



El mito de la ciudad justa

UNA ESTAFA NEOLIBERAL

THE JUST CITY'S MYTH
A Neoliberal Cheatings

O MITO DA CIDADE JUSTA
Uma trapaça neoliberal

Alain Musset

Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales

musset@ehess.fr

Recibido: 15 Noviembre 2014
Aprobado: 23 Mayo 2015

Resumen

En la actualidad, la ciudad justa es uno de los conceptos más utilizados en el campo de las ciencias sociales y de las políticas urbanas. Por lo tanto, parece necesario criticarlo y demostrar que es principalmente un instrumento retórico al servicio de una visión consensual y neoliberal de la sociedad. Se usa a menudo para justificar proyectos y programas que pretenden apoyar a los más desfavorecidos, pero que tienen como objetivo principal integrarlos al modelo económico dominante. Verdadero mito contemporáneo, la ciudad justa da una explicación del mundo, organiza un discurso y fomenta nuevas prácticas sociales, olvidando que la ciudad no hace a la sociedad sino todo lo contrario.

Palabras clave: ciudad neoliberal, justicia social, Medellín, Sutiaba, Foro Urbano Mundial.

Abstract

The Just City is today one of the most used notions in the field of social sciences and urban policies. It therefore appears necessary to criticize it and demonstrate that it is mainly a rhetorical instrument for a consensual and neoliberal vision of society. It accompanies and often justifies projects and programs that claim to address the most disadvantaged but are mainly aimed to integrate them to the dominant economic model. Real contemporary myth, the Just City gives an explanation of the world, organizes a discourse and legitimate new social practices forgetting that society makes the city and not the opposite.

Key words: Neoliberal City, Social Justice, Medellín, Sutiaba, World Urban Forum.

Resumo

A cidade justa é um dos conceitos mais utilizados hoje no campo das ciências sociais e as políticas urbanas. Parece, portanto, necessário criticá-lo e demonstrar que é principalmente um instrumento de retórica para uma visão consensual e neoliberal da sociedade. Acompanha e muitas vezes justifica projectos e programas que pretendem ajudar os mais desfavorecidos, mas destinam-se principalmente a integrá-los ao modelo económico dominante. Mito contemporâneo em verdade, a cidade justa dá uma explicação do mundo, organiza um discurso e legitima novas práticas sociais esquecendo-se que a sociedade fez a cidade e não o contrário.

Palavras-chave: cidade neoliberal, justiça social, Medellín, Sutiaba, Foro Urbano Mundial

* Artículo producto de la investigación realizada para la asignatura Ciudad y territorio de la maestría en Arquitectura de la Universidad de los Andes.

Introducción

En abril de 2014 se celebró el 7º Foro Urbano Mundial (*World Urban Forum*, WUF) en la emblemática ciudad de Medellín, presentada desde hace una década como un modelo de urbanismo social después de haber sido conocida como una de las capitales mundiales de la violencia y el narcotráfico. Este evento, al estilo de una gran misa colectiva, es una magnífica oportunidad para todos los actores institucionales interesados en el desarrollo sostenible, la ciudad inclusiva, la innovación y la resiliencia de hacer sobresalir sus análisis, sus diagnósticos y sus productos (equitativos, siempre equitativos) entre canapés, champaña y pláticas consensuales.

Invitado¹ a participar por primera vez en este evento mundial organizado por la ONU en colaboración con la Alcaldía de Medellín, pude comprobar en carne propia que el Foro Urbano Mundial no es más que un gran supermercado de la pobreza urbana dedicado, principalmente, a dar buena conciencia a sus organizadores y participantes, casi todos convencidos de pensar y actuar por el bien de los grupos “menos favorecidos” (eufemismo usado en lugar de “clases sociales dominadas”).

En efecto, no se trata solo de vender *gadgets* y aparatos de moda como teleféricos urbanos o casas ecológicas elaboradas a partir de madera recuperada, sino también de reciclar ideas que fueron revolucionarias en su tiempo pero que han sido adoptadas por la *doxa* neoliberal, en particular, el famoso “derecho a la ciudad” de Henri Lefebvre (1968). Si el sociólogo francés tuviera que dar una vuelta en su tumba cada vez que un desarrollador urbano use esta fórmula vergonzosamente malversada, extraviada y vampirizada, hace tiempo que se hubiera convertido en un ventilador.

A decir verdad, él no está solo en este caso, una serie de conceptos y nociones diseñados o experimentados originalmente en el campo de las ciencias sociales ahora hacen parte del vocabulario político, o más bien, del discurso políticamente correcto. Al folklorizar a los académicos o pensadores que han reflexionado críticamente sobre las sociedades contemporáneas (una manía típica de la pequeña burguesía intelectual), los vampiros con corbata de las grandes corporaciones lograron chupar sus ideas y transformarlas en productos generalmente inofensivos, pero que rinden grandes dividendos en el plano simbólico y financiero.

