

El idealismo del espacio público

El ciudadanía, una especie de democraticismo radical que pretende realizar empíricamente el proyecto cultural de la Modernidad en su dimensión política, ha sido adoptado hoy como ideología principal por el conjunto de la izquierda institucional preocupada por la necesidad de armonizar espacio público y capitalismo, con el objetivo de alcanzar la paz social. La noción de espacio público es uno de los ingredientes conceptuales básicos del ciudadanía y desde esa lógica es una categoría política que organiza la vida social y la configura políticamente; es el lugar en el que el Estado logra desmentir momentáneamente la naturaleza asimétrica de las relaciones sociales que administra.

Digámoslo con claridad: el espacio público no existe. No existe al menos tal y como se emplea hoy cada vez más ese concepto en la administración y planificación de las ciudades, en tanto que elemento inmanente de toda morfología urbana y destino de todo tipo de intervenciones urbanizadoras, en el doble sentido de objetos de urbanismo y de urbanidad. No se tiene lo suficientemente presente que esa noción de espacio público no se ha generalizado sino en las últimas décadas, como ingrediente fundamental de un urbanismo y una arquitectura que abordan de una forma fuertemente ideologizada –aunque nunca se explicita tal dimensión– la cualificación y la posterior codificación de los vacíos urbanos, que preceden o acompañan las actuaciones de reforma o revitalización de centros urbanos o de zonas industriales consideradas obsoletas y en proceso de reconversión. Dicho de otro modo: el concepto hoy en vigor de espacio público se ha implementado de forma central en las retóricas político-urbanísticas y en sus correspondientes agendas coincidiendo con el arranque de las grandes dinámicas de terciarización, gentrificación y tematización que están conociendo hoy casi todas las ciudades del mundo.

Ese espacio público del que no se hace otra cosa que hablar en la actualidad no es idéntico a lo que podría presentarse como espacio social o colectivo, ni se limita a ejecutar una voluntad descriptiva, sino que vehicula una

Manuel Delgado es profesor de Antropología en la Universitat de Barcelona

fuerte connotación política. Como concepto político, *espacio público* quiere decir esfera de coexistencia pacífica y armoniosa de lo heterogéneo de la sociedad, marco en que se supone que se conforma y se confirma la posibilidad de estar juntos sin que, como escribiera Hannah Arendt, caigamos «unos sobre otros». Ese espacio público se puede esgrimir como la supuesta evidencia de que lo que nos permite hacer sociedad es que nos ponemos de acuerdo en un conjunto de postulados programáticos en el seno de las cuales las diferencias se ven superadas, sin quedar olvidadas ni negadas del todo, sino definidas *aparte*, en ese otro escenario al que llamamos *privado*. Ese espacio público se identifica, por tanto, como ámbito de y para el libre acuerdo entre seres autónomos y emancipados que viven, en tanto se encuadran en él, una experiencia masiva de la desafiliación.

La esfera pública es, entonces, en el lenguaje político, un constructo en el que cada ser humano se ve reconocido como tal en relación y como la relación con otros, con los que se vincula a partir de pactos reflexivos permanentemente reactualizados; un escenario de encuentro entre seres humanos libres e iguales que razonan y se entienden a partir de su capacidad para argumentar y pactar. Ese espacio es la base institucional misma sobre la que se asienta la posibilidad de una racionalización democrática de la política, tal y como ha teorizado especialmente Jürgen Habermas, que señalaba esa idea de espacio público como derivación de la publicidad ilustrada, ideal filosófico –originado en Kant– del que emana el más amplio de los principios de consenso democrático, único principio que permite garantizar una cierta unidad de lo político y de lo moral, es decir la racionalización moral de la política. Todo ello de acuerdo con el ideal de una sociedad culta formada por personas privadas iguales y libres que, siguiendo el modelo del burgués librepensador, establecen entre sí un concierto racional, en el sentido de que hacen un uso público de su raciocinio en orden a un control pragmático de la verdad. De ahí la vocación normativa que el concepto de espacio público viene a explicitar como totalidad moral, conformado y determinado por ese “deber ser” en torno al cual se articulan todo tipo de prácticas sociales y políticas, que exigen de ese marco que se convierta en lo que se supone que es.

