

Imágenes de modernidad y pobreza dura

Christian Retamal

ESPACIO Y TERRITORIALIDAD EN LA CIUDAD CONTEMPORANEA

En la extensión del mundo el hombre habita, y en esta condición de habitante se define su más propia realidad. La estructura existencial de lo humano implica entonces que habitar se corresponde a ser, de tal suerte que tanto los grupos humanos como los individuos, según como habitan el mundo, pueden ser definidos. El habitar humano es una construcción objetiva (en el doble sentido de erigir obras y del cultivar como cuidado), históricamente anclada y territorialmente delimitada. Es por esto que desde la construcción se abren espacios y lugares en la extensión del mundo. Esto quiere decir que una población, la cual es una construcción, no llega a estar dentro de un "lugar" que le antecede, sino que desde la población misma surge un lugar.

La población determina el surgimiento de nuevos lugares: el sitio eriazo donde los niños juegan, que luego podría convertirse en una plaza; la capilla que reúne tanto a los fieles como a las organizaciones del lugar. En definitiva, la población como construcción de habitabilidad funda nuevos espacios, que son los propios de la convivencia; espacios en tanto sitios concretos y también como ámbitos de relación humana, de tal suerte que no hay personas y además espacios.

Existe así una ligazón indisoluble entre los hombres y los espacios, a tal punto que la muerte es una salida del espacio común de la convivencia, un abandono del estar aquí o allá. Un simplemente no estar, una ausencia que la modernidad reprodujo en el encierro carcelario como metáfora de la desaparición, una eliminación de la presencia física, soporte de cualquier presencia efectiva.

El hombre jamás está solo y abandonado por las cosas, en una suerte de encapsulamiento en su cuerpo; nunca tiene a los espacios y al mundo como algo que se aparta y desapega de él. Su condena, si quisiera verse el asunto en estos términos, consiste en estar en una permanente relación consigo mismo y con el mundo.

Los espacios de vida fundados en la construcción tienen un historial basado en la habitabilidad. La ciudad puede entenderse a partir de esta unidad indisoluble entre construcción, modos de ser y habitar, en cuanto ella representa la forma más acabada de organización de la vida moderna.

La ciudad contemporánea es el punto objetivo en que las diversas imágenes de modernidad han chocado, se han quebrado, fundido y mestizado en un juego inacabable de tendencias y hegemonías. La ciudad aparece como un choque de diversos planeamientos, de voluntades que luchan por "espaciar" lugares a partir del quiebre de lo que existe. El espaciar moderno, previo a toda construcción, debe entenderse primariamente como una contradicción, un choque de fuerzas en pugna, espacios de vida en conflicto por expresarse en su forma más plena.

Esto es particularmente cierto respecto de Latinoamérica, no sólo por el hecho concreto de que el 74 por ciento de la población reside en ciudades, sino también porque la región presenta un explosivo crecimiento urbano, que hará que para el año 2000 sea el continente con mayor población urbana del mundo (77 por ciento sobre el total de la población).

En efecto, en América Latina hay dos ciudades con más de 15 millones de habitantes; 28 urbes que tienen más de un millón y 35 que pasan los 600 mil habitantes, concluyendo con un total de 65 áreas metropolitanas.

Frente a este proceso coexiste el desarrollo de la violencia urbana, que crece a un ritmo mayor que la urbanización. Un ambiente de inseguridad social y económica recorre el continente, aunque los procesos de ajuste estructural hayan tratado de sincronizar los procesos modernizadores de la región.

Es en este contexto que el planeamiento urbano se ha entroncado históricamente con los espacios de vida de sus habitantes, de tal suerte que los escenarios fundamentales de los problemas del continente, están referidos a sus ciudades. La ciudad había ocupado en el imaginario social el lugar de una promesa de integración y prosperidad que alentaba la migración desde el campo. Hoy la ciudad ya no es una promesa, sino más bien un problema inmanejable en que la posibilidad de escapar de ella aparece como un anhelo colectivo. La calidad de vida empieza a convertirse en una variable emergente, que reclama ser atendida desde todas las perspectivas posibles.

Toda habitante urbano lee en el pozo de la calidad de vida la proyección de sus sueños no realizados en la urbe, de modo que si bien es ésta una categoría

integradora de los deseos sociales, no es menos cierto que los contenidos que en ella se anidan son de distinta índole según el grupo social que proyecte allí sus esperanzas.

La calidad de vida se proyecta sobre el espacio como un derecho que debe ser ganado; un derecho no protegido por el Estado, un logro no regulado por el mercado. De esta manera, la calidad de vida, que en un principio parecía ser una categoría conciliadora, está preñada de conflictos cuando se aplica a las soluciones prácticas del cotidiano, más aún cuando se revela tras ella el choque entre las articulaciones del mercado y la población urbanamente asentada.

