

Reynaldo Ledgard

I

La discusión sobre la modernidad —y su crisis— presenta, a nivel internacional, un panorama atravesado por controversias que van desde interpretaciones lingüísticas de términos polémicos (lo post-moderno, por ejemplo), hasta cuestionamientos filosóficos a los presupuestos que subyacen al desarrollo de la civilización occidental desde la Ilustración. Campo de batalla plagado de lugares comunes, la discusión ha generado confusión, fáciles postulados e inútil agresividad; se trata sin embargo de un problema de crucial importancia, y parece conveniente intentar pensarlo a partir de nuestra realidad.

Partamos de una hipótesis: la modernidad en el Perú se concreta, es decir se convierte en ideología dominante y en realidad objetiva, durante los años 50. Sé que es un punto de partida discutible, pero permite estructurar el concepto de “modernidad en el Perú”, con suma claridad, basándose en dos situaciones históricas cuya gravitación es incuestionable: la internacionalización (o universalización) de la hegemonía económica, cultural y política de los Estados Unidos después de la II Guerra Mundial; y simultáneamente, la incorporación del mundo andino a una nueva y conflictiva realidad urbana, mediante el escalamiento vertiginoso de masivos movimien-

tos migratorios durante dicha década. Bosquejando elementalmente un esquema así, podemos entender la modernidad por la superposición de dos vertientes simultáneas, opuestas pero históricamente complementarias: una "desde arriba" (la escena internacional) y otra "desde abajo" (el Perú profundo); o una "desde afuera" (los Estados Unidos) y otra "desde adentro" (el mundo andino).

Es indudable que esta aproximación estuvo ya planteada, en términos similares, por los pensadores peruanos de los años 20 y 30, iniciadores de la conciencia de la modernidad en el país. En su intento por definir la identidad peruana Riva Agüero, V.A. Belaúnde, Mariátegui y Haya de la Torre, reflexionaron a partir de esta doble condición. Por un lado enfrentaron la internacionalización de la estructura política y económica del mundo, aunque aún no claramente la oposición entre las hegemónicas norteamericana y soviética. Y se plantearon también la incorporación del mundo andino a la realidad nacional, aunque tampoco esta reflexión atendía específicamente al problema de la urbanización. Lo importante es que hablamos de conciencia de la modernidad porque ambos niveles se encuentran presentes. En primer lugar, el pensar en el Perú a partir de su ubicación en el contexto internacional llevó a Haya de la Torre a plantear la idea de la integración latinoamericana como respuesta al creciente imperialismo norteamericano; llevó a Mariátegui, en su búsqueda de un socialismo nacional enraizado en el pasado histórico, a entrar en conflicto con el dogmático universalismo de la Internacional Comunista; llevó a Víctor Andrés Belaúnde a defender la europeización, en su esfuerzo por incorporar al país a las corrientes centrales del mundo occidental. Pero simultáneamente, la necesidad de definir la nacionalidad de modo que incorpore al mundo andino, condujo al pensamiento de Mariátegui hacia el problema del indio y de la tierra; condujo a V.A. Belaúnde a defender la integración mediante el mestizaje; condujo a Luis E. Valcárcel a imaginar un retorno a las fuentes del incanato.

Ambos niveles son planteados una y otra vez, en el esfuerzo de los intelectuales peruanos de la época por definir la nacionalidad en función de su contorno exter-

no y, complementariamente, de su constitución interna. Era necesario establecer los límites y ubicación relativa del país con respecto a una estructura económica internacional. Y era igualmente necesario identificar las características sociales y culturales que estructuraban, intrínsecamente, el espacio nacional.

Es en el plano cultural, con la polémica sobre el indigenismo que protagonizan Sánchez y Mariátegui, donde queda más claramente evidenciada la recurrencia del tipo de oposiciones que recorren —y desgarran— la modernidad peruana: nacionalismo/internacionalismo, cultura autóctona/cultura universal, mundo andino e indígena/mundo urbano y mestizo, etc. Esto no quiere decir, obviamente, que estas realidades antitéticas no hayan existido desde la conquista española, que el Perú no haya estado de alguna manera escindido desde entonces; pero la modernidad implica la interdependencia consciente de ambos niveles, la concepción sistemática de la realidad peruana como estructurada en base a dicho sistema de oposiciones.

Es en la década del 50 en que ambos niveles se objetivan históricamente. Para ello fue necesario que el mundo resultara dividido, como consecuencia de la II Guerra Mundial, en dos grandes sistemas de vocación hegemónica; y que al quedar el Perú en la órbita norteamericana, quedara al mismo tiempo compulsivamente incorporado a la universalización del capitalismo y su cultura. El mito del permanente progreso tecnológico y del crecimiento económico ilimitado, el "modo de vida americano" como modelo al cual aspirar, la difusión de formas internacionales de expresión cultural, pasan a dominar la vida urbana nacional, y acaban afectando irremediablemente a todo el país.

El proceso desencadenado por este proyecto de modernización tuvo como base el inicio del desarrollo industrial, la consiguiente demanda de mano de obra, la necesidad de reformar el agro y el éxodo masivo del campo a la ciudad. En una palabra, la modernización tuvo como consecuencia la urbanización. La ciudad quedó así, violentamente, convertida en escenario del desenvol-

vimiento de la modernidad en su doble vertiente. Nos encontramos entonces con que las características aún inorgánicas del sistema de oposiciones que estructuran la realidad peruana quedan evidenciadas en ese fenómeno desbordante e inabarcable, esencia misma de la modernidad, que es la urbe.

Si planteamos que, a nivel conceptual, la modernidad implica la capacidad de formalizar (por lo menos hipotéticamente) la realidad —es decir, de proponer una abstracción interpretativa de ésta— comprobaremos que una de las razones por las que se anuncia su crisis es, precisamente, la ausencia de sistemas globales, orgánicos y coherentes; especialmente cuando entendemos que la validez de estos sistemas dependería de su confrontación con la realidad. Creo sin embargo que es en la interpretación de la ciudad moderna como fenómeno donde es posible encontrar, hoy en día, conceptos que permitan formalizar la doble vertiente que estructura la realidad peruana. Y esto porque los procesos sociales en juego, a pesar de su compleja y volátil movilidad, se objetivan continuamente en hechos físicos que, entendidos como síntomas que a su vez revierten en la realidad que los provoca, van constituyendo un paisaje susceptible de convertirse en objeto de conocimiento y, por lo tanto, de acción.

En resumen, proponer una lectura de los hechos físicos presentes en la realidad urbana significa proponer una interpretación no **sistemática**, sino **sintomática**, de la sociedad. Es claro que estos hechos físicos requieren ser estructurados conceptualmente para poder ser percibidos y entendidos, pero ello requiere de estructuras conceptuales parciales, de tipo operativo y con límites disciplinares precisos. Es indispensable rechazar los sistemas interpretativos globales, que en su afán por mantener la coherencia de una teoría encajan a la fuerza hechos de por sí dispersos, para así poder entender las evidencias presentes en la ciudad (en los usos específicos del espacio urbano y en las imágenes producidas) tan solo como síntomas de aspectos más esenciales. A partir de estos síntomas, percibidos en su carácter necesariamente fragmentario, podemos intentar hacer de la ciudad un adecuado objeto de conocimiento.

Iniciemos un nuevo acercamiento a la ciudad desde otra hipótesis: la modernidad se expresa arquitectónicamente mediante un lenguaje formal que busca encarnar sus valores centrales. La arquitectura moderna se propuso desde sus inicios, acceder a la validez universal; plantear un repertorio de formas de estructuración del espacio, de imágenes y de recursos técnicos que tuvieran validez en cualquier lugar y bajo las más diversas circunstancias; la cultura local, la tradición de usos del espacio, las limitaciones económicas y técnicas de sociedades menos avanzadas en el proceso de industrialización, eran obstáculos superables por los recursos racionalistas del “estilo internacional”, por el funcionalismo de la nueva arquitectura. Así, algunas de las características centrales de la teoría y la práctica de la modernidad arquitectónica fueron, por ejemplo: el uso de formas puras basadas en la geometría y en conceptos como el espacio universal, creándose un lenguaje abstracto libre de referencias contextuales, una aproximación analítica a los problemas de diseño, que sirve de base a la teoría funcionalista y que parte de la convicción de que la realidad es igual a la suma de sus partes, y que por lo tanto es posible actuar sobre ella descomponiéndola en éstas y actuando sobre cada una por separado; un culto a la tecnología, vinculando el avance técnico a una visión teleológica de la historia, es decir a la fe absoluta en la noción de progreso. Estas características expresan valores centrales a la noción de modernidad, como son: la universalización del mercado, la democratización o socialización del poder, la optimización (y concentración) de los recursos productivos en base a la lógica de la industrialización, etc. Pero más allá de esta correspondencia, relativamente transparente y fácil de establecer, interesa saber cual fué el devenir de estas ideas al ser llevadas a la práctica en nuestro medio; para ello debemos analizar la modernidad arquitectónica al ser trasladada a su dimensión urbanística.

Esta lógica llevada a la ciudad condujo a la estructuración analítica del espacio urbano, en función de los usos que las diferentes partes de la ciudad tienen (o supuestamente deberían tener). El resultado concreto de

este proceso de interpretación e intervención urbana fue el concepto de **zonificación**. La zonificación implica la división del territorio urbano en zonas con usos diferenciados; zonas que se vinculan entre sí mediante el automóvil. Así, la ciudad se separó en áreas de vivienda, áreas de trabajo, áreas industriales, áreas de recreo, áreas de comercio, etc. Cada una de estas áreas tenía una serie de requerimientos, teóricos claro está, que debían cumplirse para su buen funcionamiento.

