



VOL: AÑO 11, NÚMERO 31

FECHA: MAYO-AGOSTO DE 1996

TEMA: VIDA COTIDIANA Y SENTIDO COMÚN. ENFOQUES TEÓRICOS Y APROXIMACIONES EMPÍRICAS

TÍTULO: **Ciudades y comunidades vecinales frente a la modernidad** [*]

AUTOR: *Armando Cisneros Sosa* [**]

SECCIÓN: Artículos

RESUMEN:

Este artículo intenta esclarecer y articular tres posiciones sobre el carácter político y social de la ciudad moderna y sus comunidades vecinales. En primer término, la de Max Weber sobre los mecanismos democratizadores que surgieron con el paso de la comunidad rural a la urbe moderna. En segundo lugar, la de Richard Sennet en torno a la privatización de la vida del individuo y el carácter de lo comunitario en el tránsito de la ciudad de tiempos de la Ilustración a la de la era capitalista y, finalmente, la propuesta de Jürgen Habermas sobre sistema, mundos de vida y movimientos sociales en su relación con la ciudad moderna y los barrios.

ABSTRACT:

Cities and Local Communities Facing Modernity

This article attempts to clarify and to unite three different positions regarding political and social content of modern city and local communities. In the first place, Max Weber's mechanisms that establish democracy which emerged when the rural community transformed into modern large cities. In second place, Richard Sennet's position regarding, the privatization of individual's life and the characteristics of the community on its way to the city, during the Illustration time towards the capitalist era, and finally, the proposal by Jürgen Habermas regarding the social system and movements, and the world-life, in their relationship with modern cities and suburbs.

TEXTO:

El poeta Efraín Huerta sintetizó el carácter contradictorio de la ciudad actual en su "Declaración de odio". "Te odiamos, linda, primorosa ciudad sin esqueleto" (1993:162), decía acerca de la Ciudad de México, haciéndose eco de los polarizados sentimientos que desata la metrópoli entre sus habitantes y analistas. La misma ambivalencia podríamos encontrar en los estudios sociológicos o historiográficos. Aquí intentaré desarrollar tres posiciones sobre el carácter político y social de la ciudad moderna y las comunidades vecinales. Por un lado, retornaré los planteamientos de Max Weber sobre los mecanismos democratizadores que surgieron del paso de la comunidad rural a la ciudad moderna. Por otro, expondré las tesis de Richard Sennet sobre los contenidos de la privatización de la vida del individuo y el carácter de lo comunitario en el tránsito de la ciudad de la Ilustración a la ciudad capitalista. Por último, trataré de sintetizar algunos de los planteamientos de Jürgen Habermas sobre sistema, mundo de la vida y movimientos sociales, en apoyo a una tesis dialéctica sobre la ciudad moderna y los barrios.

Abordaremos entonces los planteamientos de tres autores separados en el tiempo y en perspectiva teórica. Su distancia, sin embargo, se reduce cuando confluyen en el análisis de la sociedad moderna. Esta es una ventaja que trataremos de aprovechar. Una revisión de los puntos de apoyo de Weber, Sennet y Habermas para abordar el estudio de la vida pública y comunitaria puede ayudarnos a la comprensión de la desconcertante casuística de la ciudad de nuestro tiempo.

La ciudad como mecanismo de emancipación

En la perspectiva de la sociología comprensiva de Max Weber, la ciudad capitalista europea aparece como el factor espacial del cambio social fundamental: el que se produce de las formas tradicionales, moralmente compulsivas, de la sociedad tradicional, a las formas liberales, abiertas, sin obligatoriedad moral preestablecida, de la sociedad moderna. La ciudad es, más que el reflejo del cambio, el actor central y el resultado mismo del cambio. Enarbolando el antiguo refrán alemán, "el aire de la ciudad hace libre al hombre", Weber desarrolla la tesis de una evolución política que conduce a la democratización social, contando con la ciudad moderna como factor fundamental.