Ese fuerte sentido eidético, que remite a fuertes significaciones y compromisos morales que deben verse cumplidos, es el que la noción de espacio público se haya constituido en uno de los ingredientes conceptuales básicos de la ideología ciudadanista, el último refugio doctrinal en que han venido a resguardarse los restos del izquierdismo de clase media, pero también de buena parte de lo que ha sobrevivido del movimiento obrero. El ciudadanismo se plantea, como se sabe, como una especie de democraticismo radical que trabaja en la perspectiva de realizar empíricamente el proyecto cultural de la Modernidad en su dimensión política, que entendería la democracia no como forma de gobierno, sino más bien como modo de vida y como asociación ética. Es en ese terreno donde se desarrolla el moralismo abstracto kantiano o la eticidad del Estado constitucional moderno postulada por Hegel, que se traduce en lo que Habermas presenta como «paradigma republicano» –diferenciado del

«liberal»—, para el que el proceso democrático es la fuente de legitimidad de un sistema determinado y determinante de normas. El ciudadanía es, en la actualidad, la ideología de elección de la socialdemocracia, que lleva tiempo preocupada por la necesidad de armonizar espacio público y capitalismo, con el objetivo de alcanzar la paz social. El ciudadanía es también el dogma de referencia de un conjunto de movimientos de reforma ética del capitalismo, que aspiran a aliviar sus efectos mediante una agudización de los valores democráticos abstractos, entendiendo de algún modo que la exclusión y el abuso no son factores estructurales, sino meros accidentes o contingencias de un sistema de dominación al que se cree posible mejorar éticamente.

En tanto que instrumento ideológico, la noción de espacio público, como espacio democrático por antomasia, cuyo protagonista es ese ser abstracto al que damos en llamar *ciudadano*, se correspondería bastante bien con algunos conceptos que Marx propusiera en su día. Uno de los más adecuados, tomado de la *Crítica a la filosofía del Estado de Hegel*, sería el de *mediación*, que expresa una de las estrategias o estructuras mediante las cuales se produce una conciliación entre sociedad civil y Estado, como si una cosa y otra fueran en cierto modo lo mismo y como si se hubiese generado un territorio en el que hubieran quedado cancelados los antagonismos sociales. El Estado, a través de tal mecanismo de legitimación simbólica, puede aparecer ante sectores sociales con intereses y objetivos incompatibles —y al servicio de uno de los cuales existe y actúa— como ciertamente neutral, encarnación de la posibilidad misma de elevarse por encima de los enfrentamientos sociales o de arbitrarlos, en un espacio de conciliación en que las luchas sociales queden como en suspenso y los segmentos enfrentados declaren una especie de tregua ilimitada. Ese efecto se consigue por parte del Estado, gracias a la ilusión que ha llegado a provocar —ilusión real, y por tanto ilusión eficaz—, de que en él las clases y los sectores enfrentados disuelven sus contenciosos, se unen, se funden y se confunden en intereses y metas compartidos. Las estrategias de mediación hegelianas sirven en realidad, según Marx, para camuflar toda relación de explotación, todo dispositivo de exclusión, así como el papel de los gobiernos como encubridores y garantes de todo tipo de asimetrías sociales. Se trata de inculcar una jerarquización de los valores y de los significados, una capacidad de control sobre su producción y distribución, una capacidad para lograr que lleguen a ser influyentes, es decir para que ejecuten los intereses de una clase dominante, y que lo hagan además ocultándose bajo el aspecto de valores supuestamente universales. La gran ventaja que poseía —y continúa poseyendo— la ilusión mediadora del Estado y las nociones abstractas con que argumenta su mediación es que podía presentar y representar la vida en sociedad como una cuestión teórica, por así decirlo, al margen de un mundo real que podía hacerse como si no existiese, como si todo dependiera de la correcta aplicación de principios elementales de orden superior, capaces por sí mismos —a la manera de una nueva teología— de subordinar la experiencia real —hecha en tantos casos de dolor, de rabia y de sufrimiento— de seres humanos reales manteniendo entre sí relaciones sociales reales.

Por el amansamiento de las ciudades

Es ese espacio público-categoría política lo que debe verse realizado en ese otro espacio público –ahora físico– que es o se espera que sean los exteriores de la vida social, sobre todo la calle. Es por ello que ese espacio público materializado no se conforma con ser una mera sofisticación conceptual de los escenarios en los que desconocidos totales o relativos se encuentran y gestionan una coexistencia singular no forzosamente exenta de conflictos. Su papel es mucho más trascendente, puesto que se le asigna la tarea estratégica de ser el lugar en que los sistemas nominalmente democráticos ven o deberían ver confirmada la verdad de su naturaleza igualitaria, el lugar en que se ejercen los derechos de expresión y reunión como formas de control sobre los poderes y el lugar desde el que esos poderes pueden ser cuestionados en los asuntos que conciernen a todos.

