

Imaginarios barriales y gestión social.

Ariel Gravano.

Cita: Ariel Gravano (2008). Imaginarios barriales y gestión social. *IX Congreso Argentino de Antropología Social*. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Misiones, Posadas.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-080/109>

Imaginarios barriales y gestión social

Ariel Gravano¹

Lo barrial, lo popular, lo alterno: mecanismos semióticos y contextos históricos

En nuestro trabajo *Antropología de lo barrial* (Gravano 2003) dimos a conocer un tratamiento de los imaginarios barriales, o el barrio entendido como producción de sentido y en algunos de sus capítulos dimos cuenta de cómo son utilizados esos imaginarios para comprender una diversidad de situaciones sociales, políticas, culturales y de diseño. En un trabajo más reciente (2005) dimos cuenta, a la vez, de la utilización del imaginario barrial desde un amplio cóctel de conceptos y dimensiones como espacio, símbolo, identidad, cultura, clase social, marginalidad, participación, crisis.

Nos sumaremos al brindis ahora con la cuestión de la gestión social, pero desde cierto sesgo no tradicional: no nos interesará la gestión *en* los barrios, como podría sugerir el título de esta ponencia, sino que trataremos de colocar teórica y metodológicamente a *lo barrial* en su relación con la construcción de alternidades organizacionales. Veremos si ese imaginario puede servir de para elaborar una *prospectiva* que apunte al mejoramiento de prácticas sociales no exclusivamente “barriales”.

En nuestro análisis antropológico de lo barrial, tomando como base las vacancias sobre los enfoques simbólicos de la vida en los barrios, hemos intentado diseñar un modelo de comprensión apuntando a lo que podía haber “detrás” de lo barrial como símbolo y determinar los mecanismos que se ponían en marcha en esa construcción de sentido. A su vez, establecimos hipótesis sobre las razones históricas de esas construcciones ideológico-simbólicas y de las identidades referenciadas en el espacio barrial.

En la Región Metropolitana de Buenos Aires, vimos el proceso que estructura el surgimiento de los barrios como una necesidad de la expansión urbana, y que configura las realidades barriales como identidades típicas, morfológica, social y culturalmente, a partir de la diferenciación, por un lado, entre el centro de la ciudad y los barrios y, por el otro, entre los mismos barrios. La historia de la región tiene en este horizonte simbólico el parámetro desde donde se estatuyen en el imaginario los inventarios de pérdidas, signo que finalmente aparece tiñendo el escenario

¹ Doctor en Ciencias Antropológicas (UBA), investigador del CONICET, profesor titular de Antropología Urbana (UNICEN) y de diversos post-gradados y consultor organizacional.

barrial para los actores adultos. Y esa historia encuentra que el barrio ocupa un lugar de importancia como síntoma de una crisis que se presenta a veces como resultado del choque de lo típico y tradicional contra el “progreso”, y que desde nuestra visión teórica definimos en términos de dependencia, privatización y expoliación de los espacios urbanos, entre ellos, el barrial.

La realidad objetiva ante la cual esa producción simbólica actúa con eficacia es el *no control de ciertas condiciones de vida propias de sus actores*, lo que sería correspondiente con el proceso asimétrico de apropiación continua del *excedente urbano*. Y encuentra correspondencia mediada en el nivel de las representaciones, cuando la no participación en el “adelanto” o “progreso” histórico se corporiza ideológicamente en el control o no de los servicios urbanos dentro del barrio y se representa como una desvalorización de esos servicios y de ese “adelanto” impuesto, no propio.

En el futuro del ideal de vida, en el pasado deshistorizado y en las identidades construidas en el contradecir histórico, siempre el barrio tiene el significado de oponerse a algo (a la ciudad en su conjunto, al centro, a otro u otros barrios) por medio de la atribución / negación o no de un conjunto de valores que conforman *lo barrial*.

La investigación sobre la identidad que construyen ideológicamente los pobladores de los barrios “tradicionales”, de disposición en damero, de morfología *típica* (viviendas individuales de una planta), de extracción social trabajadora, nos mostró, entre otros resultados, que se estructura alrededor de un conjunto de valores, o *paradigma de lo barrial*. Algunos de estos valores son la tranquilidad, el carácter distintivo de lo obrero (de “gente de trabajo”), la solidaridad vecinal, la confianza y el conocimiento mutuos (lo que llamamos la *relacionalidad*), la pobreza como rasgo reivindicativo de tipo moral, etc. El valor principal de ese eje es el arraigo, que se manifiesta mediante una naturalización ideológica de las relaciones sociales, cuando se hace presente la deshistorización de un “antes” indeterminado en el tiempo, cuya definición es el producto de la oposición con el *ahora* cambiante del barrio o el barrio cambiado, que sería la imagen más vigorosa² (o anti-imagen barrial).

