Globethics Repository



La ciudad como encrucijada una mirada desde sus intersticios [The city as a crossroads a look from its interstices]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Ganter Solís, Rodrigo
Publisher	Departamento de Trabajo Social de la Universidad Católica Silva Henriquez
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-15 21:20:16
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/216875

ESTUDIO

LA CIUDAD COMO ENCRUCIJADA UNA MIRADA DESDE SUS INTERSTICIOS

Rodrigo Ganter Solís[1]

Y se corría a ochenta kilómetros por hora hacia las luces que crecían poco a poco, sin que ya se supiera bien por qué tanto apuro, por qué esa carrera en la noche entre autos desconocidos donde nadie sabía nada de los otros, donde todo el mundo miraba fijamente hacia adelante, exclusivamente hacia adelante.

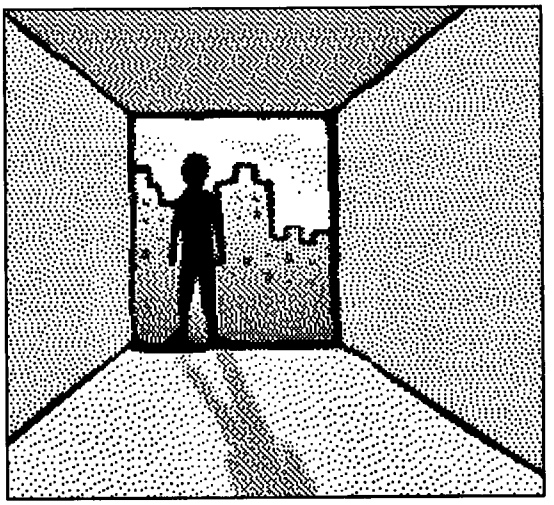
Julio Cortázar, *La Autopista del Sur.*

La obra de Walter Benjamin ("el jorobadito") ha sido acogida, en el último tiempo, con notable entusiasmo. Tanto así, que algunos lo reconocen como el crítico más lúcido de la modernidad. Ligado al mesianismo (desde la tradición judía), a las teorías de Brecht y a la escuela de Frankfurt (aunque él siempre se definió como un pensador independiente), la fisonomía de Walter Benjamin surge con fuerza precisamente en un momento en que se hace necesario re-pensar la complejidad cultural de América Latina en el marco de lo moderno metropolitano. Constituyendo –la producción benjaminiana– un puente fundamental entre los postulados frankfurtistas (modernismo) y la emergencia de los Estudios Culturales (postmodernismo) en nuestro continente. En el presente artículo –y a propósito de localizar fisuras en el orden instituido que nos permitan contrabandear cierto tipo de "iluminación profana" (Benjamin, W. 1993)– pondremos en circulación una particular lectura sobre las experiencias de la subjetividad en el perímetro del asfaltado rostro urbano que hoy exhibe nuestra heterogénea modernidad.

Ahora bien, en un espacio/tiempo (post-dictadura) donde los viejos referentes de certidumbre se han diluido y los meta-relatos parecen "desvanecerse" ("los espejos se han trizado"), el credo militante también va apareciendo notablemente erosionado y desgastado; abriéndose paso entonces a un regreso a las problemáticas de la subjetividad, a un retorno a las "biografías encalladas" que hoy en día parecen alentar el gesto de la crítica, pero desde "pliegues cartográficos" muy

1. Sociólogo, Universidad Arcis.

acotados y específicos. Son los denominados desórdenes culturales de los "nuevos tiempos" –signos de la crisis– que van sitiando soterradamente la ciudad y se desplazan por los "huecos" del pensamiento institucional, desobedeciendo a los estereotipos y a los simulacros que vende el espectáculo del gran Santiago.



Pero entremos de lleno en nuestra problemática. La relación entre el espacio físico –la ciudad– construido y diseñado para que el hombre desarrolle sus actividades cotidianas y el comportamiento socialmente esperado de los individuos en conformidad a dicha topografía, resulta ser muchas veces desconocida y especialmente rica al momento de leer las posibles huellas experienciales que la subjetividad plasma en el marco de una metrópolis como la nuestra.

