



La ciudad iberoamericana: de las *civitas* a la megalópolis

Natalio Botana
02 de diciembre de 2008

Julio Cortázar -titular de esta Cátedra-, Gabriel García Márquez y Carlos Fuentes, son viajeros de la Palabra que se trasladan de una ciudad a otra: las ciudades imaginarias, las reales y las que se ubican en la confluencia de ambos mundos. Éste será pues, amigas y amigos, el tema de estas reflexiones: la ciudad como ideal de buen gobierno, las *civitas* en adelanta la *civitas* –vamos a hispanoalizar el latín-, y la ciudad iberoamericana como realidad y deposito de múltiples pasados, hoy la megalópolis.

La historia de la república y la democracia se confunde con la historia de la ciudad; en la Roma antigua se veía a la ciudad como el centro subjetivo en cuanto el sujeto que formaba las *civitas* era el ciudadano. En la tradición del mundo griego la impronta era objetiva, en tanto la polis precedía al desarrollo de la igualdad del *poletis* para deliberar en un espacio público y forjar una ley común. En todo caso, la ciudad era el marco de referencia inexcusable histórico, político y cultural, porque ella albergaba, y hoy alberga o debería albergar, un concepto y una praxis de la ciudadanía, un esfuerzo en pro de la autonomía personal y de las condiciones que la hacen sustentable que se desdobra en la meta de vivir bien, de estar bien en una comunidad de iguales. Pero, la ciudad no sólo suponía una comunidad política sino también una aglomeración urbana, y si bien desde sus orígenes remotos en la antigüedad en ella brillaban, como nos recuerda Hannah Arendt, las luces de la ciudadanía y de su libertad, la ciudad también abarcaba a los habitantes sin derecho de participación en los asuntos públicos y desde luego el extracto mucho más oscuro e irremediablemente inhumano de la esclavitud. La ciudad representaba al mismo tiempo el ideal de la homogeneidad y la realidad de la heterogeneidad, con esa encrucijada a costas la ciudad recorrió un larguísimo trayecto que recaló en Iberoamérica antes y después de que en estas tierras pusimos en marcha la tercera tradición republicana —algo que constantemente se olvida—.

La ciudad tenía entre nosotros sólidos antecedentes en la América originaria, aquella que deslumbró a Bernal Díaz del Castillo, y en la América colonial, una fragua

de grandes urbes cuyo tamaño y grandeza produjeron un fuerte impacto en la mirada de Alejandro de Humboldt. Aquellos conjuntos tal vez podrían dar razón a Montesquieu cuando éste en el Siglo XVIII contemplaba las grandes capitales como arbotantes del orden monárquico. Sin embargo, de poco podían servir estas consideraciones para esas repúblicas en el Corso, sedientas de una nueva teoría acerca de la ciudad para fundamentar una ciudadanía también en ciernes. ¿Qué ciudad pues para nuestras repúblicas?, ¿qué entorno para ellas?, ¿qué recinto propicio para las libertades e igualdades todavía en germen?, son preguntas que desafiaron la imaginación de nuestros letrados.

Permítanme describir una de las tantas respuestas que se ensayaron al respecto. En 1845, 35 años después del puntapié inicial de la independencia, Domingo Faustino Sarmiento desde su exilio en Chile intentó establecer una interpretación a cerca de la ciudad en la república, en un libro que tituló *Civilización y barbarie: vida de Juan Facundo Quiroga*. Para Sarmiento, *Facundo* fue un libro extraño; sin pies ni cabeza informe, verdadero fragmento de peñascos que se lanzan a la cabeza de los titanes. Para quienes más tarde siguieron sus huellas, *Facundo* fue una a cautivante aventura literaria, histórica y sociológica. En esta conferencia sólo retendremos un aspecto de este abigarrado relato, aquél que precisamente alude a la ciudad y a la historia profunda que la circundaba. Sarmiento se valió de una interpretación dualista de la Historia, que según el criterio de la filosofía ecléctica, debía resolverse en una síntesis superadora. Civilización y barbarie, no “civilización o barbarie”, civilización y barbarie; es decir, dos mundos opuestos, el de las ciudades de aquella Argentina en formación y el de la campaña que la rodaba, que al ritmo de la revolución y de la guerra se entrelaza y crea nuevas realidades. El interés que podría despertar este punto de vista no radica tanto en la habilidad para trasladar el mito romántico de la barbarie al desierto de los llanos; sino en la sensibilidad para poner de manifiesto la presencia de unos actores ignorados y a la vez temibles. Según Sarmiento, los caudillos de la barbarie impugnan la sociedad establecida del patriciado urbano. La revolución, despierta, pues, una historia ignorada, la revolución es al cabo la revelación del otro.