El habitar moderno se expresa urbanamente y, en tal sentido, la ciudad expresa, al nivel del territorio, los conflictos de una modernidad que no llega a realizarse plenamente.

La ciudad es, como lugar fundado, construido, el artefacto más grande que el hombre haya construido, de modo que el tejido intercultural convive con el tejido de relaciones de los artefactos. En efecto, una ruta de análisis de la modernidad se encuentra también en las múltiples relaciones que los habitantes establecen con los artefactos urbanos, de tal suerte que pueden rastrearse los sedimentos de dicha relación en el historial urbano.

Se ha tendido a pensar las máquinas como totalidades encerradas en sí mismas; por el contrario, ellas mantienen relaciones determinadas con una exterioridad espacio-temporal, y con campos de signos y virtualidades, de tal suerte que, al igual que los seres humanos, los artefactos mantienen entre sí un complejo vínculo genealógico, donde se expresa su parentesco y el flujo de sus generaciones.

Es imposible pensar el desarrollo de la ciudad contemporánea sin las coordenadas articuladoras del capital y la racionalidad instrumental objetivada en la técnica, de modo que el devenir de las genealogías de las máquinas se entronca históricamente con el devenir de las generaciones humanas. Así, a cada generación humana le ha correspondido una respectiva generación de artefactos con la cual unirse o de la cual ha estado marginada.

La modernización puede rastrearse como el continuo influjo de dichas generaciones, tanto humanas como tecnológicas, y sus mutuas relaciones, sobre la ciudad. Ella expresa, como hemos dicho, la racionalidad instrumental en su máxima potencia, y se reproduce a través de la expansión de la cultura urbana y el despliegue de los artefactos. Las redes de todo tipo permiten la respectiva renovación urbana,

apareciendo la ciudad como inmortal y trascendente respecto de los sujetos que la habitan.

La asincronía latinoamericana se expresa radicalmente en las ciudades, donde máquinas de distintas genealogías coexisten emplazadas en zonas de distintas épocas y habitantes de distintos tiempos. En efecto, cohabitan en la ciudad las tribus recolectoras que sobreviven de los residuos de los círculos altamente tecnologizados y conectados al vértigo del intercambio mundial, el obrero de las ciudades de cartón, el indígena que precariamente busca insertarse en el mercado informal. Coexisten también los artefactos propios de la producción industrial, los de la producción de los huertos familiares de autosubsistencia, los ultramodernos que exigen de sus usuarios una alta preparación y que crean toda una nueva cultura informática, junto a aquellos propios de las prácticas recolectoras de la marginalidad.

El tejido intercultural, emplazado en la ciudad, expresa el tensionamiento de los suelos que lo constituyen y el acelerado proceso de modernización que impacta a los espacios de vida. Las imágenes modernas permean la ciudad, aun cuando no todos puedan integrarse a ellas. La mayor concentración de modernidad se focaliza en los centros urbanos, siendo éstos la conexión a los mercados mundiales, al intenso flujo de información y símbolos externos. A través del centro urbano se abre la ventana por donde mirar al resto del mundo y saltar a él.

La periferia urbana aparece, en cambio, como la conexión a lo no moderno, al rezago (desde el punto de vista desarrollista) en el consumo simbólico; es también la conexión al mundo rural, a través de la absorción de la migración campo-ciudad; es, en definitiva, la cara manifiesta en nuestras ciudades de la negación del otro. Centro y periferia se copertenecen y perviven el uno en el otro al modo de extremos indisociables y siempre conflictivos, unidos por una asincronía en la que los influjos modernizadores son resonancias que impactan desigualmente tanto a los territorios como a los habitantes urbanos.

La negación del otro recoge dos momentos: el primero, en el cual se produce una diferenciación del otro respecto de sí; y un segundo momento, en el cual se produce su desvalorización. Por tanto, la separación y el desprecio configuran códigos operantes en nuestra actualidad. Tal jerarquía se expresa en los lugares que la urbe les asigna particularmente al rito y al logos.

El otro (indio, pobre, marginal, rural) encuentra su espacio de realización en lo ritual, la realidad mágica, el saber pre-científico, la expresividad espontánea y el arte local. El logos, en cambio, se manifiesta como el dominio de la razón, del discurso "verdadero", de la ciencia y el desarrollo moderno.

Rito y logos se distribuyen de modo desigual en la ciudad. Por una parte, el logos ocupa el espacio público de la construcción social, del intercambio económico, del imperar de la técnica y el capital, de la educación oficial, de los volúmenes arquitectónicos y el diseño urbano, incluso del disciplinamiento de los hábitos y los horarios. El rito, en tanto, aparece como subsuelo de nuestro mestizaje, una presencia retirada, replegada al espacio doméstico, al escaso espacio de la interacción religiosa y el pensar poético, en los pliegues del barrio y la población, en los ambientes periféricos.