Vivimos permanentemente en medio de una topología recubierta por diferentes mecanismos de control social y vigilancia policial que nosotros mismos hemos inventado y autoimpuesto. Desde el minuto en que nos levantamos por la mañana cuando suena el despertador o al salir de nuestra casa cuando se nos obliga a asumir ritmos, velocidades y contorsiones físicas que hacen más eficiente y productiva nuestra trayectoria entre la multitud, nuestros cuerpos son rigurosamente disciplinados.

La ciudad –en tanto utopía del Orden y la sociedad "disciplinaria"– con sus paisajes urbanos y sus diseños arquitectónicos cada vez más funcionalizados, nos va despoblando indefectiblemente de los sentidos esencialmente humanos y naturales al condicionar nuestras interacciones, al despojarnos de una multiplicidad de texturas, colores, aromas, sabores y sonidos que simplemente ya no logramos percibir. Y no sólo eso, sino que además nos va despoblando de toda potencia afectiva y comunicativa con los otros. Así, ya no sólo queda poco tiempo para amarnos o abrazarnos, sino que además los espacios no están diseñados para comunicarnos en medio de tanto hacinamiento y ruido ensordecedor.

Desprovistos de afecto e incomunicados, incapacitados para intercambiar experiencias, nos encontramos violentados por nuestro entorno y reaccionamos irritados, con el seño fruncido o a la defensiva ante una inocua pregunta de un corriente transeúnte (¿por favor me dice la hora?). *"La mayor parte de los que pasaban tenían un aire presuroso, como preocupado por los negocios, y parecían únicamente atentos a abrirse camino entre la multitud. Fruncían las cejas y movían los ojos rápidamente y, cuando eran empujados por otros transeúntes, no mostraban síntomas de impaciencia, sino que se arreglaban las ropas y aceleraban más el paso. Otros, en mayor número aún, eran de movimientos inquietos; tenían las caras enrojecidas, hablaban y gesticulaban para sí mismos, como si se sintiesen solos a causa del amontonamiento de gentes a su alrededor. Cuando eran detenidos en su marcha, aquellos seres cesaban de pronto de murmurar, pero redoblaban sus gestos y esperaban, con una expresión ausente, el paso de las personas que les obstruían su marcha. Si los empujaban, se disculpaban, efusivos, con los autores del empujón, y parecían llenos de azoramiento." (Poe, E.A. 1967: 290).*

Con ello nos damos cuenta que la "multitud" y la propia ciudad moderna, con sus volúmenes de concreto y sus espacios refuncionalizados, no promueve la humanidad en el ser humano; al contrario, fomenta la modernización de los circuitos, inaugurando e internalizando una percepción rutinaria de la ciudad que termina por automatizar la vida cotidiana.

Michel Foucault y Marshall Berman coinciden en que la emergencia de la ciudad moderna

–tanto en las versiones del capitalismo como del socialismo– aparece como una estrategia fundamental al momento de neutralizar los diversos focos por donde se pudiera filtrar el "caos en movimiento" que frenara o pusiera en riesgo las fuerzas de la modernización. Por ello la ciudad moderna ha sido concebida y condicionada como una gran maquinaria de control político, social y productivo. Esto, independientemente de la polución, los atochamientos y los accidentes de tránsito, etc., es decir, independientemente del caos que las propias fuerzas del desarrollo van generando en su proceso de expansión.