En este contrapunto estaba contenida la nostalgia de Sarmiento por una ciudad inexistente, imbuida de la virtud del gran legislador que revelaba en sus lecturas de los libros acerca de la república en la antigüedad de Cicerón a Maquiavelo. Añadiría una nostalgia y así mismo una reconstrucción posible de las vicisitudes de las dos revoluciones, que en brevísimo lapso estallaron en el escenario de nuestros virreinos; en primer lugar, la guerra de las ciudades iniciadas en la cultura europea,

en segundo lugar, la guerra civil, la cual llamaban “guerra social”, de los caudillos contra las ciudades.

La revolución desencadenaba el movimiento pero ese trajín, advertía Sarmiento, era el principio moderado porque se trataba de un cambio político que no afectaba el tipo social de la civilización urbana. Era una pintura que tenía sabor antiguo, porque en ella resonaba la teoría del cambio político que, por ejemplo, expuso el pensamiento griego. Entre formas puras e impuras el gobierno de la polis podía pasar de la aristocracia a la oligarquía y de ésta a la democracia. No obstante, esta sucesión de regímenes jamás hacía mella sobre el orden social de la ciudad que separaba con drástico corte al esclavo del ciudadano libre.

El cambio profundo, de mano de la guerra social sobrevino casi de inmediato cuando los caudillos en armas siempre de acuerdo con el imaginario *sarmientino* derrotaron a los letrados, también armados de las ciudades. Aquí podría deducirse que la utópica ciudad de aquél momento fundador de la independencia era el punto de partida de una virtud política y de una pedagogía de la ilustración. Ambos podrían transformar el inclemente mundo rural en un espacio productivo gracias a la distribución de la tierra. Estas ideas que brotaron en un escritor cuya única experiencia urbana importante era la que le proporcionaba Santiago de Chile —recordemos que Sarmiento provenía de una aldea de cuatro mil habitantes situada al otro lado de la Cordillera de los Andes— estas ideas obtendrán muy pronto un respaldo empírico a la vista de lo que sucedía en los Estados Unidos.

Sarmiento viajó a los Estados Unidos dos años después de publicado el *Facundo* y aún cuando se asombró con la pujanza de las grandes ciudades comerciales e industriales, el espectáculo que más le entusiasmó fue el de las ciudades pequeñas y medianas de carácter agrícola animadas por la educación y el periodismo, algo así como el descubrimiento de una aldea socialmente integrada —sobre todo en Nueva Inglaterra— que practicaba la democracia. Desde luego, Sarmiento pasaba por alto el hecho de que esa geografía urbana descentralizada y a la vez comunicada por el ferrocarril y el telégrafo se había desarrollando aniquilando a las poblaciones indígenas, aunque sí vale la pena señalar que Sarmiento condenaba con energía la esclavitud en los estados del Sur. En verdad, lo que a Sarmiento importaba era tanto la transformación de la naturaleza física por medio de la industria y la tecnología, como la conversión del habitante en ciudadano en aquellas aldeas apartadas y a la vez en permanente comunicación. Libres de la rémora de los privilegios aristocráticos estas comunidades abiertas primitivamente igualitarias configuraban el embrión de un

Estado con su gobierno civil, con su prensa, sus escuelas, sus bancos, su municipalidad, su censo, su espíritu y su apariencia en los modos de ser, en la uniformidad del vestido, y sobre todo en el acceso a la propiedad.

La mirada de Sarmiento había descubierto la autosuficiencia ciudadana y los resortes igualitarios que ponían a la república en alto, Sarmiento al igual que Toqueville buscó en los Estados Unidos un pretexto para demostrar que la ciudad que conjugaba libertad, igualdad y educación era posible. Recordemos, amigas y amigos, que estas reflexiones se escribían cuando promediaba el siglo XIX, al influjo de un pensamiento que a la crónica de lo que pasaba a diario ponía el impulso de la creación literaria. Estos no eran atributos propios de la tradición racionalista de la ilustración que Sarmiento sin duda quería y admiraba. Eran al contrario efecto de una manera de ver las cosas que invitaba a cambiar la posición del observador. Pocos representaron esta actitud un largo siglo antes (en el XVIII), como Jean Battista Vico, el filósofo que en ciencia nova recurrió a los actos de la imaginación y la fantasía para enmangar la vena histórica y entrar así dentro de la vida y los sentimientos del pasado próximo y lejano. Ese esfuerzo de comprensión colorió los cuadros sarmientinos de la civilización, la barbarie y la ciudad entendida como prefiguración imaginaria entre pasado y presente, de la buena y la ciudadana. Pero además, hay en esta breve digresión entorno a la comprensión histórica un encuadre de aquella vida que es como una línea divisora entre diferentes tipos de ciudades; porque aquel intelectual curioso —me refiero a Vico— que en su ciudad servía de día a los poderosos en oficio subalternos escribiendo biografías de ocasión y elogios fúnebres, y de noche como Maquiavelo enhebraban el silencio condescendiente de su biblioteca el diálogo de iguales que sus vecinos de alcurnia le negaban. Este intelectual hacia su faena en una ciudad —Nápoles— que era la contracara de la ciudad virtuosa con la que soñaba Sarmiento; Nápoles, la ciudad extensa apeñuscada, con una población numerosa en la cual coexistían las luces del conocimiento más refinado con una multitud enajenada por la desigualdad y la miseria.