Alain Musset

Doctor en Geografía de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHESS) de París y director del doctorado Territorios, Sociedades y Desarrollo de la misma institución. Como geógrafo especialista en América Latina y estudios urbanos, ha trabajado en el campo de la relaciones ciudad/medio ambiente desde una perspectiva histórica. Sus estudios actuales se enfocan en la percepción, representación y expresión de las desigualdades territoriales en los mundos urbanos, en particular en México y Nicaragua.

¹ Aprovecho la oportunidad para agradecer a los colegas de la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, por su invitación a participar en el Foro.

El caso de la ciudad justa es típico de esta nueva forma de pensar las desigualdades socioeconómicas que se expresan en los territorios urbanos. Me parece entonces imprescindible considerar esta noción tal como debe serlo, es decir, como un mito al servicio de los grupos sociales que lo manejan y lo instrumentan, a veces con la ayuda directa o indirecta, voluntaria o involuntaria, de un mundo académico en busca de nuevos horizontes críticos.

Para tratar de este tema conflictivo, primero veremos que la ciudad nunca ha sido justa y que las desigualdades socio-territoriales no son una invención de la ciudad moderna o posmoderna. En un segundo tiempo plantearemos que la idea de ciudad justa, directamente relacionada con el desarrollo del modelo económico y urbanístico neoliberal, es un concepto a la vez ambiguo y engañoso. De esta premisa se desprende que, de manera aparentemente paradójica, la ciudad neoliberal no es injusta, sino todo lo contrario. Para concluir, veremos cómo dicha ciudad supuestamente justa se ubica entre la utopía académica y el *marketing* urbano.

La ciudad nunca ha sido justa

La división de las zonas urbanas en unidades autónomas o independientes que materializan en el espacio la amplitud de las disparidades económicas es una de las constantes del discurso sobre la fragmentación de la ciudad contemporánea. Peter Marcuse (1995) ha hablado de *partitioned cities* para describir las ciudades posmodernas divididas en diferentes áreas bien definidas, a veces rodeadas de murallas, que interactúan entre sí pero

de manera jerarquizada en términos de relaciones de poder. Marcuse no es el único que ha desarrollado esta noción y podemos remontarnos hasta los pioneros de la Escuela de Chicago para construir herramientas y métodos de análisis que permiten medir el proceso de segregación y separación entre grupos humanos en la ciudad norteamericana. Sin embargo, aunque podamos considerar estas divisiones moralmente injustas (según el punto de vista político o ético del observador y de los habitantes), no son un invento de la sociedad occidental moderna. De hecho, la ciudad nunca ha sido justa y las separaciones entre grupos sociales se ubican en una doble perspectiva espacial y temporal que es preciso poner en tela de juicio.

La proximidad espacial y la distancia social: un problema de escala

La primera perspectiva, la espacial, nos enseña que las desigualdades y las injusticias pueden ser ocultadas por una proximidad territorial que nunca borra la distancia social, sino todo lo contrario. Así lo ha manifestado Norbert Elias en su tesis doctoral de 1933, *La sociedad cortesana*, al recordar que los amos y la servidumbre de las sociedades del antiguo régimen podían codearse diariamente en el mismo lugar, pero que los primeros seguían considerando a los segundos como una raza extranjera e inferior:

la organización de la casa, que dispone para cada habitación una o varias antecámaras [espacio reservado a los criados], es pues la expresión de esta proximidad espacial que se combina con una gran distancia social, de este contacto íntimo que va a la par de una separación estricta de dos capas sociales (Elias, 1993: 26).



Figura 1. La Ciudad de los 4000 (La Courneuve), ejemplo emblemático de las viviendas de hábitat social en la periferia norte de París. Fuente: feed://lacourneuve.blog.lemonde.fr/category/said/feed/

De cierta forma, esta organización inicua de la sociedad cortesana sigue vigente en muchos países latinoamericanos, en los cuales, amos y amas de casa de la burguesía urbana actúan de manera física o simbólicamente violenta contra sus empleados domésticos. En especial, las muchachas de planta que comparten con ellos el mismo espacio geográfico, pero que pertenecen a dos mundos diferentes.

De la misma manera, Jean-Claude Chamboredon y Madeleine Lemaire (1970) hicieron una fuerte crítica al pensamiento utópico que pretendía reunir en la Francia de los años 1960-1970 a diferentes clases sociales en un solo espacio habitacional: la ciudad HLM (Hábitat de Alquiler Moderado). Se pensaba que juntando familias de obreros, artesanos, empleados y hasta ejecutivos de nivel medio-bajo se podía conseguir una sociedad nueva, "sin clase", por medio de un mestizaje social y cultural basado en la práctica diaria de los encuentros e intercambios (véase la Figura 1). En realidad, el proyecto fracasó por completo ya que este acercamiento espacial forzado no consiguió fomentar un acercamiento social. En las entrevistas que los sociólogos llevaron a cabo en esos grandes conjuntos habitacionales se dieron cuenta de que si bien los obreros se alegraban de tener un alojamiento compartido con clases superiores, la pequeña burguesía se quejaba de esta promiscuidad y se consideraba como venida a menos, sacada de su esfera. Para ellos, el sistema era "injusto".