En *Economía y sociedad*, publicada por primera vez en 1921, un año después de su muerte, Weber expone los elementos que conformarían una visión optimista de la urbanización occidental. Su punto de partida es la "comunidad doméstica" nacida de la suma de familias como instituciones sociales matrimoniales y cuyo fundamento fue constituirse en una "unidad económica específica". Como organización que deparaba más libertad al individuo que la sola comunidad de abuelos, padres e hijos, la comunidad doméstica hizo posible una acción comunitaria extendida e intensa. Sin embargo, su funcionamiento estaba basado en un esquema de autoridad sexista y patrimonial. La leyera de los más fuertes y de los más experimentados, los varones y los viejos. Weber llama "piedad" a la fuente de autoridad de la comunidad doméstica. Podemos ampliar el concepto para no darle únicamente una connotación religiosa y considerar que Weber trata de señalar que en la comunidad doméstica el poder no nace de la voluntad de los individuos sino de una norma de conducta *a priori*, que puede incluso ser irracional (Weber, 1992:291).

Vista como esquema de poder la comunidad doméstica establece reglas opresivas, autoritarias. Pero enfocada como estructura económica y de defensa genera mecanismos de igualdad y fortalecimiento. El consumo de bienes cotidianos se rige por los principios de un comunismo doméstico y la defensa frente al exterior genera lazos de solidaridad. Este segundo principio se desarrolla en las ciudades del Renacimiento italiano, en donde se desenvuelven las comunidades domésticas empresariales, reguladas por contratos de corte capitalista.

La suma de las comunidades domésticas es la comunidad vecinal, forma estructural que resuelve los problemas que aquéllas son incapaces de atender. El campo de la comunidad doméstica se agota en la satisfacción de bienes y en el cumplimiento del trabajo para la vida cotidiana. La necesidad extraordinaria de servicios en momentos de emergencia o peligro sólo es posible gracias a la comunidad vecinal. Se trata, dice Weber, de la "ayuda de la vecindad" (1992:291).

La comunidad vecinal puede tener tantos aspectos como formas tenga la aglomeración de personas, casas o propiedades rurales y urbanas. A la vez, puede alcanzar diferentes grados de intensidad, de acuerdo con los márgenes de servicialidad y desinterés. Un ejemplo dado por Weber es la "casa de vecindad" en donde se producen altos rangos de

integración y acción comunitaria. Advierte, sin embargo, que salvo excepciones como la de esta "casa de vecindad", la acción comunitaria tiende a desaparecer en las relaciones urbanas modernas, quizá, señala, por una natural búsqueda de distancia ante la proximidad física, un cierto "sentimiento de dignidad" y el hecho de que lo único que une a las familias es la cercanía espacial. "Sólo en un momento de peligro" se puede producir una acción comunitaria en la comunidad vecinal. En cambio, en la comunidad doméstica la acción colectiva es mucho más intensa y sistemática.

Con todo, la comunidad vecinal es revalorada por Weber como soporte de la fraternidad. "Significa que puede contarse con los demás en caso de necesidad". A través de la vecindad se desarrollan los préstamos gratuitos de bienes y las ayudas sin pago en faenas domésticas. Se establece así una ética popular: "como tú conmigo, así yo contigo", lo cual, no obstante, no significa que entre la comunidad de vecinos prive de manera permanente una fraternidad incondicional. Las relaciones personales constantes y los conflictos de intereses generan enemistades agudas, regidas por las normas de la misma ética popular (Weber, 1992:294).

Las virtudes de la comunidad vecinal se disuelven por el carácter amorfo e intermitente de la acción comunitaria. Sólo se supera su volatilidad cuando la comunidad vecinal se constituye en una comunidad económica (asociaciones, cooperativas) o en unidad reguladora de actividades económicas, con reglamentos vecinales, por ejemplo. Pero esta posibilidad es igualmente aleatoria y frágil. La única forma de mantener la estabilidad de la comunidad vecinal surge cuando ésta se constituye en comunidad política; cuando incorpora a su naturaleza geográfica un sistema regulado en términos políticos. Nace así el ayuntamiento.