Convalidamos la vigencia del modelo de lo barrial como un horizonte simbólico recurrente y socialmente diseminado, pero más presente en los barrios populares.

La heterogeneidad de actores en el barrio se corporiza de acuerdo con esta variable de lo barrial y sobre la base de la distinción entre la “juventud de antes” y la “juventud de ahora”. Esas dos imágenes contrapuestas emergen del eje temporal, que se constituye mediante una naturalización de ciertos componentes dentro de una red metonímica reificada en dos tiempos opuestos y de por sí “explicatorios” de esos mismos contenidos.

Las barritas de jóvenes son del barrio por ocupación del espacio, pero no son concebidas como de lo barrial por los adultos que fueron barritas en su juventud. Este valor aparece como deshistorizado y él mismo como agente de la deshistorización. Para el paradigma de lo barrial, en síntesis, barritas de barrio “eran las de antes”. Y las de ahora se constituyen en lo extraño adentro del barrio. A los jóvenes de ahora se los expulsa ideológicamente precisamente porque están ahí en el barrio de ahora y representan una contradicción a lo barrial de los no jóvenes.

² El concepto de imagen “vigorosa” pertenece a Kevin Lynch (1966).

La paradoja de no ser consideradas *de barrio* precisamente por estar en el barrio hace que nos preguntemos por el papel de las barritas juveniles. En principio, sospechamos que el sentido de juventud tenga que ver con variables puramente étareas, sin bien éstas configuran su referente empírico tangible. Son construidas, empero, desde variables de significación: por oponerse al no joven y representar un riesgo para la propia identidad deshistorizada, congelada ideológicamente en el tiempo como una reivindicación de esos actores, interpelados por la presencia de los jóvenes en el barrio.

Es que las barritas juveniles deben estar en el barrio, en oposición a lo barrial como *ethos*, como valor o conjunto de valores, para que el paradigma siga teniendo eficacia, porque actúan precisamente como *motor interno de la identidad*. Sin su permanente “tarea” de oposición, el paradigma carecería de dinámica, de contradicción interna, de su razón de ser propia, de su riesgo de ruptura como identidad construida ideológica e históricamente.

La barrita juvenil representa la heterogeneidad dentro de lo barrial que no logra romper la homogeneidad funcional del paradigma, porque es el elemento que la contradice internamente - aún en acecho de convertirse en lo diferente- y, de esta manera, la pone en marcha. La identidad se afirma desde lo diferente, en tanto desde lo heterogéneo interior se contradice, se coloca a riesgo de quiebre, lo que impulsa su reivindicación y puesta en acto.

La paradoja del modelo de lo barrial reside en la apropiación del sentido de pertenencia al barrio de parte de los jóvenes (que el modelo coloca como antónimos de lo barrial) en forma genérica por medio de gran parte de los valores del eje axiológico de los habitantes “no jóvenes”. El significado de “juventud” que aquí aparece, como parte de los contravalores de lo barrial, equivale o es isomórfico al papel que juegan en la identidad del barrio “tradicional” los complejos habitacionales (como “modernos”) y las villas miseria.

La tipificación de estos estereotipos desde el sentido común se realiza de acuerdo con los valores de lo barrial, pero invertidos. Estos valores quedan, (de hecho, no en la representación de los sustituidos) “depositados” o en vigencia plena en los actores sustitutos de aquellos que vivieron a “su” tiempo las identidades barriales de los barrios viejos, constituidas en ideología: los jóvenes.

Ya que la forma de ser de la identidad social es el conflicto continuo entre su reproducción y su ruptura, sólo es dable hablar de equilibrio o estabilidad de una identidad como un estado histórico de esa puja. Por eso la identidad implica reivindicación de valores. Si el modelo, o eje axiológico, existe dialécticamente en función del riesgo de ruptura, podemos afirmar que sin peligro de ruptura no hay modelo que apunte a la reproducción de esos valores. Y los jóvenes que significan -para el modelo- lo anti-barrial, en la realidad de los hechos “son” el barrio (a la manera de Robert Park), ya que re-presentan (vuelven a presentar) el barrio por medio de la actualización de lo barrial en sus prácticas e imaginarios.

Esta heterogeneidad que no llega a romper el modelo se convierte en su “germen” interno. Reafirma una vez más que la identidad barrial, como toda identidad social construida y referenciada históricamente, no es un atributo estático. Y que, además, no es ni una mera categoría analítica ni sólo algo que emerge de la realidad de la constatación empírica de las asunciones subjetivas de los actores, sino un resorte profundo dentro de la construcción continua de significados en el fluir de las contradicciones objetivas.

Lo barrial como cultura es la producción de sentido que se referencia en el espacio, la identidad, la ideología y las prácticas barriales y que adquiere significación histórica dentro de la dialéctica entre la ruptura con lo dado o naturalizado respecto de la realidad de sus actores. Cultura como metáfora social capaz de modelizar comportamientos y representaciones, que analizamos en sus mecanismos semióticos internos en relación con sus razones históricas y como instrumento de construcción de identidades. Metáfora del no control de las condiciones de existencia de sus actores, en el proceso de apropiación del excedente urbano.