Lo que decíamos al principio acerca de la heterogeneidad se erradicaba en los siglos XVIII y XIX en ese tipo de ciudad. Era acaso posible —me pregunto— hacer que al menos la libertad prosperara en semejante contexto. La respuesta a esta pregunta nos obliga a regresar al siglo XVIII para reconstruir el áspero diálogo entre Rousseau y Voltier. Rosseau, en primer término, el hombre que inspiró el renacimiento de la república antigua cuando ya se percibían los signos de una gran reformación científica y tecnológica; Rousseau el filósofo de la decadencia que expone la decrepitud de un mundo vicioso y de los hombres corrompidos de una sociedad que engendra amos y

esclavos, dominación y servidumbre, riqueza y rapiña, represión y violencia. Es una declinación irresistible la que con voz profética anuncia Rousseau; porque el mal reside en la población mercantil moderna de gran tamaño y de población numerosa que engendra metrópolis cuya tendencia sociológica es a la expansión y a la guerra permanente. Las ciudades del Siglo XVIII, París, Londres, por supuesto Nápoles, eran para Rousseau un fenómeno histórico sin destino. No tenían posibilidad alguna de creación ciudadana en clave republicana, pues el desenvolvimiento pleno de la naturaleza humana, animado por el ejercicio activo de la voluntad general, sólo podía erradicarse en el recinto estrecho de una ciudad plural e igualitaria sin las alineaciones que provoca la división del trabajo; algo así como aquellas comunidades de aplicados relojeros suizos con propiedades casi idénticas y a distancia igual de una de otra que los deja contemplar en aquellas montañas que describe también Rousseau

La ciudad como símbolo de degradación y la ciudad como vehículo gracias al cual la naturaleza es invida (sic) de la persona, recobra su dignidad primitiva para Rousseau las condiciones sociales de aquella ciudad igualitaria preceden a la puesta en forma del régimen político de la voluntad general. Este tipo de ciudad es pues, condición necesaria para el buen gobierno republicano, sin ella la democracia del porvenir habrá de toparse con serios embrollos, este choque entre utopía y realidad exigía poner a los republicanos manos a la obra para descentralizar el poder y distribuir igualitariamente la libertad entre los miembros del cuerpo político. El sueño era el de un territorio salpicado por esas ciudades autosuficientes, semejante a un destilado de los elementos más puros de Ginebra.

En verdad la voz de Rousseau adquiriría, en relación a las ciudades, el tono propio de un solitario que combatía las tendencias hacia la urbanización en Europa. En cambio, otros letrados como Voltaire, observaban este fenómeno con complacencia, hasta lo aplaudían; la gran ciudad representaba así, aun en medio de sus contradicciones, el ámbito más adecuado para que en él prosperara un ejercicio refinado de la libertad. Una nueva Atenas en escala aumentada cuyo ejemplo más elocuente y placentero lo proporcionaba Londres, con una población multitudinaria para su época que medio siglo más tarde, en 1800, superaba el millón de habitantes. La ciudad de Londres quemaba a Voltaire, era un espacio donde convivía la libertad, el comercio, las opiniones sin censura vertidas en libros y periódicos que garantizaban las leyes del Parlamento, y por fin las artes en su más amplio alcance. Lo que para Rousseau era estigma de decadencia para Voltaire era resorte del progreso en la ciudad; en efecto, la libertad hacia su obra mediante los efectos indirectos de una pausada evolución rompiendo jerarquías y favoreciendo el asenso social. Esta visión

coincidía con la de Adam Smith que por aquellos años descubría los entresijos de las ciudades, la obra benéfica de la libertad del comercio, de la agricultura y la industria al modo de una silenciosa operación que lentamente alejaba al fantasma de una sociedad guerrera fundada en las pasiones de la fama y del honor: la pasión.

Visión cercana a la de Voltaire, que así mismo iluminaba para los apetitos refinados de este admirable escritor, otras dimensiones placenteras de la buena vida; como si el *popin ball* de la existencia mundana sirviera de ejemplo digno de imitación. Según Carl Schorske gracias a esta feliz simbiosis entre los ricos y los pobres la buena vida elegante y la laboriosidad ahorrativa la ciudad de Voltaire estimula el progreso de la razón y el gusto, y así perfecciona las artes de la civilización.