Las desigualdades socio-espaciales de larga duración

Con todo, resulta imposible investigar y cuestionar el concepto de ciudad justa sin tener en cuenta la perspectiva temporal y la noción de larga duración planteada por Fernand Braudel (1990) para dar sentido a situaciones actuales. Es así como al profundizar la temática de la relación entre justicia social y justicia espacial he analizado el caso de la pareja, a veces conflictiva, conformada por el barrio indígena de Sutiaba y la ciudad "española" de León en Nicaragua.

Según la información del Censo de población de 2005, la parte central de Sutiaba contaba con un total de 15.335 habitantes, alojados en 3.264 viviendas. Al tener en cuenta la metodología de las Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI) se calculaba que en este barrio los índices de hacinamiento y dependencia económica alcanzaban 31,5 y 25,0 respectivamente, por solo 2,8 y 4,3 en el barrio céntrico de Sagrario, en los alrededores de la Catedral. Si bien los pobres correspondían al 7,3% de la población de Sagrario, ellos superaban el 50% en la zona urbana de Sutiaba (con más del 17% de los hogares en situación de pobreza extrema), porcentaje que se disparaba en las zonas periféricas (INIDE, 2008).

Cabe destacar al respecto que la amplitud de las desigualdades espaciales entre ambas partes de la ciudad contemporánea no es sino el resultado de un largo proceso histórico que se inició en 1610 con el desplazamiento de León hacia las tierras sutiabas, a raíz de un terremoto demoledor (Musset, 2009).

En 1902, por decreto de la Asamblea Nacional y tras varias tentativas de unión rápidamente abortadas, Sutiaba perdió definitivamente su autonomía administrativa para ser integrado a la Alcaldía

de León. Con el propósito de aliviar la frustración de los sutiabas, el gobierno nicaragüense introdujo en su decreto medidas de justicia social destinadas a reducir las desigualdades territoriales antiguas que ya no podían justificarse en el ámbito de una misma aglomeración. El Reglamento que acompañaba el Decreto de 1902 estipulaba que un 75% de las rentas que provenían del alquiler o venta de las tierras municipales de Sutiaba se destinarían a la enseñanza pública de los habitantes y a las mejoras del municipio anexo, pero nunca se lograron eliminar las disparidades vigentes por ambos lados de la Calle de la Ronda, esa frontera física, política y simbólica que separa el barrio indígena de la ciudad "española".

Ni siquiera la muerte puede borrar las divisiones del espacio urbano en León-Sutiaba. Para sus habitantes, el mundo de los muertos no es sino un reflejo del mundo de los vivos. Cada comunidad mantiene en el más allá las divisiones tanto económicas como simbólicas que dibujaban y organizaban su espacio de vida. Al contrario del cementerio de Guadalupe que alberga *post mortem* a la flor y nata de las sociedades leonense, pocas tumbas de concreto (y aún menos monumentales) están edificadas en los cementerios administrados por las Juntas de Vigilancia indígenas: los muertos pobres tienen que conformarse con su estatuto social bajo y con su escasa capacidad de financiación (véanse las Figuras 2 y 3).



Figura 3. Tumbas monumentales en el cementerio de Guadalupe. Fuente: archivo personal del autor, 2010.



Figura 4. Tumbas anónimas en el cementerio indígena del Guasimal. Fuente: archivo personal del autor, 2010.

La ciudad justa: un concepto ambiguo y engañoso

Johannes Novy y Margit Mayer (2009) han argumentado que la ciudad justa es una invención norteamericana que se ha desarrollado para acompañar y suavizar políticas urbanas neoliberales con el propósito más o menos explícito de acabar con el tema de la igualdad, considerada como un concepto “marxista”. De hecho, desde los trabajos de John Rawls (1987) se acepta generalmente sin más discusiones que la igualdad debe ser sustituida por la equidad, porque la equidad es supuestamente justa al contrario de la igualdad, básicamente porque al tratar de manera igualitaria a individuos que no gozan de las mismas capacidades individuales y cuyos aportes a la colectividad son dispares, sólo llegaríamos a perjudicar a los más dotados, competitivos y eficientes (Musset, 2010).

Sin embargo, es preciso poner en tela de juicio la idea misma de “dotes innatos” planteada por Rawls (2002) para legitimar el predominio de la equidad sobre la igualdad, puesto que según la cultura y dentro de cada cultura según la época, una sociedad suele seleccionar las capacidades que le parecen útiles y que cada uno de sus miembros puede o debe desarrollar de manera individual para su beneficio propio, pero en el marco de una voluntad colectiva. En este sentido, la verdadera igualdad (o el trato igualitario de todos los individuos) sería el reconocimiento por la colectividad tanto de las capacidades personales de cada uno (socialmente identificadas), como de su empeño y participación en el proyecto común.

Al respecto, es llamativo ver que, incluso en el estand de la Universidad de Antioquia ubicado en el pabellón central del último WUF, se resaltaba la noción de equidad en un eslogan muy consensual: *Convivencia con equidad*, traducido al inglés como *Coexistence with equality*, lo que no es sino un contrasentido ideológico. En efecto, si se trata de seguir la terminología de Rawls, la traducción exacta de equidad no sería *equality* sino *fairness*. Este es un problema originado en la traducción de su libro *Justice as fairness*, publicado en español bajo el título *La justicia como equidad, una reformulación* (Rawls, 2002). Sin embargo, la etimología latina de equidad sobreentiende una posibilidad de medida, mientras que la de *fairness* se inscribe más bien en el ámbito de lo experimentado y de la emoción.