El logos se manifiesta como dominio paterno, del conquistador, mientras el rito se preserva en la silenciosa calma de la maternidad y lo femenino en general. Ambos elementos interactúan en el tejido intercultural, y si bien el logos mantiene una hegemonía, no es menos cierto que el rito y lo femenino perviven y nos constituyen gracias a una gran capacidad de subsistencia, de adaptación y sincretismo.

No es de extrañar entonces que, en medio de nuestras ciudades, con todo su despliegue tecnológico, se encuentren aún fuertes elementos rituales indígenas en la forma sincrética del culto católico, por ejemplo. Las ciudades latinoamericanas están estructuralmente desarrolladas en esta dialéctica de negación del otro, en que los fantasmas del miedo y el recelo acentúan una mirada sobre el otro en una dicotomía de adentro y afuera. El habitante urbano es absorbido por esta vorágine, ya que por estructura, por símbolo, por su modo de ser en el mundo, lleva la marca del otro.

Esta condición peculiar del habitar urbano, de negación y necesidad del otro, explica una parte importante de las tensiones urbanas.

Una característica fundamental de los procesos de modernización, es que se traducen primeramente en la intensiva pulsión de normar toda la realidad. En este sentido, la modernidad se enfrenta a la diferencia, subsumiéndola. Lo "otro" deja de estar en la quietud de lo que es y se transforma en elemento integrado.

La modernidad como discurso que se pretende universal, y que es en definitiva el discurso de una localidad que ha triunfado, tiende a la construcción de espacios

acotados con miras a una habitabilidad autofundada. Así, la idea de globalidad implica correlativamente la idea de encierro, el "adentro" de la integración supone necesariamente dejar afuera el alma no modernizada.

La normativa opera de modo paradójico, ya que si por una parte pretende sacralizar los modos del orden sobre un territorio que aparecer en primera instancia como caótico, cuando dicha normativa regula los mundos de vida introduce más desorden. Es como si el intento de normar la realidad conllevara en sí mismo una semilla entrópica, por la cual se generan nuevos e inéditos caos en la ya maltrecha convivencia cotidiana de la urbe.

Todos los lugares se transforman en espacios de tránsito en el vértigo de lo siempre nuevo; los contenidos acelerados al infinito por el influjo modernizador son permanentemente releídos por los sitios donde transita y donde las valorizaciones se fundan en el lugar desde donde se mira el proceso, pero un lugar que no puede escapar completamente a la subsunción.

La tendencia a establecer normas pretende operar como contrapeso al vértigo; una tendencia al aquietamiento del movimiento incesante, a través de la ley y la propiedad. En efecto, un triunfo importante en el oleaje modernizador fue canalizar todo proyecto diferente, toda reclamación y lucha, en el proceso de asimilación a la ley y la propiedad.

Ni espacios ni territorios se han sustraído de modo alguno a este proceso; por el contrario, recae sobre la ciudad una sistemática planificación general en vistas a la explotación presente y futura. Lo real en su totalidad se sitúa en el horizonte de la utilidad, y se muestra estando permanentemente a disposición para el consumo. En términos urbanos, esto ocurre particularmente cuando la ley y la propiedad se entrelazan con la vivienda como el asentamiento de la habitabilidad. En la vivienda también se objetiva el enlace entre el proyecto de realización personal y la noción modernizadora de proyecto. De este modo, la casa propia ocupa en el imaginario social, y popular en particular, un lugar destacadísimo. En ella puede reconocerse el historial de las luchas sociales, así como distintas imágenes de dignidad y moralidad, y una peculiar lectura de la construcción del hogar y de la familia.

La propiedad de la vivienda como proyecto por cumplir, es la imagen de la libertad puesta en el territorio. Pero es una libertad que, al ser mediada por la propiedad, implica la adopción de una disciplina y un sacrificio, de modo que la vivienda

llega a constituirse —en su logro y en el modo de vida que ella implica— en la "ruta imaginaria" de la integración.

El espacio y el territorio urbano adoptan la forma secularizada de la propiedad. El territorio pierde su carácter de ser ahí "como un lugar natural", para adoptar la forma del lugar apropiado, en el doble sentido de una propiedad regulada por el mercado y la ley y un lugar predestinado conforme a un disciplinamiento de los espacios.