Semejante perfeccionamiento tenía en mira un tipo de ciudad que a ojos de quien la disfrutaba tenía el atributo inherente de una lógica integradora; tarde o temprano, creía Voltaire, la acción de la libertad daría sus frutos, ante esa promesa la visión pesimista de Rousseau no parecía tener mayor trascendencia o tal vez, sólo serviría para justificar una fuga romántica hacia un idílico mundo rural libre de la contaminación urbana. Esta palabra, *contaminación*; como sabemos cobraría a finales del siglo XX rotunda popularidad para dar cuenta del comportamiento depredador del ser humano en su entorno próximo y lejano. Pero antes de llegar a este punto, en tiempos en que la naturaleza física era concebida aun como una materia sin límites, la ciudad fue interpretada en las antípodas de Voltaire como un antro de viciosa desintegración, aquí también latía el lamento de Rousseau. Las novelas naturalistas de Émile Zola exploraban el vientre de París o el carácter salvaje de esa ciudad luz que con un velo hipócrita ocultaba sus desechos físicos y humanos. La literatura, muchas veces más esclarecedora que las ciencias sociales, podía cerrar ese horizonte urbano condenado a reproducir sin cesar sus malformaciones o bien, de la mano de Charles Dickens, esas novelas podían descubrir unos vínculos ignorados a golpes de felices coincidencias entre uno y otro mundo; los de arriba y los de abajo reconciliados en una misma ciudad.

No quiero abundar en las imágenes que nos legaron los relatos victorianos de una estructura social en la cual todo es en día: el ingreso, la propiedad, la salud, la educación; por tanto la incompatibilidad de los lenguajes, en fin, el vestido. *True nations* las llamó *bengame disluere* (sic). Así el conjunto de estas relaciones y la crudeza de las costumbres expuestas hacían de las grandes ciudades —en particular de Londres— un espacio atiborrado de contradicciones, la parte digna de la vida en desgarrante contrapunto con el lado vil de la existencia. ¿Había en estos montajes

dualistas tan demostrativos de las ideas imperantes en el Siglo XIX alguna posibilidad histórica de superación? Desde luego la hubo en la teoría que compartieron Marx y Engels. Los padres del manifiesto aplicaron el “bisturí” a las contradicciones de la sociedad burguesa preferentemente urbana y en su atributo explotador del trabajo. Pero mientras para una tradición literaria el costado de la explicación impulsaba el creyendo del relato (sic), para los fundadores del socialismo llamado “científico”, la explotación burguesa era el instrumento fáctico para acelerar las contradicciones y poner en escena al proletariado, la única clase redentora con apetito universal.

De este modo las contradicciones de la ciudad real habitada por el modo de producción industrial y sus relaciones consiguientes iban creando las condiciones materiales para la transparencia de la ciudad futura, liberada ya de las alineaciones que producía aquella inevitable y a la vez redentora circunstancia. El arco de la ciudad disparaba flechas hacia el porvenir de bases más ambiciosas de la ciudad condenada por la utopía de la voluntad general o por la prosa que revelaba su secreta ignominia se había pasado a la ciudad revolucionaria partera del porvenir.

A diferencia de Voltaire, que apostaba una pausada evolución de la libertad en las ciudades, la madurez del capitalismo podía, en cambio, con rapidez generar la gran transformación de la ciudad plasmada en el verdadero rostro de la igualdad. A esta instancia de la resolución revolucionaria de las contradicciones Sarmiento no había llegado, al contrario, la rechazaba y temía. Sus escritos sobre la comuna de París son al respecto elocuentes, pues su concepción de legitimidad se encontraba en un estadio cronológico anterior, tal como le tocó observarlo recorriendo las diferentes manifestaciones de la ciudad en el continente americano. En ese repertorio de convicciones la ciudad debía ser antes que nada una *civitas* con capacidad para educarse a sí misma y lograr de esta manera la mejor de las representaciones en el plano político.

La ciudad tendría que ser entonces una leucina científico pedagógica y así mismo un órgano de representación, en suma una empresa de conocimiento y desarrollo de la ciudadanía; sin conocimiento compartido por todos no habría ciudad del porvenir y sin ciudadanía no habría ciudad republicana.

La meta para Sarmiento era pues, la integración social y política mediante el ejercicio continuo de la libertad. Lejos de la utopía rousseauniana de una espartana frugalidad igualitaria o de la complacencia de Voltaire con unos rangos y distinciones que, sin embargo, no tumbaban la exquisitez de la vida y el refinamiento de las artes y las letras, la ciudad sarmientina trasunta un compromiso entre corrientes opuestas. No

hay fugas románticas hacia el pasado rural que por otra parte había quedado prisionero de la violencia luego de la independencia y tampoco hay en las propuestas de Sarmiento una complacencia en la pura evolución de los hechos, aunque reconozco la adicción al evolucionismo, en su vejez modificó en parte estos argumentos. Lo que más sobresale en estas ideas es la confianza en que las cosas pueden cambiar, gracias al buen designio de legisladores y gobernantes, la esfera pública del ciudadano es —para este punto de vista— determinante, porque la ciudad librada a su crecimiento puramente mecánico, sin bien común que proteger, puede llegar a ser el recinto de nuevas expresiones de la barbarie.

Aun cuando no pudo sortear en su larga trayectoria las trampas derivadas de un mal ejercicio del régimen representativo con sus secuelas de fraudes y corruptelas electorales, la ventaja que encontró Sarmiento para diseñar su modelo de ciudad en la república republicana la proporcionó precisamente su propia circunstancia histórica. El momento en que aquel régimen de gobierno cambiaba de escala, dejando atrás la ciudad-Estado de los antiguos, para poner en forma el Estado nación de los modernos. El cambio de escala está en el corazón del argumento de la república democrática.