No obstante, y pesar de las nuevas líneas del Metro, de las iluminadas autopistas, de las empinadas moles de cemento y cristal, de los concurridos paseos peatonales, de los innumerables centros comerciales, es decir, de "*Las transformaciones físicas y sociales que quitaron a los pobres de la vista ahora los traen de nuevo directamente al campo visual de todos. Haussmann*[2]*, al destruir los viejos barrios medievales, rompió inadvertidamente el mundo herméticamente sellado y autoexcluido de la pobreza tradicional urbana. Los bulevares, al abrir grandes huecos a través de los vecindarios más pobres, permitieron a los pobres pasar por esos huecos y salir de sus barrios asolados, descubrir por primera vez la apariencia del resto de la ciudad y del resto de la vida.*" (Berman, M. 1992: 153). En Walter Benjamin este proceso se conoce como el efecto de "shock", a partir del cual se le tritura abruptamente el "aura" a la subjetividad, despojándola completamente de toda experiencia sensible y afectiva. Consecuentemente con esto último, es oportuno consignar que la hipertrofia del paisaje urbano ha tenido como resultado un notable "estrangulamiento" del pensamiento social crítico en nuestras sociedades latinoamericanas, que nos permita resistir y ponerle freno a lo irracional de la racionalidad moderna en el marco de una "metrópolis" como Santiago.

En medio de este panorámico contexto –donde la ciudad se presenta como la metáfora del Orden escondiendo un desorden– aparece el desplazamiento incesante de infinitas trayectorias metropolitanas donde destaca la peculiar figura del **abandonado** entre los diversos enjambres biográficos del gran Santiago. Este abandonado se nutre constantemente –entre las esquinas y los paseos peatonales– de la multitud; de esa multitud (re) concentrada, adormecida y calcinada muchas veces por el insoportable ruido que frota el asfalto. Pero simultáneamente posee la extraña virtud de marcar la diferencia con el tumulto de la vida común para lograr escurrirse, por rutas imprevisibles o institucionalmente proscritas, de una arquitectura –humana y material– que puede resultar sorpresivamente una verdadera "jaula de hierro" (Mitzman, A.).

La fisonomía del abandonado en la multitud, el **flâneur**[3] como lo llamara Walter Benjamin, es la cara del callejero, del perezoso, del vagabundo, del errante, del disidente, del discurso y del lenguaje a la deriva, de una textura censurada que va mezclando sobre los adoquines de la ciudad un constante fluir de étnia, sexo y locura. Por este motivo lleva incrustada en su anatomía la esquirla incandescente de la modernidad, él (o ella) lleva encarnado en su propio seno el sufrimiento y la contradicción de una razón tecnificada y pragmatizada en un pálido ideal de progreso que lo deja oscilando entre dos épocas mortales. Es una especie de héroe moderno (Baudelaire), un vidente (Rimbaud) que recurrentemente al suspender el juicio y al afilar su pupila puede detectar el titilar de una "temporalidad no sellada" (Richard, Nelly. 1994: 13).

Sin embargo, "*Un velo cubre al* flâneur *en esta estampa. Ese velo es la masa que se agita "en los rugosos meandros de las viejas metrópolis". La masa, que hace que lo atroz le encante. Cuando el velo se rasgue y deje libre a la vista*

2. Obra comparable en nuestras latitudes al trabajo realizado por Benjamín Vicuña Mackenna, entre otros. Recordemos que este último, siendo intendente de Santiago transformó el cerro Santa Lucía de refugio de vagabundos y depósito de basuras a un singular paseo peatonal. Revisar más antecedentes sobre esta materia en "El peonaje pre-industrial de la ciudad: transformación urbana, trabajo compulsivo y comercio regatón", en "Labradores, peones y proletarios" del historiador Gabriel Salazar, editorial Sur, Santiago de Chile, 1989.
3. N.E: "Flâneur", del francés: callejero, cartonero, el que vaga por las calles.

del flâneur *una de "esas plazas populosas que la revuelta ha convertido en soledad", sólo entonces verá sin obstáculos la gran ciudad." (Benjamin, W. 1990: 76).*

En ese sentido, y desde el campo semiológico que configuran las citas de una urbe "híbrida"[4] como Santiago, nos hemos decidido a seguir las huellas experienciales de Walter Benjamin (el "coleccionista de citas"). Teniendo en cuenta que para este último la cita constituye una doble estrategia: disuasiva (o Diogeniana si se prefiere usar "el dedo" de Pablo Oyarzún) en tanto interrumpe la continuidad del discurso (en nuestro caso la ciudad como discurso) para desmontarlo, fragmentarlo o quebrarlo según sea el caso. Y reflexiva en tanto permite pensar sobre los núcleos de verdad contenidos en ese mismo discurso. *"En mi trabajo las citas son como salteadores de caminos que irrumpen armados y despojan de su convicción al ocioso paseante"* (Benjamin, W. 1988: 86).