HABITAR Y POBLADOR EN LA CIUDAD CONTEMPORANEA

El poblador, como un referente explicativo sobre la base de soportes espaciales y ecológicos, ha encontrado primeramente una significación territorial. "Poblador" denota a un habitante de zonas periféricas deprimidas en asentamientos de diversa índole, según el carácter de su norma (tomas, campamentos, ciudades de cartón, allegados a espacios semi-regulados, en el caso de los asentamientos no regulados por el Estado o el mercado; y poblaciones vía subsidios, compras a plazos, y más actualmente el leasing habitacional, en el caso de los asentamientos planificados). Con la modernización neoliberal, los barrios tradicionales de los grupos medios en los centros urbanos empezaron a mostrar un creciente deterioro de su calidad de vida, hasta que aquellos más golpeados por el proceso debieron asentarse en la periferia y asumir su condición de "nuevo pobre", junto al poblador tradicional migrante-campo ciudad.

El poblador aparece como el agente de los movimientos sociales urbanos, y en él se representa más directamente la dialéctica de la negación del otro en sus más variados rostros. En tal sentido, el poblador surge como una síntesis en que se reconocen las marginalidades, ya sea del obrero, el trabajador informal, el migrante, etc.

Este "otro" constituido en la figura del poblador, habita la ciudad y contribuye a su desarrollo al modo de un factor invisible, un elemento no deseado en las ecuaciones de la modernización. Dicha negación ha encontrado una triple forma de expresión: como discriminación cultural, exclusión socioeconómica y marginalidad política.

Después de un período de intensa desmovilización social, de fraccionamiento de los referentes organizativos, el poblador, entendido como una alteridad frente al proceso de modernización, sobrevive a través del gesto de la disimulación (ocultando lo que es) y la simulación (tratando de ser lo que no es). La negación se introyecta como autonegación en una búsqueda de asimilación a las pautas de la integración modernizadora. Aquí la identidad propia se manifiesta como un proyecto trunco y la identidad de la ciudadanía moderna como una promesa incumplida. Las ciudades latinoamericanas son grandes metáforas de nuestra identidad, en la medida en que se han levantado en y sobre la mezcla. Sus estilos, sus huellas arquitectónicas y los contrastes sociales cuajados en la imagen del caos, presentan la marca del sincretismo: una espacialidad, una construcción y un habitar que lleva la marca del otro.

Estamos conscientes de que ningún enfoque por si solo es capaz de explicar la marginalidad globalmente, en especial si se consideran sus variables culturales, políticas y económico-estructurales. En efecto, sería incompleto entender la marginalidad sólo como la población urbana no absorbida por los procesos de industrialización. Esto sería centrar nuestra observación en los aspectos puramente económicos, en particular el referente al trabajo moderno, que a pesar de su importancia no es suficiente, ya que la marginalidad latinoamericana es previa: sus primeras manifestaciones se encuentran en el proceso de conquista y luego en la colonia. De este modo, la marginalidad tiene el carácter de derrota que no ha podido ser hasta hoy olvidada o suprimida, y a la vez un fuerte carácter racial. Dicho carácter de derrota se porta, se reproduce y se transmite en el autoabandono al "destino" que pareciera expresarse en la marginalidad.

Tampoco puede entenderse la marginalidad como un "mundo separado" del resto de la sociedad; por el contrario, la economía informal y las redes de subsistencia mantienen fuertes lazos económicos con el sistema global, y tampoco poseen los grados de desintegración y anomia que se les supone. Por el contrario, existe un profundo deseo de integración.

El poblador, a pesar de ser producto de la pobreza urbana generada por la modernidad, aparece ante ésta como el otro que expone su alteridad. Dicha alteridad se expresa a través de las conceptualizaciones clásicas de la pobreza como "carencia" y "no participación". En un plano distinto se sitúa la alteridad del poblador como una fuerza que expone a la ciudad a mirarse como es y no como quisiera ser. La alteridad

del poblador es una presencia que rompe momentáneamente el flujo de los códigos modernos, expone ante el sistema político formal y simbólico la crudeza de la realidad social. Es aquí donde la fuerza colectiva del poblador se entronca orgánicamente con la del trabajo. El poblador expresa también su alteridad en la fuerza de la estética de la pobreza y en los "mundos de vida" que de ahí surgen. El poblador como "otro marginal", que en un principio apareció como "factor invisible", expresa ahora la fuerza de su alteridad a través de la presencia masiva de la marginalidad. El poblador y sus mundos de vida interaccionan con la ciudad a través del trabajo precario, a través de la economía informal, a través de las creencias religiosas del migrante campo-ciudad, ahora convertido en poblador; a través de la indigencia siempre permanente a pesar de la represión policial. En efecto, ya sea por la simple presencia física que irrumpe en el cotidiano urbano o bien por la irrupción más fuerte, madura y contundente de la lucha social de los marginados, el pobre, en tanto poblador, se torna ineludible.