Lo que este planteamiento tuvo como resultado fue, en términos generales, hacer del concepto de desarrollo urbano un instrumento de la expansión urbana; la ciudad no se renovó, se extendió, casi ilimitadamente. Es fácil percibir en esto un primer aspecto, central a la ciudad moderna real: la especulación urbana. Además es posible establecer que esta concepción de la ciudad tuvo resultados negativos evidentes: la destrucción de la trama urbana (a nivel físico-espacial y a nivel de la trama de relaciones comunicativas que cohesionan el tejido social); una zonificación de la ciudad no tanto en base a usos diferenciados, sino fundamentalmente en base a clases sociales; y por último el despojamiento de los componentes de transformación social que poseían las propuestas de la modernidad (después de todo la idea de progreso significaba la mejora en las condiciones de vida de la ciudad en su conjunto), y su consiguiente instrumentalización en función de los sistemas especulativos de ocupación del territorio urbano.

La especulación canceló uno de los mitos principales del urbanismo moderno: la reconciliación de la ciudad y el campo, del hombre y la naturaleza. Los modelos (teóricos) de una forma de concebir el urbanismo en base a grandes edificios autosuficientes, rodeados de verde, se convirtieron en desoladas áreas urbanas cruzadas por pistas y pobladas por torres de apariencia inaccesible. Igualmente, la idea de reconciliar ciudad y campo mediante casas-huerta (la ciudad-jardín) que aseguraran el autoabastecimiento familiar, y en general la idea de la casa individual rodeada de jardín, se convirtió en el suburbio; en la urbanización especulativa poblada de pequeños *chalets* dirigidos a la clase media, y que en nuestro medio es el sistema básico de especulación urbana

desde hace más de 30 años. En todo esto es claramente perceptible la influencia norteamericana y su traslado a ideología local: el sueño de la casa propia. El edificio en altura y la casa individual del suburbio son los dos grandes prototipos de la vivienda moderna; prototipos patéticamente convertidos en caricaturas de sí mismos por la especulación urbana.

Es decir: estamos ante la “ciudad especulativa”, que en el contexto capitalista es sinónimo de “ciudad moderna”. La ciudad especulativa es un modelo hegemónico de ciudad basado en el valor de cambio de la tierra, o en otras palabras: en el terreno concebido como mercancía a ser potenciada comercialmente mediante la inversión.

En este contexto la zonificación contempla precisamente aquellos aspectos que deben ser regulados para desarrollar el proceso especulativo de acuerdo a ciertas reglas de juego. Es decir, no sólo los usos son establecidos de acuerdo a una división general del territorio, sino que el énfasis en el lote como base para la construcción, como porción de terreno claramente delimitado por la propiedad, como unidad a ser comercializada, conduce a regulaciones técnicas como el coeficiente de edificación (área que es posible construir en relación al área del terreno), que permite determinar los criterios de rentabilidad a ser contemplados en la explotación comercial de dicho lote. Los planos de zonificación de la ciudad establecen tamaños máximos y mínimos de los lotes, en un evidente intento por regular las diversas zonas en función de las clases sociales que las ocupan. Incluso el Reglamento Nacional de Construcciones, de índole aparentemente técnica, es un clarísimo instrumento de cálculos de rentabilidad y de reglas de juego para la especulación. Además, este énfasis en el lote tiene como consecuencia principal el hacer de las actividades de los urbanizadores (la habilitación de servicios y lotización) la forma dominante de expansión urbana. A esto me refería cuando mencionaba que la especulación en nuestro país ha sido sinónimo de expansión, con los desastrosos resultados que todos sufrimos. Qué mayor rentabilidad que transformar áreas agrícolas (o en algunos casos terrenos eriazos, aunque esto por lo general ha corrido por cuenta de

los sectores populares) en una lotización mediante la cual, tras una inversión reducida al mínimo (pistas y veredas, luz, agua y desagüe), se producía un altísimo margen de rentabilidad. Luego cada familia de clase media podía emprender la construcción de su casa propia endeudándose por el resto de su vida, en un proceso económico ya sin riesgo para el inversionista inicial. Para lograr ésto fue precisa una zonificación que permitiera la aparición de áreas de uso especializado: las zonas residenciales. Y fue preciso también que este modelo se convirtiera en ideología dominante de amplios sectores sociales.

III

Si contemplamos una ciudad como Lima en sus apariencias más evidentes la característica que todos mencionaremos como dominante es la de su tendencia a la expansión horizontal; en pocas palabras, a crecer como una ciudad chata y dispersa. Esto evidentemente no es gratuito, se debe a la existencia de un modelo hegemónico de ciudad. Debemos por lo tanto plantearnos cuál es este modelo y cuál su funcionamiento; una segunda interrogante se referiría, tentativamente, a cual creemos que podría ser, en base a tendencias presentes en la realidad, las bases de un modelo alternativo que pudiera tornarse hegemónico si quisiéramos transformar la ciudad.

Empecemos aclarando que aquí no se han construído edificios de departamentos para una especulación en gran escala, a la manera tradicional de las ciudades burguesas europeas; lo que se ha hecho es urbanizar nuevos terrenos y vender lotes, en los cuales luego se construyeron viviendas unifamiliares. La división del territorio urbano en pequeños lotes, dirigidos a familias individuales, es una necesidad directa de una forma especulativa basada en invertir lo menos posible y recoger las ganancias a la mayor brevedad. Por eso, en Lima en particular, y en la mayoría de las ciudades del Perú en general, el concepto de especulación urbana se vincula directamente con el de expansión urbana, y a su vez se sustenta en un tipo de vivienda unifamiliar de características muy específicas.

Este sistema constituye, desde los años 50, un modelo hegemónico de ciudad, cuyas características básicas hemos estado desarrollando y que podríamos resumir en una secuencia de seis puntos:

1.- Vivimos en una ciudad especulativa, donde prima el valor de cambio de la tierra.

2.- El terreno (el lote) es concebido como mercancía.

3.- La zonificación organiza el territorio urbano en base a criterios de rentabilidad, sustentados en criterios técnicos (como la determinación de usos del suelo y el coeficiente de edificación).

4.- La expansión urbana es la forma dominante de especulación.

5.- La zonificación, al establecer usos especializados del suelo, determina las áreas de uso residencial a ser urbanizadas.

6.- La vivienda unifamiliar, y la aspiración que de ésta tiene la clase media, es la base de un modelo hegemónico de ciudad.

La vivienda unifamiliar, el mito más poderoso de la clase media urbana, se ha desarrollado en base a un tipo de casa que denominaremos **el modelo chalet**. Este modelo, que es una suerte de versión reducida a la casa suburbana de la clase alta, tiene características sumamente definidas: por ejemplo la forma de ocupación del lote, concentrándose en su parte central, de manera compacta, y dejando un retiro hacia adelante y un jardín posterior hacia atrás. Esta forma de ubicar el volumen con jardincito delantero y posterior es la reducción "al absurdo" de la casa suburbana rodeada de áreas verdes. Volveremos sobre este punto, de crucial importancia a pesar de sus aparentes tecnicismo y casi irrelevancia.

El modelo chalet tiene antecedentes que se remontan a una tradición tipológica originada en Europa con la ciudad-jardín, que fue un intento de contrarrestar los efectos negativos de la violenta urbanización generada por la Revolución Industrial. Pero su referente más claro y definitivo es el suburbio norteamericano, tal cual se consolida durante la década de mayor impulso expansivo del capitalismo, los años 50, convirtiéndose en el modelo al cual aspira, incondicionalmente, la clase media. El suburbio norteamericano fue, en su origen, el más claro intento de la modernidad por crear una forma de vida que tuviera, simultáneamente, las ventajas de vivir en la ciudad y el campo, sin los inconvenientes de una y otro; se constituyó en imagen central del "american way of life" (modo de vida americano), exportada a los países de la órbita norteamericana (léase latinoamérica) junto con el resto de las ventajas electrodomésticas de la vida moderna.

Lo importante de esto es que se establece un tipo de casa, y por lo tanto una forma de ciudad, con la que se identifica plenamente la clase media y, a través de ella, el resto de los estratos sociales. En este proceso de difusión, el modelo adquiere diversas escalas (tamaños) en base a las posibilidades socio-económicas de los diferentes sectores de la población que lo utiliza, pero conserva siempre sus mismas características tipológicas. Tratándose de un conjunto de aspiraciones claramente enraizadas en una clase social, la pequeña burguesía (la clase media a que nos venimos refiriendo), constituye una forma de vida convertida en un punto de vista de clase. Se trata por lo tanto de una ideología; en este caso, de una ideología arquitectónica y urbanística. Ideología dominante en la sociedad, que sustenta en el interior de las mentes, un modelo hegemónico de ciudad, a su vez operativo a los intereses de la especulación. Como ideología dominante, es obvio que opera en función de los intereses de sectores social y económicamente dominantes; estos intereses están directamente vinculados a los urbanizadores, es decir a los dueños de terrenos urbanizables; y estos son los que poseían áreas agrícolas alrededor de las ciudades. Este es, a no dudarlo, el origen de algunas de las principales fortunas contemporáneas en el Perú.

Pero insistamos en la permanencia ideológica que el modelo ha conservado, hasta ahora, en la población urbana; las relativas transformaciones que ha sufrido, y su incidencia global en la ciudad, son puntos cruciales para entender lo que podríamos denominar la mentalidad urbana. Quisiera ejemplificar este tema refiriéndome a una experiencia personal. Durante los últimos años he desarrollado esta problemática en un taller de diseño de la Facultad de Arquitectura de la UNI. El ejercicio inicial de este taller ha sido siempre el diseño de una casa —sin guía alguna por parte de los profesores— recibiendo el alumno un típico lote y ninguna otra restricción para elaborar su planteamiento. Invariablemente la solución ha sido el chalet: ocupación central del lote, retiro delantero y jardín posterior, y una distribución interna perfectamente definida en su planteamiento constructivo, su estructura espacial y su acomodo de usos. Esto no es una exageración; con absoluta claridad ha sido siempre posible determinar que las estructuras espaciales del modelo son, en la medida en que se trata de una ideología, estructuras mentales tan enraizadas que son percibidas —en este caso por lo alumnos— como la "forma natural" de entender una casa.