De lo que se trata entonces, es de potenciar la posibilidad de redimir las sobras de la ciudad –la sabiduría del fugitivo o "la senda del fracasado" (Bukowski)– , los residuos segregados por el poder, los "desperdicios de la historia" (Benjamin, W. 1971), los "saberes sometidos" (Foucault, M. 1992: 128) y recuperar el "aura" (Benjamin, 1990) contenida en éstos y que el poder del discurso científico frecuentemente ha "desechado" estudiar por constituir signo de "bastardía", ingenuidad o incompetencia. *"Trapero o poeta, a ambos le concierne la escoria; ambos persiguen solitarios su comercio en horas en que los ciudadanos se abandonan al sueño; incluso el gesto es en los dos el mismo"*(Benjamin, W. 1990: 98). Acaso "¿Los héroes de la gran ciudad son inmundicia?" (Benjamin, W. 1990: 98). Tal vez, pero lo que importa por el momento es consignar que de ser así, el "reciclado" (de citas) de aquellos desperdicios presentes en la cultura resulta ser altamente interesante al momento de intentar "fotografiar" el perfil de nuestra "lisiada" modernidad.

"Es-cultura, pensé. Esculturas diseminadas en los bordes, negando la interioridad arquitectónica, tomando, en cambio, las fachadas, a partir de constituirse ellas mismas en puros ornamentos, en fachadas después de un cataclismo." (Eltit, Diamela. 1989: 13).

La presencia de estas poéticas fragmentarias, de las *"existencias flotantes que circulan en los subterráneos de una gran ciudad"* (Baudelaire, Ch. 1963: 525), de las "estéticas del desecho" (Richard, Nelly. 1994: 27) y la promiscuidad de sus léxicos, se multiplican atravesando las luminosas y oscuras calles de Santiago, con sus estrategias de supervivencia –en el centro y la periferia– se ramifican virulentamente para infiltrarse en el tejido urbano, en sus plazas, en sus esquinas, en sus paseos, en sus pasajes, en sus parques, a la salida del restaurante o el banco, en los estacionamientos metropolitanos, en los cines, en los bares, en los buses intercomunales, en los supermercados, entre los escaparates y las relucientes vitrinas de los "malls", etc. Son micromundos, ciudades diminutas de donde emerge toda una gama virtual de caminantes solitarios que catalizan desde la ventana de su mirada las alegrías y los sufrimientos del deshumanizado rostro santiaguino y desde donde se pueden leer las citas, las experiencias y

4. Noción trabajada por el antropólogo argentino Néstor García Canclini en su libro *"Culturas Híbridas"* y que estaría aludiendo a un proceso en el cual las diversas mezclas interculturales (lo culto, el folclor y lo masivo) se articulan y condicionan mutuamente al momento de configurar históricamente las sociedades Latinoamericanas. García Canclini ha publicado también *"Las culturas populares en el capitalismo"* y *"Teoría y método en sociología del arte"*.

las prácticas de una cultura "híbrida" como la nuestra.

"Pero, esa mirada es la del poeta: los que van por la calle no tienen tiempo para ver a las víctimas de la ciudad nueva; nadie repara, salvo el poeta, en la familia de inmigrantes que, arrastrando sus bultos, se desplazan por la avenida de Mayo; nadie lamenta, sino el poeta, el destino parejamente triste de las obreras feas y de las muchachas pobres y bonitas cuyas vidas terminarán en el prostíbulo; nadie, excepto el poeta, se detiene en la escena dostoievskiana de un caballo agonizante sobre el pavimento" (Sarlo, Beatriz, 1988: 187).