En el Siglo XVIII antes de las revoluciones en América y Europa el concepto de *república democrática* fue utilizado por Montesquieu sobre la base de la experiencia antigua, una pequeña república igualitaria y homogénea en ese espacio estrecho ofrecía el contexto más adecuado para que fructificase la virtud del ciudadano. La virtud soñada, consagrada al bien de todos, que suponía el sacrificio consciente en cualquier tiempo y lugar para defender la independencia de la comunidad política. La independencia individual y la independencia colectiva se fusionaban en la conducta virtuosa del ciudadano. Rousseau llevó ese enfoque de carácter histórico hacia extremos todavía más exigentes, pero en todo caso ambos pensadores compartían la idea de que la república democrática no podía apetecer grandes espacios ni poblaciones numerosas; en rigor, su destino estaba entre murallas y plazas abiertas como las que describieron al paso de casi un milenio Tucídides y Guicciardini.

Fue necesario para cambiar la escala el golpe de timón que se produjo en muy pocos años —entre 1787-1793— cuando el imaginario republicano rompió aquel molde antiguo y se lanzó a la conquista de un escenario más vasto. En extensos territorios, que a diferencia de lo que antaño ocurría, congregaba varios cantones, ciudades y provincias ubicadas se creía en un pie de igualdad con respecto al centro del Estado. Esta nueva entidad fue lo que presidio nuestro desenvolvimiento y

frustraciones durante dos siglos, delimitó fronteras, trazó la línea entre amigo y enemigo, se armó, en fin, con los atributos de la soberanía.

Sabemos que esta transformación fue traumática, no consolidó la paz y menos eliminó la guerra interna y externa del paisaje político. Pero aun así, la intencionalidad que inspiraba este cambio de escala para la república democrática arraigaba en un conjunto de ciudades con un tamaño económico y una dotación demográfica que no las distinguía mucho de unas y otras. Dada esta distribución de recursos, el régimen representativo podía llevar a buen puerto la doble misión que tenía asignada: representar y educar al mayor número con el plan opuesto en las necesidades de ese mayor número (los partidos políticos prolongaron ese propósito para ser más efectivo el régimen representativo).

En Hispanoamérica —para ser más precisos— este esquema enfrente de entrada el obstáculo derivado de la confabulación metropolitana de nuestros virreinos. No obstante, si bien, el tamaño de las metrópolis era importante en relación proporcional con el resto de las ciudades, no lo era tanto en relación al peso unitario que esas metrópolis exhibían. Acaso para Sarmiento el destino de nuestras repúblicas se jugaban la puesta de que un crecimiento desmenuzado del tamaño no terminase conspirado contra la virtud que debería conservarse en la ciudad, una virtud encarnada en la calidad de la representación y de la educación. De ser posible la movilidad social, la ventura del ascenso estaría asegurada.

Qué decir de estas especulaciones desde la altura que nos proporciona el pasaje de un siglo y medio de experiencias. En realidad nuestra Iberoamérica de comienzos del Siglo XXI expresa la paradoja de una legitimidad democrática, adoptada al cabo de un sinfín de vicisitudes como principio deseable, que se desenvuelve en un mundo marcado por la hiperurbanización. Por primera vez en la historia de la humanidad la ciudad ha vencido cuantitativamente al mundo rural, ella encuadra nuestra existencia, la concentra y la comunica; pero si nos atenemos a los datos que de inmediato recapitularemos, la ciudad trasmutada en megalópolis, está llena de contrastes tal como los críticos la presentaban a sus lectores. La diferencia elemental es que para los siglos XVIII y XIX significaba una excepción entre los lazos dominantes de carácter rural, en este siglo XXI representa más bien una regla que se extiende por todo el planeta. Se trata de una tendencia que viene del fondo del pasado que ha acelerado su marcha y hasta el momento parece no detenerse. El mundo se urbaniza y elige megalópolis, es un cambio de escala horizontal que dice adiós al predominio del

mundo rural y un cambio de escala vertical que trae y absorbe aquel mundo en estas gigantescas aglomeraciones.

El crecimiento de las megalópolis superan los cálculos acerca del crecimiento de la población mundial. Hoy las megalópolis están en todas partes, y prácticamente ningún continente es ajeno a un proceso que condensa las oposiciones sociales de los tiempos venideros. De acuerdo con proyecciones de las Naciones Unidas, en el año 2015 treinta y seis megalópolis tendrán cada una poblaciones que rondarán a un mínimo de diez millones de habitantes. En la actualidad cuatro de nuestras megalópolis en Iberoamérica —una en México, otra en Argentina y dos en Brasil— suman en total más de sesenta y nueve habitantes, y la cifra van en aumento ya que utilizo cifras de censos que tienen varios años de antigüedad.