A ese espacio público como categoría política que organiza la vida social y la configura políticamente le urge verse ratificado como lugar, sitio, comarca, zona..., en que sus contenidos abstractos abandonen la superestructura en que estaban instalados y bajen literalmente a la tierra, se hagan, por así decirlo, «carne entre nosotros». Procura dejar con ello de ser un espacio concebido y se quiere reconocer como espacio dispuesto, visibilizado, aunque sea a costa de evitar o suprimir cualquier emergencia que pueda poner en cuestión que ha logrado ser efectivamente lo que se esperaba que fuera. Es eso lo que hace que una calle o una plaza sean algo más que simplemente una calle o una plaza. Son o *deben ser* el proscenio en que esa ideología ciudadanista se pretende ver a sí misma reificada, el lugar en el que el Estado logra desmentir momentáneamente la naturaleza asimétrica de las relaciones sociales que administra y a las que sirve y escenifica el sueño imposible de un consenso equitativo en el que puede llevar a cabo su función integradora y de mediación.

En realidad, ese espacio público es el ámbito de lo que Lukács hubiera denominado *cosificación*, puesto que se le confiere la responsabilidad de convertirse como sea en lo que se presupone que es y que en realidad sólo es un *debería ser*. El espacio público es sobre todo un ideal que exige ver cumplida la realidad que evoca y que en cierto modo también invoca, una ficción nominal concebida para inducir a pensar y a actuar de cierta manera y que urge verse instituida como realidad objetiva. Un cierto aspecto de la ideología dominante –en este caso el desvanecimiento de las desigualdades y su disolución en valores universales de orden superior– adquiere, de pronto y por emplear la imagen que el propio Lukács proponía, una «objetividad fantasmal». Se consigue, por esa vía y en ese marco, que el orden económico en torno al cual gira la sociedad quede soslayado o elidido. Ese lugar al que llamamos espacio público es así extensión material de lo que en realidad es ideología, en el sentido marxista clásico, es decir enmascaramiento o fetichización de las relaciones sociales reales y presenta esa misma voluntad que toda ideología comparte de existir como objeto.

El objetivo es, pues, llevar a cabo una auténtica transubstanciación, en el sentido casi litúrgico-teológico de la palabra, a la manera como se emplea el término para aludir a la sagrada hipóstasis eucarística. Una serie de operaciones rituales y un conjunto de ensalmos y una entidad puramente metafísica se convierte en cosa sensible, que está ahí, que se puede tocar con las manos y ver con los ojos, que, en este caso, puede ser recorrida y atravesada. Un espacio teórico se ha convertido por arte de magia en espacio sensible. Lo que antes era una calle es ahora escenario potencialmente inagotable para la comunicación y el intercambio, ámbito accesible a todos en que se producen constantes negociaciones entre copresentes que juegan con los diferentes grados de la aproximación y el distanciamiento, pero siempre sobre la base de la libertad formal y la igualdad de derechos, todo ello en una esfera de la que todos pueden apropiarse, pero que no pueden reclamar como propiedad; marco físico de lo político como campo de encuentro transpersonal y región sometida a leyes que deberían ser garantía para la equidad. En otras palabras: lugar para la mediación entre sociedad y Estado –lo que equivale a decir entre sociabilidad y ciudadanía–, organizado para que en él puedan cobrar vida los principios democráticos que hacen posible el libre flujo de iniciativas, juicios e ideas.