Estos flujos que hacen proliferar la subversión de los "restos", de los escombros de la civilización, constituyen, bajo el perímetro cartográfico metropolitano o el ojo vigía de una cámara de circuito cerrado instalada en una céntrica esquina, experiencias de los bordes, individuos de alto riesgo para el orden social dominante. Ellos son expresión viva del sufrimiento subjetivo, de las contradicciones existentes en el núcleo del discurso del orden y de las discontinuidades impuestas por la "inquisición científica y administrativa" (Foucault, M. 1986: 30). Son, en definitiva, expresión manifiesta de la naturaleza caótica de nuestra existencia y de los espacios culturales que hemos producido e inventado. Aquí encontramos, cierto tipo de subjetividad que no sigue un curso prescrito, sino que está en búsqueda –es un arqueólogo que escudriña entre los restos–, o a la espera de realidades virtuales, no necesita de la seguridad que le puede ofrecer una arteria institucionalmente prevista. No se trata de una estética "apocalíptica" o "integrada" (Hopenhayn, M.), sino que más bien, de una potencialidad perceptiva y experiencial, que, sin un reconocimiento desde los dispositivos institucionales, pero tampoco sin una absorción por parte de éstos, elabora, frente a la cosmovisión rutinaria del espacio refuncionalizado, una **cosmovisión laberíntico-alternativa.**

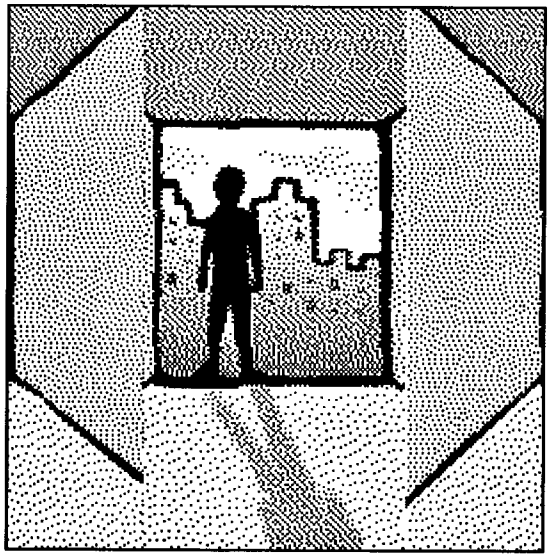
En otras palabras, son potencialidades críticas –saberes minoritarios– que "resisten" el orden dominante y simultáneamente cohabitan con la hegemonía de la "razón instrumental" (Adorno y Horkheimer) sin abolirla, pero poniéndole freno, comprimiéndola, pulverizando su irracionalidad con estrategias y modos menos instrumentales de hacer política, más capaces –quizá– de solidarizar de cerca con la dimensión empírica del sufrimiento subjetivo.

Aquella épica biografía, la del "vagabundo urbano" (Eltit, Diamela. 1989: 14), la del loco errante, la del callejero, desea encontrar lo que no se encuentra corrientemente, lo insospechado, por eso está dispuesto a correr riesgos, busca las trayectorias oblícuas, proscritas, intransitables (periféricas o nocturnas por lo general), abiertas, dispersas, únicas vías posibles para ensayar la imaginación y la espontaneidad en la médula de una cultura masificada y desprovista de la experiencia de la sensibilidad. Aunque ello implique un factor de peligrosidad y riesgo para una sociedad que tiene por objeto fundamental la adaptabilidad al sistema de normas imperantes a través de tácticas que fortalecen el control social y la hipersocialización de los individuos.