Poco importa que el aspecto de estas casas haya ido cambiando. Si en los años 50 la imagen privilegiada era la de una modernidad evidente en líneas geométricas, ventanas de aluminio y voladizos que reforzaban la horizontalidad de los volúmenes, esta imagen ha sufrido sucesivas transformaciones, pasando por la expresión aereodinámica en los años 60 y adquiriendo, finalmente y con gran éxito comercial, el aspecto pintoresco de una vivienda campestre. Estas no son sino sucesivas envolturas de un mismo paquete. Lo importante para hacer del modelo un instrumento eficiente es que su constitución interna permanezca invariable, porque a ese nivel la organización de los espacios y la estructura nuclear de la familia pequeño-burguesa (padre, madre, hijos y empleada doméstica) se corresponden mutuamente con absoluta rigurosidad. Y ante esta situación el diseño arquitectónico ha terminado concentrándose en la imagen exterior de la casa; en esa tierra de nadie que se encuentra entre el frente de la casa y la calle: el retiro. Retiro supuestamente concebido para presentar un jardín delan-

tero, pero cada vez más plagado de todas las manifestaciones del status social al cual aspira, con verdadera obsesión, el arribismo del propietario. Es en esta acumulación de signos arquitectónicos donde la pequeña-burguesía concentra su identidad de clase, la afirmación de su individualidad. Cada familia necesita, casi compulsivamente, expresar su particularidad, y cree hacerlo en la imagen exterior de su vivienda sin percibir que de la puerta para adentro su vida doméstica está absolutamente prevista.

Gradualmente, como producto de la obsesión por la seguridad y la necesidad de afirmar de manera más contundente los límites de cada propiedad, se han construido muros que desvirtúan por completo la idea (ya bastante lejana) de la ciudad-jardín; muros sobre los cuales se volcaron, con creciente vehemencia, los más claros símbolos del status al cual se aspira. De esta manera el panorama urbano ha quedado convertido en puro signo, en representación; signos arquitectónicos que para comunicar adecuadamente sus contenidos recurren a códigos establecidos por los medios de comunicación de masas, y en última instancia por los estudios de mercado. Cuando más cree la familia típica de clase media estar afirmando su libertad individual de expresión, más se encuentra inmersa en un sistema de significaciones visuales que sustituyen los contenidos culturales (en el sentido amplio de la palabra) que podrían conferirle una identidad auténtica.

Este modelo está, en cierto modo, llegando a su límite. El ya enorme casco urbano de la ciudad especulativa encuentra crecientes dificultades en seguir expandiéndose en base a lotes. La dificultad más importante son los altos costos (para el urbanizador) de la infraestructura de servicios que debe habilitar para potenciar económicamente los nuevos terrenos, cada vez más alejados. La ciudad tiende, por lo tanto, a densificarse y a diversificar los usos de las diferentes áreas del casco urbano existente. Este proceso ha recibido, del urbanismo moderno, sólo el edificio en altura como instrumento potenciador del valor cada vez más alto del lote, generando una transformación inorgánica y desigual de la ciudad cuyos resultados ya pueden sentirse. Parece necesari-

rio encontrar un tipo (alternativo tanto al chalet como al edificio en altura) que permita enfrentar las nuevas demandas.

Pero este modelo hegemónico de ciudad, aún plenamente vigente en términos generales, presenta riesgos mucho más graves, pues tienen que ver con la conciencia que tiene el habitante de vivir en una ciudad. Y en este sentido el modelo que analizamos evidencia una degeneración que tiende a convertir a la ideología de clase que lo sustenta en un punto de vista de ominosas connotaciones, incipientemente fascistas. Y si ésto puede parecer exagerado, pasemos a examinar algunas de las características más notorias en la más reciente evolución de esta mentalidad.

Las circunstancias de violencia en que vive el habitante urbano lo van conduciendo a desconfiar de que la seguridad está dada por la vida en comunidad; la alternativa es el encierro, la voluntaria escisión de la continuidad social. Las más evidentes consecuencias de este modelo en la actual realidad urbana podrían enumerarse así:

1. Una sobreprotección de la propiedad privada, llevada al extremo de la paranoia en la aparición incontrolada de muros y rejas, olvidándose incluso las representaciones del status que mencionábamos antes.
2. Un énfasis en la familia nuclear (por contraposición a la familia extendida y a las relaciones de afinidad circunstancial) como célula social única.
3. Un empobrecimiento de la vida urbana; la calle es la tierra de nadie, representa el peligro y no el natural espacio de confluencia social.
4. Una marcada dependencia en el automóvil como medio privilegiado de transporte; proyección del habitante que en una ciudad de tráfico intenso y muchos ladrones se convierte fácilmente en vehículo de agresividad.

Desde el momento en que la casa se cierra sobre sus habitantes, en el centro del terreno y rodeada de muros y rejas, envolviendo a la familia nuclear, se levantan barreras infranqueables entre el interior de cada vivienda y el ambiente urbano. Desaparecen así los espacios de transición entre el ámbito privado y el público. Ya no hay instancias comunitarias de mediación social entre cada familia y los millones de habitantes de la metrópoli. La familia, en la versión reducida y concentrada a la que ha sido llevada, termina convertida en una suerte de individuo aislado, radicalmente alienado de la red comunicativa y vivencial que constituye el tejido social. No solo desaparece el sentido de solidaridad que tradicionalmente subyace a toda colectividad, sino que se forma una exacerbación del individualismo violento, naciendo en el habitante de la ciudad una fuerte reacción ante todo lo que lo rodea. La agresión, de y hacia uno, es el sentimiento dominante. No es extraño, por ejemplo, que el toque de queda haya recibido un apoyo significativo de la población de Lima; y no es difícil suponer de qué sector social (y de qué mentalidad) ha provenido este apoyo. Y si bien el desarrollo del modelo chalet producido por la especulación urbana no puede ser visto como causante de esta forma de degeneración en la constitución social, se trata de un síntoma de este proceso que revierte fuertemente hacia la realidad que lo ha producido. Una cosa es innegable: en la acumulación de estas casas encerradas sobre sí mismas ya no hay tejido urbano, sino la mera anexión discontinua de células autónomas.

IV

Planteado así el panorama de la ciudad moderna, debemos regresar a nuestra hipótesis inicial y preguntarnos por lo que llamábamos la "otra vertiente" de la modernidad en el Perú: el fenómeno de la inmigración del campo a la ciudad. ¿Qué territorios ocupan los inmigrantes en la ciudad?

Es obvio que la inmigración atraviesa todas las clases sociales (especialmente cuando se produce desde una ciudad de provincia hacia la capital, por ejemplo); pero si aceptamos que la hipótesis inicial ponía el énfasis

en el paso del campo a la ciudad, la pregunta podría reformularse: ¿qué espacio urbano ha recibido el impacto de esa incorporación del mundo andino? En la pregunta está implícita la afirmación de que el mundo andino subsiste en la ciudad; al interrogarnos sobre su ubicación en el espacio urbano debemos referirnos necesariamente a la zonificación en clases sociales producida por el urbanismo de la "ciudad especulativa". Podemos entonces hacer la equivalencia entre inmigrantes y sectores urbanos populares. Y podemos finalmente afirmar que éstos habitan en Pueblos Jóvenes o asentamientos humanos marginales, y que trabajan como obreros en el mejor de los casos, pero principalmente como subocupados dedicados al comercio ambulatorio o a la industria clandestina, ocupando para estas actividades el centro de la ciudad.

Tenemos así que mientras la ciudad especulativa se encuentra en permanente expansión (o ahora densificación), los sectores populares se ubican en la periferia y en el centro de la ciudad. Como producto de su lógica expansiva, de permanente ocupación y puesta en valor (como mercancía) de nuevos terrenos, la ciudad especulativa abandonó el centro histórico de la ciudad, y simultáneamente marginó en la periferia del "casco urbano legal" a los asentamientos populares. La transformación en el uso del centro histórico, evidenciada principalmente por la presencia del comercio ambulatorio y por la tugurización de viejos inmuebles, así como el desarrollo de un tipo de urbanización basada en la invasión y gradual habilitación de terrenos eriazos y periféricos, son las consecuencias, complementarias entre sí, de este proceso.

Por supuesto que esto no significa que el centro urbano y los barrios marginales no estén incluídos (o hayan debido estarlo) en el esquema abarcador de la ciudad especulativa. Por algo se habla continuamente de la "recuperación del centro histórico" y de la erradicación de los ambulantes. Se conciben también los asentamientos humanos marginales como reserva de mano de obra potencial, siempre disponible a bajo precio para el desarrollo industrial; y los trabajos de habilitación urbana de estas áreas muchas veces son funcionalmente ope-

* Nuestro Capitalismo.

→ inversión en el orden "lógico" de las CONSECUENCIAS

rativos para la estructuración global del territorio y la incorporación de nuevas áreas especulativas. Pero circunstancias históricas específicas en el proceso económico peruano permiten afirmar que estas áreas escapan, relativamente, de la estricta lógica especulativa del desarrollo urbano capitalista.

Sucede que la modernización era un sistema que hacía de la industrialización y de la inmigración del campo a la ciudad dos fenómenos interdependientes. Y confrontados con el hecho, a estas alturas innegable, de que este modelo de industrialización (en base a la llamada "sustitución de importaciones", que diversos proyectos desarrollistas han impulsado durante las últimas décadas) ha quedado prácticamente trunco, la única realidad que sí podemos considerar como vigente es la urbanización. Esta falta de correspondencia entre dos niveles supuestamente complementarios se manifiesta claramente en la ciudad, tanto en el gigantesco crecimiento de los Pueblos Jóvenes, como en la desbordante ocupación del centro histórico por miles de vendedores ambulantes.