Ciertamente la ciudad se condiciona para generar una invisibilidad del poblador en cuanta tal; el comercio se amuralla en los mall, se persigue al comercio ambulante, se rigidizan los cánones estéticos para optar a los empleos; el poblador, en particular si es joven, se convierte en el ideal de la detención por sospecha; las poblaciones empiezan a ser catalogadas según los criterios de riesgos y se las estigmatiza. La ciudad, ante la imposibilidad de dejar de ver al poblador, decide cerrar los ojos.

El poblador, el pobre, aparece como el nuevo villano que asola la ciudad no sólo a través de los crímenes que supuestamente cometió, sino por los crímenes que podría cometer. El argumento de la lucha contra la pobreza como forma de evitar la delincuencia, esconde esta imagen de la criminalidad virtual que se espera del pobre. Es el Estado el que crea la imagen del delincuente que diariamente aparece en los noticiarios de la televisión y en la prensa escrita. Este bombardeo permanente de la imagen de un pobre convertido en delincuente, sobrecarga simbólicamente el imaginario social, donde el color de la piel, las formas raciales del rostro, la vestimenta característica, los modos del habla, el corte de pelo, empiezan a conformar la figura del peligro.

Las clases peligrosas, los nuevos villanos que generan el temor de los modernos, quedan más allá del límite simbólico de la ciudadanía. Para los operadores modernos no aparecen como actores, sino como clases sobre las cuales hay que actuar, ya

sea a través del control represivo, de la educación integradora, del trabajo, etc. Pero más allá del instrumento que se use, persiste el temor y un arquetipo del peligro que se objetiva en el pobre. Paradójicamente, frente a este arquetipo surge otro: el del héroe capaz de hacer frente al pobre. Los organismos policiales, a través de los medios y de la difusión masiva de sus éxitos, parecieran copar esta imagen en que la idea de la justicia es desplazada por la del castigo, en donde la represión del delito se convierte —a través del discurso y de la acción— en una profilaxis social.

El empinado y espinoso camino hacia la superación de la pobreza pareciera encontrar hoy su canal predilecto en las fuentes laborales y en el ingreso, y secundamiento en las políticas sociales. Estas tienen un efecto fundamental al generar las condiciones básicas para el empleo, y también por su fuerte valor redistributivo y porque representan simbólicamente el interés social a través de un Estado agente de la superación de la pobreza.

Hay un cierto segmento de la pobreza que se escapa a los indicadores de empleo e ingreso, así como a los resultados de las políticas sociales. Sus integrantes son difícilmente catalogables, ya que no existen como una categoría peculiar en los estudios oficiales. Ni la categoría de indigencia ni la de pobreza crónica nos dicen algo sustantivo de ellos. En esta nubosidad conceptual se les ha denominado "pobres duros". No existen cifras definitivas que señalen su número, aunque se les asocia al número de indigentes. Se les ha caracterizado por su condición de impermeables ya sea a las políticas sociales o al empleo. Esto último hace que su caracterización provenga no del nivel económico, donde se destacaría por una intensa precariedad laboral, sino más bien de una descripción culturalista, que visualiza una cultura de expectativas frustradas y desesperanza aprendida, así como una caracterización muy cercana a la cultura de la pobreza de Lewis. Por otra parte, existe una tendencia a asociarlos, en el análisis, ya sea al concepto de lumpen (o lumpenproletariado, en el lenguaje de Marx) o al de marginalidad global. Sin embargo, a pesar de presentar ciertas características de ghettificación y separación de las pautas sociales, los "pobres duros" mantienen muchas vinculaciones sociales.

El modo de rastreo del "pobre duro" se sitúa entonces en su calidad peculiar de poblador. Decimos peculiar ya que, claro está, no todos los pobladores caen en esta conceptualización; por el contrario, históricamente ha existido dentro del

sector poblacional un tipo de pobre muy opuesto al "duro", un pobre que confía en la organización y en la movilización social, que está fuertemente influenciado por el discurso ideológico, y que ciertamente se encuentra luchando por hacer efectiva su noción de ciudadanía. En tal sentido, el "pobre duro" se constituye en una carga para los pobladores en general, es sujeto de patologías sociales con un fuerte impacto en su medio ambiente, se resiste al trabajo colectivo como mecanismo de solución de conflictos, y desde un punto de vista más global, su imagen pública ha desplazado a la imagen tradicional del poblador en su versión más iluminista.

De este modo, el "pobre duro" pareciera copar la imagen del poblador, acentuando el miedo social al "pobre".

LA CONDICION ENTROPICA DE LA "POBREZA DURA" Y LA MODERNIZACION

En este contexto, no es casual que en nuestro país dicha categoría haya aparecido en la discusión pública ligada estrechamente al consumo de drogas, en particular a la pasta base. En otros países latinoamericanos su visibilidad social también ha provenido de su estrecha relación con las patologías sociales.