Pero no una cultura como “modo de vida”, al estilo antropológico clásico, y menos como la ha enfocado el culturalismo ahistórico, y tampoco como mera adición decorativa sobre lo estructural-material, sino como un horizonte simbólico subyacente en una gran diversidad de contextos, capaz de reproducir, operar y transformar la vida. Con esta postura se articula nuestro interés por no segmentar mecánicamente la producción de sentidos, como podría ser si habláramos, por ejemplo, de la juventud como “portadora de una subcultura”, apartada del conjunto de significados globalmente puestos en circulación en la realidad urbana. Nosotros hemos incluido las representaciones del barrio de los jóvenes dentro de esa circulación, formando parte de una totalidad dialéctica en movimiento, y dentro de la cual -como producción ideológica- funcionan como motor de esa construcción y no como sub-cultura grupal.

Del mismo modo, ver a la cultura barrial en circulación y no en instancias estáticas nos obliga a encuadrarla dentro de las contradicciones principales y secundarias de la sociedad que se trate, y de necesaria ponderación de sus sectores sociales más importantes (clases sociales), desde su posición en la estructura socio-económica, como elemento contradictorio “previo” a todo conflicto manifiesto. Expropiaciones y asimetrías socio-urbanas concretas que configuran quiénes son expropiados y quiénes dominantes, quiénes hegemónicos y quiénes subalternos.

El concepto de subalternidad nos deriva hacia lo popular, pero no desde una sectorización mecánica (a la manera de la sociología funcionalista), sino desde el interior de los procesos estructurales, históricos y semióticos. Fue Antonio Gramsci el que definió a lo popular como lo subalterno, para romper precisamente con el idealismo romántico, superficial y esencialista. Con Mijail Bajtín, podemos extender este sentido de lo popular para verlo en circulación comunicacional, como sistema de imágenes y formas expresivas, no sólo contenidos, de ahí la importancia de descifrar interpretativamente las imágenes y los significados en contexto, para descubrir qué es lo que sustituyen y simbolizan. Así, lo popular -como producto histórico- resulta trascendente a cualquier cosificación de supuestos sectores estancos.

¿Qué elemento sumamos a la hipótesis del no control para estipular las razones históricas de existencia y constitución de lo barrial como cultura popular? La posibilidad de que la cultura barrial sea o pueda ser tanto subalterna como *alterna* a la estructuración dominante de la sociedad contemporánea.

Carlos Marx concebía a la cultura popular como no explicable por su correspondencia mecánica con la base material de la sociedad ni por sus contenidos, ni tampoco por el modelo dominante, sino por su significación dentro de situaciones concretas, sobre la base del avance o no que produce en la conciencia social de los pueblos. Y la consideraba como una producción propia, no degradada ni decadente (ver Gravano 1988)³. Gramsci seguirá esta línea al fundamentar el

³ Marx y Engels tuvieron en cuenta a la cultura popular, como producto de la vida diaria y real de las clases populares (básicamente campesinado y proletariado), como una producción cultural propia, sin hipertrofiar la relación de dominio: “Si la crítica conociera mejor el movimiento de las clases bajas del pueblo, sabría que la más

concepto de hegemonía argumentando que lo dominante “no se desarrolla sobre la nada”, sino en contradicción con lo popular, para combatirlo y vencerlo (Gramsci 1975).

En nuestras investigaciones vimos cómo lo popular se asociaba a lo barrial como connotación o en términos metonímicos, en las emergencias de la noción de barrio en el sentido común y los discursos públicos. Aparecía como escenario de residencia de las clases populares, como parte física de la reproducción de la fuerza de trabajo de las ciudades a lo largo de la Historia; en la teoría aparece connotado (Max Weber, Herbert Gans) y, desde la perspectiva mecanicista, no como un componente estructural y dialéctico. También emerge por confrontación entre distintos tipos de barrios. Y lo barrial se patentiza más en los barrios “populares” pero ostenta su *diseminación* por el resto de espacios sociales no populares, incluso a pesar de la “crisis de valores” que promueve la imagen del barrio como modo de vida en extinción.

Las situaciones de ritualidad barrial vigentes en contextos convencionalmente no populares (como ciertos espacios públicos como bares céntricos o paradas en kioscos de diarios de barrios “bacanes” [de clase “alta”]) muestran que lo barrial, como cultura, trasciende la sectorización social empírica rígida y a la vez nos sirve para recuperar algunos de los planteos clásicos, como el de Park o el de Lynch, sobre el *para quién* y el *de quién* del barrio.