Estos gigantes del siglo XXI se multiplican según una lógica que obedece al resorte de un crecimiento económico de signo desigual y a un desplazamiento colectivo de la pobreza. La mitad de los mil trescientos millones de personas que viven en pobreza extrema de todo el mundo, viven en las ciudades, y lo que es todavía más grave, si nos atenemos al informe prospectivo citado, en 2015 más de una persona sobre tres vivirá en la miseria en las megalópolis de los países más atrasados.

Las aglomeraciones urbanas seguirán siendo entonces una meca soñada para una multitud de inmigrantes pobres que además sufren embates xenófobos, y también un recinto en el cual los sectores con los mejores ingresos desertan y se apartan. Existen extremos desoladores, en **Carachi** por ejemplo las villas de miserias y poblaciones cubren el 55% del perímetro urbano. Una megalópolis conforma de este modo un espacio que al mismo tiempo aproxima y distancia, que reúne y excluye, “magna civitas, magna solitudo” decía un proverbio latino. Pero, esa aparente soledad no reproduce con exactitud un paisaje urbano más complejo en el cual el principio asociativo se acantona tras las murallas de la abundancia o de la exclusión.

La megalópolis conforma un nuevo feudalismo con sus protecciones recíprocas, sus ejércitos privados de seguridad, su tecnología adaptada a un terreno, que para desdicha de Rousseau, sólo tiene en común aquello que pertenece a un grupo particular. Este cuadro de violencia, una suerte de imagen del mundo de Hobbes tal como él lo concebía, fragmentado en porciones territoriales es tributario de las desigualdades y de una extensiva falencia de las instituciones del estado de derecho en las megalópolis y ciudades de Iberoamérica; campea el efecto del 42% de los homicidios causados por arma de fuego en todo el mundo.

La megalópolis es, pues, el espejo donde se reflejan las contradicciones: entre una parte el lujo, el refinamiento, el esplendor de las artes y las ciencias, y por otro, las privaciones y la exclusión de los que menos tienen. Es cierto que las clases medias pueden amortiguar este choque, no es menos cierto, sin embargo, que esas hendiduras han separado los universos urbanos hasta el punto en que los gobiernos recurren a la militarización para contener esas violencias. La ilegalidad del comercio de drogas tiene mucho que ver con estas expresiones de la violencia, pero no es el único factor; tras este elemento corrosivo está el oscuro telón de fondo de las desigualdades y de las expectativas insatisfechas que despiertan las redes mediáticas en que está inmerso el planeta de la globalización. Redes mediáticas que en un santiamén se han trasladado de la televisión a la telefonía celular, pasando por Internet. La megalópolis está cruzada por estas redes y por el instinto asociativo que más allá de las contradicciones permanece latente en la condición humana.

Hacia 1835 Tocqueville adujo que para que los sujetos de la democracia permanecieran civilizados —o llegaran hacerlo— era necesario que el arte de asociarse se desarrollara entre ellos y se perfeccionara en la misma proporción en que aumentaba la igualdad de condiciones. El asenso de la igualdad tanto en sus aspectos objetivos como subjetivos, era según Tocqueville, la marca distintiva del mundo moderno; impulso, para él, irrefrenable y providencial. En los estudios de ciencia política este relato —a la vez político-histórico— se tradujo en conceptos como: *capital humano* y *capital social*, indicadores de la mayor o menor propensión de las sociedades para poner a punto a aquellos ideales democráticos cifrados en el arte de la asociación. Este talante cívico, que ya elogiaban nuestros progresistas liberales del siglo XIX, debería hacer sonar la hora en la circunstancia contemporánea de la sociedad civil. Lo curioso del caso (no por ello menos dramático) es que si enfocamos la lente sobre el sector más próspero de nuestras megalópolis, estos compartimientos son comparables a los de las sociedades que han alcanzado mayores niveles de igualdad. La economía doméstica y transnacional, la política misma, la cultura y las ciencias avanzan por el mundo de la mano de aquel principio civilizador de las costumbres.

La comunicación, desde luego Internet, montan de modo el escenario del intercambio permanente, como si los desplazamientos de Erasmo y de los antiguos humanistas hubiesen agrandado su geografía hasta abarcar casi todo el planeta. El ángulo de esta perspectiva permitió que se hable actualmente de una red de ciudades globalizadas, si esa perspectiva se abre sobre una porción de nuestras estructuras urbanas tal vez, la menos numerosa es la respuesta es positiva. Aquí estamos, pues,

de un lugar a otro entre aeropuerto y aeropuerto, pese al jet, disfrutando de las oportunidades asociativas que nos depara a compartir lenguajes y conocimientos.