El "pobre duro" hace su entrada en los medios de comunicación como un problema y una amenaza para el conjunto de la sociedad. Fuertemente estigmatizado, este tipo de pobre se atrinchera en su marginalidad, que pasa a estar fuera de la comunidad de sentidos de la modernidad. Su alteridad como poblador se manifiesta como amenaza incluso frente a otros pobladores, estableciéndose circuitos marginales dentro de la misma marginalidad, al modo de pandillas, redes de delincuencia, de prostitución, de venta minorista de droga, etc.

En este punto, el "pobre duro" parece haber encontrado una estrategia de movilidad al margen de la legalidad, pero eficiente; sin embargo, no existe información acerca de cuál es la permanencia y horizonte de dicha movilidad en el largo plazo. Lo que aparece de modo claro es que estas conductas se ven reforzadas fuertemente por una ética social que privilegia la ganancia rápida, aun a pesar de saltarse las reglas clásicas de los juegos de subsistencia.

Como hemos dicho, la alteridad del "pobre duro" es alteridad dentro de la alteridad; esto no significa que la categoría de poblador sea homogénea; por el contrario,

ella presenta una interesante variedad. Sin embargo, dentro de esta variedad, el "pobre duro" es una particularidad destacada por varias razones: primero, por la dificultad para categorizarlo económica y territorialmente; y segundo, por la especificidad de sus comportamientos sociales. Por tanto, su alteridad aparece denotada por la condición estructural de la marginalidad, que le impone una existencia marcada por la experiencia del abandono y el sufrimiento; pero, por otro lado, su alteridad aparece fuertemente marcada por el cruce de las patologías sociales, que generan una respuesta de pasividad y autoabandono, o bien de conductas anómicas con una fuerte carga de violencia sobre el entorno, que se traduce fundamentalmente en criminalidad y violencia intrafamiliar.

Sumándose al temor moderno hacia los pobres, la pobreza dura produce en su entorno una cultura del miedo aún más fuerte, en la medida en que la prensa genera imágenes sensacionalistas que tienen una fuerte impacto en las medidas policiales. Si bien la represión policial parece tener un fuerte componente represivo a la pobreza en general, no es menos cierto que la pobreza dura es la más cercana a la delincuencia, que, en el caso de la organizada, recluta entre esta población una cabeza de playa para extender sus operaciones.

Podría parecer una contradicción de términos el asociar la pobreza dura con ciertos grupos delictuales que están más allá de la pobreza. Sin embargo, tales relaciones no son nuevas; ninguna forma de pobreza está aislada del resto de la sociedad, y en este caso particular es necesario distinguir entre quienes forman parte orgánica de los grupos delictuales, y gracias a ello han tenido movilidad social, de aquellos que reciben un beneficio esporádico o mínimo y que establecen una conexión con la pobreza para que la delincuencia extienda en ella sus operaciones. Sólo de este modo pueden entenderse los conflictos al interior de los sectores populares, en que amplios grupos de pobladores se sienten desprotegidos frente al actuar de grupos delincuenciales. En este caso, el "pobre duro" más cercano a la delincuencia recrea una lógica del cazador, en que las víctimas son vistas como presas, culpables de su debilidad; en esta condición, legitimarían los actos de violencia contra ellas, acciones que así portan una fuerte carga de autovaloración.

En tal sentido puede establecerse una geografía delictiva en las ciudades, en la cual las zonas, los barrios e incluso las calles pueden ser miradas desde el punto de vista de su peligrosidad. De igual modo, existe una temporalidad delictiva

según las épocas en que el peligro del delito se hace más patente, como la noche, ciertas estaciones del año, ciertos días, etc. De modo más radical, puede incluso llegar a hablarse de sociedades delictivas en donde el crimen organizado rige las agendas públicas de los Estados.

En este extremo, el Estado se enfrenta directamente a la delincuencia (la que está en la pobreza dura y aquella que se encuentra más allá de ella). El incremento de las penas, la privatización de la seguridad, y particularmente la acción policial, forman el dispositivo de la guerra contra la delincuencia. El enfrentamiento se convierte en una cuestión de seguridad, no tanto para los ciudadanos en particular, sino para el mismo Estado.

Por otra parte, el "pobre duro" más cercano a la mendicidad desarrolla una lógica recolectora determinada por la cantidad de ingreso diario necesario para la subsistencia. Aquí el testimonio de la carencia juega un rol fundamental, en la medida en que se apela a la moralidad del otro: el "pobre duro" expresa su infortunio al modo de una desgracia que puede advenir sobre cualquiera, apela a una solidaridad proveniente de una igualdad frente al acontecer del destino.