Ahora bien, si todos los participantes del 7° WUF concordaron para lamentar de manera muy institucional las desigualdades socio-económicas que caracterizan a las sociedades contemporáneas (aspecto en que no se distinguen de las sociedades del pasado), no se atrevieron a radicalizar sus propuestas hablando de igualdad, como si esta fuera una grosería (véase la Figura 4). No obstante, al considerar como insuperable la noción de equidad, aceptamos implícita o explícitamente el marco ideológico del capitalismo neoliberal que rechaza la idea misma de igualdad.



Figura 4. La equidad para combatir la desigualdad: un lema consensual del 7° WUF. Fuente: archivo personal del autor, 2014.

La injusticia como producto de la cultura

Desde este punto de vista, el problema es que el carácter relativo de las percepciones tanto individuales como colectivas (en contextos culturales distintos) pone en tela de juicio la universalidad de los criterios socioeconómicos, sobre los cuales, debe o puede fundarse la noción misma de justicia social, tal como lo ha planteado Amartya Sen, ex-alumno de John Rawls, en su libro *The idea of Justice* (Sen, 2009).

Aún más, en el marco de la misma sociedad (como es el caso del barrio indígena de Sutiaba), la percepción de la injusticia depende también de la edad, el género y el estatus social de las personas entrevistadas. Por ejemplo, los hombres jóvenes y activos no suelen quejarse tanto como los ancianos y las ancianas de las carencias del sistema educativo, como destacaba Juan Carlos al contestar a mis preguntas: “Sutiaba ya tiene todas las comodidades. Estamos casi hecha una ciudad. Tenemos colegios importantes, el colegio Calasanz, colegio público, colegios privados...”²

Podemos decir que el sentimiento de injusticia depende del punto de vista no solo del observador, sino también de los individuos y de los grupos observados, considerando que la ciudad “injusta” es la que no nos permite desarrollar nuestras capacidades y no corresponde a nuestras necesidades tanto personales como colectivas, siendo cada uno miembro de una comunidad.

Ahora bien, de manera bastante paradójica, hasta las personas más vulnerables o que parecen víctimas de un sistema opresivo no suelen quejarse de una situación que podríamos considerar como injusta. Me topé a veces con esta dificultad durante mis investigaciones en el barrio indígena de Sutiaba, en particular, cuando realicé una entrevista con Félix Pedro L. B, el 18 de julio de 2009. Nacido en Matagalpa, Félix se había radicado en Sutiaba 37 años atrás y se consideraba entonces un “nativo” compartiendo la cultura y las costumbres de sus vecinos. Vivía en una casita ubicada en una pequeña urbanización sin acceso a agua potable. Sin embargo, cuando le pregunté cuáles serían

2 Juan Carlos G. B. (36 años, soltero, cocinero). Entrevista realizada el 14 de julio de 2008.

las necesidades que la Alcaldía de León tendría que atender de manera prioritaria para brindar más bienestar a los habitantes del barrio, él me contestó que se necesitaba pintar de nuevo la iglesia parroquial (véanse las Figuras 5 y 6).



Figura 5. Iglesia San Juan Bautista de Sutiaba, julio de 2008. Fuente: archivo personal del autor, 2008.



Figura 6. Iglesia San Juan Bautista de Sutiaba, enero de 2010, después de los trabajos de renovación emprendidos para el 4to. centenario del traslado de León a los parajes de Sutiaba. Fuente: archivo personal del autor, 2010.

Podríamos considerar que esta respuesta refleja una falta de conciencia política porque la supuesta víctima del sistema no entiende que el hecho de no tener acceso a los recursos urbanos básicos es una injusticia. Pero podemos también poner en tela de juicio nuestro propio marco metodológico de interpretación y análisis: la petición de Félix, al parecer extraña y anacrónica, expresaría otra forma de percepción de la ciudad justa, una percepción que no está directamente relacionada con el individuo y la satisfacción de sus necesidades, sino con la comunidad y el reconocimiento de su existencia, problema planteado en otros términos por Nancy Fraser en su obra *¿Que es la justicia social? Reconocimiento y distribución* (Fraser, 2005). Desde una perspectiva comunitaria, la iglesia parroquial juega un papel predominante porque, al contrario de un grifo de agua instalado en la cocina de una casa privada, este edificio histórico es un bien común ubicado en un espacio público y que expresa la identidad colectiva del conjunto de los sutiabas.