Ese lugar al que llamamos espacio público es extensión material de lo que en realidad es ideología, en el sentido marxista clásico, es decir, enmascaramiento o fetichización de las relaciones sociales reales

En ese marco, el conflicto antagonista no puede percibirse sino como una estridencia, o, peor, como una patología. Es más, es contra la lucha entre intereses que se han desvelado irreconciliables que esa noción de espacio público, tal y como está siendo empleada, se levanta. En el fondo encontramos siempre voluntad de encontrar un antídoto moral que permita a las clases y a los sectores que mantienen entre sí o con los poderes disensos crónicos renunciar a sus contenciosos y abandonar su lucha, al menos por medios realmente capaces de modificar el orden socioeconómico que sufren. Ese esfuerzo por someter las insolencias sociales es el que hemos visto repetirse a cada momento, justo en nombre de principios conciliadores abstractos, como los del civismo y la urbanidad, aquellos mismos que, por ejemplo, en el contexto novecentista europeo, en el primer cuarto del siglo XX, pretendían sentar las bases de una ciudad ideal, embellecida, culta, armoniosa, ordenada, en la que un “amor cívico” les sirviese para redimirse y superar las grandes convulsiones sociales que llevaban décadas agitándolas y empañando y entorpeciendo los sueños democráticos de la burguesía. Esta nunca había dejado de dejarse guiar por el modelo que le presentaba Atenas o las ciudades renacentistas, de las que el espacio público moderno quisiera ser reconstrucción, tal y como Hannah Arendt estableciera en su vindicación del ágora griega. Son tales principios de conciliación y encuentro –síntesis del pensamiento político de

Aristóteles y Kant– los que exigen verse confirmados en la realidad perceptible y vivible, *ahí afuera*, donde la ciudadanía como categoría debería verse convertida en real y donde lo urbano debería transmutarse en urbanidad. Una urbanidad identificada con la *cortesía*, o arte de vivir en la corte, puesto que la conducta adecuada en contextos de encuentro entre distintos y desiguales debe verse regulada por normas de comportamiento que conciban la vida en lugares compartidos como un colosal baile palaciego, en la que los presentes rigen sus relaciones por su dominio de las formalidades de etiqueta, un “saber estar” que les iguala.

En la calle, devenida ahora *espacio público*, la figura hasta aquel momento enteléquica del *ciudadano*, en que se resumen los principios de igualdad y universalidad democráticas, se materializa, en este caso bajo el aspecto de *usuario*. Es en él quien practica en concreto los derechos en que se hace o debería hacerse posible el equilibrio entre un orden social desigual e injusto y un orden político que se supone equitativo. El usuario se constituye así en depositario y ejecutor de derechos que se arraigan en la concepción misma de civilidad democrática, en la medida en que es en él quien recibe los beneficios de un mínimo de simetría ante los avatares de la vida y la garantía de acceso a las prestaciones sociales y culturales que necesita. Ese individuo es viandante, automovilista, pasajero..., personaje que reclama el anonimato y la reserva como derechos y al que no le corresponde otra identidad que la de masa corpórea con rostro humano, individuo soberano a la que se le supone y reconoce competencia para actuar y comunicarse racionalmente y que está sujeto a leyes iguales para todos.

Con ello, cada transeúnte es como abducido imaginariamente a una especie de no-lugar o nirvana en el que las diferencias de status o de clase han quedado atrás. Ese espacio limbo, al que se le hace jugar un papel estructurante del orden político en vigor, paradójicamente viene a suponer algo parecido a una anulación o nihilización de la estructura, en la que lo que se presume que cuenta no es quién o qué es cada cual, sino qué hace y qué le sucede. Tal aparente contradicción no lo es tal si se entiende que ese limbo escenifica una, por lo demás, puramente ilusoria situación de a-estructuración, una especie de *communitas* en la que una sociedad severamente jerarquizada y estratificada vive la experiencia de una imaginaria *ecumene* fraternal en la que el presupuesto igualitario de los sistemas democráticos –del que todos han oído hablar, pero nadie ha visto en realidad– recibe la oportunidad de existir como realidad palpable. En eso consiste el efecto óptico democrático por excelencia: el de un ámbito en el que las desigualdades se proclaman abolidas, aunque todo el mundo sepa que no es ni puede ser así.

Ni que decir tiene que la experiencia real de lo que ocurre *ahí afuera*, en eso que se da en llamar “espacio público”, procura innumerables evidencias de que no es así. Los lugares de encuentro apenas ven soslayada la verdad irrevocable del lugar que cada concurrente ocupa en un organigrama social que distribuye e institucionaliza desigualdades de clase, de

edad, de género, de etnia, de “raza”. A determinadas personas, en teoría beneficiarios del estatuto de plena ciudadanía, se les despoja o se les regatea en público la igualdad, como consecuencia de todo tipo de estigmas y negativizaciones. Otros –los no-nacionales y por tanto no-ciudadanos, millones de inmigrantes– son directamente abocados a la ilegalidad y obligados a ocultarse. Lo que se tenía por un orden social público basado en la adecuación entre comportamientos operativos pertinentes, un orden transaccional e interaccional basado en la comunicación generalizada, se ve una y otra vez desenmascarado como una arena de y para el marcaje de ciertos individuos, cuya identidad real o atribuida les coloca en un estado de excepción del que el espacio público no les libera en absoluto. Antes al contrario, en no pocos casos. Es ante esa verdad que el discurso ciudadanista y del espacio público invita a cerrar los ojos.