Planteamos que, a pesar de que -como muestra Luis A. Romero- “*en el barrio se acuñó una cultura específica de los sectores populares*”, lo popular no debe acotarse a criterios empírico-estadístico-mecanicistas o funcionalistas para su definición y sí por medio de su contextualización histórico-estructural en torno a la dialéctica de la oposición social fundamental, como propuso Gramsci. Edward P. Thompson afirma que los sujetos sociales se constituyen a partir de un conflicto social que les es *previo* (Thompson 1978). En nuestro caso, es posible relacionar lo popular ligado a la cultura barrial si se trasciende la empiria hacia la concepción bajtitiana de lo barrial en circulación, irradiado y diseminado desigualmente en el conjunto social.

Esta línea nos alerta respecto a la reificación del eje de la subalternidad para definir lo popular como la postulación de la conciencia del conflicto en la conceptualización de Néstor García Canclini (1982). En efecto, el interrogante que nos planteamos es si con el concepto de subalternidad -como eje exclusivo- no se propende a ponderar sólo el carácter reproductor de la realidad de los sectores populares y un estado histórico y, por lo tanto, transitorio de sus relaciones sociales, precisamente la que impone concebirlos como subalternos. ¿Es posible -preguntamos- dar cuenta del flanco transformador, progresivo, rupturista y (potencial o realmente) revolucionario de esos mismos sectores en sus manifestaciones culturales e ideológicas en su vida cotidiana? ¿No es necesario para esto concebir que si los sectores populares son subalternos es porque, en términos estructurales, *antes* son alternos y, en términos históricos, pueden realmente serlo?

extrema resistencia con que tropiezan en la vida diaria las hace cambiar diariamente. La nueva literatura en prosa y en verso que surge de las clases bajas del pueblo en Inglaterra y en Francia le demostraría que las clases bajas saben elevarse espiritualmente sin necesidad de que sobre ellas se proyecte el Espíritu Santo de la Crítica Crítica” (Marx & Engels [1844] 1967:201). Resaltan la importancia del arraigo en la cultura popular (*AntiDaring*:113), como necesidad concreta e histórica, ya que la cultura popular, según Marx, tiene su base en toda la “*estabilidad del prejuicio popular y la fuerza de la costumbre*”. Se despoja así de la visión idealista que trata de explicar la cultura popular sólo como resultado de la imposición o la inercia histórica.

¿No podemos afirmar que sólo si se los concibe como fuerza contraria a los agentes dominantes se podrá concebir que éstos necesiten operar hacia ellos para “construirlos” precisamente como subalternos? ¿No es necesario explicitar que el ejercicio de la hegemonía es concebible como históricamente necesario sólo si se concibe en forma concreta la posibilidad de que estos sectores populares dejen de ser subalternos?

Así, lo barrial como cultura no se reduce a vivir en un barrio sino a apropiarse y producir los significados que este horizonte simbólico contiene, como competencias para expresarse, mediante representaciones y prácticas, en distintos contextos espacio-sociales. No tiene un valor unívoco ni adherido a lo empírico en forma directa y determinante, sino simbólico, tan transformador como reproductor, tan historizador como deshistorizador. Tiene el sentido de lo incompleto y en renovación permanente. Su sentido de lo renovador se asume como lo crítico, impugnador y contrario a la estabilidad y el orden formales, institucionales y hegemónicos.

Lo popular, en suma, como opuesto a lo oficial-serio-solemne-distante y catalizador de las expresiones salidas de madre e incontroladas. Detrás del “control” simbólico que ejerce lo barrial constituido en cultura y manipulado como ideología desde el sentido común, se dirime la puja por el control efectivo de las propias condiciones de vida de los sujetos sociales, lo que explica, además, que lo barrial no sea tan “necesario” en los sectores apropiadores del excedente urbano, que sí controlan parte de su condiciones de vida urbana.

Prospectiva de la gestión barrial

Se nos presenta hoy el escenario de lo que podríamos llamar lo barrial en la pos-modernidad de la vida urbana contemporánea. Lo recuperamos ahora sintéticamente en forma paralela al esbozo de una nueva veta de desarrollo teórico y metodológico: la gestión social en relación con lo barrial.

Si consideramos como actualidad a la última década del siglo XX y el presente, es notorio (aún dependiendo de los lugares) el reinado del concepto de “crisis”, como concepto clave para nominar una serie muy diversa de fenómenos y procesos. La crisis del Estado de Bienestar, la crisis de las ideologías, la crisis de lo local, la crisis de las utopías, la crisis de la política clásica, la crisis del crecimiento económico como clave del futuro, la crisis de los grandes relatos totalizadores de la Historia, etc. En la mayoría de los casos, se connota la idea de desaparición, muerte, ciclo cumplido. Nosotros llamamos *contexto de crisis* al cuestionamiento de formulaciones conceptuales en vigencia, junto a la emergencia de nuevos interrogantes y necesidades.