Con todo, la cuestión de la justicia se vuelve más apremiante cuando hasta los más miserables adoptan el discurso dominante para explicar y legitimar su pobreza, poniéndose en

una situación de alienación. Ellos aceptan las desigualdades más descaradas porque las consideran normales (y justas) en un mundo dividido por naturaleza o por ley divina entre ricos y pobres. Este es el caso de Nyangolo, presidente de una ONG del tugurio de Dandora (Nairobi, Kenya), que se dedica a ayudar a los niños y adolescentes del barrio.³ Las casas de esta gran urbanización que cuenta con más de 200.000 habitantes (unos hablan de medio millón) han sido edificadas a orillas del basurero más grande de la ciudad. Entre 7.000 y 10.000 personas se dedican a rebuscar materiales de reciclaje en las toneladas de desechos abandonados allí cada día por los camiones de varias empresas privadas contratadas por la Alcaldía (véase la Figura 7).



Figura 7. Relleno sanitario de Dandora en el centro de Nairobi: paraíso de los cerdos y maldición de los niños. Fuente: archivo personal del autor, 2010.

A partir de los cinco años, los niños de Dandora pueden empezar a trabajar como recolectores bajo el mando de caciques locales que aprovechan su talla y agilidad para huronear en los escombros. Sus familias viven en la marginalidad, sin tener acceso a empleos formales. Sin embargo, en lugar de poner en tela de juicio el sistema político, económico y social que se basa en la explotación de los más vulnerables, Nyangolo considera que los mismos moradores de Dandora son responsables de su modo de vida porque, en realidad, no les gusta trabajar: “la pereza (*lazyness*) conduce a la pobreza”.

La ciudad neoliberal y sus pobres

En este caso, la dificultad radica en el hecho de que, si bien se pueden cuantificar las desigualdades, no pasa lo mismo con la injusticia. Resulta imposible calcular cuál es el límite máximo de tolerancia en un campo que depende más de la psicología social que de la economía cuantitativa (Musset, 2010).

Pero en realidad, ¿quiénes son los pobres urbanos? En los discursos actuales está muy de moda hablar de pobrezas en vez de pobreza. De manera indirecta, se trata de llegar a una fragmenta-

3 Entrevista realizada el 27 de mayo de 2010 en la sede de *Vision for Youth Talent Development Association*.

ción y segmentación horizontal de las clases populares tomando como criterios de discriminación temas u objetos aislados, cuando los tendríamos que pensar como un sistema: pobreza financiera, pobreza energética, pobreza alimenticia, pobreza de capacidades (en el sentido de Amartya Sen, es decir, la potencialidad de desarrollar sus aptitudes y habilidades, o sea de escoger su manera de actuar en la sociedad). Es así como a juicio de los tecnócratas de la ciudad neoliberal y de sus aliados universitarios ya no tenemos a una sola clase de pobres (con sus niveles económicos correspondiendo a divisiones verticales), sino a varias comunidades de pobres (con divisiones horizontales menos conflictivas que permiten armar y focalizar nuevas políticas sociales).

Esas nuevas políticas sociales, basadas en preceptos y recetas neoliberales, han encontrado su máxima expresión en los Programas de transferencias condicionadas (*Conditional Cash Transfert*, CCT), que pretenden acabar con la pobreza cortando la transmisión generacional de la misma, como si la pobreza fuera una enfermedad genética que se transmite de padres a hijos (verticalidad diacrónica), en lugar de considerarla como el producto de un sistema social, económico y cultural (horizontalidad sincrónica). Al igual que el mito de la ciudad justa nacido en los limbos del capitalismo con cara humana, los CCT (*Bolsa Familia en Brasil* u *Oportunidades* en México, entre muchos) no son sino un engaño político y económico como lo ha demostrado Enrique Valencia en sus estudios (2008).

Al tener en cuenta la supuesta diversidad de las pobrezas, esos programas no solamente enfocan su ayuda en las familias consideradas como más necesitadas (a cambio, ellas deben cumplir con sus compromisos puesto que han firmado un convenio con el organismo de tutela), sino que operan con temas específicos: salud, educación, alimentación, energía. En una lógica completamente capitalista, los padres deben invertir esta ayuda económica en el “capital humano” de sus niños.

La lógica neoliberal basada en el rechazo del Estado al compromiso y en la fe en el empoderamiento de los grupos sociales “vulnerables” también ha sido territorializada por medio de las políticas de *slum upgrade* apoyadas por ONU-Habitat (Challenge of Slums). Es el caso, por ejemplo, de PROMEBBA (Programa de Mejoramiento de Barrios, Argentina), cuya meta prioritaria es regularizar la tenencia de la tierra en los asentamientos irregulares para fomentar la inclusión social y espacial de sus moradores. Al usar otra palabra mágica del vocabulario neoliberal, la inclusión, los coordinadores del programa se conforman con el discurso dominante sin reconocer que dicha inclusión sólo significa que, gracias a su título de propiedad, los más pobres pueden insertarse en el sistema desigual del mercado urbano.

Sin embargo, tanto PROMEBBA en Argentina, como *Favela Bairro* en Rio de Janeiro o *Morar Feliz* en Campos dos Goytacazes (entre tantos programas de este tipo) nunca podrán hacer de la ciudad neoliberal una ciudad más justa puesto que, en lugar de erradicar la pobreza río arriba, sólo pretenden mitigarla río abajo para que parezca más soportable. De cierta forma, no son sino la expresión más cínica del principio del *maximin* elaborado por John Rawls (1987), según el cual, las desigualdades sociales son aceptables cuando pueden contribuir a mejorar la suerte de los más desfavorecidos.