En esta forma de marginalidad es donde la pobreza dura parece encontrar su más dramática realización. Es, paradójicamente, la pobreza más anónima y más pública al mismo tiempo; no se sabe quien es "él", su identidad e historia es siempre una incógnita, y simultáneamente "él" está en el espacio público, habita, transita y muere muchas veces en las calles de la ciudad.

Al abandono de la familia, los amigos y los vecinos, se suma el autoabandono frente a un destino inexorable. Significativo es el imperioso deseo de muerte, que, por ejemplo, expresan los ancianos con intensa amargura. Allí la pobreza públicamente se porta, desarrolla y expone en el cuerpo, en las enfermedades nunca resueltas, en la mortandad por causas específicas de este grupo social (enfermedades inocuas para el resto de la población, muertes en invierno, alcoholismo, desnutrición crónica, asaltos, etc.).

También la pobreza se porta en la conciencia al modo de un intento de alejarse de ella, en la búsqueda de una evasión permanente donde la vida se experimenta como pura negatividad. Extrañamente, la sabiduría antigua del mundo griego, que en boca de Sileno se expresara, parece encontrar aquí sujetos dispuestos a hacerla suya: "más le vale al hombre no haber nacido, y si por mala fortuna nació, más le vale morir prontamente".

Frente al mendigo que recolecta, se alzan las instituciones de la caridad. Es sintomático que el Estado haga frente a la pobreza dura de raigambre delincriminal, y que prácticamente ignore a la mendicidad en sus variadas formas. Dicho vacío, desde antiguo, lo han llenado las instituciones de la caridad, que hoy juegan un rol insustituible. La caridad se ha convertido en la forma más importante y casi exclusiva de relación con este sector de la pobreza dura. Las instituciones caritativas son la mediación entre estos "pobres duros" y el resto de la población; ellas se han hecho fundamentales no sólo por su acción concreta, sino porque aseguran la invisibilidad del pobre, ya sea en hogares de ancianos, hospederías, hospitales, etc. "Retiran" la pobreza del espacio público y la "guardan" pacíficamente. Nótese que en esta mediación entre la sociedad y la pobreza dura, las instituciones de caridad no articulan ni expresan el discurso de los pobres; solamente articulan la satisfacción de necesidades mínimas, sin llegar al concepto de ciudadanía puesto en tela de juicio por la situación de pobreza en que viven dichas personas. La caridad opera sobre individuos aislados, sin capacidad de articular demandas y movilización.

Hoy la caridad aparece como el máximo lograble, desplazando incluso la imagen de la justicia social como un derecho. No es el Estado, ni la sociedad, ni los mismos pobres quienes se hacen cargo de la pobreza, sino las instituciones de la caridad que, apelando a los sentimientos religiosos, morales o bien al miedo social al pobre, se hacen cargo de la pobreza. Se convierten así en los interlocutores de los pobres en el ámbito político, en especial frente al Estado y los partidos.

Tanto el cazador como el recolector son nómadas urbanos que buscan ya sea la presa o la piedad; transitan las ciudades en pos de la subsistencia, aunque el primero debe exponer socialmente su fuerza y el otro su desamparo.

Un tercer modo de la pobreza dura se relaciona con una pobreza que, al contrario de las anteriores, no se expresa públicamente; no estalla en actos delictivos ni se testimonia en el desamparo y la carencia, sino más bien se experimenta implóticamente, hacia el campo familiar, de las relaciones personales, hacia el campo de la propia salud mental, a través de la violencia doméstica.

Aquí la pobreza se vive como un hecho estrictamente privado, fuera de la mirada pública. Se vive con disimulo y recato. No se la reconoce como tal y no participa de grupos sociales o políticos. Es, por tanto, la pobreza más difícil de detectar,

porque se esconde en los pliegues más íntimos de la ciudad, particularmente en los sectores medio-bajos más golpeados por el empobrecimiento de los ajustes estructurales. En este sentido, su empobrecimiento ha sido largo y dramático, sin posibilidades de insertarse en el nuevo contexto.

El pobre implosivo no se reconoce como objeto ni en la lucha contra la delincuencia que el Estado lleva a cabo, ni en la acción caritativa de las instituciones. Concibe su situación como consecuencia de injusticias cuyo origen y sentido son imposibles de determinar.

Si bien nos falta apoyo empírico, creemos que la pobreza dura surge con mayor fuerza a partir de la primera generación completamente urbana. Una generación no integrada de lleno a la vida urbana y alejada de la protección y los vínculos propios del mundo rural. Una generación mestiza y a la intemperie en el vértice de dos mundos. En este punto cabe preguntarse cuáles son los factores de la modernización neoliberal que impulsan el surgimiento de la pobreza dura.