Hemos postulado la crisis del concepto de barrio como vecinalismo comunitarista abstracto y mecanicista, culturalista, dualista en el fondo, y adscripto a integracionismos y asimilacionismos sociocéntricos. Y en lo concerniente a lo barrial, son varias las notas que sobresalen dentro de la ciudad en la condición posmoderna (Harvey 1989). La aparición paradigmática del barrio cercado y privado representaría, en estos términos, una especie de ghetto autoasumido, desde una re-medievalización de la urbanidad contemporánea. Otros hechos se mostrarían como cambios en los valores de lo barrial, como la ruptura de ciertos códigos barriales, expresados en los jóvenes delincuentes que roban en “su propio barrio”.

Y también se dice que hoy los grandes centros de atracción (colegios, facultades, clubes) “sacan” a los jóvenes del barrio. Nosotros hemos demostrado que el surgimiento de los barrios se dio en forma paralela al de la atracción de otros centros, y que en esta imagen de la actualidad hay mucho de la deshistorización de lo barrial desde el sentido común. La “crisis” de lo barrial, en suma, es la crisis del imaginario de la idealidad de una socialidad barrial ahistórica, a la que es necesario problematizar antes de colocarla sin más como premisa de cualquier análisis urbano.

Uno de los contextos (y textos) de la contraposición entre modernidad y pos-modernidad es el espacio público, más particularmente el espacio público urbano. Como sostiene Jorge Sarquis, junto a la abundancia de advertencias sobre la declinación del hombre público en el flujo de virtualidad contemporáneo, no debe reivindicarse un retorno a una sociedad pre-electrónica, pero tampoco tentarnos a ceder ante el espacio virtual, que parece querer constituirse en el auténtico lugar (o mejor *no lugar*) del *“encuentro humano establecido hasta ahora en el vínculo con presencia corporal que durante milenios caracterizó a la humanidad como un rasgo fundante de la condición humana. La trascendencia de tantas ONG radica en que alientan no la desaparición de los representantes sino la búsqueda de formas de organización de acción directa, donde las decisiones las tengan los mismos interesados o sus mediaciones incidan directamente en quienes los representen”* (Sarquis 1998).

En esta lectura de las reconversiones, muchos analistas coinciden en que el espacio público está en proceso de agonía (Sennett 1978), o al menos sufriendo las transformaciones de la cultura urbana en general, en el contexto de una inédita concentración del capital mundial y la apropiación privada creciente. La reclusión en el ámbito privado e individual, originado en las transformaciones de las comunicaciones, acentúa las relaciones “claustrofílicas” en desmedro de las “agorafílicas”, como tipifica Roman Gubern (1992). Las primeras privilegian valores como la territorialidad, la seguridad, la protección de lo privado y la introversión, en tanto las segundas apuntarían a lo comunitario, lo público, la aventura, la fiesta y la interacción personal.

Pensamos que la investigación social no puede dar un sentido exclusivamente apocalíptico (menos resignado) en la proyección de estos rasgos de la ciudad posmoderna, desde el momento que trata de captar no sólo las tendencias dominantes del sistema global, sino también los reflujo de resistencia, contradicción y construcción de espacios de no acatamiento de los mandatos del Nuevo Orden, o de las Nuevas Órdenes del facismo tejano.

El espacio público, entonces, no puede ser sólo escenario del dominio y de su propia muerte, ya que, de ser así, no cabría ni siquiera la necesidad del modelo dominante que trata de retrotraerlo y anularlo. Si hay cultura dominante es porque entre las ruinas de las reivindicaciones de la modernidad -entre ellas, el espacio público- actúa y revive lo popular-subalterno, aún en estado de paciencia activa, que no deja de ser lucha.

Jesús Martín-Barbero piensa estos fenómenos desde la masividad de la sociedad en que vivimos, cuya muestra acabada es la ciudad. Pero la ciudad -decimos- muestra sus productos dominantes y se muestra como una herramienta de dominio a la vez que entrecollilla (muestra entre dientes) el conflicto, la pelea y un estado de des-orden en cuyo interior se tejen identidades y solidaridades que mucho tienen de barrialidad⁴.

⁴ Aún dentro de un patetismo y frustración que ya no es patrimonio de ciertas zonas sino que la involucra en totalidad, la ciudad aparece, junto al mensaje del *“sálvese quien pueda”*, el *sentirse juntos* y la solidaridad reconstruida del barrio y de ciertas interacciones *tribales*, dice Martín-Barbero.

Dijimos que lo barrial se edificaba como parte de una producción de sentido alterna respecto o frente al dominio de clase (el control sobre las condiciones de vida). A la par, se da la edificación de esa gran producción de sentido que es la modernidad como parte del imaginario contemporáneo, dentro del cual tiene una incidencia central la idea de “progreso”, respecto a la cual se sitúan valorativamente los segmentos “atrasados” o desechables de lo que “debería ser” la vida moderna. Esta aparece como sinónimo (etimológicamente válido) de “el” modo, que no es más que “nuestro” modo (o moda), el de los “modernos”, que en realidad encubre los condicionamientos de clase de parte de quienes detentan el manejo y control distributivo de la modernidad, en contra de quienes lo padecen o son expropiados de él.