La ciudad neoliberal es una ciudad justa

Ahora bien, como lo decía Henri Lefebvre (1968), no es la ciudad la que hace a la sociedad, sino todo lo contrario. Como condensación y expresión física de una ideología, la ciudad sólo escenifica e impone en un territorio (y en formas arquitectónicas) las ideas, reglas y prejuicios de un grupo social dominante en un momento dado de su historia. De hecho, en el suelo urbano pueden sobreponerse diferentes ideologías conforme van pasando el tiempo y los sistemas políticos. La ciudad no es sino un palimpsesto ideológico conformado por la sedimentación urbana de las culturas pasadas. El engaño fundamental es pensar que las injusticias sociales pueden eliminarse actuando sobre las formas urbanas. De manera metafórica, actuar así sería como pintar un espejo para tratar de eliminar las arrugas de la cara que se refleja en él: una sociedad injusta siempre tendrá como producto final una ciudad injusta.

Debemos pensar la ciudad tal como Karl Polanyi (2009) ha pensado la economía, es decir, no como una estructura autónoma, independiente y “esencializada”, sino como un sistema encajado en un sistema social y cultural. Por consiguiente, considerando que la justicia sólo es un juicio de valor, la ciudad neoliberal es justa en el sistema social, económico y cultural que le corresponde.

En este sentido, la expresión “cada uno en su lugar según sus capacidades económicas y su capital social” es una forma justa de organizar el territorio urbano no solo en la ciudad neoliberal contemporánea, sino también en las ciudades del antiguo régimen como lo he podido comprobar al trabajar sobre los traslados de ciudades en la América colonial (Musset, 2010). De hecho, cuando el asentamiento antiguo debía ser abandonado, una de las primeras preocupaciones de las autoridades municipales era entregar a los habitantes nuevos terrenos para construir sus viviendas, respetando las reglas del juego social y la jerarquía político-económica que se materializaban en la localización y la distribución, dentro del sistema urbano, de los edificios públicos y de las casas particulares.

Es así como, según un censo llevado a cabo en 1752 para dar a conocer el estado físico y moral de la Nueva Concepción en Chile, destruida el año anterior por un terremoto y un maremoto, los solares más codiciados habían sido atribuidos a los actores principales de la sociedad urbana: los padres de la compañía de Jesús, el cabildo eclesiástico, el cabildo municipal, los regidores, el corregidor, el primer alcalde, el alguacil mayor, el sargento mayor, el contador, el veedor general del ejército, el tesorero real y el procurador de la capital (véase la Figura 8). Las desigualdades sociales (consideradas como la justa consecuencia de los méritos propios de los individuos y de los grupos) se expresaban claramente en la organización clasista de los territorios (Mazzei de Grazia y Pacheco Silva, 1985).

En las ciudades capitalistas contemporáneas donde el valor de mercancía ha superado el valor de uso, los tugurios, asentamientos informales, ciudades perdidas o favelas en los centros urbanos codiciados pueden ser como una situación anormal e injusta para los seguidores del mercado libre, puesto que la gente

de bajo nivel económico que ocupa esos lugares no corresponde a los precios potenciales del suelo urbano (Saglio-Yatzimirsky y Landy, 2014).

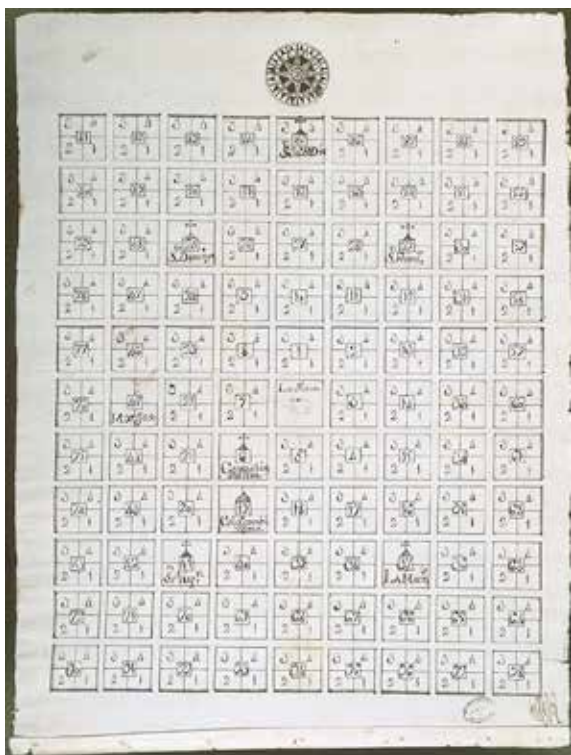


Figura 8. Plano de la Nueva Concepción, Chile. Fuente: Archivo General de Indias (Sevilla), Mapas y Planos Perú-Chile, No. 250.



Figura 9. Bienvenidos a EDUland⁴. Fuente: archivo personal del autor, 2014.