Una subjetividad nómade está dispuesta a generar interferencias y a sugerir mundos posibles, temporalidades emergentes (todo tiempo podrá ser otro tiempo en virtud de su anacronismo), lenguajes que estallen en la polisemia, relaciones sociales polivalentes, sustentadas en prácticas diferenciadas y singularizadas, pero también está consciente que el camino para ello es zigzaguear los caminos inventados, los cursos legitimados socialmente, trazando cartografías interactivas con nuevas rutas que fisuren la monótona y aburrida certeza legitimada. Esa que instituye lo social en el individuo y que simultáneamente instituye en ese mismo individuo un vínculo social plasmado en las instituciones, con el objeto que éste incube instituciones que más tarde le garantizarán la "ficción"[5] de

5. Como en *"La carta robada"* de Poe (1967), los conceptos con que pensamos son parte de esa ficción (la carta siempre estuvo en el lugar donde permanecieron el resto de las cartas). La modernidad entonces, viene a ser el lugar donde el hombre vuelve a inventarse ficciones y trampas respecto del cómo vincularse entre ellos.

su propia seguridad en las distintas tecnologías de sometimiento a la autoridad.



"El hombre moderno tiene la pretensión de pensar despierto. Pero este despierto pensamiento nos ha llevado por los corredores de una sinuosa pesadilla, en donde los espejos de la razón multiplican las cámaras de tortura. Al salir, acaso, descubriremos que habíamos soñado con los ojos abiertos y que los sueños de la razón son atroces. Quizá, entonces, empezaremos a soñar otra vez con los ojos cerrados." (Paz, Octavio. 1990: 191).

Bien, estas fisonomías de los bordes –las llamadas "ruinas" y "escombros" de la civilización– reconocen entre los muros de la ciudad a la multitud como su atmósfera y su paisaje natural, sin embargo, porque es un observador cauteloso (el flâneur) sabe que la masa de individuos se encuentra deshumanizada, automatizada, enredada en un entramado de relaciones sociales homogeneizantes y artificiales. De este modo, *"Se hace cómplice suyo y casi en el mismo instante se separa de ella. Se deja ir con ella un largo trecho para con una mirada, de improviso, arrojarla a la nada." (Benjamin, W. 1990: 143).* Así es como emprende una insurrección heroica contra los circuitos sociales y tal vez sin proponérselo va minando los núcleos de razón tecnificada y de logocentrismo instituido. Esta subjetividad, escombro y desperdicio de la cultura –que tanto evoca a la singular característica de Funes cuando señala: "Mi memoria, señor, es como un vaciadero de basuras" (Borges, J.L. 1993: 128)– , se encuentra abandonada precisamente en el centro de una multitud de individuos que constituyen entre los pasadizos de la ciudad, verdaderos dispositivos de estabilización, y cuyo objetivo no es otro que el regularizar los flujos que subvierten el régimen institucional del saber, el orden dominante o la gobernabilidad de las organizaciones sociales. *"Los hombres que viven apresurados en el redil de este país han perdido la visión para discernir los contornos de la persona humana. Ante ellos cualquier espíritu libre parece un extravagante" (Benjamin, W. 1988: 32).*

Estos últimos, existencias que podríamos llamar sedentarias –puesto que "El hombre de la multitud no es ningún *flâneur*. El hábito sosegado hace sitio en él al maníaco." (Benjamin, W. 1990: 143)– por lo general aman la rigidez subyacente en las normas sociales, son seducidos permanentemente por la inflexibilidad de las relaciones sociales, poseen "fijaciones" con la seguridad y elaboran, de un modo menos voluntario que inercial, una cosmovisión rutinario-circuital del espacio urbano.

"Había quienes pasaban apretándose como sardinas en la multitud, pero existía también el "flâneur" que necesita espacios para sus evoluciones y que no está dispuesto a prescindir de su vida privada. Los muchos, que persigan sus negocios; el particular sólo podrá callejear cuando se salga como tal de los cauces." (Benjamin, W. 1990: 144).