Desde este contexto, entonces, surge la pretensión de “superar” esa modernidad en extinción sobre la base del surgimiento “natural” de la pos-modernidad (como negación pedante de aquella), junto a una paradójica pretensión de “desaparición” o superación de lo barrial, a la par de su reivindicación como espacio apto para la reconversión de la “participación ciudadana” oenegéista, eufemismo de una sociedad donde las clases queden subsumidas dentro de una entelequia idealista y abstracta, sin texturas estructurales ni conflictos antagónicos “previos” (como establecía Thompson) que provienen de la producción y se manifiestan en la totalidad (incluida la reproducción).

Y como parte de la crisis o pos-modernización de la realidad contemporánea, surge también la crisis de los modos de la acción social. Esto se plantea desde intentos de licuación de las “viejas” utopías de la modernidad, principalmente el socialismo y el comunismo, y se focaliza en las organizaciones, cuyo modelo por antonomasia es la empresa de producción y servicios, que -en este “nuevo” paradigma- se espejisma como ideal de desarrollo y potencialidad de las eficacias y eficiencias que el Estado de Bienestar no pudo plasmar.

Dentro de este mismo espejismo, entonces, se presentaría a la crisis como parte del surgimiento de este nuevo paradigma, que básicamente consiste en remover los viejos modo de gestionar las organizaciones y, para ello, bien a mano están los nuevos modos desarrollados desde hace relativamente poco tiempo en algunas empresas.

En realidad, la empresa de producción siempre sirvió de modelo a las otras organizaciones. Piénsese en la relación entre el sistema taylorista de trabajo organizado y sistematizado sobre la base de la división entre quienes piensan y conducen y quienes ejecutan y operan y su proyección a instituciones, manejo del Estado, partidos políticos, etc.

Esto está mostrando, en realidad, que parte de las derrotas de las utopías del siglo ha consistido en eliminar la esperanza de surgimiento de -a la par de nuevas realidades- nuevas maneras de lograr esas nuevas realidades.

Y el avance de las renovaciones de los modos de gestión se da sobre la base del vacío dejado -en el imaginario y en los ejemplos prácticos- por las utopías revolucionarias planteadas como verdaderas clausuras de la Historia (ej. el stalinismo) y de las posibilidades de avanzar y problematizar los mismos modos de realizar las transformaciones.

A esto se suma que la investigación social clásica, como modo meramente contemplativo, por más cuestionador del statu quo que pudiera resultar en términos ideológico-discursivos, fue parte del paradigma del pensar separado del hacer. Y parte de ese paradigma consiste en no plantearse el *para qué* ni el *para quiénes* de la investigación misma o de su plasmación en praxis social.

Asimismo, esto se articula necesariamente con esa perspectiva funcionalista e integrista que encubre el conflicto interno dentro de la acción social y la gestión, partiendo de la premisa de un supuesto estado previo de armonía sin contradicciones como condición para cualquier intento de transformación.

Entendemos por enfoques integristas homeostáticos a aquellos que parten de un supuesto nivel de integración que deberían tener los procesos organizacionales como condición para desarrollar acciones de mejora o cambio. Toman como base la existencia real de esa integración como una premisa y no como un resultado, como el inicio de un “buen” proceso y no como el fin transitorio de un recorrido con obstáculos. La homeostasis es el impulso a la recomposición del equilibrio que posee cualquier organismo vivo para sobrevivir, aquello que hace a las partes “integradas” que cuando sufren un deterioro o bien recuperan el equilibrio orgánico o bien sucumben. Un cuerpo vivo, en efecto, debe conservar cierto grado de equilibrio e integración de sus partes.

Pero los fenómenos históricos son, estructuralmente hablando, conflictos de por sí. Los procesos políticos, sociales, culturales, básicamente están compuestos por contradicciones y no por equilibrios. Para teóricos del conflicto como Pierre Ansart, *“los conflictos no son esos hechos excepcionales que sobrevendrían en la historia de las formaciones sociales, como las guerras o las luchas civiles, sino unas dimensiones enmascaradas sutilmente, que revisten formas múltiples, y que las instituciones domestican y ocultan”* (Ansart 1992:114). Las sociedades, las organizaciones, los grupos, se estructuran en esta *“unión tensional”*, como la califica Georges Balandier (1989), entre opuestos que dinamizan lo social en términos de oposición y complementariedad.

Lo que equivale a decir que la oposición implica no sólo la negación del otro extremo de esa tensión sino la positividad que esa misma confrontación construye. Sólo que no será una positividad natural, ni universal ni indiscutible, ya que es precisamente el resultado de la contradicción permanente que implica estar en la cultura, en la historia, en la arena de los significados en pugna⁵.