4 EDUland: neologismo formado a partir de la sigla de la Empresa de Desarrollo Urbano de Medellín. Presentadas como un laboratorio de la innovación en el campo del transporte urbano en Medellín, las escaleras eléctricas de la Comuna 13 favorecieron la transformación de este barrio marginado y conflictivo en un Belén pintoresco y turístico.

En la actualidad, muchas políticas de renovación de esos barrios marginados, tanto en los países del norte como en los del sur, tienen como meta encubierta acabar con sus habitantes e insertar dichos territorios “perdidos” en los circuitos jugosos de la nueva economía urbana, usando para este fin una serie de palabras entre las cuales podemos destacar: equidad, resiliencia, durabilidad, participación, inclusión e innovación (véase la Figura 9). Esas cinco nociones (que no corresponden a ningún concepto científico, por lo menos en el campo de las ciencias sociales) conforman el marco ideológico actual de la ciudad neoliberal “justa” que permitirá, según los participantes que firmaron la declaración final del 7° Foro Urbano Mundial en Medellín: “integrar la equidad urbana en la agenda del desarrollo, utilizando todos los medios y recursos disponibles para asegurar que las ciudades sean transformadas en espacios inclusivos, seguros, prósperos y armónicos para todos” (Seventh World Urban Forum, 2014: 1).

Conclusiones: la ciudad justa entre utopía académica y marketing urbano

Es así como, paulatinamente, solemos pasar de la norma al dogma, considerando que los criterios usados para evaluar la “equidad” de toda política urbana no pueden ser cuestionados ni puestos en tela de juicio porque lograron alcanzar un consenso casi universal. No nos cuesta nada decir que todos queremos mejores condiciones de vida para los más pobres, en ciudades más inclusivas. Sin embargo, resulta más problemático decir que ya no queremos pobres.

Al otorgarle a la ciudad un papel determinante que no corresponde a su estatuto real de simple campo de batalla en los procesos capitalistas de conformación y apropiación de los territorios urbanos (¡y rurales!), hasta los más destacados académicos caen en la trampa de la utopía territorializada (una doble paradoja si se tiene en cuenta la etimología de la palabra *utopía* inventada por Tomas More para diseñar una sociedad ideal basada en la justicia).

Es así como en un texto publicado en 2009, Peter Marcuse hacía hincapié no solamente en la ciudad justa, sino también en la ciudad buena.

La Ciudad Justa considera la justicia como una dimensión distributiva y que apunta a algún tipo de igualdad. Pero una ciudad buena no debiera simplemente ser marcada por una equidad distributiva, sino más bien promocionar el desarrollo de cada individuo y de todos los individuos, una formulación clásica” (Marcuse, 2009: 2).

Podríamos multiplicar *ad infinitum* los títulos de artículos o libros que se refieren directa o indirectamente al mito de la ciudad justa, desde los más desconocidos hasta los más famosos, como *The Just City* de Susan Fainstein, publicado en 2011. No es casualidad que los investigadores del grupo de trabajo Desarrollo urbano del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

(CLACSO) hayan publicado en octubre de 2008 una declaración de principios referentes a una ciudad justa en el marco de una reunión titulada *Utopías practicadas en ciudades de América Latina. Los nuevos rumbos del desarrollo* (CLACSO, 2008). Sus diez propuestas se ubicaban en la perspectiva del debate abierto por Rawls y Harvey hace más de 40 años, pero una reflexión renovada por la necesidad de reconsiderar el mundo después de dos décadas de hegemonía ideológica neoliberal.

No obstante, toda esta literatura académica sobre la ciudad justa se tropieza con las dos dificultades que mencionamos más arriba: la justicia es un concepto demasiado ambiguo y versátil para poder conformar un marco ideológico sostenible, y la ciudad sólo es la expresión física de formas de dominación elaboradas por una sociedad en un momento dado de su historia. Es a lo que apuntaba Peter Marcuse en el texto anteriormente citado:

Las soluciones espaciales son una parte necesaria para eliminar las injusticias espaciales, pero insuficientes por sí mismas. Cambios más generales y amplios en las relaciones de poder y en la distribución de recursos y oportunidades deben realizarse si deseamos que las injusticias sociales, de las cuales las injusticias espaciales forman parte, sean reparadas (Marcuse, 2009: 5).

Desde luego, no es sorprendente que el lema consensual de la ciudad justa haya caído en las manos de los mercaderes del templo. En Chile, el niño consentido del FMI y del BID, todas las políticas urbanas neoliberales se jactan de buscar el camino hacia la ciudad justa. La fundación Ciudad Justa, creada en 2012 por Alberto Undurraga,⁵ pretende promover la equidad y enfrentar las injusticias en las ciudades por medio de la participación de los actores políticos y sociales, los expertos y la empresa privada. Sus metas coinciden con las propuestas de la Red Latinoamericana por Ciudades Justas y Sustentables que depende de la fundación Avina, ideada en 1994 por el empresario suizo Stephan Schmidheiny, y que: “como su nombre indica, [...] trabaja por ciudades más justas, democráticas y sustentables” (Red Uruguaya de Ciudades Justas Democráticas y Sustentables, s.f.).