Aplausos moderados a Tocqueville, pero si rompemos la costra de la superficie y descendemos por el corte vertical de nuestras megalópolis veremos en acto otra paradoja mucho más inquietante y desgarradora. La paradoja acerca de un robusto sentimiento asociativo que brotan en otro mundo no globalizado —o quizás globalizado de distinta manera— para obtener de parte de individuos aislados, sin familias ni herencias, apoyo y protección frente al desamparo. No es la igualdad, como creía Tocqueville, el resorte que pone en movimiento este tipo de asociación; es más bien la igualdad(sic), véase por ejemplo lo que dice el jefe de una de las tantas *maras* que se organizan en nuestros entornos urbanos: “la *mara* para nosotros significa hogar, casa, familia. No vale la pena ponerse hacer pistolitas si de todas formas se consiguen mucho más baratas comprándoselas a los mismos *tiras* [policías] que a lo que nosotros hacemos y luego las revendemos”. Esta historia, una de las tantas que pueden recogerse en nuestras calles, pone en evidencia que el ciudadano activo de las sociedades civiles, dispuesto a desarrollar asociaciones más o menos permanente, llamadas hoy ONG, coexiste la megalópolis con otro tipo de habitante huérfano de los atributos que exploraba Tocqueville (Los huérfanos de Tocqueville).

Para el imaginario de Tocqueville las buenas instituciones del federalismo y de la descentralización municipal, ambas insertas en el gran torrente de la igualdad, favorecían el desarrollo del espíritu asociativo. Para los actores que se incorporan a las *maras* o a cualquier otra expresión de esta clase de asociaciones las instituciones que favorecen su desenvolvimiento son muy diferentes; son una estructura que se forma al abrigo de una legalidad corrupta con escaso control y coacción sobre sus propios miembros. Con esto queremos decir que una erosión constante se proyecta sobre los tres planos de nuestras democracias en pugna con el resto de las desigualdades urbanas: 1) el plano de la democracia electoral, hoy adquirida y practicada como jamás había acontecido en el pasado de Iberoamérica; 2) el plano de la democracia institucional que alude a la seguridad jurídica del estado de derecho, a la separación de poderes con sus frenos y contrapesos, a la transparencia de los actos de gobierno y a la rendición de cuentas de los gobernantes; y por fin el 3) el plano de la democracia ciudadana entendida como el horizonte apetecible, que busca ampliar el alcance de los derechos y sus correlativas obligaciones con el propósito de resolver injusticias, desigualdades y privaciones de la libertad.

La praxis de la republica democrática debería de conjugar estos tres planos: comicios, instituciones y ciudadanía. En nuestras megalópolis por ahora conjugamos el primero, aquel que tiene que ver con el comportamiento electoral y las libertades públicas de opinión, y tenemos serias dificultades para levantar la calidad de las instituciones y para nutrir el sustento igualitario de la ciudadanía. En nuestra cultura urbana no prospera con vigor equivalente el sentimiento de la obligación política correlativo al disfrute de derechos. El indicador más elocuente —creo yo— de esta cesura entre derechos y obligaciones se advierte en la conducta fiscal de los sectores más altos de las ciudadanías urbanas plenamente integrados a la economía y al disfrute de los derechos. En esa conducta están comprendidos la baja presión fiscal (en relación con el PIB), el predominio de los impuestos indirectos sobre los impuestos directos aplicados con criterio universal y progresivo, la elusión con respecto a las leyes y reglamentos o simplemente la evasión fiscal.

Por donde se mire, la megalópolis es un gigante, un gigante que también por otra parte podría poner en cuestión la tan mentada teoría de cambio de escala de nuestras democracias, de las que ya hemos hablado. De cara a un recorrido histórico de dos mil cuatrocientos años esta teoría alude al paisaje de la democracia de la polis antigua a la democracia del Estado-nación, y de ésta a una democracia que congrega diversas naciones regidas por un pacto constitutivo de supranacionalidad. La teoría del cambio de escala adopta entonces como marco de referencia el proceso horizontal de la globalización que vincula y a la vez, estratifica a las naciones. En algunos casos esta teoría ha fructificado con éxito como en Europa, sin embargo, lo que no siempre se destaca es que el hecho que Iberoamérica está experimentado un proceso mundial de implosión urbana, desde adentro de las fronteras nacionales este movimiento arrastra las poblaciones primero hacia las ciudades y después hacia las megalópolis.

Como hemos visto, si el primero de estos traslados colectivos del sector rural al sector urbano fue percibido en los siglos XIX y XX como un signo de progreso a la manera de Voltaire, Sarmiento y del mismo Marx. En el siglo XXI estos desplazamientos tienen otras características y abren otras incógnitas, algunas cercanas a la visión sombría de un Emil Cioran. Porque nuestras megalópolis ya no son tan sólo el recinto donde radicar el ascenso social de la mano de la educación pública de las oportunidades laborales. Nuestras megalópolis configuran así mismo un espacio en el cual la movilidad está congelada para generaciones susceptibles de habitantes que no logran despegar desde la marginalidad y la exclusión. Conjuntos ajenos y terribles para las clases medias y superiores esas porciones de la gran urbe remedan un territorio enemigo sujeto a los momentos álgidos a ejercicios de

militarización cuando desde ahí se disparan en exceso la criminalidad de la droga o los delitos contra la propiedad. De esta manera la megalópolis se fracciona en sectores irreductibles y amurallados, las murallas visibles de los barrios privados con sus sistemas privados de seguridad y las murallas invisibles de las barriadas marginales donde la autoridad pública se resiste a entrar salvo que se trate de operativos militares o paramilitares.