En el terreno de lo urbano-barrial, nos resituamos ante el uso de lo barrial connotador de determinados valores que hacen a la convivencia y a los modos de actuar y gestionar la vida cotidiana, a lo que se da en llamar calidad de la vida urbana, que revela tanto los aspectos considerados negativos de la ciudad moderna como las utopías y cambios deseados y posibles de imaginar e implementar.

El contexto de toda transformación implica situarnos dentro de entrecruces de significados, que son los que dan sentido a las condiciones materiales de vida. Condiciones de calidad de vida urbana son el conjunto de situaciones reales de vida social material en la ciudad de quienes la consumen colectivamente, y adquiriendo por ello -en el contexto de la modernidad- un derecho a su acceso, a su uso, en condiciones de vida digna. Se define técnicamente como calidad al resultado del proceso o grado de satisfacción y superación de la satisfacción de necesidades -en función de las condiciones reales- y expectativas de los actores.

⁵ Ver la teoría del conflicto en la cultura en Gravano 2004.

Y si se habla de expectativas o asunciones de los sujetos sociales debe necesariamente tenerse en cuenta el imaginario social como objeto de análisis y tratamiento operativo concreto. La gama de estas condiciones de calidad implica referirse a valores, que permiten trascender la concepción del espacio urbano como un mero hecho natural o físico y sí el resultado de una lucha por su apropiación y uso tanto en el plano de los hechos como en el de los sentidos que esos hechos tienen para los actores.

La cuestión de la gestión no puede acotarse exclusivamente a los especialistas, ya que todos los actores gestionan la ciudad a su manera, en tanto consumidores, productores, diseñadores, aún con diferentes responsabilidades. Vivir en la ciudad y en sus barrios implica vivirlos a la par que se actúa en ella y en ellos. El actuar construye significados. Uno de ellos es el del conjunto de rasgos con que se compone lo barrial. Esas actuaciones, tanto en las instituciones, en los movimientos, o en cualquier contexto cotidiano que implique una mínima organización, conforman los modos de gestión social. Y estos modos, hoy en día, poseen rasgos en común a los que se les da en llamar paradigma de gestión. El paradigma tradicional está en crisis, por su autoritarismo, por su voluntarismo, por demostrar ineficacia, ineficiencia, ineffectividad y, principalmente por situarse como antípoda de la calidad reivindicada.

La calidad adquiere nuevos sentidos para el conjunto de los actores sociales concurrentes en el espacio urbano. Nuestra hipótesis dice que detrás de un problema político y de política urbana, hay un problema de gestión social de la calidad de vida de la ciudad. Y esto requiere de soluciones específicas en cuanto a los métodos de gestión. Se trata de definir la calidad desde los actores, con los actores y para los actores en forma articuladamente dialéctica y dentro de un cauce neta y recuperadamente político de la acción social, no reducido a la estructura sin voces y tampoco acotado al “seguidismo” de los actores, sin tener en cuenta las determinaciones, la lucha de clases, la hegemonía y la alternidad, como ejes propios de todo accionar.

Ni el reduccionismo de la acción reactiva, que transforma a la ciudad y al barrio en un escenario de queja y no de protagonismo, ni el relativismo extremo que tiene en cuenta al otro pero sin cruzarlo con las hipótesis de los diseñadores o gestores profesionales. Ambas variantes producen cursos de acción unilaterales y, en última instancia, suman a la reproducción de la hegemonía y el dominio y no a la transformación o mejoramiento.

Concebir al conjunto de actores de la ciudad como gestores (aún con responsabilidades disímiles) implica obligarse a pre-concebirlos de un modo activo, no como meros recipientes de las acciones oficiales y/o profesionales urbanas. No reducir el concepto de gestión a lo administrativo, a lo material-reproductivista o a lo meramente economicista, implica verla como un proceso cultural, como forma de organizar y organizarse significativamente en la acción, en la cooperación social, en el más amplio de los sentidos.

Es desde aquí que se plantea que la lectura de las fragmentaciones y complejidades que incluyan al imaginario de los otros junto al de los “unos” resulta crucial para afrontar cualquier tipo de “solución”, ya que todos, en diferentes medidas y responsabilidades (desde el barrio y desde la ciudad), son o deben ser parte de las soluciones. El diseñador no sólo debe observar las necesidades sino también crear conciencia acerca de ellas y registrar la conciencia real de los habitantes acerca de las necesidades, como establecía Marcos Winograd.

Ningún intento de mejoramiento puede abordarse desde una mera mirada técnica que no tenga en cuenta a los actores involucrados, de la misma manera que no es válido tomar como único punto de partida la perspectiva de los actores.