La primacía de esta cosmovisión **rutinario-circuital** por sobre la cosmovisión **laberíntico-alternativa** acerca de la ciudad, nos permite afirmar que el sujeto mismo es la institución, parte de ella, fragmento, mecanismo, esquirla estatal que se desplaza uniformemente entre los muros de la gran ciudad. No obstante, la encrucijada está precisamente en sostener que las instituciones sociales y sus dispositivos no alcanzan a coser la totalidad de los retazos –en tanto significaciones–, no alcanzan a coser la totalidad del "velo", no alcanzan a "soldar" aquello que instituyen (de otro modo, ¿qué sería de la memoria y el rumor irreductible de los "espectros" (Marx) de la ciudad?), dejando libre

una arteria por donde puede irrumpir la "insurrección de los saberes sometidos"[6] o el revuelo de los "desperdicios de la historia" (Benjamin, W. 1971); una fisura de significación, una sutil zona que "resista" a las construcciones logocéntricas e instrumentales, una "iluminación profana" (Benjamin, W. 1993), una lengua de luz por la cual reaparece siempre la posibilidad de reencontrarnos con una temporalidad emergente.

"En la ciudad hay hambre y explotación; bolas de goma y botes de humo, autopistas que rompen barrios y campos, chicos parados en las esquinas, hombres y mujeres que no encuentran trabajo y otros/as para los/las que el trabajo es una condena, personas torturadas y acribilladas a balazos, tiendas en las que sólo se venden simulacros, enfermedades, pantallas de televisión, humo, ruido y hastío... ¿puede servir nuestra reflexión para que los que sufren estas catástrofes cambien esta ciudad o construyan otra?" (Ibáñez, J. 1991: 9).

Ahora, es precisamente a partir de esta encrucijada que se abre la posibilidad de reclamar otra ciudad, otra historia y con ello la posibilidad de redimir los "desperdicios de la cultura". Esa posibilidad de reclamar otra historia o de habitar otra ciudad –imaginaria o real– tiene que ver con la necesidad de rearticular y repensar una nueva relación entre lo instituido dentro de la subjetividad y la potencia instituyente contenida en esa misma subjetividad. Vale decir, entre el individuo atrapado por los "aparatos" y las "tecnologías" de la racionalidad moderna y la subjetividad capaz de poner en circulación una "auto-reflexión crítica y creativa" de los procesos históricos y culturales en los que se encuentra encapsulada.

La dificultad estaría, entonces, tal vez, en asumir al sujeto como producto final de la institución, como sujeto adaptado y congelado por la "lógica instrumental de la modernidad" (Adorno y Horkheimer) –individuo socializado–, en vez de interpretarlo como alguien que nunca puede perder del todo su capacidad de reinstituir en lo instituido -imaginación radical-. En ese sentido el sujeto deviene allí donde se ha extendido una clausura -clausura del saber acerca de un fundamento o de su propio origen-, pero, gracias a que él es en esa clausura, se apropia (debe apropiarse) de los derechos que tiene a reintentar una clausura de esa clausura, aún cuando el resultado no sea más que una nueva clausura.

Esta indeterminación es la que rearticula al sujeto –sujeto "profano" como vimos en nuestro caso– con la dimensión de la política (en tanto espacio constante de reinstitución) y la dimensión de la esperanza (en tanto temporalidad que siempre puede ser modificada en cada devenir). *"La esperanza sólo nos ha sido dada para nosotros los desesperanzados."* (Benjamin, W. 1970: 88).

La encrucijada está, entonces, en la posibilidad de pensar "ciencias sociales nómades" (García Canclini, 1995: 15) que se hagan cargo, a manera de diagnóstico, de cómo funciona el proceso de socialización, el patrimonio de reglas –obediencias y disciplinas– que el sujeto hereda e internaliza, haciéndose cargo, a la vez, de una temporalidad emergente, que ese mismo sujeto crea. Esa temporalidad emergente y ese nuevo espacio instituido pueden ser la posibilidad de redimir los "desperdicios de la historia", y de enfrentarnos a la pregunta ontológica: *"¿existe por lo menos un tipo de ser, capaz de alterar su modo de ser?"* (Castoriadis, C. 1993: 133), inaugurando la inédita relación entre el sufrimiento de los marginados por el "poder/saber" (Foucault) de la razón moderna y la efectividad generosa del discurso teórico. En síntesis, y a pesar de la crisis que el voluntarismo