El ideal de una ciudad abierta se ha convertido con el paso de los años en la realidad de una ciudad dotada de nervios ciudadanos a los cuales, sin embargo dura la reaparición en clave urbana de un novedoso feudalismo. Estas perspectivas de la mala vida ciudadana podían dar razón de nuevo al pesimismo de Rousseau. El gigantismo, las desigualdades, la heterogeneidad, son los grandes enemigos según Rousseau de la república democrática. Obviamente se trata de un juicio de instrucción que no toma en cuenta las transformaciones positivas que en los dos últimos siglos han experimentado varias megalópolis en los países centrales desde Londres a Tokio. Pero también se trata de un desplante que no atiende al gran desafío político de los últimos dos siglos, este desafío podría recapitularse a través de los logros y fracasos de la representación política. Cuando cobró vuelo este concepto la realidad que apuntaba era la de un agregado de ciudades en el territorio del Estado nación. La representación política era pues, el cemento que unía esas prácticas municipales de la participación ciudadana en un escenario más amplio. Se marchaba pues, según registraba nuestras primeras constituciones del Siglo XIX, desde el arranque de la representación municipal más activa y más próxima hasta alcanzar la meta de la representación nacional e igualmente activa pero mucho más distante. Luego del trajín de dos siglos, en el umbral de los bicentenarios aquel esquema resiste con dificultad creciente el embate de las nuevas circunstancias. En la megalópolis en efecto todo es proximidad. La representación municipal y la representación nacional se fusionan en un as de demandas colectivas de movilizaciones y acciones directas sobre los cuerpos legislativos y ejecutivos hipotéticamente soberanos. Estos cortos circuitos en las redes de la soberanía no son en principio negativos, siempre y cuando las y los ciudadanos del siglo XXI afrontemos la exigencia de vaciar el material opaco y heterogéneo de las megalópolis en un nuevo molde representativo lo suficientemente flexible para sumir esas realidades, y lo suficientemente sólido para encausar esas razones y pasiones hacía la meta del buen vivir. Tenemos a mano los instrumentos para insuflar aires renovadores al argumento histórico de la representación. No los tenemos como si fueran productos exclusivos de un bazar regido por planificadores omnipotentes. Aunque el planeamiento urbano es sin duda imprescindible. Codo a codo con esa

gobernanza se impone recrear entre nosotros el arte de la mediación política en un contexto que ha cambiado profundamente. Mediaciones que podrían concebirse según dos orientaciones: en primer lugar como mediaciones sociales capaces de alentar los sentimientos asociativos en los sectores marginales y de articularlos en un pie de igualdad con asociaciones mejor ubicadas en la pirámide social. Los huérfanos de Tocqueville al abrigo de la legalidad no son los únicos actores en ese mundo. Trabajo digno de constructores de puentes, uno de los peores errores en que podríamos incurrir; consistiría en creer que en los sectores marginales no hay espíritu asociativo ni reservas de autonomía ciudadana. En segundo lugar deberíamos afincar esas mediaciones en otra praxis del partido político. Sometido a los efectos de la revolución mediática justo en el momento en que caducan los esquemas de organización de los partidos de masas que conocimos a lo largo del siglo XX. El partido político de las megalópolis debe modificar su curso, no puede seguir recorriendo más la huella conservadora del partido que se apropia de los recursos del Estado para reproducir su propia representación. Llevado a sus extremos el partido de apropiación se consume en los carismas ocasionales correlativo a las ofertas populistas. Otro debería ser, pues, el camino, dado que deberíamos respaldar en nuestras megalópolis un tipo de partido entendido como pieza estratégica de adjudicación de bienes públicos. Esto supone que la política descansa tanto en la defensa y en la expansión de los derechos cuanto en una ética que radique en cada uno de nosotros la conciencia del deber.

Como preguntaba hace pocos días Carlos Fuentes en el acto en que recibió la medalla 1808 cito “ya se nos escapó la ciudad de México ¿qué podemos rescatar? Creo que la respuesta dictada por el amor a nuestra capital sólo puede ser ésta: la ciudad es nuestra dignidad, la ciudad es nuestro deber”.

Estimados colegas creo que este llamado puede extenderse a todo nuestro continente. Es el llamado que aguarda la llegada en Iberoamérica de los nuevos artífices de la mediación, no sabemos si éstos llegaran de un día para otro o por encantamiento, pero si sabemos que la Historia nos convoca a enhebrar un argumento abierto, jamás clausurado definitivamente, jalonado por conflictos y acuerdos que nos lleven en este siglo XXI hacer brotar las *civitas* del seno de las megalópolis.

Gracias.