El primero de estos elementos es su menosprecio por la educación y la cultura, expresado en los precarios presupuestos y las respectivas políticas de educación. En un nivel profundo, la razón de este menosprecio radica en que la educación parece haber perdido el lugar privilegiado como mecanismo de movilidad. La poderosa imagen del hombre hecho por sí mismo, al margen de la educación y el conocimiento, hoy convertido en empresario, cobra fuerza en la idea de que es posible la movilidad sin todas las trabas meritocráticas propias del proceso educativo. Más aún cuando éste se muestra como un proceso altamente dictatorial, estamentario y desfasado de los saltos tecnológicos y las rearticulaciones productivas.

Otro elemento es la radical afirmación de la solución individual a los problemas, tengan éstos un carácter público o privado. En efecto, el enfrentamiento individual, acompañado del aura del esfuerzo personal y sacralizado con un ambiente antiorganizativo, producen una conciencia hiper-individualista y pretendidamente autosuficiente, pero que en definitiva se resuelve como conciencia agresiva y desencantada de sus posibilidades, o como conciencia solitaria y desamparada, encapsulada en el propio cuerpo: "mi mundo soy yo". Cabe destacar que estas imágenes están muy alejadas de la oficial visión de la individualidad exitosa y autárquica, una conciencia que trata de arrogarse la imagen del sujeto moderno, pero que en realidad sólo se resuelve como mito.

Un tercer elemento coadyuvante es la relación entre consumo y competencia. En efecto, el mercado, que en el neoliberalismo llega a ser el máximo regulador de los mundos de vida, eleva el consumo permanente al rango de estilo de vida y asignador de estatus. Se produce una igualación de expectativas y deseos, pero una desigual satisfacción, que genera frustración, ira y desencanto, pero además ansias de igualación y lucha por el consumo.

De igual modo, la competencia como lógica de relacionamiento social se extiende a todas las esferas de la vida personal, de modo que se genera una dualidad de fuertes y débiles, en la que los pisos de los cuales se parte se convierten en ventajas comparativas. El único modo de superar las desigualdades en la competencia es saltarse las reglas del juego, tomar atajos, generar nueva reglas, ser sujetos en el juego del mercado y la competencia. El espacio para la cooperación se disuelve y se acentúa la fragmentación.

En el plano más general, un factor de la modernización neoliberal que impulsa el surgimiento de la pobreza dura es la creciente disociación entre el mundo social y la política. Priman las necesidades institucionales y macroeconómicas por sobre las necesidades sociales, que son atendidas muchas veces como una amenaza a la estabilidad de las instituciones. Se genera una visión de la pobreza asimilable a los portadores del caos, peligro inminente que se desborda a las calles, fuerzas sueltas en el orden democrático, seres incapaces de ser interlocutores en el plano institucional: los de afuera, los de la ciudad exterior.

Estos factores son condición básica de la generación de pobreza dura, más aún si se toma en consideración el entorno real de la habitabilidad. En efecto, la actual construcción carece de los espacios para el desarrollo de proyectos familiares y comunitarios, y se encuentra por debajo de lo que históricamente se ha considerado el mínimo moral de dignidad en la calidad de vida. Este factor —que pudiera parecer marginal— nos parece de particular importancia, ya que el espacio público, en vez de ser un lugar de encuentro, se transforma en espacio de peligro y enfrentamiento, impidiendo las interacciones básicas para un desarrollo grupal.

El que la modernización neoliberal haya construido un peculiar tipo de pobre (pauperizado, marginalizado, impermeable al desarrollo económico y a las políticas sociales, espacialmente segregado, etc.), y que esto sea indigerible para esta misma modernización, implica una fuerte refutación al paradigma de modernidad

basado en la racionalidad instrumental, el crecimiento económico como modelo de integración y el mercado como regulador global de los mundos de vida.

Sin embargo, en tiempos declaradamente realistas, las refutaciones de este tipo parece perder importancia, ya que pertenecen al ámbito de los discursos, los cuales se desvanecen frente al imperio de los hechos. El neoliberalismo es una realidad operante, fáctica, concreta; ya no necesita de justificaciones, porque posee la hegemonía.

En un sentido más profundo, muchos de los rasgos generadores de marginalidad y pobreza parecen pertenecer al capitalismo en general, más que a su específica articulación neoliberal. Pareciera que las sociedades capitalistas sólo son "viabiles" con un cierto segmento de su población en estado de pobreza.

Desgraciadamente no podemos aquí esclarecer esta hipótesis. Sin embargo, la pobreza dura, en su persistencia, su dramatismo y virulencia, cobra creciente importancia y es incompatible con cualquier concepto de ciudadanía efectiva, así como intolerable para cualquier proceso de desarrollo realmente democrático.