6. Michel Foucault ha definido los saberes sometidos, primero, como los contenidos históricos que han estado sepultados, enmascarados en el interior de coherencias funcionales o en sistematizaciones formales. Segundo, debe entenderse a todo un conjunto de saberes calificados como incompetentes o insuficientemente elaborados: saberes ingenuos, saberes jerárquicamente inferiores al nivel de la cientificidad exigida. Saberes de la gente, que no han constituido un saber común, un buen sentido, sino por el contrario un saber específico, local, regional, un saber diferencial incapaz de unanimidad y que basa su fuerza en la dureza que lo opone a lo que le rodea. Ahora, es precisamente mediante el surgimiento de estos saberes descalificados como se ha operado un nuevo tipo de crítica en nuestras sociedades. Sobre esta noción revisar *"Microfísica del Poder"*, pág. 128 y siguientes.

de factura historicista posee en nuestros días, la humanidad sigue siendo capaz de todos los cambios que la humanidad misma puede gestionar.

La fisura en el muro a la cual hacíamos alusión, la rasgadura en el "velo" de la multitud, el intersticio por donde se filtra (de contrabando) el resplandor de una **iluminación profana** es el que convierte a todo ser en *por-ser*, es decir, en figura instituyente de espacios y tiempos virtuales que ponen entre paréntesis las ruinas arquitectónicas de nuestro presente. •

BIBLIOGRAFIA

BAUDELAIRE, Ch. "Del Heroísmo de la Vida Moderna", en *Curiosidades Estéticas* (Obras Completas), editorial Aguilar, México, 1963.

BENJAMIN, W. "Die Wahlverwandt Schaften die Goethe", en *El Programa de la Filosofía Futura*, editorial Monte Avila, Caracas, 1970.

BENJAMIN, W. *Angelus Novus*, editorial Edhasa, Barcelona, 1971.

BENJAMIN, W. *Dirección Única*, editorial Alfaguara, Madrid, 1988.

BENJAMIN, W. *Poesía y Capitalismo*, (Iluminaciones II), editorial Taurus, Madrid, 1990.

BENJAMIN, W. "El Surrealismo. La Última Instantánea de la Inteligencia Europea", en *Imaginación y Sociedad*, (Iluminaciones I), editorial Taurus, Madrid, 1993.

BERMAN, M. "Baudelaire: el modernismo en la calle", en *Todo lo Sólido se Desvanece en el Aire*, editorial Siglo XXI, Madrid, 1992.

BORGES, J.L. "Funes el memorioso", en *Ficciones*, editorial Alianza, Madrid, 1993.

CASTORIADIS, C. "¿El Fin de la Filosofía?", en *El Mundo Fragmentado*, editorial Altamira, Uruguay, 1993.

ELTIT, Diamela. *El Padre Mío*, editorial Francisco Zegers, Santiago de Chile, 1989.

FOUCAULT, M. *Microfísica del Poder*, editorial La Piqueta, Madrid, 1992.

FOUCAULT, M. "Por qué hay que estudiar el poder: la cuestión del sujeto", en *Sociología Crítica*, editorial La Piqueta, Madrid, 1986.

GARCÍA CANCLINI, N. *Culturas Híbridas*, editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1995.

IBÁÑEZ, J. *El Regreso del Sujeto*, editorial Amerinda, Santiago de Chile, 1991.

PAZ, O. "La Dialéctica de la Soledad", en *El Laberinto de la Soledad*, editorial Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1990.

POE, E. A. "Un Hombre entre la Multitud", en *Narraciones Extraordinarias* (Obras Maestras), editorial Iberia, Barcelona, 1967.

RICHARD, Nelly. *La insubordinación de los signos (cambio político, transformaciones culturales y poéticas de la crisis)*, editorial Francisco Zegers, Santiago de Chile, 1994.

SARLO, Beatriz. *Una Modernidad Periférica*, editorial Nueva Visión, Buenos Aires, 1988.