* Origen de la ciudad
* Inversión mercado & producción

La urbanización, que debía ser consecuencia de la industrialización, ha dejado de ser "efecto" para convertirse en "causa". La urbanización popular generada por la migración masiva a la ciudad ha dado origen a la subocupación del comercio de pequeña escala. Y curiosamente este comercio ha generado una demanda de productos que a su vez ha permitido el desarrollo de formas precarias, de tipo casi artesanal, de producción.

1

Sin embargo, no es fácil adelantarse a la conclusión de que el centro y la periferia escapan por completo a la modernización —en el sentido capitalista— de la ciudad. Es importante destacar que esto se da sólo hasta cierto punto porque, evidentemente, resulta innegable que el modelo hegemónico de la vivienda unifamiliar de clase media (el modelo chalet), en la medida en que se trata de una forma de ideología dominante, tiene incidencia en los barrios populares a través de las aspiraciones de sus habitantes. Pero también es cierto que las necesidades concretas que sienten, llevan a estos pobladores a formas de organización colectiva totalmente ausentes en lo que estamos llamando el modelo hegemónico

migración
↓
solos

Conflicto cultural
?
EXPECTATIVAS
MIGRACIONES
→ ¿SUEÑOS?

de ciudad. Son formas de acción colectiva para lograr objetivos comunes, que evidencian ciertos aspectos de tradición comunitaria haciéndose presentes en la vida urbana. Muchas de las organizaciones populares que surgen como respuesta a la necesidad de supervivencia, tienen estructuras organizativas claramente inspiradas en tradiciones comunitarias, aún vivas en una población de origen campesino.

En consecuencia la ideología arquitectónica y urbanística que hemos descrito como dominante, entra en conflicto con una realidad urbana a partir de la cual es posible vislumbrar un modelo alternativo de ciudad; es decir, entra en conflicto con una vitalidad popular de origen provinciano (y específicamente andino), cuya expresión urbana más característica —aunque no la única— es el Pueblo Joven. Encontramos ahí una arrolladora lógica no individualista en la organización social, en el trabajo comunal y en la capacidad de movilización masiva para alcanzar objetivos concretos.

Conflicto

USAR
GAMER

No puede significar esto que acabemos dándole un signo positivo a una realidad precaria y a condiciones de vida inaceptables; pero si a partir de ella es posible redefinir el concepto de espacio urbano y de vivienda en función de un sentido de colectividad, la ideología arquitectónica y urbanística que se generaría puede ser la base de un modelo alternativo de ciudad.

Igualmente, resulta innegable que la ocupación del centro por sectores populares se sustenta en una actividad no productiva como el comercio; y que tiene consecuencia negativas en el deterioro físico de éste. Además esta ocupación ha creado una suerte de esquizofrenia urbana debida a la intensidad de uso de las calles y la poca ocupación de los terrenos. Pero también es cierto que el uso que se hace del espacio urbano —de calles y plazas— evidencia la permanencia de una fuerte tradición de uso colectivo de éste.

2

Ciudad Andina Tradicional

En la ciudad andina tradicional la trama urbana continua de viviendas, de características muy homogéneas, contrastaba con los edificios símbolos del poder, notoriamente las iglesias. Eran las plazas, donde esta-

ban ubicadas estas edificaciones importantes, los espacios de articulación entre la población y el poder. En las plazas se realizaban las fiestas religiosas y las actividades de intercambio comercial que cohesionaban el tejido social y permitían una relación coherente de éste con los recintos del poder religioso y el poder civil.

AMBULANTES/

No es por lo tanto extraño el uso colectivo que de calles y plazas se da en los centros históricos de las grandes urbes. La afirmación del espacio público como lugar de intercambio comunicativo y comercial está profundamente arraigada en formas tradicionales del uso del espacio. En pocas palabras, los ambulantes siempre han existido en nuestras ciudades y resulta particularmente sospechoso el ímpetu con que se les ataca; especialmente si consideramos que se ataca la permanencia de una tradición de uso colectivo del espacio radicalmente opuesta a la disgregación urbana que, como hemos visto, ha sido el producto más claro del modelo especulativo de desarrollo urbano.

No es la permanencia de esta situación lo deseable —pues las condiciones de trabajo de estos nuevos usuarios del centro son muchas veces deplorables— sino el replanteamiento de la organización del espacio, tanto público como privado, tomando como base las tradiciones de uso de éste presentes en la población.

V

El caso del centro histórico de una ciudad como Lima es claro para ejemplificar la relación entre uso social y espacio construido. Hay una enorme diferencia entre usar el centro histórico como estructura espacial (o mejor dicho, como estructura social de uso del espacio) y reducirlo a funcionar como imagen; como imagen en función de los símbolos de poder ahí presentes, o en función de escenografías destinadas al consumo turístico. Es el contraste entre la configuración espacial estática y la permanente movilidad de las actividades que ahí se dan, lo que permite establecer cuál es el ritmo de una ciudad, cuál es su pulso vital. Una ciudad sólo es tal cuando la concebimos ocupada y en transformación, no

cuando atendemos solo a su mayor o menor armonía en un sentido físico-espacial. Poner el énfasis en una visión de la ciudad en movimiento, donde ésta se define por el nivel de actividad de sus habitantes, por la velocidad a la que se desplazan, por la intensidad de uso que establecen en el espacio, significa en última instancia que existe una correspondencia entre tradiciones de uso del espacio y estructuras físico-espaciales.

↓
Planteamiento
general

Podemos entonces replantear el diseño arquitectónico y urbanístico, en términos generales, como la estructuración del espacio en función de las relaciones sociales que en él se dan. Por eso, si queremos detectar la presencia real de la tradición en la ciudad, debemos preguntarnos si existen aún formas tradicionales de organización social; son éstas las que deben conferir sentido a las formas tradicionales de estructuración del espacio. Sólo desde este punto de vista tiene sentido el intento de recuperar y resignificar tipos arquitectónicos y urbanos tradicionales. De lo contrario caeríamos en la simple conservación de la historia a través de sus monumentos, reduciéndose la ciudad a un conjunto de imágenes cuyo consumo masivo es luego fácilmente manipulado.

Por ejemplo, hablar de formas tradicionales de organización espacial, como pueden ser los patios interiores, los pasajes peatonales y las quintas, es un ejercicio gratuito de nostalgia pasadista, a menos que juzguemos que, por sus características específicas y por el modo en que son usadas, estas formas pertenecen a una cultura urbana compartida, contribuyen a un sentido de identidad en sus usuarios y afirman sistemas de organización social coherentes. Al vincular los tipos arquitectónicos tradicionales a las tradiciones de uso que los originaron, debemos entonces enfrentar el tema de la continuidad de la cultura. Después de todo la ciudad ha ido conformándose, y transformándose, en un lento proceso acumulativo cuyos testimonios construidos constituyen una historia compartida, una suerte de memoria colectiva. Pero la ciudad especulativa, utilizando como hemos descrito antes los recursos proporcionados por el urbanismo moderno, ha pugnado por sustituir la relativa continuidad de la cultura (entendida fundamentalmente como

MASIVO

sentido de identidad) por la uniformidad de las expectativas sociales, en base al consumo masivo de imágenes manipulatorias. En mi opinión el proceso especulativo ha interrumpido el proceso cultural y ésta es una consecuencia directa de la modernidad así entendida.

Se hace difícil aceptar las especulaciones teóricas que pretenden hacer de las diversas manifestaciones del capitalismo tardío formas de expresión cultural, cuando sabemos que son en realidad producto de la banalización visual de la publicidad o, pasando al terreno de la arquitectura, de la enfática ideologización tanto de las estructuras espaciales que habitamos como de las imágenes a través de las cuales creemos expresar nuestra identidad. Los ejercicios de diseño que pretenden trabajar a partir de fenómenos como el kitsch y la huachafaría, temas tan de moda desde hace algún tiempo, acaban siempre como propuestas autocomplacientes, cómodamente instaladas en el sistema establecido por la ideología de la especulación.

No quiero que se me malentienda: no se trata de defender una suerte de convencionalismo cultural, sino todo lo contrario. En el territorio de la ciudad especulativa, actuando bajo sus reglas de juego, sólo tiene sentido lo que podríamos denominar una "cultura de la resistencia". Es decir, aquellas manifestaciones que se resistan a dejarse arrastrar por la lógica del consumo de masas, que es la lógica del capitalismo aquí y en cualquier parte. Esto es particularmente importante en el Tercer Mundo, donde la persistencia de culturas locales es permanentemente amenazada por la banalización visual, el empobrecimiento de formas específicas de usar el espacio y la uniformización de las expectativas en el habitante urbano. Si la ideología arquitectónica dominante enfatiza la disgregación espacial y la individualización de la propiedad, resulta útil recurrir a formas tradicionales donde existen espacio de transición entre el ámbito privado y el público. Entender la calle como lugar de confluencia, reafirmar la continuidad del tejido urbano, utilizar patios y pasajes peatonales, replantear la noción de calle y de plaza, son recursos que, más allá del simple "contextualismo" urbano, permiten resignificar la tradición subrayando aquellos aspectos que contienen

implícitamente un sentido de colectividad en el uso del espacio urbano.

También a nivel de las imágenes que componen el paisaje de la ciudad, la ideología arquitectónica dominante ha implicado una deformación de las aspiraciones auténticas de habitante, sustituyendo la naturaleza misma de la arquitectura como organización del espacio, por signos de ésta que se refieren directamente a la búsqueda de un status que se entiende como único modo de incorporación a la sociedad. Resistir a este proceso significa entonces el recurrir a una memoria colectiva; un retorno a los elementos básicos que sostienen el vocabulario arquitectónico tradicional. La idea es enfrentar el problema de la identidad urbana mediante una resignificación de lo convencional; procedimiento cuyo objetivo es la construcción de un nuevo lenguaje colectivo en la ciudad.

