros-mismos más que a partir de una experiencia del espaciamiento ya marcada de arquitectura. Lo que ocurre por la arquitectura construye e instruye ese *nosotros*. Éste *se encuentra* comprometido por la arquitectura antes de ser su sujeto: amo y poseedor. Por otra parte, la inminencia de lo que nos ocurre ahora (*maintenant*) no anuncia solamente un acontecimiento arquitectural: más bien una escritura del espacio, un modo de espaciamiento que le hace lugar al acontecimiento.²⁰

No se trata de un acontecimiento arquitectural en el sentido de grandes obras o proyectos, sino de una práctica de la arquitectura que, en tanto forma de la escritura, posibilita que lo aleatorio tenga lugar. Las consecuencias son múltiples, en tanto por una parte se pone en cuestión la distinción entre quien proyecta y quien usa, pero no en el sentido de una teoría de las “lecturas plurales”, sino —más radicalmente— desde un enfoque donde quien proyecta no es (no puede ser) demiurgo, donde hacer obra es también un “borrarse”. El “nosotros” del párrafo puede ser referido a la comunidad en el sentido en el que la venimos planteando: la arquitectura no puede prever un destinatario sino al precio de silenciar la multiplicidad, la apertura, la incerteza.

A MODO DE CIERRE. SOBRE LA METÁFORA DEL ARCHIPIÉLAGO

Se hará referencia, para terminar, a un aspecto del estado actual de la región metropolitana de la ciudad de Buenos Aires. Se verifica aquí un ejemplo más del uso corriente de “comunidad”, relativo a las *gated communities*, más conocidas en nuestro medio como *countries*. En diversos estudios de sociología urbana acerca de las tendencias actuales en la región, se señala el aumento que dichas “formas urbanas” han experimentado a lo largo de las dos últimas décadas. Entre las explicaciones que se brindan del fenómeno, se encuentra principalmente el aumento de la brecha social que tiende a polarizar la sociedad entre quienes se beneficiaron económicamente en la década del ‘90 y

²⁰ Derrida, “Maintenant l’architecture”, 478. La traducción es nuestra, la cursiva es original.

aquellos sectores de menores recursos que sufrieron sus efectos de manera más directa a través de la pérdida del empleo y del retroceso en la distribución del ingreso. En esta literatura, para referir al fenómeno, hay autores que lo designan como una urbanización con forma de “archipiélago”.

Como resultado del cambio en el patrón de suburbanización a partir de la difusión de las Urbanizaciones Cerradas (UC), se ha pasado de un espacio metropolitano compacto, que avanzaba en forma de “mancha de aceite”, con una morfología, bordes y tentáculos bastante bien definidos; hacia un crecimiento metropolitano en red, de menor densidad, conformando una verdadera *ciudad-región* o *ciudad-red*, de bordes difusos, policéntrica, en forma de *archipiélago urbano*.²¹

La metrópolis latinoamericana actual se desarrolla hacia una “ciudad de islas”. Esto resulta tanto del asentamiento insular de estructuras y funciones en su construcción como también del posterior aislamiento de espacios urbanos pre-existentes mediante la construcción de rejas o muros. (...) [Las Urbanizaciones Urbanas son llamadas] “Burbujas” e “islas” cuyo tamaño y complejidad aumenta en medio del mar de pobreza que las rodea. Islas que son una respuesta a las fuerzas del mercado y la ausencia del Estado.²²

En la ciudad como archipiélago así entendida, lo que aparece puesto de relieve es cada isla en su singularidad. El exterior es neutralizado, el afuera se asemeja los territorios de la tierra inexplorada en los antiguos mapas de los conquistadores. “Afuera no hay nada”, dice el mapa, “sólo hay interior”.²³ El exterior es el lugar del otro como amenaza, contra el privilegio de lo homogéneo que se pretende murallas adentro. La metáfora del archipiélago empleada aquí es interesante porque pone acento en la centralidad que adquiere el muro para los habitantes de las urbanizaciones cerradas, en tanto sostiene la división adentro-afuera como garantía de resguardo de una identidad. La planificación urbana en este sector proyecta ámbitos para usuarios sociológicamente caracterizados, ante un exterior crecientemente pauperizado. Pero, luego del recorrido realizado en este artículo, cabe preguntarse: ese muro que separa, ¿no es a su vez aquello que conecta, aquello que inscribe en la piedra la relación trágica con el otro?

²¹ P. Ciccollella, “Buenos Aires: una metrópolis postsocial en el contexto de la economía global”, en: *Buenos Aires, la formación del presente*, ed. P. Pérez, 36-7 (Quito: OLACHI, 2009).

²² M. Janoschka, “El nuevo modelo de la ciudad latinoamericana: fragmentación y privatización”. *Revista Enre* XXVIII, n°85 (2002): 24, 26.

²³ Algo similar podría decirse de los planos de la ciudad de Buenos Aires, donde las zonas donde están radicadas las villas aparecen como espacios verdes.

En el archipiélago pensado por Cacciari, cada isla en la medida en que se conoce a sí misma —pero nada en demasía— se sabe atravesada en sí misma por la alteridad:

Nuestro *socius* por excelencia, nosotros mismos, es *alter*, es otro, que nos sorprende o seduce o captura o lacera, pero con el cual, sin embargo, cohabitamos irrevocablemente. Archipiélago interior del cual es imagen el archipiélago mediterráneo.²⁴

La tensión irremediable situada en un nivel ontológico instala una responsabilidad respecto de ese otro, que la muralla de la comunidad cerrada pretende silenciar en una práctica de acallamiento de esa diferencia que nos atraviesa desde el inicio.

Silvia Hernández
Universidad de Buenos Aires
Dirección: Av. Avellaneda 984 – 5° 17
(1405) Ciudad de Buenos Aires – Buenos Aires
E-mail: hernandez_silvia@yahoo.com

Recibido: 8 de junio de 2011
Aceptado: 28 de julio de 2011

²⁴ Cacciari, *El archipiélago, Figuras del otro en Occidente*, 39. En Cacciari aparece la tensión *hostis-hospes*, que no hemos trabajado aquí, pero que contribuye a una ampliación acerca de la relación de amistad-extrañamiento permanente con el otro.