El ayuntamiento es la base de la actividad política de la comunidad vecinal y realiza una serie de actividades que surgen de la formación de respuestas asociadas. La educación, las mismas funciones religiosas o la consolidación de actividades económicas se desarrollan a partir de la asociación política. Es la versión comunitaria del contrato social de Rousseau.

El proceso de democratización por vía de la socialización política, advierte Weber, no es tan simple. Paralelamente se desarrollan los clanes, réplicas de las comunidades domésticas con estructuras simbólicas y autoritarias que se autorreproducen. Más aún, las comunidades domésticas, la comunidad vecinal, los clanes y la comunidad política se entrecruzan y hacen más complejas y conflictivas las relaciones. Sólo la monopolización paulatina de la fuerza física, por parte de la comunidad política, elimina el conflicto de deberes entre los individuos de una sociedad compleja.

El paso final hacia la democratización por la ciudad tiene que ver con un triple y complementario proceso. En primer lugar, el desarrollo del capitalismo que separa la casa del centro de trabajo, con la economía monetaria como factor que permite el rendimiento lucrativo del individuo y de su gasto, libre de las ataduras de la economía doméstica. La separación contable de la casa y del negocio y la formación de un derecho acomodado a esta separación (incluyendo entre sus productos la sociedad anónima) acompañó la socialización de la actividad económica, el establecimiento de las relaciones sociales de producción en términos de Marx y la liberación del individuo.

En segundo lugar se produjo un desmoronamiento de la autoridad doméstica, cuya figura clásica fueron los señoríos feudales, en aras del tercer factor: el fortalecimiento de las instituciones políticas. El individuo ya no depende, para su formación en la vida, exclusivamente de la casa. En forma creciente, desde fuera del hogar, desde otras "organizaciones" como la escuela, los libros, el teatro, las salas de conciertos y las asociaciones en general, recibe herramientas y medios de vida (Weber, 1992:308).

Finalmente Weber apunta la regionalidad del proceso. Se trata de un modelo propio de Occidente, que determina el carácter cualitativamente único de la evolución del capitalismo moderno. En las ciudades orientales, señala, la prevalencia de mecanismos opresivos, fusionadores de la autoridad familiar y la autoridad estamental, limitaron el desarrollo de una emancipación de individuo por la vía de la urbanización. En las ciudades europeas, incluso desde el medioevo, los vecinos se unieron a la ciudad como simples personas, no como miembros de algún clan o grupo tribal y de parentesco. Uno de los factores que contribuyó al desarrollo de este modelo fue la religión. Todas las ciudades, apunta Weber, tuvieron en su origen un santo específico. Sólo que en Europa, a diferencia de Oriente, el cristianismo formó una asociación confesional de creyentes individuales. En China y la India la fuerza de la comunidad religiosa y su efecto en la formación de los clanes dio como resultado ciudades patrimoniales y opresivas (1988:*passim*).

Conviene tomar en cuenta que la visión de Weber acerca de la ciudad moderna, como espacio de una vida racional y democratizadora, se encuentra matizada por su crítica a la burocratización y a la acción política ideologizada. No hay un optimismo a ultranza en cuanto al desarrollo de la ciudad capitalista. No obstante, en la óptica weberiana la burocracia se convierte en un mal menor, indispensable para el desarrollo de una racionalidad postconvencional y, por otra parte, frente a la política ideologizada (la lucha por la salvación del alma), Weber enarbola el interés de "la ciudad natal", el interés colectivo que ha surgido de la institucionalización racional de las relaciones sociales. [I]

La privatización de la ciudad moderna

Richard Sennet, filósofo y profesor de sociología en la Universidad de Nueva York, expone una versión opuesta a Weber con relación con los efectos de la urbanización capitalista en la vida de los individuos. Existe en Sennet un desaliento por la modernidad y su expresión espacial: la ciudad del siglo XX. En *El declive del hombre público*, Sennet desarrolla la crítica a la ciudad actual a partir de los procesos de privatización de la vida del individuo. Se trata de una visión que reconoce el desarrollo de la urbanización en el periodo de la Ilustración como parte de un proceso democratizador, en cuanto se sustenta en un equilibrio entre la vida pública y la vida privada. El rompimiento se produce justamente con la Revolución Industrial y el establecimiento de las reglas del capitalismo. Uno de los puntos de apoyo es el concepto marxista de fetichización de la mercancía (Sennet, 1978).