En conclusión, se trata de proponer tipologías arquitectónicas sustentadas en un proceso de abstracción, o de decantación, de las estructuras espaciales tradicionales; no para hacerlas portadoras de símbolos o signos externos de la tradición, sino confiriéndoles un sentido que, mediante imágenes que procedan de un reconstruido lenguaje colectivo, afirmen la vigencia de una nueva modernidad. Pero al hablar nuevamente de modernidad debemos explicarnos en qué consiste. Y en primer lugar establecer que consiste en la afirmación de una noción de futuro. El eclecticismo antimoderno parte del escepticismo, de una suerte de pérdida de fe en la idea de transformar la realidad; esta es una renuncia que en un medio como el nuestro equivale a una completa relativización cultural y conduce, en última instancia, al cinismo, ese recurso que muchos consideran elegante. Si proponemos tipologías arquitectónicas que incorporen estructuras sociales de uso y que partiendo de tradiciones aún presentes se proyecten hacia un nuevo tipo de vida urbana, la idea de transformación debe recaer precisamente en esas estructuras sociales. Conservar la noción de futuro presente en la modernidad requiere replantearla en función de formas de vida que prefiguren, tal vez aún en germen pero ya con una clara dirección, una nueva sociedad. Y en este replantea-

miento resulta crucial, aunque parezca paradójico, un regreso a la tradición.

Acerca de nuestra ciudad moderna

Augusto Ortiz de Zevallos

Aunque encontrando valioso y estimulante el texto de base, quizás por las propias ambigüedades de nuestras realidades urbanas, no me terminan de ser aprehensibles el tema y los asuntos en discusión. Parecen concernir a varios niveles simultáneos de reflexión a los que la ciudad sirve de teatro. Por un lado, el de las ideas; por otro el de los grados de desarrollo y las formas de vida. Quizás también, el de la inserción o pertenencia en alguna modernidad envolvente, en alguna modernidad mayor y de referencia. Sin proponerme ningún orden sistemático, presento mis comentarios.

Nuestra modernidad ciertamente no es la modernidad de otros, aunque resulta en algunos sentidos asemejada y asociada a modernidades ajenas. Nuestra modernidad urbanística, con altísimas tasas de crecimiento poblacional y edilicio cabe analogarse mucho más a la del siglo XIX europeo que a la de este siglo. Como que modernidad es un concepto usado en Europa desde fines de ese mismo XIX.

Se nombra así, pues, algo inasible. Lo que se conoce en la segunda postguerra en Estados Unidos como modernidad viene de antes, aunque es verdad que en términos de prevailecimiento estilístico es entonces que allí se consolida, y que ello debió influirnos.

No parece justificado el designar como modernidad los años 50 en adelante, nuestros. Los 50, además, los presidió el General Odría, difícilmente asimilable a nociones compartibles de modernidad. Nuestra modernidad entonces, y sobre todo aquella política, o no ha existido de plano o resultan olas y una suerte de ir y venir.

Más moderno ciertamente fue Bustamante; moderno pero breve; quizá por ser moderno. Y no fueron ciertamente modernos antes Prado ni Benavides mientras que sí lo fue Leguía. Al postular la "*Patria Nueva*" se teje e inicia una redefinición importante de los roles en el país. Y sus traducciones formales y urbanísticas fueron de gran calibre. Lima se amplía, se expande y se equipa para la vida moderna en sus gestiones de Alcalde y Presidente Como quizás nunca antes; las obras de urbanismo y arquitectura de entonces se pueden asemejar a la modernidad; inclusive a aquella de los países desarrollados.

Fuimos modernos en los años 20 y 61 no en los 30; vale decir en relación a lo que signarán el Bauhaus y los principales teóricos liderados por Le Corbusier, y reunidos en torno del CIAM (Congreso Internacional de Arquitectura Moderna). Nuestras pocas analogías son coincidencias explicables por la formación personal de algunos arquitectos más que por la correspondencia de modos de vida o de valores entre nuestra sociedad y las que produjeron los modelos.

En realidad, lo que revela la actitud ante la "*Modernidad*", es que antes de 1960 casi siempre se usaron lenguajes modernos sólo para aquellos temas destinados a la utilización masiva y en los que se buscaba costos disminuidos y lenguajes poco representativos. Los "Barrios Obreros" de los años 30 echan a andar el estilo después designado como "*Buque*". Bastante después, en los 50, las Unidades Escolares responden a una formulación modernizante. Pero en todo ese tiempo, todos los edificios representativos del Estado: los hoteles de turistas, los Palacios de Justicia y las inversiones de particulares, solían vestirse de lenguajes nostálgicos. Los casos de los Ministerios de Hacienda y Educación podrán sugerir cierta asociación del Estado con la modernidad pero con una modernidad fuertemente contenida, y análoga con ejemplos de estados fuertes, de estados jerarquizados; y hasta con algunos atisbos de asociación de la arquitectura del Fascismo italiano y del Franquismo en Europa, o del régimen de Getulio Vargas en Brasil. Por tanto no se recurrió a la modernidad para representarse hasta avanzados los años 50 y en eso coincido con la apreciación de que la moda aparece entonces.

Sin duda es cierto que la imagen ejemplar de Estados Unidos tuvo que ver con el asunto. Ocurre que a los Estados Unidos también les llegó tarde el lenguaje de la modernidad.

Pero no me resulta tan claro que esta tardía preponderancia de la moda de la modernidad pueda, sin embargo, leerse como hegemonía. Ni lo es para mí que el "chalet" sea nuestra forma también hegemónica de respuesta urbano-arquitectónica al tema de la ciudad.

Ni siquiera lo es que la explicación de estos fenómenos deba ser leída como una ideología tan acendrada. Hay algo de inevitable en la forma en que ocurrió y ocurre la ciudad que no parece tomarse suficientemente en cuenta.

Las ciudades europeas o norteamericanas se construyen mediante capitales de inversión y con formas de mercado que generan intermediarios mucho más claros: profesionales, inversionistas, quienes resultan siendo fabricantes de ciudad y de vivienda. En el interés y en la lógica de esta intermediación está la seriación del producto y la producción de los conjuntos, por ejemplo multifamiliares. En el caso nuestro, realmente, el grueso de la población autoconstruye directa o indirectamente su vivienda por razones que en parte ciertamente son asimilables al individualismo a que se hace referencia.

Pero en parte es por insuficiencias de recursos el que así no sea. Por otro lado, durante los períodos que pudiéramos presentar como de modernidad ocasional, sí hubo alguna de estas "mediaciones" en las que el "chalet" no fue el modelo: las quintas aparecen en los años 30 y 40 con gran fuerza; y hasta en los años 50 y tempranos 60, Lince es un ejemplo de su difusión. Antes la casa de vecindad y callejones eran modelos alternativos a este "chalet" al que se hace referencia, y no hay pocas edificaciones de 3 y 4 pisos que impregnan los barrios de sectores medios. De manera que cuando la dinámica económica generó demanda y viabilidad del bien-vivienda, mediante estas intermediaciones hubo productos distintos al "chalet". Los edificios de departamentos de la Av. Brasil, de Magdalena, Jesús María o La Victoria no son de poca significación ni cuantía, ni eran hechos en una suerte de condición menor o disminuida. Parece que se estuviera hablando por ello del modelo de las clases dominantes y éste ciertamente fue, pues, el "chalet". A veces no tan caricaturizado respecto de sus modelos originales sino igual y más grande.

Sí es cierto que en los últimos 20 y 30 años de la expansión enorme de la ciudad, con aquellas tramas urbanas horribles de

daderos ebrios que se producen en torno a Corpac, San Borja y otras zonas, y que consumieron lo que le quedaba a Lima de verde, estamos ante una tipificación casi caricaturesca del urbanismo de ciudad-jardín.

No me parece necesario ver en esta fenomenología una suerte de castración en lo social. Tampoco encuentro del todo claro que defenderse de la violencia que la ciudad arraiga deba ser visto como un acto propio de asociales. Es la ciudad la que lo es, y, hablando siempre de los sectores medios mayoritarios, no me parecen pues punibles conceptualmente. De nuevo, en los sectores económicos más ricos sin duda hay una parafernalia de auto-defensa que produce estas imágenes de considerable agresividad o ausencia de urbanidad en el espacio de la calle, pero estos casos aparte de explicables resultan de nuevo minoritarios.

Falta entonces quizás en el escenario descrito el peso de dos realidades: aquellas de clases medias y aquellas de los sectores populares, en sus versiones de ciudad vieja turgurizada y de ciudad nueva en formación. En todos ellos los valores y los patrones parecen ser distintos que aquellos que aquí se estigmatizan.

En otro nivel de análisis parece plantearse el problema ya casi subjetivo, de las opciones lingüísticas e instrumentales de un arquitecto; y reivindicarse de modo interesante la existencia de tradiciones y de una memoria común como fuentes de una posible recuperación y elaboración para las propuestas proyectuales. En esto coincido, aunque esta propia dispersión y disolución de la imagen urbana y estas simultaneidades urbano-culturales que las ciudades, especialmente Lima, han ido acumulando hacen que ya esta memoria esté confundida y quizá inencontrable. Y por tanto, que el manejo de estos referentes culturales en Lima sea bastante más imprecisable que aquel que pudiera darse en Arequipa, Cuzco o Trujillo por ejemplo.

Ya en el terreno de la lingüística arquitectónica es interesante el reclamar que ésta sea cargada de referencias culturales de lugar. Pero, en el espacio de Lima y hasta en los otros, no parece posible que ello sea así sin que, al mismo tiempo, esté habiendo una formulación *ex-novo* que se corresponda con los cambios sustanciales de circunstancia, de contexto, de producción, etc.

Estas referencias sólo podrían entonces ser analogías distantes. Pero opino también que le toca al arquitecto, en tanto ac-

tor cultural, actuar sobre los valores, la memoria, los códigos y la comprensión espacial de los habitantes de su ciudad y de su tiempo. Y evitar esquizofrenias o auto-concepciones teñidas de irrealidad o de un frívolo enganche a modas apenas comprensibles en un contexto como el nuestro.