Los lugares de encuentro apenas ven soslayada la verdad irrevocable del lugar que cada concurrente ocupa en un organigrama social que distribuye e institucionaliza desigualdades de clase, de edad, de género, de etnia, de “raza”

Hoy, el ciudadanismo ha sido adoptado como ideología principal por el conjunto de la izquierda institucional, reconvertida en casi su totalidad a la sociodemocracia más servil. Esto se traduce en todo tipo de iniciativas legislativas para incluir en los programas escolares asignaturas de «civismo» o «educación para la ciudadanía», en la edición de manuales para las buenas prácticas ciudadanas, en constantes campañas institucionales de promoción de la convivencia... Se trata de divulgar lo que Sartre hubiera llamado el esqueleto abstracto de universalidad del que las clases dominantes obtienen sus fuentes principales de legitimidad y que se concreta en esa vocación fuertemente pedagógica que exhibe en todo momento esa ideología ciudadanista de la que el espacio público sería aula y laboratorio.

Ese es el objetivo de las iniciativas institucionales en pro de que todos acepten ese territorio neutral del que las especificidades de poder y dominación se han replegado. Hacen el elogio de valores grandilocuentes y a la vez irrefutables –paz, tolerancia, sostenibilidad, convivencia entre culturas– de cuya asunción depende que ese espacio público místico de la democracia formal se realice en algún sitio, en algún momento. A su vez, esa didáctica –y sus correspondientes ritualizaciones en forma de actos y fiestas destinadas a sacralizar la calle, exorcizarla de toda presencia conflictual y convertirla en “espacio público”– sirve de soporte al tiempo ético y estético que justifica y legitima lo que enseguida serán legislaciones y normativas presentadas como «de civismo». Aprobadas y ya vigentes en numerosas ciudades son un ejemplo de hasta qué punto se conduce ese esfuerzo por conseguir, a costa de lo que sea, que ese espacio público sea «lo que debiera ser». Por mucho que se

presenten en nombre de la “convivencia”, en realidad se trata de actuaciones que se enmarcan en el contexto global de “tolerancia cero” –Giuliani, Sarkozy–, cuya traducción consiste en el establecimiento de un estado de excepción o incluso de un toque de queda para los sectores considerados más inconvenientes de la sociedad. Se trata de la generación de un auténtico entorno intimidatorio, ejercicio de represión preventiva contra sectores pauperizados de la población: mendigos, prostitutas, inmigrantes. A su vez, estas reglamentaciones están sirviendo en la práctica para acosar a formas de disidencia política o cultural a las que se acusa sistemáticamente ya no de “subversivas”, como antaño, sino de algo peor: de “incívicas”, en la medida en que desmienten o desacatan el normal fluir de una vida pública declarada por decreto amable y desconflictivizada. El civismo y la ciudadanía asignan a la vigilancia y la actuación policiales la labor de lograr lo que sus invocaciones rituales –campañas publicitarias, educación en valores, fiestas “cívicas”– no consiguen: disciplinar ese exterior urbano en el que no sólo no ha sido posible mantener a raya las expresiones de desafecto e ingobernabilidad, sino donde ni siquiera se ha logrado disimular el escándalo de una creciente dualización social. La pobreza, la marginación, el descontento, no pocas veces la rabia continúan formado parte de lo público, pero entendido ahora como lo que está ahí, a la vista de todos, negándose a obedecer las consignas que las condenaban a la clandestinidad. El idealismo del espacio público –que lo es del interés universal capitalista– no renuncia a verse desmentido por una realidad de contradicciones y miserias que se resiste a recular ante el vade retro que esgrimen ante ella los valores morales de una clase media bienpensante y virtuosa, que ve una y otra vez frustrado su sueño dorado de un amansamiento general de las relaciones sociales.