Sennet considera que de la misma manera que durante la decadencia del Imperio Romano de Occidente, en la época actual la "vida pública se ha transformado en una cuestión de obligación formal", sin el espíritu colectivo y expresivo de la Ilustración. El hombre de la ciudad actual subestima y rechaza las relaciones comunitarias de extraños. El mundo exterior parece "estar vacío" para el nuevo hombre. Sólo lo privado tiene significado e inunda el terreno de lo público. Lo privado y lo público se confunden y pierden su propia identidad. Las gentes, dice Sennet, "están resolviendo en términos de sentimientos personales aquellas cuestiones públicas que sólo pueden ser correctamente tratadas a través de códigos de significado impersonal" (1978:14).

Siguiendo como método una estrecha interrelación entre historia y teoría, Sennet analiza los cambios en la conducta pública, el lenguaje, la vestimenta y las creencias de las personas. Inicia exponiendo la privatización del erotismo bajo el impulso de una modernidad narcisista. La negación de las manifestaciones públicas del amor es señal de "una destructividad desenfrenada" (1978:18).

Sennet analiza también la muerte de los espacios públicos y pone como ejemplo la arquitectura de las grandes ciudades contemporáneas. Los espacios de los grandes rascacielos construidos después de la Segunda Guerra Mundial en Nueva York (como la Lever House de Gordon Bunshaft) son concebidos exclusivamente como espacios de tránsito, espacios para el movimiento, nunca como oportunidades de estancia o comunicación entre los individuos. La incidencia del crimen y la falta de sociabilidad son vistas en conexión con esa nueva arquitectura que impide la vida pública.

La lógica de la privatización a través del movimiento encuentra su principal expresión en el automóvil. Uno de los efectos de su uso es la ansiedad, nacida de las regulaciones al tráfico que impiden el movimiento, a pesar de que, reconoce Sennet, la civilización urbana actual disfruta de una libertad de movimiento sin precedente. Existe como una especie de perversión en esa nueva etapa de libertad de movimiento. Para disfrutar de esa libertad es menester el automóvil, la privada en la que lo exterior, la geografía incluso, pierden significado para la persona.

Lo público, aquello que es manifiesto a la observación general y que está directamente relacionado con el bien común, se diluye en la cultura capitalista frente a lo privado, la región de la vida amparada por la familia y los amigos. Un término acuñado durante la Ilustración, "cosmopolita", se refiere al disfrute del contacto con grupos sociales complejos, distintos, sólo posibles en las ciudades de la época. Fue entonces cuando aparecieron los parques urbanos masivos, la transformación de las cafeterías en centros sociales, la apertura del teatro y la ópera al gran público. La actividad económica se diversificó y en las ciudades se desarrollaron el crédito y la inversión como procesos públicos. Entonces "muchas de las iniquidades de la sociedad medieval se volvieron dolorosas y opresivas" (1978:28).

Hasta aquí Sennet rinde culto, al igual que Weber, al desarrollo del capitalismo y la ciudad del XVIII. Para ambos la economía de mercado, libre de las ataduras de la sociedad antigua, permitió la emancipación de los individuos. La diferencia con los planteamientos de Weber se produce en la valoración del siglo XIX y el advenimiento del capitalismo industrial. Mientras que para Weber el capitalismo significa la victoria del individuo frente a los mecanismos opresores del clan, en un ámbito político global en el que el ayuntamiento juega un papel de igualdad y equidad, para Sennet el siglo XIX significa la privatización como huida de la vida pública, como encierro y retiro del dominio público hacia la vida familiar.