También coincido sobre que en este campo de las intenciones, las metáforas y los efectos a alentar está la conciencia de lo urbano, de la pertenencia y del espacio público; que solemos en esa ciudad trabajar como vacíos y no cargas de significados.

Resumiendo éstas reflexiones y comentarios a que se me ha invitado, se me ocurre concluir sobre nuestra modernidad que o no la hubo, o está en forja. Y que su naturaleza es fuertemente diferente de las de otras modernidades. Lima y todas las ciudades importantes del Perú experimentan una velocidad de crecimiento y cambio que las transforma y vuelve nuevas ciudades mayoritariamente. En el caso de Lima esto tristemente se ha hecho a expensas del espacio geográfico, ambiental y urbanístico y lo que no queda de ciudad resulta fragmentario y desalentador.

En el caso de Arequipa, Trujillo, Cuzco y otras más les toca comenzar el proceso que Lima tuvo hacia los años 60 y, por tanto, se abren en ellas el riesgo de resultados análogos y el reto de volverse metrópolis valiosas.

Sería presuntuoso proponer soluciones o grandes llaves para esta modernidad que nos espera pero ciertamente ella tendrá que ver con la capacidad de asimilación del crecimiento urbano mal llamado periférico o marginal, que es el principal y más fuerte componente del incremento urbanístico, y con la deseable pervivencia de los centros de ciudad como representativos de la colectividad: de la colectividad cambiada en su rostro y hacia su heterogeneidad.

La modernidad pues, comienza y, como nos ocurre frecuentemente en este juego de espejos distantes con los medios desarrollados, comienza cuando en otros lugares ya terminó y ya terminó desacreditada. Nuestra solución al impase de la modernidad, a la crisis de la modernidad y a los ensayos estimu-

lantes de la post-modernidad, tendrá que ser específico, inteligente, realista y creativa.

¿Qué modernidad?

Wiley Ludeña

La propuesta de Reynaldo Ledgard tiene el mérito que supone su aspiración al replanteamiento de un tema por lo general banalizado en su discusión: el problema de la modernidad en el Perú y, específicamente, en la arquitectura y la ciudad. Sin embargo y más allá de este positivo esfuerzo, su propuesta encarna una visión todavía imprecisa, no exenta de contradicciones y transferencias conceptuales un tanto esquemáticas. Y donde la modernidad como problema deviene en su uso categoría esquivada y descontextualizada; hecho que termina velando en algunos casos la especificidad histórico social de fenómenos concretos que requieren una reflexión pertinente.

Debo admitir una primera frustración: el desencuentro evidente entre el contenido final del texto y las expectativas de análisis que el propio R. Ledgard se encargará de reseñar con precisión en el párrafo introductorio, al referirse a la modernidad, su crisis, la postmodernidad, el tenso debate al respecto y cómo deberíamos pensar esta problemática "a partir de nuestra realidad". Al final y en cierto modo R. Ledgard no sólo no hará evidente su deseo de "pensar" esta problemática a partir de nuestra realidad, sino que esta nuestra realidad aparecerá más como un controvertido pretexto para evidenciar la vigencia o no de la modernidad, entendida en un sentido lamentablemente unilateral a pesar de su aparente asunción genérica.

Si bien es cierto que el término "moderno" se remonta en su uso a finales del siglo V, la modernidad como conciencia de una época que se asume a sí misma en correspondencia a un pasado determinado, tiene un sentido reconocible para aparecer de manera recurrente en Europa a partir del Renacimiento. Sin embargo, la modernidad expresada en una forma de conciencia radical de lo nuevo frente a un pasado del que no se aspira más que su cancelamiento, tendrá lugar sólo cuando en el transcurso

del siglo XIX europeo convergen entre sí fenómenos excepcionalmente trascendentes como son entre otros los ideales de la Ilustración, la industrialización capitalista, la idea de progreso infinito sustentado en el poder de la razón, la presencia explosiva de la ciudad, así como el surgimiento del proletariado y las exigencias de la nueva cultura de masas. Pero lo moderno, como señala Roberto Segre, no puede identificarse sólo con la impronta unilateral de las fuerzas del capitalismo emergente: uno de los fundamentos de la modernidad reside también en la antípoda de ese capitalismo: el socialismo como opción revolucionaria y complejo modelo de sociedad. Por ello el "proyecto moderno" —en el sentido de Habermas— se convierte en su origen no sólo en una hipótesis proyectual de la cultura occidental sobre su propio devenir, sino también una opción de renovación global de la sociedad tanto par las fuerzas del capitalismo como del socialismo; fuerzas que recrean sus propias opciones de modernidad. Aquí el llamado "mundo moderno" como el "proyecto moderno" se constituyen como necesarias abstracciones que aluden a una totalidad compleja de fenómenos e intenciones incluso contradictorias, pero que comparten la esencia de una nueva conciencia histórica a escala de sus propias expectativas sociales y políticas.

La coartada burguesa supone la conversión de sus intereses en intereses de toda la sociedad, como que su particular proyecto de modernidad pretende ser la modernidad. Y esto no es así. El "proyecto moderno" se hace ideología operativa (y a veces mitología) cuando deviene programa de acción bajo los requerimientos de determinada clase social. Por ello resulta legítimo hablar de varios proyectos de modernidad que encarnan objetivos sociales, culturales y políticos a veces radicalmente distintos.

En este contexto, la identificación de lo moderno con la versión de la modernidad burguesa equivale a confundir modernidad con "modernismo" o pensamiento racional con "racionalismo", tal como en cierto modo se observa en el discurso de R. Ledgard. No se puede, pues, sostener que la llamada "arquitectura moderna" (sobre todo cuando ésta se identifica como la arquitectura racional-funcionalista) encarne como un todo unívoco la esencia final de la modernidad entendido en su acepción genérica. La modernidad en la arquitectura, como en otras áreas de la cultura, ha supuesto opciones diversas, tradiciones distintas; sino cómo podría explicarse aquellas oposiciones que al interior de la modernidad arquitectónica se procesan entre el "organicismo" de un Frank Lloyd Wright y el "funcionalismo" de un Le Corbu-

sier, entre el reaccionarismo de un Walter Gropius y el marxismo de un Hannes Meyer, entre el "internacionalismo" de un Luis Miró Quesada, el "regionalismo" de un Carlos Raúl Villanueva o entre el proyecto de la ciudad capitalista y el proyecto de la ciudad socialista en manos de Miljutin o Ginsburg.

Al establecer una correspondencia tácita entre el programa racional - funcionalista de la arquitectura y el urbanismo con la acepción genérica de lo moderno en estas disciplinas, R. Ledgard no sólo parece sucumbir a la coartada de la cultura burguesa, sino que nos revela —en exacta correspondencia con esta coartada— una idea de modernidad donde la "arquitectura moderna", el "urbanismo moderno" y la "ciudad moderna" se constituyen como categorías absolutas y suprasociales de lo moderno. Esto explica por qué, entre otras cosas, R. Ledgard establece una correspondencia casi "natural" entre la modernización capitalista del país a partir de los 50 (con todos sus efectos en términos urbanos) y la concreción de la modernidad sin apellidos, como "ideología dominante y realidad objetiva". Y explica también por qué concluye que las perversiones de la "ciudad especulativa" son las perversiones intrínsecas del "urbanismo moderno" y, por lo tanto, de la modernidad; lo que R. Ledgard no nos dice es que esas perversiones corresponden no a la "urbanística moderna" ni a la modernidad en su concepción global, sino a la esencia dogmática de la puesta racional-funcionalista de la urbanística capitalista moderna y, por ende, al programa de la modernidad burguesa, reproducida en el país en el marco de nuestra dependencia al sistema capitalista mundial.

A pesar de los argumentos que recoge R. Ledgard (el desarrollo de una "Conciencia de modernidad" por parte de la intelectualidad de los años 20 y los intentos de modernización capitalista del país a partir de los 50 con el consiguiente y contradictorio proceso de urbanización), no estaría muy convencido en sostener que sobre la base de estos hechos se instale la modernidad en el Perú y, mucho menos, se hable de una "modernidad peruana", a menos que se sostenga otra idea de modernidad o que lo moderno aparezca entre comillas, literalmente.

Lo "moderno" en el Perú no ha implicado "proyecto moderno" que comprometa en su formulación y concreción al conjunto de las fuerzas sociales y políticas, en el marco de una conciencia radical de lo nuevo frente a un pasado traumático. Lo

“moderno” ha arribado al país más como estilo o moda que como método y técnica, más como mitología que como teoría, más como innovación cultural que transformación social profunda. Durante todo este tiempo hemos sido *“modernos”* sin ser modernos. Por ello no se puede hablar de modernidad en el Perú sin el requisito de una conciencia generalizada de la modernidad y del significado de lo nuevo para nosotros.

Estoy cada vez más convencido que aquello que R. Ledgard define como el periodo de la *“modernidad en el Perú”*, constituye apenas el periodo de nuestra **pre-modernidad**. Y que el advenimiento de lo moderno como conciencia radical de lo nuevo (cualidad intrínseca de la modernidad), recién empieza a estructurarse ad-*portas* del siglo XXI como proyecto que atraviesa a todos los sectores sociales y políticos del país, incluyendo a Sendero Luminoso. Los signos al respecto son evidentes: como que empezamos a ser concientes que ingresamos a un nuevo periodo en la historia compleja de nuestro país. Por ello no es gratuito que en estos últimos años se haya vuelto a replantear intensamente el problema de la sociedad peruana, de la mano con la formulación de una nueva conciencia histórica y la redefinición de algunos proyectos de sociedad; como no es gratuito que en este esfuerzo se retome la esencia de esa primigenia conciencia de modernidad formulada en los años 20; como tampoco es gratuito que hoy se esté hablando de una *“nueva”* Lima o se esté revalorizando la utopía como prefiguración del futuro y crítica del presente. Pero si existe algún indicador que pueda avalar el hecho de que recién empezamos a forjar nuestra modernidad, éste reside precisamente en un hecho indiscutible: la renovada discusión sobre la modernidad en la mira de forjar una auténtica conciencia de lo nuevo pertinente a nuestras propias vicisitudes.