Es posible reforzar interdisciplinariamente la circularidad de la investigación y la facilitación de procesos de transformación que, tomando en cuenta el desentrañamiento de lo barrial en la reproducción y ruptura tanto en la vida social material cuanto en la producción de sentido, apunte a constituirse en una herramienta concreta para el abordaje pro-activo de problemáticas concretas donde el conflicto sea considerado el paisaje normal y no un obstáculo para el desarrollo de acciones transformadoras.

Las grandes determinaciones no bastan como verificación de una realidad que se torna cada vez más inesperada y a la intemperie de certezas absolutas. Re-entrenarse para penetrar esas superficies opacas que la ciudad ofrece como un paradigma sinfónico (como decía Mumford) de imágenes que, paradójicamente, debe ser imaginado día a día podría ser la agenda de estos días. Nuevos actores, nuevos conflictos, nuevas reivindicaciones y nuevas utopías; esa parece ser la cuestión más cuestionante para quienes piensan y actúan lo urbano y lo social desde una necesidad teórica y práctica a la vez.

Resoluciones y alternidades recuperadas, entonces, como modos de superar contradicciones profundizándolas, dentro de un devenir, un conflicto y una lucha que no terminan. Desde los imaginarios hacia la gestión. Desde los gestores hacia la imaginación. Con lo barrial como clave de la dialéctica constructora de la historia renovada de todos los días. Hacia eso se puede apuntar, con el afán de transparencia que nos da un mundo donde no está dicha la última palabra por nadie, ni por las grandes teorías sin un contexto que les dé sentido, ni por los actores solos en cada situación particular. Repetimos: por nadie. Por eso se constituye en un continuo desafío.

Bibliografía

- Ansart, P. 1992: *Las sociologías contemporáneas*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Bajtín, M. 1980: *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Alianza, Madrid.
- Balandier, G. 1989: *El desorden*. Gedisa. Barcelona.
- Engels, F. 1945: *El Anti-Dühring, introducción a todas las ciencias y a toda la doctrina marxista*. Ediciones Fuente Cultural, México.
- Gans, H. 1962: *The Urban Villagers, group and class in the life of Italian-american*. The Free Press of Glencoe, New York.
- García Canclini, N. 1982: *Las Culturas Populares en el capitalismo*. Nueva Imagen, México.
- Gramsci, A. 1975: Observaciones sobre el Folklore. En su: *Cultura y Literatura*. Península, Barcelona; 329-336.
- Gravano, A. 1988: Ideología, cultura popular y formulación clásica del Folklore. En: *Revista de Investigaciones Folklóricas*, 2, 1988, Fac. Fil. y Letras, UBA; 40-44.
- Gravano, A. 2003: *Antropología de lo barrial, estudios sobre producción simbólica de la vida urbana*. Espacio Editorial, Buenos Aires; 296 pp. ISBN 950-802-172-1.
- Gravano, A. 2004: De la lata a la dialéctica, los imaginarios urbanos y organizacionales en los planes de desarrollo estratégico. En: Pérez, P. (compil.): *Las figuras de la crisis*. Editorial

- Nueva Generación, Colección de Estudios Comunicacionales Lenguajes y Actores, Buenos Aires, ISBN 987-43-7243-5; 115-146.
- Gravano, A. 2004: Los atrasos y delantres de las ciudades, muestra del trabajo con los imaginarios urbanos. En: *RUNA, Archivo de las Ciencias del Hombre*, Nro. XXIV, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Gravano, A. 2004: La cultura como concepto central de la Antropología. En: Chiriguini, M.C. (compil.): *Apertura a la Antropología, alteridad, cultura, naturaleza humana*. Proyecto Editorial, Buenos Aires, ISBN 987-1130-21-X; 71-98.
- Gravano, A. 2005: *El barrio en la teoría social*. Espacio Editorial, Buenos Aires; 190 pp. ISBN 950-802-215-9.
- Gubern, R. 1992: *El simio informatizado*. Edit Fundesco, Madrid.
- Harvey, D. 1989: *The Condition of Postmodernity*. Basil Blackwell, Oxford.
- Martín-Barbero, J. 1994: Mediaciones urbanas. En: *Sociedad*. FCS-UBA.
- Marx, C. & Engels, F. 1968: *La ideología Alemana*. Edic. Pueblos Unidos, Montevideo.
- Park, R. 1952: *Human Communities, the City and Human Ecology*. Glencoe I, 11, Free Press.
- Mumford, L. 1966: *La ciudad en la Historia*. Infinito, Buenos Aires.
- Sarquis, J. 1998: La investigación proyectual, una teoría, metodología y técnica de formalización arquitectónica contemporánea. En: *Documentos de Trabajo*, Centro POIESIS, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, UBA.
- Sennett, R. 1978: *El declive del hombre público*. Península, Barcelona.
- Thompson, E. 1978: *Tradicón, revuelta y conciencia de clase*. Cátedra, Madrid.
- Weber, M. 1979: *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica, México.