Sennet analiza la ruptura entre los ideales de la Ilustración y la vida pública a partir de la Revolución Industrial. Al respecto señala dos elementos principales:

- 1) La doble relación del capitalismo industrial y la cultura pública urbana. Por un lado, con la introducción de una confusión acerca del significado de los elementos materiales de la apariencia de las personas y, por otro, con el retiro del dominio público dentro de la familia. En el siglo XIX se desarrolló la alienación de la vida material en público, especialmente en cuestión de vestimentas. El gran almacén tuvo éxito más que por la publicidad en sí, por su poder como instrumento para capitalizar la "mistificación" de la mercancía. Apoyándose en el concepto marxista de "fetichismo del artículo de consumo", Sennet señala que los bienes físicos "fueron dotados de cualidades humanas, haciéndolos aparecer como misterios inasequibles que debían ser poseídos" para poder comprenderse, asociando los bienes materiales con la personalidad del individuo. Pero además, "paulatinamente" se desgastó la voluntad de controlar y dar forma al orden público y las gentes se dedicaron a protegerse de él. La familia se transformó en una de esas defensas, en un "refugio idealizado, un mundo en sí mismo, con un valor moral más

alto que el del dominio público". Se idealizó, continúa Sennet, la familia burguesa como una vida donde el orden y la autoridad no eran desafiados. Un refugio frente a "los terrores de la sociedad", por lo que se volvió un patrón para medir el dominio público de la ciudad capitalista (1978:30).

2) El siglo del capitalismo industrial impuso un nuevo secularismo. El siglo XVIII, teniendo como base el trabajo de los enciclopedistas, buscaba un nuevo orden de la naturaleza, trascendiendo la educación y la moral. El secularismo del XIX fantaseó la vida pública. Para la mujer lo público era el peligro de lo inmoral, para el hombre, la inmoralidad de lo público era una región de la libertad de los caracteres represivos que encarnaban en el hogar. El varón podía tener virtudes privadas y defectos públicos. Presenta el ejemplo de la mujer sola, respetable, que comiendo en un restaurante con varios hombres, aun estando su marido, causaba una sensación pública, un escándalo. Mientras que cuando un hombre burgués comía fuera de su casa con una mujer de condición social más baja el tema era prudentemente evitado en las conversaciones (1978:34).

El dilema de la ciudad es, finalmente, la conexión durante el siglo XVIII de la experiencia pública con la formación del orden social, mientras que en el XIX la experiencia pública se vinculó con la formación de una personalidad individualista, penetrando incluso en la definición de los liderazgos políticos. Los representantes carismáticos y confiables fueron aquéllos que tuvieron una vida privada "X", independientemente de su capacidad en el ejercicio público o de su programa dentro de la *res pública*.

La única defensa segura en público fue impedir el sentimiento y, principalmente, su expresión en público. El hombre trató de pasar tan desapercibido como fuera posible, y el silencio en público se convirtió en norma, en "el único camino por el que el hombre podía experimentar la vida pública, especialmente la vida de la calle". En las ciudades occidentales, especialmente en París y Londres, se desarrolló en el siglo XIX la idea de que los extraños no tenían derecho a hablarse entre ellos, de que "cada hombre poseía un escudo invisible como un derecho público, un derecho a que le dejaran sólo". Era dice Sennet, "un modelo de conducta diferente al que se conoce actualmente en la mayor parte del mundo no occidental" (1978:39). Así, lo que para Weber era una ventaja de los países capitalistas europeos frente a las sociedades tribales orientales, en Sennet se convierte en una desventaja social y política.