Comparto plenamente la descripción fáctica de algunos rasgos centrales que caracterizan el fenómeno urbano en el caso de Lima. Son evidentemente válidas las observaciones de R. Ledgard sobre el proceso de disgregación espacial de Lima, la nefasta ideología del *“chalecito”* de la clase media o la disolución actual de la vida urbana; así como sus reflexiones sobre las consecuencias urbanísticas de la expansión especulativa y la violencia urbana. Del mismo modo que suscribo parte de sus afirmaciones sobre el fenómeno migratorio y su implantación espacial en Lima, con todo lo que ello significa en términos del encuentro entre el *“mundo andino”* y la cultura urbana.

Sin embargo no comparto sus premisas de base y, obviamente, sus conclusiones. R. Ledgard no analiza el fenómeno urbano desde *“dentro”*, sino que se enfrenta a éste con parámetros de análisis que se infieren del programa racional-funcionalista de la *“arquitectura moderna”* entendida como categoría absoluta. Estos parámetros se utilizan no para revelar otra lógica distinta en el proceso urbano de Lima, sino más bien para saber cómo se aplicaron y hasta que punto se concretaron o no. Este es un error de enfoque que, lamentablemente, invalida y contradice el objetivo que el mismo R. Ledgard se traza en la perspectiva de *“pensar”* estos problemas desde nuestra realidad.

Estos déficits explican por qué sus conclusiones tienden a ser falaces, en la medida que su análisis al pasar de ser una crítica de la *“ciudad especulativa”* y convertirse en una supuesta evaluación del *“urbanismo moderno”*, termina infiriendo una crítica de la *“modernidad”*; sólo este hecho puede justificar su propuesta de una *“nueva modernidad”*. Los defectos de la *“urbanística racional-funcionalista”* no son, pues, necesariamente los efectos del proyecto urbanístico moderno, como tampoco se puede inferir de una lectura unilateral de la modernidad en su aspección capitalista, el cuestionamiento al *“proyecto moderno”* en su contenido general.

Por otro lado, sólo desde un punto de vista formal se puede admitir, como lo hace R. Ledgard, que el *“centro histórico”* como la *“periferie”* han *“escapado por completo a la modernización capitalista de la ciudad”*. La realidad no está, pues, constituida por *“partes”* que no se corresponden dialécticamente. Esto porque no existe nada más lógico a nuestra modernización capitalista de la ciudad, que el actual estado del centro y la periferie. Aquí este supuesto escape resulta apenas una ilusión tamizada por el deterioro físico o cromático de la ciudad, y no por la cantidad de operaciones bancarias y decisiones políticas que continúan concentrándose en el centro y el excelente mercado que supone la población urbana y marginal.

El análisis de R. Ledgard asume una puesta cognoscitiva precisamente no tan *“moderna”*, cuando nos advierte que su análisis será *“sintomático”* y no *“sistemático”*. Esta distinción me parece totalmente discutible e innecesaria, toda vez que toda interpretación *“sintomática”* puede (y debe) ser al mismo tiempo *“sistemática”*.

Sólo un enfoque con los déficits que hemos señalado en algunos de sus rasgos principales, puede explicar los equívocos, el reformismo y una propuesta de cuya ingenuidad ideológica me permito dudar. No de otra manera puede evaluarse la propuesta de una "nueva modernidad" sobre la base de afirmar una "cultura de la resistencia" que, en el caso de la urbanística, reafirme ese "modelo alternativo" de ciudad forjada a diario por los sectores populares.

No se puede hablar de una "nueva modernidad" a partir de un examen —como hemos dicho— unilateral y distorsionado de lo moderno en el Perú, ni mucho menos cuando en nuestro país la existencia de una modernidad auténtica parece ser puesta en cuestión. Del mismo modo que no se puede anteponer a la modernidad una "nueva modernidad" sustentada en los atributos de aquella urbanística popular (la afirmación del espacio colectivo, la pertinencia cultural y ambiental, etc.) cuando muchos de estos atributos nunca fueron obviados por algunas de las tradiciones de la modernidad arquitectónica y urbanística. Y mucho menos se puede hablar de una "nueva modernidad" sustentándola fundamentalmente en el plano de las innovaciones culturales, al margen de factores políticos, económicos, sociales o tecnológicos; a menos que se esté hablando de esa "nueva modernidad" que algunos arquitectos recrean para el capitalismo tardío.

No es difícil percibir que en la crítica de R. Ledgard a la "modernidad" se encuentran muchos de los fundamentos del discurso de la "postmodernidad", como fenómeno pertinente a las angustias de las sociedades del capitalismo desarrollado. Por ello creo percibir en su propuesta un desfase significativo entre teoría y realidad, entre los hechos y las conclusiones. Aquí la opción por una "nueva modernidad" antes que una propuesta de fondo, resulta una salida ecléctica y no menos conformista; hecho previsible si nos percatamos de un discurso que como el de R. Ledgard se ha planteado un falso problema: la oposición entre una "vieja modernidad" y una "nueva modernidad", cuando de lo que se trataba era de saber el sentido de lo moderno en el Perú y qué es lo que se opone a la modernidad burguesa en un país subdesarrollado y dependiente del capitalismo.

Por todo esto, la impresión que me depara las reflexiones de R. Ledgard sobre la modernidad arquitectónica y urbanística, es que éstas se dirigen antes que al develamiento de realidades objetivas, a la justificación sutil (y a veces directa) no sólo

de su propio programa proyectual, sino también de una producción arquitectónica socialmente ubicua y que se alza tanto en los arenales pedregosos de Huaycán como en los escenarios más apetecibles por nuestra burguesía comercial.

La propuesta de R. Ledgard por una "nueva modernidad" al lado de una invitación a lo tradicional como gesto "antimoderno" y la afirmación de una "cultura de la resistencia" como opción de cambio revela, pues, una actitud no exenta de eclecticismo, anticapitalismo romántico y un cierto escepticismo. Por ello, para terminar, diré solamente que su discurso no podría ser mejor calificado que por el propio R. Ledgard, cuyas palabras en este caso se vuelven lamentablemente contra él: "El eclecticismo antimoderno parte del escepticismo, de una suerte de pérdida de fe en la idea de transformar la realidad; esta es una renuncia que en un medio como el nuestro equivale a una completa relativización cultural y conduce, en última instancia, al cinismo, ese recurso que muchos consideran elegante".

Los pueblos jóvenes ante la modernidad de Lima

Gastón Antonio Zapata

El texto de Reynaldo Ledgard, contiene tanto proposiciones teóricas sobre el contenido del concepto de modernidad, como comprobaciones empíricas acerca de la evolución de Lima como ciudad. Para un comentario general del artículo, me limitaré por lo tanto a señalar algunas ausencias, anotando antes de ellas, mi acuerdo de fondo con el espíritu general del escrito.

En primer lugar me quiero referir al asunto de los terremotos. Cuando se señala que Lima es una "ciudad chata y dispersa", se alude a dos fenómenos: por un lado el interés de las urbanizadoras por especular con el terreno agrícola, y por el otro, la ideología de clase media, con su aspiración al modelo chalet. Ahora bien, ambos factores se habrían conjugado para producir, desde la década de los 50, la expansión urbana con las características que ella ha adoptado.

Sin embargo, en la formación del ideal de casa típico del limeño influye decisivamente un elemento que el texto de Ledgard ignora, me refiero al miedo a los terremotos. El ideal de casa chata y el horror a la verticalidad que imperan en Lima tienen como punto de partida una indudable memoria histórica sobre las destrucciones causadas en el espacio urbano por los sismos. No es tan sólo el interés de las urbanizadoras, el cual ha adquirido esta forma de especulación y no otra, porque en la mentalidad urbana limeña opera como fenómeno de larga duración el miedo al terremoto. El hecho mismo de estar levantada sobre una de las zonas sísmicas más activas del planeta, constituye el basamento orgánico de Lima como ciudad.

En segundo lugar quiero llamar la atención sobre las páginas dedicadas a los PP.JJ. Aquí la hipótesis, o lo que yo entiendo de ella, es que el mundo andino no ha desaparecido con la migración, sino que se ha trasladado a la ciudad, donde permanece transformando violentamente el rostro de la capital, indianizándola notoriamente. Armado de esta hipótesis, Ledgard se opone a la vieja ideología que presidía las visiones desarrollistas de las burguesías latinoamericanas. En efecto, en esta visión, que en el Perú se encarnó ante todo en la Acción Popular de los 50, la migración hacia la ciudad se acompañaría por el triunfo de la modernidad capitalista, con su universo de burgueses y proletarios, donde el mundo campesino se disolvería rápidamente.

El proceso real no ha sido así y tiene razón Ledgard cuando señala la continuidad del mundo andino en la ciudad moderna. Sin embargo, no observa los cambios ocurridos al interior de esos mismos migrantes. El caso es que los hombres andinos se han transformado profundamente en este proceso de indianización de la vieja capital criolla. Esencialmente han perdido el sentido de sus diferencias particulares para sentir a la gigantesca atracción de sus pares. En este sentido, el campesino pierde su localismo y se transforma en masa, lo cual le confiere una nueva identidad, menos provinciana y más nacional. El segundo encuentro entre el mundo de la costa y el de la sierra, que Arguedas relató para el caso de Chimbote, implica la forja de una nueva identidad por parte del campesino migrante. En este proceso, lo singular no es la permanencia sino la readecuación de viejos patrones andinos ante las nuevas condiciones impuestas por la ciudad moderna.