Al darse cuenta de que existía un mercado para este concepto desgastado, pero que sigue siendo atractivo en los círculos académicos y en los pasillos de los gobiernos municipales, la Universidad Academia de Humanismo Cristiano de Chile no dudó en ofrecer un *Diplomado en Políticas de Ciudad Justa* cuyo propósito es “relevar la importancia de las nociones de ciudad justa, en el contexto de la globalización y los procesos de modernización del espacio urbano y de la ciudad” (Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2012).

Sin jamás haber fomentado un verdadero pensamiento crítico sobre los modos capitalistas de producción del espacio, el eslogan políticamente correcto de la ciudad justa aparece ahora como un arma para el marketing urbano. En un contexto internacional de competencia entre metrópolis globalizadas, la ciudad de mañana será competitiva pero justa o, mejor dicho, será competitiva porque será justa en la medida de sus capacidades y necesidades. En este sentido, la ciudad justa es realmente un mito en la primera acepción de la palabra, es decir, un relato explicativo que funda un discurso, fomenta una práctica social y otorga legitimidad a los que lo han fabricado.

5 Político chileno, militante del Partido Demócrata y Ministro de Obras Públicas de la presidenta Michelle Bachelet.

Bibliografía

- BRAUDEL, F. (1990). *La Méditerranée au temps de Philippe II*. París: Armand Colin.
- CHAMBOREDON, J.-C. y Lemaire M. (1970). "Proximité spatiale et distance sociale. Les grands ensembles et leur peuplement". *Revue française de sociologie*, xi: 3-33.
- CLACSO. 2008. *Utopías practicadas en ciudades de América Latina. Los nuevos rumbos del desarrollo urbano*. Consultado en: <http://web.ua.es/es/gie-cryal/documentos/otrosdocs/docs/declaracion-bsas.pdf>
- ELIAS, N. (1993). *La société de cour*. París: Flammarion.
- FAINSTEIN, S. (2011). *The Just City*. Ithaca: Cornell University Press.
- FRASER, N. (2005). *Qu'est-ce que la justice sociale? Reconnaissance et redistribution*. París: La Découverte.
- INIDE. (2008). *León en cifras*. Managua: Instituto Nacional de Información de Desarrollo.
- LEFEBVRE, H. (1968). *Le droit à la ville*. París: Anthropos.
- MARCUSE, P. (1995). "Not chaos but walls: Postmodernism and the partitioned city". En: Watson, S. y Gibson, K. (eds.), *Postmodern Cities and Spaces*. Oxford: Blackwell, pp. 243-253.
- MARCUSE, P. (2009). "Spatial Justice: Derivative but Causal of Social Injustice". *Justice Spatiale/Spatial Justice*, 01. Consultado en: <http://www.jsj.org/wp-content/uploads/2012/12/JSSJ1-4en2.pdf>
- MAZZEI DE Grazia, L. y Pacheco Silva, A. (1985). *Historia del traslado de la ciudad de Concepción*. Concepción: Universidad de Concepción.
- MUSSET, A. (2009). *¿Geohistoria o geoficción? Ciudades vulnerables y justicia espacial*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- MUSSET, A. (2010). "Sociedad equitativa, ciudad justa y utopía". En: Musset, A. (coord.), *Ciudad, sociedad, justicia: un enfoque espacial y cultural*. Mar del Plata: EUDEM, pp. 463-489.
- NOVY J. y Mayer M. (2009). "As 'just' as it gets? The european cities in the 'just city' discourse". En: Marcuse, P. et al. (eds.), *Searching for the Just City. Debates in Urban Theory and Practice*. New York: Routledge, pp. 103-119.
- POLANYI, K. (2009). *La grande transformation*. París: Gallimard.
- RAWLS, J. (1987). *Théorie de la justice*. París: Le Seuil.
- RAWLS, J. (2002). *La justicia como equidad, una reformulación*. Barcelona: Paidós.
- RED URUGUAYA DE CIUDADES JUSTAS DEMOCRÁTICAS Y SUSTENTABLES. (S.f.). *Una visión latinoamericana*. Consultado en: <http://www.redciudades.org.uy/noticias/4-una-vision-latinoamericana>
- SAGLIO-YATZIMIRSKY, M.-C. y Landy, F. (2014). *Mega-city Slums. Social exclusion, Space and Urban Policies in Brazil and India*. London: Imperial Collage Press.
- SEN, A. (2009). *The Idea of Justice*. Harvard: University Press.
- SEVENTH WORLD URBAN FORUM. (2014). *Medellín Declaration. Equity as a foundation of sustainable urban development*. Consultado en: http://wuf7.unhabitat.org/pdf/Declaration-Medellin_WUF7_ENG.pdf
- UNIVERSIDAD ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO. (2012). *Diplomado en Políticas de Ciudad Justa*. Consultado en: http://www.geoacademia.cl/ciudad_justa.html
- VALENCIA, E. (2008). "Las transferencias monetarias condicionadas como política social en América Latina. Un balance: aportes, límites y debates". *Annual Review of Sociology*, 34: 499-524.