Sennet se separa también de Tocqueville, en particular con su idea de que la igualdad entre los hombres fue un mecanismo de represión de la expresión personal. No es la igualdad, dice Sennet, la que se convierte en factor de inhibición. Critica también a la escuela de Frankfurt, y en particular a la que considera su nueva generación, Habermas y Plessner. A su juicio, ellos sólo ven la privatización como elemento de los procesos económicos que Marx desarrolló. Su propia versión de la privatización la encuentra en "la incapacidad de imaginar relaciones sociales que pudieran despertar mucha pasión". Siguiendo a Simmel en su concepto de *blasee*, señala que "cuando el desequilibrio entre la vida pública y privada (a favor de esta última) se ha incrementado, las gentes se vuelven menos expresivas". Concentra su propuesta en la de "una ciudad como colonia humana (oo.) en donde los extraños posiblemente se conozcan"; en donde lo heterogéneo y la población extensa se conviertan en nuevos valores sociales, con capacidad para cuestionar las condiciones establecidas (1978:51).

El refugio en la vida privada, dice Sennet, tiene su principal efecto sobre la ciudad actual en la conformación de la comunidad a pequeña escala, como un ideal cada vez más poderoso. Se concibe a la comunidad no dentro de la ciudad, sino contra la ciudad. Desde la comunidad se ve la impersonalidad de lo público "como un efecto tangible de los peores males del capitalismo industrial". Al mismo tiempo, las muchedumbres son malas porque

las gentes no se conocen entre sí, lo que se supera en la escala íntima del territorio local, convirtiéndolo incluso en "algo moralmente sagrado". Es la celebración y el amor incondicional al *ghetto* (1978:364).

La comunidad moderna, advierte Simmel, parece estar por la fraternidad, frente a un mundo hostil, muerto. "En realidad se trata con demasiada frecuencia de una experiencia fratricida" (Sennet, 1978:365). La comunidad es vigilancia frente a los desastres del capitalismo y las muchedumbres. Al construir sus barricadas, sin embargo, la comunidad cae en su propia trampa. Sennet ejemplifica su planteamiento con la experiencia de Forest Hills, en Nueva York, barrio que se opuso a un proyecto habitacional en nombre de las tradiciones de la vida comunitaria. Observa que en la comunidad "la toma de posición se transforma paulatinamente en la toma de un yo colectivo rígido y simbólico" (1978:380), actuando como si sus miembros fueran los únicos verdaderamente humanos. Puede incluso actuar al margen del sistema internacional que, paradójicamente, conforma cada vez más las estructuras locales y regionales.

Sennet llega así a una crítica doble. Por un lado, ha logrado mostrar con claridad los efectos de la industrialización en los procesos de privatización y, por otro, ha puesto en entredicho la acción comunitaria como acción privatizadora y moralizante. Su respuesta es el valor de la ciudad y la sociedad como un conjunto amplio y la revalorización de lo público, incluyendo en primer lugar la relación con extraños, lo que significa, en todo caso, la relación y aceptación de los otros, de los que no son como la comunidad de uno.

Hasta aquí hemos expuesto la diferencia entre los planteamientos de Weber y Sennet con relación al carácter de la comunidad vecinal y la ciudad moderna. Mientras que para Weber la comunidad vecinal implica: 1) el antecedente natural de la organización política, forma social racional que emancipa al individuo de las ataduras de la familia y el clan, y 2) el advenimiento del capitalismo en Occidente, que dio lugar a la formación de ciudades de hombres libres, de ciudadanos regidos por una vida jurídica y religiosa de igualdad y libertad, al tiempo que en Oriente las ciudades mantuvieron las ataduras de los estamentos y clanes, para Sennet: 1) las ciudades occidentales, a partir del advenimiento del capitalismo industrial, sufrieron la hegemonía de lo privado por sobre lo público, encadenando al individuo a relaciones culturales, políticas y económicas individualistas y enajenadas, al contrario de las ciudades orientales, en donde la vida pública mantuvo su energía, y 2) ocurre un individualismo que priva cada vez más en el hombre de la ciudad moderna y ha provocado la creciente negación de lo público y el refugio conservador de las personas en la familia y la comunidad vecinal, atribuyéndoles valores superiores a los de la vida pública.