Finalmente, quisiera continuar desarrollando una idea planteada por Ledgard hasta hallar una consecuencia no explícita

en el texto. Se sostiene que el chalet sería el modelo dominante de vivienda entre los limeños, éste sería un ideal de clase media, "que reduce los límites del modelo suburbano de clase alta y posee características sumamente definidas: por ejemplo la forma de ocupación del lote; concentrándose en su parte central, de manera compacta, y dejando un retiro hacia adelante y un jardín posterior hacia atrás".

Este modelo no solamente es hegemónico entre la clase media, también se ha impuesto en los PP. JJ. Si se revisan las fachadas de las casas terminadas de Villa El Salvador por ejemplo, se encontrará que sus elementos son muy característicos: falsos techos a dos aguas con sus respectivas tejas, vidrios vitrovent, puertas de madera repujada y, finalmente, la casa dividida en dos bloques, uno delante del otro. Este es el chalet, el mismo modelo arquitectónico de la clase media, adaptado a las condiciones de pobreza, con mantención de sus elementos más significativos. Lo que ocurre es que una casa no sólo expresa la condición de sus moradores, sino también las ilusiones sociales de éstos.

Ahora bien, el intermediario cultural es el albañil. El obrero de construcción es quien ha levantado las casas de clase media, trabajando en barrios como San Borja por ejemplo. De ahí han tomado aquellos elementos que les gustaría estuvieran presentes cuando se construyan su casa. Este trabajador vive en los PP.JJ. y cuando un vecino decide invertir y construir su fachada, no recurre a un arquitecto, tampoco a un plano, se entienden directamente con el vecino albañil, quien a través de la "sugerencia" se transforma en el agente principal de la conformación de una ideología urbana presidida por el modelo del chalet.

Algunas aclaraciones finales

Muchas de las observaciones y precisiones que Augusto Ortiz de Zavallos hace sobre el tema de nuestra modernidad urbana introducen matices importantes en la discusión. Pienso por ejemplo en la referencia a proyectos estatales de vivienda que,

desde los años 30 y 40, incorporan soluciones arquitectónicas ciertamente asimilables al término moderno, como la racionalización de la forma y la simplificación de los acabados, motivadas principalmente por la necesidad de economizar los recursos disponibles. Y sin duda, con respecto a otro punto, hay una presencia significativa de edificios multifamiliares de 3 ó 4 pisos en sectores de clase media, que parecen relativizar la hegemonía ideológica del "chalet" como modelo al que aspira la mayoría de la pequeña burguesía.

Sin embargo yo insistiría en el tema del "chalet" porque, según mi planteamiento, estoy convencido de que éste se ha convertido, a pesar de las excepciones y matices, en una aspiración de clase gradual y crecientemente generalizada en el conjunto de nuestra sociedad urbana. Y me interesa, en este proceso, la mentalidad que ha producido y las formas de vida cotidiana que genera. El encerramiento del núcleo familiar en esta suerte de células inconexas que son las viviendas unifamiliares tal como las vivimos hoy en día no se debe, ciertamente, a una voluntaria vocación antisocial por parte del poblador de clase media; se trata más bien de la consecuencia histórica de un sistema de especulación urbana. Indudablemente todavía no se han estudiado a fondo las correspondencias entre este sistema y las características específicas de nuestras ciudades, y mucho menos la relación entre ambos niveles (el económico y el de la organización del espacio) con la ideología que los sustenta.

Simplemente propongo como hipótesis que, desde los años 50 hasta la actualidad, se ha ido consolidando una particular forma de vivir y percibir la ciudad. Y este ha sido un cambio de mentalidad que no se debe, principalmente, a las oscilaciones de la moda ni a los vaivenes de la política, sino a razones más determinantes históricamente, como son la identificación de la clase media con la universalización del "modo de vida americano" y, simultáneamente, la incorporación del mundo andino a las ciudades peruanas. Son estos dos grandes fenómenos, estas transformaciones profundas en la experiencia vivencial y en la mente de los pobladores urbanos del Perú, lo que ha sido dramatizado en los dos libros que mejor han entendido nuestra modernidad: la cotidianidad de la clase media en *Conversación en la Catedral* de Vargas Llosa y la incorporación del mundo andino a la ciudad en *El Zorro de Arriba y el Zorro de Abajo* de Arguedas. Encuentro difícilmente discutible que ambos fenómenos se consolidan en la década del 50 y han venido desarrollándose hasta la

actualidad, constituyendo el sustrato básico a partir del cual debemos entender la realidad contemporánea de las ciudades peruanas. Lo que llamo la "ideología del chalet", cuyos síntomas creo percibir con claridad en nuestra realidad urbana, está relacionado con el primero de ambos niveles; la transformación de la ciudad por los sectores populares con el segundo. Sería absurdo pretender que se trata de realidades autónomas, pero es preciso entender como éstas se manifiestan, específicamente, en el espacio urbano.

Desgraciadamente el texto de Wiley Ludeña intenta referir mis aproximaciones, ciertamente preliminares, a una aparente toma de partido con respecto a la actual polémica que sobre el tema de la modernidad viene dándose en el ambiente intelectual europeo. Sólo desde esa perspectiva puede suponerse que mi propuesta establece "una correspondencia tácita entre el programa racional-funcionalista de lo moderno en estas disciplinas. . ." Nada más alejado de las intenciones de mi texto, cuyo análisis de la ciudad moderna en el Perú parte de la comprobación de dos fenómenos históricos que, como acabo de explicar, considero gravitantes para nuestra realidad y no de "categorías absolutas y suprasociales de lo moderno". Si me refiero a la teoría y a la práctica de la arquitectura y el urbanismo modernos tal cual se han dado como parte del proceso de modernización capitalista del Perú, es para intentar demostrar cómo sus planteamientos han sido instrumentalizados por las necesidades de la especulación urbana, y cómo para lograrlo ha sido necesario imponer una ideología que tuviera acogida en sectores mayoritarios de la población.

Por el contrario, cuando Ludeña define como "cualidad intrínseca de la modernidad" al "advenimiento de lo moderno como conciencia radical de lo nuevo", se muestra prisionero de la noción europea de vanguardia y desde ahí renuncia a incorporar la realidad a su análisis. Esta aceptación a regañadientes de algunos datos concretos y su continua referencia al marco conceptual descontextualizado y genérico en el que se ubica es un buen ejemplo de los riesgos de lo que llamo la aproximación "sistemática", no "sintomática", a la realidad; es decir, todo debe encajar en la coherencia a priori del "sistema". Por ejemplo, nos dice: "Comparto plenamente la descripción fáctica de algunos rasgos centrales que caracterizan el fenómeno urbano en el caso de Lima". Pero más adelante se ve obligado a añadir: "Sin

embargo no comparto sus premisas y, obviamente, sus conclusiones”.

El comentario de Wiley Ludeña se encuentra tan obsesionado por ubicarse en el “lado correcto” de la discusión doctrinaria que no vacila en simplificar y deformar mis observaciones para encuadrarlas en el “discurso de la post-modernidad, como fenómeno pertinente a las angustias de las sociedades del capitalismo desarrollado”. ¿De qué capitalismo desarrollado estamos hablando?

Lamentablemente la única sustentación que Ludeña encuentra para su argumentación está en la aparente contradicción (o eclecticismo) de mi producción arquitectónica, “socialmente ubicua y que se alza tanto en los arenales pedregosos de Huaycán como en los escenarios más apetecibles por nuestra burguesía comercial”. Tal vez se refiere por esto último al proyecto de **Galerías Garcilaso**, ubicado en el centro de Lima, dirigido al pequeño comerciante provinciano y que estuvo detenido varios meses mediante trámites burocráticos originados en los ataques de los sectores más conservadores del medio arquitectónico local. Algunas aclaraciones resultan indispensables: en primer lugar, la presentación que se hace es tendenciosa, en segundo lugar, lo que está en discusión no es la trayectoria profesional de las personas (en este caso la mía), y en tercer lugar, los proyectos arquitectónicos tienen contenidos específicos en base a los cuales es preciso juzgarlos. Un programa de vivienda en una barriada puede ser profundamente reaccionario, así como un proyecto comercial puede tener aportes progresistas para la ciudad. Precisamente por eso es necesario entender el funcionamiento ideológico de la organización del espacio, entender el funcionamiento ideológico de la arquitectura y de la ciudad.

Pero la complejidad de la realidad y las aparentes contradicciones de intervenir en ella resultan insoportables para el dogmatismo doctrinario. Un proyecto arquitectónico, cualquiera que éste sea, implica necesariamente una relación de compromiso con la realidad; lo importante es saber si en su propuesta específica se reproducen incondicionalmente los parámetros de una ideología dominante nefasta para la vida en sociedad, o si por el contrario podemos percibir el intento de resistir a ésta, introduciendo valores que contribuyan a encontrar formas alternativas de organización del espacio. Creo que estas formas deben estar dotadas de un sentido de autenticidad cultural, imbuídas

de un sentido de transformación en función de estructuras sociales de uso del espacio de mayor contenido colectivo, dotadas de una direccionalidad proyectual que lleve implícita la propuesta de construir otra realidad.

Los comentarios de Antonio Zapata, referidos a su experiencia en Villa El Salvador proporcionan concreción a propuestas que pueden sonar algo abstractas. Nadie negará que en el sentido de colectividad presente en esa comunidad hay una propuesta implícita de construir una realidad alternativa. Pero el texto de Zapata describe como las aspiraciones pequeño burguesas, en la medida en que se trata de una ideología dominante, se encuentran también presentes en la mentalidad popular; y se manifiestan sin ambages en los símbolos de status que intentan materializar mediante sus viviendas. Es que la vida cotidiana, las normales aspiraciones de la gente, su mentalidad frente al hecho de vivir en la ciudad, se encuentran cruzadas por contradicciones, ambigüedades e ideologías contrapuestas. Intentar una aproximación a esta compleja realidad a través de la lectura de los datos que la ciudad proporciona ha sido la intención de mi texto. (Reynaldo Ledgard).