El antagonismo de las conclusiones de Weber y Sennet no parte de su valoración global de la ciudad (en ambos casos lo público es un mecanismo superior de racionalidad), sino que parte de que ambos enfocan sus análisis sobre aspectos distintos de la sociedad capitalista. Weber observa, además del ejercicio de una religión universal, los efectos del derecho liberal a la manera en que Hegel y Montesquieu lo hacían, otorgando al Estado el valor de garantizar la justicia y los derechos del hombre. A su vez Sennet observa, con Marx, el efecto de la economía capitalista en la alienación del individuo y el mecanismo por el que ella conduce a su refugio en la vida privada, factor de una nueva alienación. Además, junto con Simmel, concibe la privatización y la vida comunitaria como rechazo a la ciudad de masas.

Sennet hace en realidad una crítica a la ciudad moderna pero advierte que la alternativa no es el imperio de lo privado, sino un nuevo equilibrio entre éste y lo público, en el que juega un papel fundamental la aceptación de los extraños, a la manera en que se promovió en la Ilustración. Weber, en cambio, está empeñado en apreciar el desarrollo de

las estructuras sociales como un proceso exclusivamente evolutivo. Su juicio sobre la ciudad oriental parece, sin embargo, no sólo basado en la ausencia de los principios del liberalismo burgués, sino en la influencia de juicios etnocentristas.

Para finalizar intentaré esbozar la forma en que Habermas resuelve para nosotros, la paradoja Weber-Sennet de la comunidad vecinal; la modernidad, a partir de la ubicación de los nuevos movimientos sociales en la sociedad actual. Hemos ya señalado que Sennet adjudica a Habermas una tendencia economicista en su crítica de la modernidad. En la primera edición de la *Teoría de la acción comunicativa*, de 1981, Habermas demuestra todo lo contrario.

La ciudad moderna: síntesis de opuestos

Jürgen Habermas reconoce la crítica marxista al capitalismo pero no considera que la teoría del valor sea el único camino de análisis. En tal medida no acepta la descalificación total del capitalismo. Marx, dice Habermas, en su afán totalizador unifica dos cosas diferentes: sistema social y mundo de vida. Por ello propuso que para cambiar el sistema había que cambiarlo todo. De igual forma, Habermas reconoce con Weber el carácter liberalizador del derecho, pero advierte, sin embargo, el carácter ambivalente del Estado, "garantía de libertad y de una privación de la libertad" (1990:511).

Habermas propone en cambio una teoría de la acción comunicativa que tome en cuenta el desacoplamiento entre el sistema (economía y poder político) y el mundo de la vida (vida privada y opinión pública). Destaca, apoyándose en Mead, la importancia de la opinión pública y de los *mass media* en los procesos de entendimiento y racionalización. "Los medios de comunicación de masas, dice Habermas, liberan los procesos de comunicación de la provincialidad que suponen los contextos limitados en el espacio y en el tiempo" (1990:552). Advierte, sin embargo, que al igual que en el caso del Estado, los *mass media* poseen un carácter ambivalente: tienen un potencial autoritario y un potencial emancipatorio. Pueden reforzar el autoritarismo cuando se centralizan, pero "nunca pueden quedar fiablemente blindados contra la posibilidad de ser contradichos por autores capaces de responder autónomamente de sus actos" (1990:553).

Los nuevos movimientos sociales serían una respuesta adicional al desacoplamiento de sistema y mundo de la vida y a las ambigüedades del Estado moderno, incluyendo al Estado social o de bienestar. Apoyándose en la experiencia alemana hace una clasificación de los movimientos. Separa a los ecologistas, "los verdes"; a los surgidos de los problemas de supercomplejidad, como el miedo a la destrucción militar sofisticada, la tecnología nuclear y la manipulación genética y, finalmente, a los que nacen de sobrecargas de la infraestructura comunicativa. En este último grupo ubica a los que tienen "características adscriptivas" como el sexo, la edad, el color de la piel, los grupos de pertenencia confesional y los grupos de vecindad (1990:560).

Las comunidades vecinales adquieren con Habermas, al igual que todo el conjunto de movimientos sociales, un carácter dual. Tienen la forma de mecanismos de autoprotección "para el desarrollo de una identidad personal y colectiva". Son la "revaluación de lo particular, de lo viejo, de lo provinciano, de los espacios sociales abarcables, de las formas de trato descentralizadas, de las actividades desespecializadas, de las viejas tertulias, de las interacciones simples y de los espacios de opinión pública desdiferenciados". Pero igualmente, pueden ser intervenciones conservadoras, aun cuando "sus fines declarados sean servir a la integración social" (1990:560).

Muchas veces, dice Habermas, los medios con que los objetivos tienen que ser llevados a la práctica contradicen esos mismos propósitos.

Por otra parte, advierte Habermas, los nuevos movimientos se ven envueltos en una nueva confusión: la de equiparar la racionalización del mundo de la vida y el aumento de la complejidad del sistema social. Al no diferenciar ambos aspectos acaban por desechar la racionalidad del mundo de la vida, junto con su rechazo a la complejidad del sistema social. Se trata, en ocasiones, de "una defensa neoconservadora de una pos modernidad en discordia consigo misma" (1990:562). Sólo la comunicación abierta, la autocrítica permanente, la claridad sobre los valores de las culturas ajenas y la racionalidad alejada de todo fundamentalismo permitirían que la acción comunitaria tuviera sentido en la sociedad moderna.

Con los elementos aportados por Habermas, que nacen en buena medida de una eficaz puesta en práctica de la vieja dialéctica alemana, podríamos abordar el asunto de las comunidades vecinales en las ciudades contemporáneas. Utilizando la síntesis que reconoce al menos dos tendencias dentro de los movimientos sociales, podríamos superar la contraposición que plantean los análisis de Weber y Sennet con relación a la comunidad vecinal y, por extensión, los referidos a la ciudad misma. Lo privado no sería la negación de lo público, como en Sennet, sino un espacio más de creatividad y acción, sujeto al desarrollo del mundo de la vida. La ciudad tampoco sería, como en Weber, el espacio de la racionalidad por excelencia, sino aquél en donde coexisten, en forma a menudo contrapuesta, los intereses del sistema y los heterogéneos y contradictorios intereses del mundo de la vida privada.

CITAS:

[*] Una versión inicial de este trabajo fue presentada en el simposio "Lo público y lo privado en ciudades multiculturales". Galería Metropolitana, Universidad Autónoma Metropolitana Fundación Rockefeller, 9 de mayo de 1996.

[**] Profesor-Investigador del Departamento de Sociología, UAM-Azcapotzalco

[1] Ver "Retrospectiva sobre la teoría weberiana de la modernidad", en Habermas. 1990:429-469, y "La política como profesión", en Weber, 1976:91.

BIBLIOGRAFÍA:

Habermas, J. (1988), "La modernidad, un proyecto incompleto", en Habermas et al., *La posmodernidad*. Ed. Kairós, México.

----- (1989), "La nueva obscuridad: la crisis del Estado de bienestar y el agotamiento de las energías utópicas", en *El nuevo conservadurismo. El criticismo cultural y el debate de los historiadores*. Instituto Tecnológico de Massachusetts.

----- (1990), *Teoría de la acción comunicativa*. T. 11. Ed. Taurus. Buenos Aires.

Huerta, Efraín (1993), "Declaración de odio", en Lavín, Mónica. (coordinadora), *Paisaje, imagen, palabra. La expresión artística del México regional de fin de milenio*. Banobras, México.

Sennet, R. (1978), *El declive del hombre público*. Ed Península, Barcelona.

Weber, Max (1976), *Política y ciencia*. Ed. La Pléyade, Buenos Aires.

----- (1988), "La ciudad occidental y la oriental", en Bassols, M., Donoso, R., Massolo, A

----- y Méndez, A., *Antología de sociología urbana*. UNAM, México.

----- (1992), *Economía y sociedad*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México.